

УДК 94(410).06

## ИСТОРИЧЕСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА ИДЕИ RESURRECTIONES В КЕМБРИДЖСКОМ ПЛАТОНИЗМЕ КАК РЕЦЕПЦИИ АНТИЧНОГО ПОЛИТЕИЗМА И РАННЕЙ ХРИСТИАНСКОЙ ТЕОЛОГИИ<sup>1</sup>

Цыб А. В.

*Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого  
Социологический институт РАН – филиал ФНИСЦ РАН  
Санкт-Петербург, Российская Федерация  
E-mail: alex.tsyb@gmail.com*

Рассматриваются трансформации концептов Resurrectiones в античной, христианской и нововременной эпохах, когда эти концепты составляли неотъемлемую часть религиозного сознания и философской культуры. Мифологема бессмертия души и воскресения открывает путь ко всему комплексу исторических, историко-философских, религиоведческих, культурологических и цивилизационных проблем феномена античной «психологии» и учений о душе в теологии христианства. Важнейшими историческими этапами формирования этого мифо-философского комплекса являются античный орфизм, платонизм и неоплатонизм. В рамках последнего рассматривается учение Оригена об апокатастасисе, отличное от ортодоксальной догматики. Это учение переживает ренессансы в различные эпохи истории. Таким ярким возрождением оригенизма, его концепции бессмертия души, метемпсихосисаи воскресения становятся философские учения Кембриджских платоников в лице Р. Кедворта, Г. Мора, Э. Конвей, Дж. Рафта и др. Цель данного исследования – показать историческую преемственность философских концептов.

**Ключевые слова:** история английской философской культуры, Кембриджский платонизм, Г. Мор, Р. Кедворт, учение о бессмертии души, оригенизм в Англии Нового Времени.

**Введение.** Значительная часть греческого философского мира, исключая скептиков и эпикурейцев, признавала в вопросе о бессмертии души теологические идеи, которые хорошо выражают термины «реинкарнации», «метемпсихосис» или переселения душ. Эти концепты сами по себе подразумевают факт нового воплощения, оживления телесной оболочки возвратившейся душой или приобретения качественно нового телесного носителя, т. е. воскрешения. И в различные исторические эпохи эта тематика приобретала различный этический, идеологический и даже политический смысл [9]. Так было с обвинениями, сформулированными по отношению к Оригену в материалах Вселенских соборов [АС, Т. III. col. 280d], так было и эпоху английского междоусобия, когда группа мыслителей, называемых Кембриджскими платониками [10], а также Кембриджскими оригенистами [11, р. 43–69], востребовала античные идеи реинкарнации и воскрешения, включая их специфическое понимание Оригеном.

---

<sup>1</sup> При финансовой поддержке Российского научного фонда, грант № 23-28-00753, проект «Оригенизм Кембриджской школы». The reported study was funded by Russian Science Foundation according to the research project «Origenismatthe Cambridge School», № 23-28-00753.

*До христианства.* В текстах «Илиады» и «Одиссеи» (VIII в. до н.э.) нет указаний на такого рода прецеденты: души погибших воинов попадают во власть демонов смерти Эриний-Кер (Il. XVII.535; Od. V.387; XII.157; XIV.207) и дальнейшая судьба их неизвестна, а похороны Патрокла в погребальном костре, сопровождаемые человеческими и животными жертвоприношениями, могут указывать на представление о душе, улетающей вместе с дымом (Il. XXIII.163–256). Но в известной «легенде веков» Гесиода (VII в. до н. э.) речь идет уже о нескольких видах посмертных метаморфоз: первое поколение людей, любимых богами, «умирает, как будто сном объятое», «превращаясь в благих демонов наземных» и «людей на земле охраняют», второе поколение «сокрыто землей» и «их называют подземными блаженными смертными», третьим поколением «овладела черная смерть» и они «отошли в гадкий дом ледящего Аида», четвертое «героев божественное поколение», сраженное войнами, Зевс поселил «близ океанских пучин на островах блаженных», где они наслаждаются жизненными благами (Or., 109–200, пер. В. Вересаева). В известной «Библиотеке» Аполлодора (180–120 до н. э.) упоминаются несколько примеров воскрешения: это Геракл, который после смерти в огне костра становится бессмертным и получает статус бога (II.7.7,8), и Асклепий, воскрешающий людей, и за это умерщвленный Зевсом (III.10.3–4).

