

ДМИТРИЙ ВИРЮКОВ*

ПРИРОДНАЯ И ИНДИВИДУАЛЬНАЯ ПРИЧАСТНОСТЬ И ИХ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ В УЧЕНИИ ОРИГЕНА**

Аннотация: В статье производится анализ использования Оригеном концепта причастности. Различаются два магистральных дискурса причастности у Оригена: природный и индивидуальный. В рамках дискурса *природной причастности* различаются четыре линии. Это: (1) линия P^1 , предполагающая порядок природных причастностей видов тварного сущего к Лицам Троицы; в рамках этого дискурса Бог-Отец и Сын выступают в роли универсальных причастуемых причин для сущих. (2) Линия P^2 , предполагающая, что все тварное сущее природным образом причастно к логосам, содержащимся в Логосе-Премудрости, хотя и модус причастности к Логосу умного сущего отличается от модуса причастности остального сущего. (3) Линия P^3 , согласно которой все умные сущие обладают природной способностью к соединению с Богом; этот дискурс предполагает, что божественная природа, общая для Отца, Сына и Святого Духа, выступает в роли универсального причастуемого начала в отношении природной способности умных сущих к соединению с Богом. (4) Линия P^4 , согласно которой все люди природно причастны к способности к мышлению. В рамках дискурса *индивидуальной причастности* у Оригена различаются две линии. Это: (1) линия I^1 , связанная с темой отношений Лиц Троицы: Сын причастует к Божеству Отца, а Святой Дух — к свойствам Сына. (2) Линия I^2 , связанная с темой соединения праведных людей с Богом. Внутри этой линии различаются еще две линии. Это линия I^{2a} , в рамках которой индивидуальное соединение разумного существа с Богом описывается на языке причастности к Святому Духу (в отношении природной причастности эта линия коррелирует с линией P^1), а также линия I^{2b} , в рамках которой индивидуальное соединение разумного существа с Богом описывается на языке причастности к божественной сущности, отсылающем к 2 Пет. 1: 3–4. В отношении природной причастности эта линия коррелирует с линией P^3 .

Ключевые слова: причастность, универсалии, сущность, логосы, обожение, Троица.

DOI: 10.17323/2587-8719-2018-II-1-52-70.

1. В настоящей статье с целью выявления логических оснований учения Оригена будет проанализировано, как тематика причастности находит свое выражение у этого раннехристианского философа.

*Вирюков Дмитрий Сергеевич, д. филос. н., ведущий научный сотрудник Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (Пермь), dbirjuk@gmail.com.

**© Вирюков, Д. С. © Философия. Журнал Высшей школы экономики. Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда № 16-18-10202, «История логико-философских идей в византийской философии и богословии».

Это исследование выполнено в русле моих предшествующих разработок в отношении тематики причастности и универсального в античной и восточно-христианской традиции¹. Я выделяю три парадигмы понимания концепта причастности в античной философии: платоническую (вертикальную), аристотелевскую (горизонтальную) и неоплатоническую. Платоническая парадигма указывает на то, что некое сущее — причастующее — обладает определенным свойством в меньшей мере, чем то, что является воплощением этого свойства — причастуемое; при этом причастуемое свойство выступает в роли трансцендентной причины для причастующего². Аристотелевская парадигма причастности указывает на отношение индивида к виду/родам, составляющим природу, носителем которой является этот индивид, так же как на отношение вида к вышележащим родам; в рамках этой парадигмы идет речь о том, что индивид причастен своим видам и родам, и виды — родам³. Неоплатоническая парадигма причастности, являющаяся уточнением платонической парадигмы и введенная в античную философию, вероятно, Ямвлихом, включает в себя понятие непричастуемого, указывающее, в рамках платонической парадигмы причастности, на трансцендентность причины по отношению к причиненному и незатронутость причины порождением причиненного.

В христианской литературе платоническая тема причастности мимоходом появляется у Иустина Философа (ок. 100 — ок. 165 г.) в контексте обсуждения онтологического статуса и посмертной участи души. В «Диалоге с Трифоном Иудеем» Иустин пишет:

Душа или сама есть жизнь, или только получает жизнь. Если же она есть жизнь, то оживотворяет что-то иное, а не самое себя, так же как движение движет скорее что-то иное, чем само себя. А что душа живет, никто не будет отрицать. Если же живет, то живет не потому, что есть жизнь, а потому, что причастна жизни. Причастное же к чему-либо отлично от того, к чему оно причастно (ἕτερον δὲ τὸ μετέχον τινὸς ἐκείνου οὐ μετέχει). Душа причастна жизни, потому что Бог хочет, чтоб она жила⁴.

¹См. например: Бирюков, 2014.

²См. диалоги Платона «Федон» (100c, 101c, 102b), «Пир» (211b1–5), «Государство» (472c2, 476d1–2) и «Парменид» (158a).

³См. «Топику» Аристотеля (121a10–15).