Для орфиков (последователи включенного в круг греческого бога Диониса культа фракийского героя Орфея, имеющего народную составляющую часть, но более известного в элитарной философско-поэтической форме), которые, по сложившемуся мнению, ввели идею перевоплощения в религиозной жизни Греции, человеческое существование представляет собой трагический и гибельный опыт, от которого человек освобождается, следуя правилам «образа жизни орфического и пифагорейского» (βίος ὀρφικὸς καὶ πυθαγόρειος). Тело является могилой бессмертной души до тех пор, пока она оплатит свой долг за несправедливые действия в прошлом. (Plato Crat., 400 с.).

В этой теологической среде получают развитие особые обряды ритуального сопровождения, включающие молитвы и сожжение бескровных приношений, успокаивающих души; заговоры и формулы, дающие власть заставлять менять поведение демонов, которые встают поперек дороги [8, pp. 107-123; 4], с помощью чего посвященный, сопровождаемый молитвами и приношениями с одной стороны, обрядами магов с другой, искупает свои ошибки благодаря жертвам искупления.

Эта теология подхвачена и развивается в философской среде пифагорейцев и платоников (на основе диалогов Платона «Федон» и «Федр»), поднимаясь на космологический и онтологический уровень мировосприятия, и на сегодняшний день она хорошо изучена.

В течение Поздней Античности представление о блужданиях душ соединяется с культами мистерий, как об этом свидетельствуют Плутарх Херонейский в трактатах «Почему божество медлит с воздаянием» (Deseranuminisvindicta) и «Об Исиде и Осирисе» (DeIsideetOsiride), а также Апулей из Мадавры: превращение героя «Метаморфоз» в осла прежде посвящения в реинкарнационный культ Исиды, комически обыгрывает идею страдания перевоплощения, а эпизоды магии и

колдовства с заклинанием душ и обращением людей «в камень, в скотину, в любого зверя» (II.5), использование мазей для метаморфоз (III.21), извлечением частей покойников (II.19,24), воскрешением (II.28), возвращением души в тело (III.18), вызыванием призраков (VIII.8) демонстрируют неотъемлемость этой имагинативной части древней религиозности.

Филострат, писатель III-го века, в «Жизни Аполлония Тианского», вымышленного философа-пифагорейца I-го века, упоминает среди событий биографии героя и перемещение душ (III.22) в человеческих телах, и переселение в тела животных (история льва-вегетарианца, V.41), и чудо воскрешения-оживления (IV.45), и чудо апофеоза (вознесения) самого Аполлония (VIII.31), представив читателю пограничную фигуру культурного героя-чудотворца.

**В эпоху раннего христианства.** Согласимся с точкой зрения Б. Дешарне и И. Вильтаниоти [7, р. 47–65], что в начале христианской эры, философские представления о бессмертии души, об условиях ее сохранения, ее посмертных превратностей, являлись неотъемлемой частью взглядов, предназначенных не только для интеллектуальной элиты, но также и для определенного числа религиозных групп и посвященных, или «мистериальных культов»; и зарождающееся христианство находилось часто в сплаве с этими духовными движениями, именно по причине неразберихи в восприятии эсхатологически-сотериологических учений в некоторых кругах гностиков. А первоначальное христианство опиралось в своих доктринах эсхатологии и сотериологии на другую текстуальную основу, которая соединяла Ветхий Завет и межзаветные тексты. Эти спекуляции о спасении и будущей жизни легли в основу нововведенной надежды, провозглашенной с использованием идеи воскрешения, которая давала новый ответ на проблему человеческой трагедии, чтобы выжить за барьером смерти и продолжить персональное существование благодаря воскрешению тела, понимаемому в многократном смысле, и была в состоянии прельстить политеистов.

Проповедь Павла (1 Кор.) и последующее развитие идеи воскресения Климентом Александрийским, Тертуллианом, Оригеном в космическое видение этой формы спасения (справедливый человек будет ассимилирован в мир ангелов, в мир сверкающих звезд небесного свода) открывают новую перспективу идее бессмертия. Для Павла, справедливо отмечает Б. Дешарне, надежда, которую он возлагал на персону распятого Иисуса, содержала в себе космологическую идею того, что через человека, Адама, человечество стало смертным, и что через другого человека, Иисуса, оно было бы освобождено от смерти. И эта проповедь должна была тронуть аудиторию афинских философов, с которой Павел встречается в Афинах.

Тем не менее философы не приняли и не оценили Павла в Афинах. То были эпикурейцы и стоики (Деян. 17:18 или 17:32). Ведь ни те, ни другие не были сторонниками идей бессмертия или переселения душ. И возникает вопрос: а перед теми ли философами держал свою речь Павел? Но дело еще и в том, что мы практически не знаем афинских платоников этого времени, кроме Аммония Афинского (ок. 20–ок. 80 гг.), сведения о котором дошли в сочинениях более

позднего представителя направления, его ученика Плутарха Херонейского (ок. 45–ок. 127 гг.) И он не присутствовал на проповеди Павла.

Тем не менее, уже в второй половине следующего века стоицизирующий апологет Афинагор Афинский (133–190 гг.), автор трактата «О воскресении мёртвых» рассматривает вопрос именно с точки зрения стоической физики, полагая, что воскресение — вопрос знания технологии этого процесса. Ведь Бог, который в первоначальном творении создал человеческие тела из стихий, не может не знать природы воскрешаемых тел, целых ли членов или их частей, не может не знать, куда поступает каждая частица по разрушению тел и какая из стихий приняла каждую частицу, разрушившуюся и соединившуюся со сродным себе (Ath. Deres., 2). Поэтому тела легко восстановимы, когда они становятся пищей рыб или зверей, и даже факты поедания детей, «когда некоторые родители вследствие голода или бешенства решились пожрать их» (Ath. Deres., 3–4, пер. П. Преображенского), не противоречат этому процессу.

Отметим, что историко-философский контекст рассуждений Афинагора практически неуязвим там, где он находится в рамках платонической традиции временного расположения души в теле, или в его стоических рассуждениях о возвращении элементов телесности в родные стихии, но имеет очевидные прорехи в «гомеомерической» аргументации принципом подобия усвоения пищи организмом, который, — и это очевидно, — вообще не противоречит каннибализму, и скорее даже наоборот. Как и непротиворечив в этом случае историко-культурологический и мифологический бэкграунд поздней античности: доказать факты смешения человеческих тел с животными во время Афинагора очень и очень просто, достаточно было привести примеры кентавров, сирен, лапифов, сатиров.

**Ориген и Плотин.** Очень выразительным вариантом развития идеи воскресения является учение Оригена о всеобщем «восстановлении» (*ἀποκατάστασις*). Но, хотя Ориген считается главным гетеродоксом этой доктрины, по справедливому замечанию коллег [15, pp. 615–616], в действительности это Клемент Александрийский (между 150–217), логический предшественник Оригена, первым представил эту доктрину, таким образом обеспечив основу для развития этого учения его известным преемником.

Согласно Оригену, Бог единым промыслительным актом, как архитектор мерою и числом творит определенное число духовных существ разного достоинства (De Princip. II. 9. 1, пер. Л. Писарева), часть которых из-за произвольных свободных движений» (De Princip. I. 6. 2) впадают в соединение с материей (De Princip. II. 9, 2), обращая ее в живые организмы, часть остается «вышнеебесными, облеченные в небесные блестящие тела» (De Princip. II. 9. 3). Содержанием всех этих сущностей является «ум», который представляет частицу «ума божественного», но при этом наделен из-за своей малости отклонениями и устремлениями воли. Но так как цель всего тварного космоса состоит изначально в провиденциальной полноте Божественного умозрения, то падение духовных существ вызывает со стороны Бога ряд действий («суд промысла», De Princip. I. 6. 2), приводящих к восстановлению всех в совершенном единении с первоначальным состоянием (De Princip. I. 6, 3).

Таково всеобщее восстановление на исходе времен, которое будет осуществлено не в земных телах, а в «эфирных» (De Princip. I. 6. 4; II. 3. 7)) и «сферических по форме» (АС, III, col. 280d).