⁴Иустин Философ. Диалог с Трифоном Иудеем 6.1.3–9. Пагинация по Die ältesten Apologeten, 1915.

Иустин говорит о том, что человеческая душа обладает жизнью не потому, что она есть жизнь как таковая, но потому, что она причастует к жизни, даруемой человеку Богом. Эта жизнь, в соответствии с платонической парадигмой причастности, понимается здесь как трансцендентная универсальная причина существования того, что живет. Можно отметить, что у Иустина здесь проговаривается фактически то же понимание концепта причастности, которое было высказано Плотинем в «Энеадах»⁵; причастное отлично от того, к чему оно причастует, иначе просто не имела бы места ситуация причастности.

2. На развитие платонического концепта причастности в христианской литературе повлияло Священное Писание.

Вообще говоря, в Писании, когда идет речь о причастности, участии и общности, чаще всего используется слово κοινωνός, более редко — глаголы μετέχω и μετοχή, а также производные от них. В посланиях апостолов Павла и Петра говорится об участии христиан во Христе — в его страстях и славе⁶. В «Послании к Евреям» идет речь о христианах как причастниках Духа Святого (...μετόχους γενηθέντας πνεύματος ἁγίου)⁷. Однако ключевым текстом в плане его последующего отношения к философскому преломлению темы причастности является место из «Второго послания» апостола Петра:

...Как от божественной силы Его даровано нам все [потребное] для жизни и благочестия, через познание Призвавшего нас славою и добродетелью, которыми дарованы нам великие и драгоценные обетования, дабы вы через них соделались общниками божеской природы⁸.

Ὡς πάντα ἡμῖν τῆς θείας δυνάμεως αὐτοῦ τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν δεδωρημένης διὰ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ καλέσαντος ἡμᾶς ἰδίᾳ δόξῃ καὶ ἀρετῇ, δι' ὧν τὰ τίμα καὶ μέγιστα ἡμῖν ἐπαγγέλλματα δεδωρηται, ἵνα διὰ τούτων γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως.

⁵ «Сократ сам не наделяет бытием человека того, что не есть человек, но „человек“ [как таковой] наделяет этим Сократа. Ибо отдельный человек [существует] по причастности (μεταλήψει) к человеку» (VI.4.13.6–8).

⁶ См.: 2 Кор. 1:7; Фил. 3:10; Евр. 4:14; 1 Пет. 4:13; 1 Пет. 5:1, а также исследование Powers, 2001.

⁷ Евр. 6:4; ср.: 2 Кор. 13:13.

⁸ 2 Пет. 1:3–4, цит. по синодальному переводу с изменениями. Исторический и историко-философский контекст 2 Пет. 1:3–4 обсуждается в работах Starr, 2000 и Finlan, 2006; см. также: Kaufman, 2009: 215–224, Keating, 2005: 148–150. Экзегезе этого места в византийской письменности посвящена слишком обзорная и во многом неточная статья Н. Рассела (Russel, 1988: 51–67); более взвешенно Н. Рассел касается этой темы в своей книге Russel, 2004: 151–152, 181–184, 200–203 etc. Джеффри Финч в своей диссертации Finch, 2002 почти не касается истории 2 Пет. 1:3–4 в раннехристианской литературе.

Джеймс Старр в книге, посвященной исследованию 2 Пет. 1:3–4 и его историческому контексту (Starr, 2000: 45), показывает, что выражение «причастность к божественной природе» у апостола Петра есть то же, что причастность к природе Христа, и суть этой причастности состоит в обретении, или причастности к перечисленным в 2 Пет. 1:1–3 свойствам, которыми обладает Божество: божественной славе, добродетели, силе. Норманн Рассел (Russel, 1988: 53) допускает влияние платонической доктрины в этом фрагменте из 2 Пет., но я сомневаюсь, что о таком влиянии можно говорить. В любом случае, любопытной выглядит аналогия, которую проводит Джон Кауфман (Kaufman, 2009: 220–221) между указанным выше смыслом 2 Пет. 1:3–4, предполагающим, что, проявляя свои добродетели, человек причаствуем к божественным совершенствам, и философским концептом причастности единичного к универсальному.

Кажется, из восточно-христианских авторов первым, кто построил слова из 2 Пет. 1:3–4 о причастности к божественной природе в целостный богословско-философский контекст, был Ориген⁹, который использует 2 Пет. 1:3–4 для описания обожения.

3. У Оригена эта тема встроена в целостную, можно сказать, философию причастности¹⁰. В целом для учения Оригена определяющей является вертикальная, или платоническая, парадигма причастности. Она является одним из конституирующих моментов, на которых построена богословская доктрина Оригена как таковая. При этом, как мы увидим, использование Оригеном темы причастности допускает и отклонения от вертикальной парадигмы, включая в себя горизонтальную, а также «нейтральную» линии.