Но Ориген не отказывается и от возможности повседневных воскрешений, доступных чудотворству Иисуса. Подробное толкование Оригена на воскрешение Лазаря из XXVIII кн. «Комментария на Иоанна» представляет собой вариант «продумывания» этой методики. Это размышление опирается на представление о структуре души. Ключевое слово здесь «δύναμις», которое в аристотелевском смысле означает «способность», но в теологическом значении нач. III века, имеющем ближайшее происхождение в учении Филона, в зависимости от контекста может быть переведено, как «сила» и как «способность», что имеет коннотирующие значения, так как указывает на симпатическую генетическую связь между индивидуальной душой и божественным источником ее происхождения [3]. Ориген исходит из того, что «отделенная от тела душа» (Comm. In In. XXVIII.44, пер. О. Бахваловой и А. Цыба) ни в коем случае не «находится возле мертвого тела» (Comm. In In. XXVIII.44), а находится в «местах обитания душ» (Comm. inIn. XXVIII.43), «в аду с тенями и умершими и в стране умерших или среди гробниц» (Comm. inIn. XXVIII.55). История, несомненно, как и известный сюжет из «Федона» об очистительном пребывании в Тартаре, восходит к единой традиции катахтонической эсхатологии.

Для того, чтобы душа Лазаря «вернулась и вновь поселилась в тело» (Comm. inIn. XXVIII.45), Иисус призывает к этому «божественную силу» (Comm. In In. XXVIII.49), которая инициирует в ней «способности души, такие как способности двигаться, действовать и созерцать» (Com. In Iohan. XXVIII.58). Сделать это возможно путем определенных действий: «поднять взор, как это подобает» (Comm. In In. XXVIII.33) для «размышления и созерцания», «воздеть руки в жесте, который возвышает и возвеличивает душу» (Comm.in In. XXVIII.37), «произнести благодарственную молитву вместо просительной» (Comm. In In. XXVIII.42) — что относится исключительно к Иисусу в связи с его особым статусом божественного посредника, а затем «громким» и исключительно «сильным голосом» крикнуть «логос» (Comm. inIn. XXVIII, 50): «Выйди наружу» (Comm. In In. XXVIII.54–56). В данной ситуации «сильный крик» представляет собой «динамическое», «энергичное» звено между «силой божественной» и «силами души». В этой процедуре, добавляет Ориген, Иисусу, возможно, помогают ангелы (Comm. In In. XXVIII, 66).

Очень похожие размышления мы находим у современника Оригена, также александрийца, язычника Плотина. «Человек не есть нечто простое, но одно в нем есть душа, другое — наличное тело» (Enn. IV.7.1, пер. Т. Сидаша). «Что же тогда есть природа души?» Она не телесна, но есть «входящий в материю логос», творящий тела и происходящий от Души (Enn. IV.7.2). «Материя бескачественна, ... и то, что занимает место эйдоса, приносит жизнь». «Если же мы говорим, что эйдос есть сущность, то он не будет составленным, ... и душа не будет телом, ибо не будет состоять из материи», она оформляет материю посредством «душевной силы»

(Enn. IV.7. 3). Даже стоики говорят о том, что «должен быть некий эйдос души», «лучшая часть сущности» (Enn. IV.7.4), порождающая в теле «силу расти в определенное время до определенных размеров». Эта «растительная сила души, ответственная за рост и питание, отнюдь не оторвана от чего-то телесного», ей близка «желательная сила души». «Другая часть души..., осязающая» — «сила, которая в глазах», «сила обоняния», «сила осязания», «сила, приводящая в движение» связывает — тело с «рассуждающей частью», «началом актуализации возможности», «эйдос души и способность воспринимать приходящее от логоса» (Enn. IV.3.23).

При этом душа «сохраняет свою тождественность благодаря своему качеству, которое отлично от количества» (Enn. IV.7.5), она придает единство восприятию, будучи «властвующим началом» (Enn. IV.7.6), она производит мышление, которое есть «схватывание без тела», или «отделение от тел умопостигаемых предметов, а значит, и сама не есть тело» (Enn. IV.7.8). В теле душе свойственно «приобретать неразумные влечения и порывы», но есть и «отвернувшиеся от тела, насколько возможно не иметь с ним ничего общего» (Enn. IV.7.10).