Вертикальная парадигма причастности находит у Оригена преломление в ходе развития двух основных дискурсов, в рамках которых также прослеживается несколько линий.

Итак, во-первых, это дискурс природной причастности. Он проявляется, когда идет речь о причастности сущих тварного мира по их природным качествам к Божеству, либо о причастности материальных сущих по их природным качествам к началам и логосам, содержащимся

⁹Ср.: Russel, 2004: 151, Kaufman, 2009: 215.

¹⁰Относительно концепта причастности в доктрине Оригена см. особенно Balás, 1975 — эта статья в наибольшей мере повлияла на мою трактовку концепта причастности в доктрине Оригена, представленную ниже. Также см. Bueno, 2010, Russel, 2004: 147–152, Rius-Camps, 1968; 1970a,b; 1972. На русском языке полезную подборку текстов Оригена, где затрагивается проблематика причастности, см. в публикации Фокин, 2001: особ. 207, 209–217.

в умном мире¹¹. Вообще говоря, эта линия, намеченная у Оригена, но получившая более детальное развитие у последующих патристических авторов, предполагает, что существа одной и той же природы причастуют к наделяющему их природными способностями трансцендентному причастуемому началу (началам), выступающему в роли универсалии-до-вещей, одним и тем же способом. Этот способ различен для существ различных природ и зависит от места природных совершенств, обладаемых сущими данной природы, в рамках порядка или иерархии таковых совершенств.

Во-вторых, это дискурс индивидуальной причастности. Он используется Оригеном как в контексте учения об отношениях Лиц Троицы, так и в рамках речи о соединении человека с Божеством.

В первом случае, то есть в тринитарном контексте, говорится о том, что Сын есть Божество по причастности (μετοχή) в Божестве Отца¹². Как и об отношении Сына к Отцу, об отношении Духа к Сыну Ориген ведет речь, используя, в том числе, язык причастности. Дух нуждается в содействии Сына в плане бытия, мудрости, разумения, справедливости и вообще всех совершенств; все это Он имеет по причастности (κατά μετοχήν) — понимаемой здесь в платоническом смысле — к тому, что присуще Христу¹³. По Оригену, хотя Сын воспринимает божественность и божественные атрибуты от Отца, он обладает ими существенным, а не привходящим образом. Это выражается, в частности, в том, что Ориген прикладывает к Сыну божественные имена с приставкой αὐτο-...¹⁴; в его утверждении о том, что неверно говорить, что Сын причастен праведности, но — он сам есть праведность, которой причастуют праведные люди¹⁵; а также в его словах о том, что тогда как человеческие существа становятся Богом по причастности (κατά μετουσίαν), Христос есть Бог по сущности (κατ' οὐσίαν)¹⁶. Эта проговариваемая в последнем случае оппозиция *по сущности – по причастности* будет подхвачена последующими патристическими авторами¹⁷. Имея все это в виду, можно

¹¹В христианской литературе подобный извод темы природной причастности до Оригена уже встречался, как мы видели, у Иустина Философа.

¹²Ориген. Толкование на Иоанна II, 2.17.4–6 (Origène, 1966: 216–218).

¹³Ориген. Толкование на Иоанна II, 10.76.1–7 (ibid.: 256).

¹⁴См.: Balás, 1975: 263.

¹⁵Ориген. Против Цельса VI.64. Ср.: О началах II, 6.6 (Origène, 1978: 320–321).

¹⁶Он же. Фрагменты на Псалмы в катенах Пс. 135; PG 12, 1656a.

¹⁷Афанасий Александрийский. Против язычников 46, PG 25, 93bc; Четвертое послание к Серапиону 2.4, PG 26, 613c; Василий Кесарийский. Против Евномия 3, PG 29b, 660.14–30; Григорий Нисский. Против Евномия I.1.270–277 (пагинация по Gregorius Nyssenus, 1960:

утверждать вслед за Дэвидом Балашом (Balás, 1975: 271), что в случае использования Оригеном дискурса причастности в тринитарном контексте не идет речи о мере причастности, зависевшей бы от расположения воли причастуемых, то есть Сына и Духа, но причастность Сына к Отцу и Духа к Сыну и Отцу постоянна и неизменна.

Во втором случае — когда концепт причастности используется для указания на соединение человека с Божеством — предполагается, что причастность зависит от расположения воли причастуемого¹⁸. В рамках этой линии дискурса индивидуальной причастности Ориген, а после него и другие христианские авторы использовали 2 Пет. 1:3–4. При этом аллюзия к 2 Пет. 1:3–4 могла быть искусно встроена в общеплатонический дискурс причастности. Это имеет место, например, у Оригена в трактате «О началах» (IV, 4, 9), где, вообще говоря, находят свое проявление и индивидуальный, и природный дискурсы причастности.

Этот фрагмент сохранился в латинском переводе, но исходная терминология причастности в нем просматривается достаточно явно.

Всякий, кто причастует к чему-нибудь, без сомнения, имеет одну субстанцию и одну природу с тем, кто причастует к той же самой вещи. Например, все глаза причастны свету; и потому все глаза, причастующие свету, — одной природы. Но хотя к свету причастует всякий глаз, однако не всякий глаз одинаково причастует к свету, потому что один видит острее, другой — слабее. И опять, всякий слух воспринимает голос или звук, и потому всякий слух — одной природы. Но, соответственно качеству чистого и здорового слуха, каждый слышит то скорее, то медленнее. Теперь от этих чувственных примеров перейдем к умственному созерцанию. Всякий ум, причастующий

107); Симеон Новый Богослов. Гимн 50.198–202 (Symeon der Neue Theologe, 1976: 402). Ср.: Balás, 1966: 11–12, 60–62.

¹⁸В противоположность «природной» причастности Дэвид Балаш называет такую причастность «сверхприродной» (supernatural), см. Balás, 1975: 266–270. За Балашом следует в этом отношении Н. Рассел (Russel, 2004: 147 — он называет этот вид причастности также динамическим). В целом мое различие природного и индивидуального дискурсов причастности у Оригена близко к различению, делаемому Дэвидом Балашем, который выделяет у Оригена природный (natural) и сверхприродный (supernatural) уровни причастности. Отличие моего различения дискурсов причастности у Оригена от различения Балаша состоит в том, что помимо природного уровня причастности я выделяю индивидуальный уровень, а не сверхприродный, как это делает Балаш. Предлагаемое мною различие мне кажется более удачным, поскольку оно более универсально: выделяемый мною дискурс индивидуальной причастности охватывает, помимо того, что Балаш относит к сверхприродной причастности (причастность к Богу обоживаемых людей), также причастность, о которой говорится в контексте отношений Лиц Троицы (то есть причастность Сына к Отцу и Духа к Сыну).

к умному свету, без сомнения, должен быть одной природы со всяким другим умом, который подобным же образом причаствует умному свету. Значит, если небесные силы через причастность в премудрости и освящении принимают причастность к умному свету, то есть к божественной природе, и тому же свету и премудрости причаствуются также человеческие души, то эти души и небесные силы — одной природы и одной сущности. Но небесные силы — нетленны и бессмертны; значит, и субстанция человеческой души, несомненно, бессмертна и нетленна. Но этого мало. Так как самая природа Отца и Сына и Святого Духа, которой одной всякая тварь причаствуется в умном свете, нетленная и вечная, то отсюда необходимо следует, что и всякая [другая] субстанция, причаствующая к этой вечной природе, пребывает всегда нетленной и вечной, дабы вечность божественной благодати познавалась и в ней — именно в том, что [существа], получающие ее благоденствия, тоже вечны (Origène, 1980: 422–424)¹⁹.

Сначала Ориген, используя примеры причастности глаза к свету и слуха к звуку, говорит, что один и тот же способ причастности, характерный для разных существ, предполагает, что эти существа обладают одной и той же природой. При этом индивиды одной природы могут исполнять характерный для своей природы способ причастности естественным образом совершенно либо нет. Дискурс причастности, используемый при приведении этих примеров, не является ни платоническим, ни аристотелевским; он — нейтральный.

¹⁹Ориген. О началах IV, 4,9 (36): 337–368. Цит. по Ориген, КДА, 1899: 383–384, с изменениями. Латинский текст: *Omnis, qui participat alicuius, cum eo, qui eiusdem rei particeps est, sine dubio unius substantiae est uniusque naturae. Vt puta omnes oculi lucis participant, et ideo omnes oculi, qui de luce participant, unius naturae sunt; sed licet omnis oculus de luce participet, tamen quoniam alius acutius, alius obtusius uidet, non omnis oculus aequaliter de luce participat. Et rursus omnis auditus uocem uel sonum recipit, et ideo omnis auditus unius naturae est; uerum pro qualitate puri et sinceri auditus unusquisque uel uelocius audit uel tardius. Transeamus ergo ab his sensibilibus exemplis ad intellectualium contemplationem. Omnis mens, quae de intellectuali luce participat, cum omni mente, quae simili modo de intellectuali luce participat, unius sine dubio debet esse naturae. Si ergo caelestes uirtutes intellectualis lucis, id est diuinae naturae, per hoc quod sapientiae et sanctificationis participant, participium sumunt, et humana anima eiusdem lucis et sapientiae participium sumit, erunt et ista unius naturae secum inuicem uniusque substantiae; incorruptae autem sunt et immortales caelestes uirtutes: incorrupta sine dubio et immortalis erit etiam animae humanae substantia. Non solum autem, sed quoniam ipsa patris et filii et spiritus sancti natura, cuius solius intellectualis lucis uniuersa creatura participium trahit, incorrupta est et aeterna, ualde et consequens et necessarium est etiam omnem substantiam, quae aeternae illius naturae participium trahit, perdurare etiam ipsam semper et incorruptibilem et aeternam, ut diuinae bonitatis aeternitas etiam in eo intellegatur, dum aeterni sunt et hi, qui eius beneficia consequuntur.*