«Но где окажется душа, когда выйдет из тела?». «Есть много мест для каждого», ибо «божественный закон неизбежен и имеет в себе суд, и уже определенное наказание». «Души, имеющие тела, подлежат телесному же наказанию, души же чистые, ничем телесным к телам не влекомые, необходимо не окажутся в теле, ... а будут там, где сущность, сущее и божественность: в Боге, где он будет с ними, и они будут в нем» (Enn. IV.3.24). «Чистые и отрешенные души будут отделять от себя налипшую скверну, другие же останутся в ней долгое время, но даже когда отойдет худшая часть, душа не погибнет» (Enn. IV.7.14). «Душа по смерти становится более чистой от тела..., но если уйдя из одного тела душа [не сразу] возникает в другом, то [в период своего следующего воплощения] она будет вспоминать ... о многом, случившемся в ее прежних жизнях» (Enn. IV.3.27).

Другими известными вариациями идеи воскрешений являются гностические учения, современные Клименту, Оригену и Плотину, и они достаточно хорошо известны в том числе благодаря критике своих христианских и неоплатонических оппонентов. Проследить эволюцию исследуемого концепта можно и на «дальних рубежах» христианского мира. Как, например, в Испании, где через столетие после Оригена формируется учение Присциллиана (340–385), испанского ересиарха, Авильского епископа (381–385), обвиненного в ереси (в том числе в понимании проблемы инкарнаций и воскрешения) и безнравственности на соборах, созданных в Сарагосе в 380 году и в Бордо в 384 году, осужденного и казненного в Трире при императоре Максиме.

**Кембриджский оригенизм.** Сер. XVII века в Англии, эпоха т. н. Междоцарствия, открывает новую страницу в осмыслении идей бессмертия, предсуществования, миграции душ и воскресения, которая связана с деятельностью интеллектуального сообщества Кембриджских платоников.

И первый мотив этого оригенистического ренессанса был озвучен уже в переписке основателя содружества Бенджамина Уичкота (1609–1683) со своим

учителем Энтони Такни. Содержание дискуссии касалось антикальвинистской позиции Уичкота относительно *вопроса о свободе воли и границе божественного предопределения* [5, с. 18-19], что выводило его последователей на проблему *трасмиграции бессмертных души и воскрешения в новых телах*.

Ближайший ученик Уичкота Ральф Кедворт (1617–1688) развивает эту позицию в ряде фундаментальных трудов «Трактат о вечной и неизменной нравственности» (опуб. в 1731 г.), «Истинная интеллектуальная система универсума» (1678 г.) и «Трактат о свободе воли» (опуб. в 1838 г.). Опираясь на Оригена и другие античные источники, он сосредотачивается на этической стороне дискуссии с кальвинизмом теодицеи: человек сам является причиной зла, а Бог беспричинен и невиновен, как это утверждал еще Платон (Resp. X.617e), поэтому воскресение будет «всепростительным». Но, кажется, Кедворт не поддерживает идею реинкарнаций.

Дочь Р. Кедворта леди Дамарис Мешэм (165–1708), достойно продолжив дело своего отца, в 1703–1705 гг. будет вести переписку с Г. В. Лейбницем, который очень живо интересуется наследием Кембриджских платоников. Они обсуждают возможности переселения душ в контексте теории Лейбница о предустановленной гармонии, ссылаясь на Г. Мора и Оригена (Leibniz-Gerhard, III, S. 331–375, V., S. 64, 228, 324).

Личный друг и соратник Кедворта Генри Мор (1614–1687) выводит вопрос о свободе воли и бессмертии души на онтологический уровень. Основываясь в значительной степени на идеях Оригена (а также Филона, Плотина, трактатах Герметического корпуса), уже в своих ранних произведениях («Философские поэмы», 1642–1647 гг.) и особенно произведениях зрелого периода («Conjectura Sabbalistica», 1655 г., и «Бессмертие Души», 1659) он выстраивает сложное *учение о психофизической иерархии универсума*, в которой души человеческие, покидая тела, подлежат восстановлению в новых телах. Принимая *воздушные* носители, они занимают свое бессмертное место в иерархии демонических и ангельских, обладающих *эфирными* носителями.

Ученица Мора леди Энн Конвей (1631–1679) проявила себя выдающимся философом и последовательницей платонизма в целом, и оригенизма в частности. В своем трактате «Первоначала древнейшей и современной философии» (опуб. в 1692 г. [6]), она, видимо, следуя идеям Мора, говорит о предвечном бытии духовных сущностей, созданных Богом, но не равном их бытию по отношению к Богу (II.2). Им «он дал бытие от вечных времен или от времени без числа» (II.4) (пер. Е. В. Мушенко) и «эта бесконечность времени не равна бесконечной вечности Бога» (II.5). В своей продолжительности душа (будучи такой сущностью) если «будет в самом деле иметь конец, то могла бы существовать в другое время после этого первого раза и так далее до бесконечности» (III.9).