Затем Ориген переходит к изложению своего специфического учения. Он ведет речь о том, что человеческие умы и небесные силы причаствуют (в вертикальном смысле) к умному свету, причаствуя тем самым к божественной природе, — здесь, очевидно, имеет место аллюзия к 2 Пет. 1:4²⁰. Отсюда, по Оригену, следует, что человеческие умы и небесные силы — одной и той же природы и сущности²¹. А значит, человеческая душа по своей природе нетленна и вечна как способная причаствовать к божественной природе, понимаемой Оригеном как природа Отца, Сына и Духа, то есть природа Троицы. Когда Ориген здесь ведет речь о божественной природе, или природе Отца, Сына и Духа, очевидно, что он вкладывает в понятие природы коннотации причинности: для Оригена причастность к божественной природе означает, что эта природа является причиной обретения причаствующими к ней существами свойств, характерных для Божества по природе. Это сближает концепт причастности к божественной природе, как он используется у Оригена, с тем пониманием, которое, вероятно, вкладывал в этот концепт апостол Петр в 2 Пет. 1:4 (см. выше).

4. Теперь я подробнее остановлюсь на учении Оригена о природной причастности. В этом отношении можно указать на следующие фрагменты из «О началах»:

Бог-Отец дает всем существам бытие; причастность же Христу, как Слову или Разуму, делает существа разумными. Отсюда следует, что эти существа достойны или похвалы, или наказания, так как они способны к добродетели и пороку. Поэтому существует также и благодать Святого Духа, дабы существа, которые не святы по природе, делались святыми через причастность этой благодати. Итак, существа имеют свое бытие от Бога Отца, разумность от Слова, святость же от Святого Духа (Origène, 1978: 162)²².

²⁰Норманн Рассел (Russel, 2004: 151, п. 62) указывает, что Ориген цитирует 2 Пет. 1:4, ведя речь о причастности к божественной природе, в трактате «О началах» (IV, 4.4.) «Толковании на послание к Римлянам» (4.9, PG 14, 997с), трактате «Против Цельса» (3.37) и «Гомилии на книгу Левит» (4.4; Origenes, 1901: 319, 16–17). В этом списке отсутствует приведенное мною выше место — фрагмент IV, 4.9 трактата «О началах», — однако для меня очевидно, что, когда Ориген в этом фрагменте говорит о причастности к Божественной природе, он делает отсылку к 2 Пет. 1:4. Н. Рассел упоминает в своей книге (Russel, 2004: 148) это место и пишет, что в нем идет речь о причастности к божественной природе, но не рассматривает его в связи с 2 Пет. 1:4.

²¹Норманн Рассел говорит в связи с таким дискурсом причастности в обсуждаемом фрагменте о «горизонтальном» измерении причастности в доктрине Оригена (ibid.).

²²Ориген. О началах I, 3.8: 272–283. Цит. по: Ориген, КДА, 1899: 51, с изменениями.

А так как действие Отца и Сына простирается и на святых, и на грешников, то отсюда ясно, что все разумные существа причастны Слову, то есть Разуму, и, таким образом, носят в себе как бы некоторые семена Премудрости и Правды, которая есть Христос. И к тому, Кто истинно существует и Который сказал через Моисея: «Я есмь Сущий» (Исх. 3:14), причастно все существующее, и эта причастность к Богу-Отцу простирается на всех: как на праведников, так и на грешников, как на разумные, так и на неразумные существа, — словом, на все существующее. Действительно, и апостол показывает, что все имеют участие во Христе, когда говорит: «Не говори в сердце твоём: кто взойдет на небо? то есть Христа свести; или: кто сойдет в бездну? то есть Христа из мертвых возвести. Но что говорит Писание? Ближе к тебе слово, в устах твоих и в сердце твоём» (Рим. 10:6–8). Этими словами апостол показывает, что Христос, как Слово или Разум, находится в сердце всех [разумных], и именно по причастности к Нему они разумны (Origène, 1978: 154)²³.

По Оригену, тварное сущее, поскольку оно существует, причастует к Божеству своими сущностными свойствами (здесь очевидны платонические коннотации причастности). При этом в отношении причастности сущего к Божеству имеется определенный порядок: по своему бытию все сотворенное сущее причастует к Богу-Отцу, источнику всякого бытия, а умное сущее, помимо причастности к Богу-Отцу по бытию, по своей умной способности причастует также к Сыну как к Логосу — источнику всего разумного. Этот богословско-философский дискурс предполагает, что Лица Троицы выступают в роли универсальных причастуемых причин²⁴ (начал) для множества сущих. Эта причастность всего сущего к Богу-Отцу, а разумных сущих к Сыну-Логосу не зависит от состояния причастующих индивидов: и достойные похвалы, и достойные наказания люди в любом случае по своей умной способности причастуют к Сыну. Поэтому в рамках этой доктрины предполагается (хотя и не выражается совершенно эксплицитно), что природная причастность всех сущих по бытию к Богу-Отцу и, для разумных сущих, причастность по умной способности к Логосу не могут быть большими или меньшими. Однако богословский язык, используемый Оригеном в этом фрагменте, содержит инструмент для описания причастности к Богу и в динамическом аспекте, характерном для святых, каковой предполагает, что причастность к Божеству для причастующего индивида может быть

²³Там же. I, 3,6: 155–171. Цит. по: Ориген, КДА, 1899: 47, с изменениями.

²⁴Универсальных — именно в качестве причин, то есть рассматриваемых в отношении ко множеству причиняемых, для каковых является общим наличие этой причинности.

больше или меньше²⁵. Таковая причастность святых к Богу описывается Оригеном как причастность к третьему Лицу Троицы, Святому Духу.

Если сравнить дискурсы причастности, выраженные, с одной стороны, во фрагментах I, 3.6 и I, 3.8 трактата «О началах» и, с другой, в цитированном выше фрагменте IV, 4.9, мы увидим, что в первом случае предполагается статичность природной причастности тварного сущего к Божеству (причастности по бытию и по умной способности), тогда как во втором случае проговаривается несколько иной дискурс природной причастности, предполагающий определенный отход от понимания природной причастности в статическом смысле. Согласно этому дискурсу, хотя индивиды одной природы причаствуют к причаствуемому одним и те же способом, в реальности эта природная причастность к божественной природе, выступающей в роли универсального начала, возможна в неодинаковой мере; мера этой причастности зависит от того, реализуется ли в случае конкретного индивида природный способ причастности естественным образом совершенно или нет.

Данное расхождение дискурсов причастности связано с тем, что во фрагменте IV, 4.9 трактата «О началах» Ориген ведет речь об индивидуальной причастности к Божеству в терминах природной причастности. Он имеет в виду, что для всех человеческих существ *по природе свойственно* причаствовать к Богу в смысле *личного* соединения с Божеством в обожении (то, что я называю индивидуальной причастностью к Божеству). Однако эта природная способность может реализовываться естественным образом совершенно либо нет.

В итоге можно сказать, что в рамках дискурса причастности, представленного во фрагментах I, 3.6 и I, 3.8 трактата «О началах», предполагается, что *в одинаковой мере* имеет место *наличествующая природная причастность* к Богу по бытию для всего сущего и по умной способности для разумных существ, тогда как индивидуальная причастность к Богу в обожении осуществляется для умных сущих не в одинаковой мере. В рамках же дискурса причастности, представленного во фрагменте IV, 4.9, предполагается, что концепт *одинаковой меры причастности* относится не к одной из наличных и не утрачиваемых природных причастностей индивида, таких как причастность по бытию или по умному началу, но к самой способности индивидуальной причастности к Богу в обожении, характерной для человека и небесных

²⁵См. также: О началах II, 6.3 (Origène, 1978: 314–316). Ср.: Balás, 1975: 271.

сил, которая может быть реализована совершенно или несовершенно, либо не реализована вообще.

Имея в виду эти примеры, мы видим также, что у Оригена находит свое проявление разный язык для описания индивидуальной причастности разумного сущего к Божеству в обожении. Во фрагментах I, 3,6 и I, 3,8, где развивается тема порядка причастности согласно природным способностям, индивидуальная причастность, в соответствие с логикой этого порядка, описывается на языке причастности к Святому Духу, в то время как во фрагментах IV, 4,9, где тема порядка причастностей не присутствует, для этого используется язык причастности к божественной сущности, отсылающий к 2 Пет. 1:3–4.

5. Ведя речь об оригеновской доктрине причастности, необходимо затронуть также тему причастности всего сущего к Сыну-Логосу-Премудрости. Как и у Климента Александрийского, по Оригену, для Бога-Отца характерны единство и простота, для Сына же — множественность²⁶, поскольку он является началом множества сотворенных вещей²⁷.

Ориген вслед за Филоном Александрийским²⁸ и Климентом Александрийским²⁹ развивает учение о Логосе-Премудрости как содержащем в себе умопостигаемые начала и логосы для всего сущего, к которым причастствуют вещи тварного мира³⁰. Бог творит вещи тварного мира посредством Логоса-Премудрости согласно этим логосам³¹. Это тво-

²⁶Здесь, возможно по наследству от Климента, у Оригена просматривается линия, восходящая к «Пармениду» Платона. Относительно учения Климента в этом отношении см. особенно Choufigne, 2002: 167–179 (рус. пер.: Шуфрин, Рокитянский, 2013: 185 и сл.).