Существует три «вида вещей (или «типов бытия»), которые отличаются друг от друга с точки зрения их субстанции или сущности»: Бог, Христос и «существа или все творение в целом также являются единым видом по субстанции или сущности» (VI.4). Эти последние, наделенные «независимой волей» (VI.4), и обладающие «земным, воздушным или эфирным» телом (V.6), могут переходить из одних

телесных воплощений в другие в зависимости правильного-неправильного образа жизни: так, например, «лошадь по многим параметрам приближается к человеческому виду» по мере улучшения породы и при очередном переходе ее души, может вселиться в человеческое тело, ибо «различные виды превращаются друг в друга» (VI.4). Так же душа человека воплощается в какое-либо иное тело, ангела или животного, следуя закону «трансмутации из одного вида в другой, либо путем восхождения от низшего к высшему, либо путем нисхождения противоположным образом, проявляется та же самая [божественная] справедливость.» (VI.7) Последний «суд превратится в победу для спасения и восстановления созданий» (VI.8), «надлежащим наказанием [для грешников] будет огонь», через который, поскольку он является «определенным видом эфирной и несовершенной субстанции», души людей будут восстановлены к эфирному состоянию (VI.10).

Выпускник Кембриджа, член колледжа Христа, епископ Джордж Раст (1628–1670) известен «Аналитическим письмом относительно Оригена и его основных взглядов». Здесь Раст, последователь и единомышленник Г. Мора, принимая доктрину Оригена [14, р.14] и Мора [14, р.22], разъясняет вопрос о предсуществовании душ, природа которых состоит в том, что они «способны вечно существовать как в обратном, так и в прямом направлении» [14, р.23] (Пер. Н. С. Иванникова), и уже «при выходе из этого тела, которое мы имеем (т. е. в смерти), на нашу долю обязательно выпадет тело эфирное», которое «будет в большом расположении к эфирной чистоте», как наиболее чистому природному элементу [14, р. 65]. При этом Раст говорит о необходимости различать факты «оживления» плотских тел (которые демонстрируют чудеса Иисуса) и «великое воскресение в конце мира», когда, согласно Оригену и Мору, все будут восстановлены в «эфирной чистоте», т. е. эфирных телах [14, р. 121] (Г. Мор говорит о воздушных носителях, т.к. эфирные – это прерогатива гениев и ангелов, но в самом начале своего трактата Раст оговаривается, что пока еще не ознакомился с самой последней книгой Мора «Бессмертие души» (1659), видимо потому, что к этому времени покинул Кембридж). Эти положения, противоречащие ортодоксальной доктрине Церкви о воскресении (апокатастасисе) в земных телах, Раст считает очень важными для дальнейшего развития Церкви и укрепления религии.

**Заключение.** «Оригенистический бум», который имеет место в английской теологии в период между 1658 и 1662 годами, можно объяснить рядом причин. Диверсификация религиозного сознания в условиях социальной смуты, падение церковной цензуры, рост радикальных религиозных движений, поиски «истинной религии» в ее ранних исторических формах, вызывают специфическую реакцию некоторых английских интеллектуалов. На этом фоне группа Кембриджских платоников обращается к идеям метемпсихосиса и воскресения, понимаемым в духе платонизма, неоплатонизма, Оригена и оригенизма, как средству обновления сотериологической теории в Церкви Англии. И главным пунктом в этой части

учений Кембриджских платоников становится идея сущностной свободы, которая определяет человеческую природу, а также концепция религиозной терпимости (латитудинаризм), которая была осознана обществом только через полвека [12, р. 3–15.].

В целом интеллектуализм Кембриджских платоников и оригенистов открывает путь в литературе Дж. Мильтону и английским романтикам, а в философии научной революции – И. Ньютону, непосредственному ученику Г. Мора, и Г. В. Лейбницу.