²⁷См.: «Итак, Бог совершенно един и прост (ἐν καὶ ἀπλοῦν). Спаситель же наш из-за множественности [творений], поскольку „Бог предложил Его умилоствлением“ (Рим. 3:25) и начатком всего творения, становится множеством (πολλὰ) или даже, возможно, всем тем, в чем нуждается от Него всякая тварь, могущая быть освобожденной (ср. Рим. 8:21)». Ориген. Толкование на Иоанна I, 20.119 (Origène, 1966: 122); цит. с небольшими изменениями по: Ориген, Дунаев, 2003: 119.

²⁸Ср., например, трактаты Филона «О сотворении мира» (16, 36, 129), «О том, кто наследует Божественное» (280), «О насаждении» (50), «Об опьянении» (133) и «О смешении языков» (172). В целом об учении Филона о логосах в историко-философском контексте см. Radice, 2011.

²⁹См. его Строматы 4 xxv 155–157 (Clemens Alexandrinus, 1906: 317–318; 387–388).

³⁰Об этой теме у Оригена в отношении к предшествующей традиции см. особенно Ramelli, 2011. Ср.: Vueno, 2010: 54–55.

³¹Ориген. О началах I, 3,6 (Origène, 1978: 154); I, 4.4–5 (ibid.: 170–172); Толкование на Иоанна XIX.22.147 (Origènes, 1903: 324); Против Цельса V, 39 (Origène, 1969: 116–120); Толкование на Иоанна I, 19.109–115 (Origène, 1966: 118–122); I, 34.243–246 (ibid.: 180–182). Ср. также слова Оригена, что все живые существа являются такими потому, что они причастны жизни как таковой: Комментарий на Иоанна, фр. 2 (Origènes, 1903: 485.24–6).

рение всегда было предобразовано в божественной премудрости³². По Оригену, имеются как логосы для видов и родов вещей³³ — используя более традиционный философский язык, можно сказать, что такие логосы соответствуют универсалиям-до-вещей, — так и логосы для единичных вещей³⁴. Логосы сущего относятся к Логосу-Слову как части к целому и виды к роду³⁵.

Таким образом, к Логосу-Премудрости различным образом причастно, с одной стороны, все сотворенное сущее³⁶, с другой — обладающие умной способностью существа, даже и живущие не в соответствии с разумом³⁷, и с третьей — истинно разумные, праведные и святые люди³⁸. В первом случае дискурс Оригена предполагает, что Логос-Премудрость неким образом содержит универсалии-до-вещей, во втором — что Логос является универсальным причастуемым началом для разумных сущих.

Ведя речь о человеческих существах как обладающих умной способностью, Ориген выделяет два смысла логоса, влекущих за собой и два значения причастности: в одном смысле все люди причастны логосу (с маленькой буквы) в том смысле, что все они обладают (по причастности к Логосу-Премудрости) природной способностью мыслить, в другом смысле причастны к Логосу (с большой буквы) люди, достигшие духовного совершенства:

О разуме (λόγος) в людях, которому причастен (μετέχων), как мы сказали, наш род, говорится двояко: либо в смысле исполненности мышления (κατὰ τὴν συμπλήρωσιν τῶν ἐννοιδῶν), которое есть в каждом вышедшем из детского возраста, исключая уродов³⁹, либо в смысле высшего совершенства (ἢ κατὰ τὴν ἀκρότητα), которое присуще только совершенным⁴⁰.

Здесь Ориген фактически повторяет аналогичное высказывание Иустина Философа. Диалог с Трифоном Иудеем б.1.3–9 (пагинация по: Die ältesten Apologeten, 1915), см. выше.

³²Ориген. О началах I, 4.4–5 (Origène, 1978: 170–172).

³³Он же. Толкование на Иоанна (I, 19.114). Ср. О началах I, 2.2 (ibid.: 112–114), I, 4.5 (ibid.: 172), I, 7.1 (ibid.: 206–208) и III, 6.4 (Origène 1980: 242–244).

³⁴Он же. О началах I, 2.2 (ibid.: 112–114).

³⁵Он же. Против Цельса V, 22 (Origène, 1969: 68), ср. Толкование на Иоанна I, 34.244 (Origène, 1966: 180).

³⁶Он же. Толкование на Иоанна I, 34.244 (ibid.); XIX.22.147 (Origenes, 1903: 324).

³⁷Там же I, 37.269–270 (Origène, 1966: 194), ср. I, 34.246 (ibid.: 182).

³⁸Он же. Против Цельса VI.64 (Origène, 1969: 338–340); Толкование на Иоанна I, 37.268 (Origène, 1966: 194).

³⁹То есть умственно неполноценных людей.

⁴⁰Он же. Толкование на Иоанна I, 37.273.1–5 (ibid.: 196).