**Список использованных источников и литературы**

1. AC – Acta conciliorumetepistolaedecretalesadconstitutionessummorumpontificum, t. III. Parisiis, 1714.
2. Ath. Deres. – Афинагор. О воскресении мертвых // Сочинения древних христианских апологетов.– СПб.: Алетейя, 1999.– с. 90–121.
3. Блан С. «ΔΥΝΑΜΙΣ» в «Комментарии» // «EINAI: Философия. Религия. Культура».– 2017.– Т. 6, № 2 (12).– С. 190–194.
- Blan S. «ΔΥΝΑΜΙΣ» v «Kommentarii» // «EINAI: Filosofiya. Religiya. Kul'tura».– 2017.– Т. 6, № 2 (12).– С. 190–194.
4. Bloom M. Jewish Mysticism and Magic. An anthropological perspective, New York: Routledge, 2007.
5. Cassirer E. Die platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge. Leipzig, Berlin: B.G. Teubner, 1932.
6. Conway A. The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy. Allison P. Coudert and Taylor Corse (trans/eds). Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
7. Decharneux B. et I.Viltanioti. De la réincarnation à la résurrection: une évolution doctrinale sur la parenté promise à un succès inespéré? // Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques. 6<sup>e</sup> série. t. XXIII, Bruxelles, Académie royale de Belgique, 2013.– P. 47–65.
8. Graf F. La magie dans l'Antiquité gréco-romaine, Paris: Les Belles Lettres, 1994.
9. Human Freedom and Dignity – Origen and political theology, [https://cas.au.dk/fileadmin/user\\_upload/Program\\_-\\_Human\\_Freedom\\_and\\_Dignity\\_Origen\\_and\\_political\\_theology\\_003\\_.pdf](https://cas.au.dk/fileadmin/user_upload/Program_-_Human_Freedom_and_Dignity_Origen_and_political_theology_003_.pdf) (accessed 01.05.2023)
10. Lewis M. A. Circle, Network, Constellation..., <http://www.cambridge-platonism.divinity.cam.ac.uk/view/texts/normalised/about-the-cambridge-platonists/circle-network-constellation> (accessed 01.05.2023).
11. Lewis M. A. & all, «Origenian Platonisme» in Interregnum Cambridge... In: Feingold, M. (ed.) History of Universities.– Oxford: OUP, 2017.– Vol. XXX, 1–2.– P. 43–69, <https://doi.org/10.1093/oso/9780198807025.003.0002>.
12. Rogers G. A. J. The other World y Philosophers... // The Cambridge Platonists in politics, metaphysics and religion, ed. by Rogers G. A. J., Vienne M. and Zarka Y.C. Paris: Springer, 1997, P. 3–15.
13. Rohde E. Psyche: Seelenicunt und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. Tübingen und Leipzig: Verlag von J. C. B. Mohr,1903.
14. Rust G. A Letter of Resolution concerning Origen.– London, 1661.
15. Sachs J. R., S.J. Apocatastasis in patristic Theology // Theological Studies.– 1993.– Vol. 54, Issue 4.– P. 615–616.
16. Шичалин Ю.А. Афинская школа // Античная философия: Энциклопедический словарь.– М.: Прогресс-Традиция, 2008.
- Shichalin YU.A. Afinskaya shkola // Antichnaya filosofiya: Enciklopedicheskij slovar'.– М.: Progress-Tradicija, 2008.

**Tsyb A. V. Historical perspectives of the ideas of resurrectiones in Cambridge platonism as reception of ancient polytheism & early christian theology**

The article examines the transformations of the concepts of Resurrectiones in the ancient, Christian and modern eras, when these concepts formed an integral part of religious consciousness and philosophical culture. The mythologeme of soul immortality and resurrection opens the way to the whole complex of historical-philosophical, religious studies, historical, cultural and civilisational problems of the phenomenon of ancient «psychology» and the doctrine of the soul in the theology of Christianity. The most important historical stages in the formation of this mytho-philosophical complex are ancient Orphism, Platonism and Neoplatonism. Within the latter, Origen's doctrine of apokatastasis, which differs from orthodox dogmatics, is considered. This doctrine has experienced renaissances at various epochs of history. Such a bright revival of Origenism, its concept of immortality of the soul, metempsychosis and resurrection becomes philosophical doctrines of Cambridge Platonists represented by R. Cudworth, H. More, E. Conway, G. Rust and others. The aim of this study is to show the continuity of these philosophies.

Key words: ancient psychology, doctrine of the immortality of the soul, metempsychosis, soteriology, resurrection, apokatastasis, Origenism, Cambridge Platonism and Origenism