Здесь просматривается, хоть и упомянутая мимоходом, редкая для Оригена парадигма причастности — аристотелевская: предполагается, что все люди причастны конституирующей человеческую природу способности — способности к мышлению. Поскольку данная способность, очевидно, понимается в этом фрагменте не как то, что является трансцендентным для человеческих индивидов, но как нечто внутренне присущее каждому причастующему, можно утверждать, что здесь используется именно аристотелевская парадигма, то есть разум понимается в смысле универсалии-в-вещах (в данном случае — в человеческих индивидах).

6. Итак, если суммировать сказанное, то можно сказать, что у Оригена различимы два магистральных дискурса причастности: природный и индивидуальный.

В рамках дискурса *природной причастности* у него можно различить четыре линии. Это:

П¹ — линия, предполагающая порядок природных причастностей видов тварного сущего к Лицам Троицы; согласно этому порядку, все сущее причастно к Богу-Отцу по бытию, а умное сущее причастно к Сыну по умной способности; в рамках этого дискурса Бог-Отец и Бог-Сын выступают в роли универсальных причастуемых причин для множества сущих;

П² — линия, предполагающая, что все тварное сущее природным образом причастно к логосам, содержащимся в Логосе-Премудрости, хотя и модус причастности к Логосу умного сущего отличается от модуса причастности остального сущего; этот дискурс предполагает, что Логос-Премудрость неким образом содержит универсалии-до-вещей.

П³ — линия, согласно которой все умные сущие обладают природной способностью к соединению с Богом; этот дискурс предполагает, что божественная природа, общая для Отца, Сына и Святого Духа, выступает в роли универсального причастуемого начала в отношении природной способности умных сущих к соединению с Богом;

П⁴ — линия, согласно которой все люди природно причастны конституирующей человеческую природу способности — способности к мышлению. Здесь используется аристотелевская парадигма причастности, предполагающая наличие универсалии-в-вещах (логоса) в умных сущих.

В рамках дискурса *индивидуальной причастности* у Оригена различаются две линии. Это:

И¹ — линия, связанная с темой отношений Лиц Троицы: Сын причастует к Божеству Отца, а Святой Дух — к свойствам Сына;

I^2 — линия, связанная с темой соединения праведных людей с Богом. Внутри этой линии различаются еще две линии. Это:

I^{2a} — линия, в рамках которой индивидуальное соединение разумного существа с Богом описывается на языке причастности к Святому Духу. В отношении природной причастности эта линия коррелирует с линией P^1 .

I^{2b} — линия, в рамках которой индивидуальное соединение разумного существа с Богом описывается на языке причастности к божественной сущности, отсылающем к 2 Пет. 1:3–4. В отношении природной причастности эта линия коррелирует с линией P^3 .

Сделанные наблюдения позволяют уточнить концепцию Дэвида Балаша относительно доктрины причастности у Оригена. Согласно Балашу, если обобщить, то оригеновский концепт причастности предполагает, что низший уровень бытия обладает определенным совершенством, будучи зависимым в отношении него от высшего уровня бытия, который обладает этим совершенством в полной мере и является его источником (Balás, 1975: 270). Кажется, подобное понимание является общим местом в оригеноведении⁴¹. Такое понимание причастности соответствует выделенной мною платонической парадигме причастности. Однако, как мы видели, при том, что платоническая парадигма причастности действительно является у Оригена основной, в его сочинениях находит свое проявление и парадигма причастности, которую я назвал аристотелевской, а также понимание причастности в «нейтральном» смысле.

Источники

Ориген. Творения Оригена, учителя Александрийского в русском переводе.

Вып. 1. О началах : пер. с лат. / под ред. Казанской духовной академии. — Казань : Типо-литогр. Имп. Ун-та, 1899.

Ориген. Комментарии на Евангелие от Иоанна (т. I, гл. I–XIX) / пер. с древнегреч.

А. Г. Дунаева // Богословские труды. — 2003. — Т. 38. — С. 97–119.

Clemens Alexandrinus. Zweiter Band: Stromata Buch I–VI / hrsg. von O. Stählin. — Leipzig : J. C. Hinrichs, 1906.

⁴¹См. например: Фокин, 2001: 209, Russel, 2004: 147–148. Этому не противоречит выделяемое Н. Расселом горизонтальное измерение причастности (ibid.: 148), поскольку оно указывает не на отношение между причастующим и причастуемым, но на отношение причастующих между собой: действительно, это измерение соответствует речи о том, что один и тот же способ причастности различных существ к трансцендентному причастуемому свидетельствует о том, что эти причастующие существа обладают одной и той же природой.

- Gregorius Nyssenus.* Gregorii Nysseni opera. Vol. 2. Contra Eunomium liber III / ed. by W. Jaeger. — Leiden : Brill, 1960.
- Origène.* Commentaire sur saint Jean / sous la dir. de C. Blanc. — Paris : Cerf, 1966. — (Sources chrétiennes ; 120).
- Origène.* Contre Celse, Livres V et VI / sous la dir. de M. Borret. — Paris : Cerf, 1969. — (Sources chrétiennes ; 147).
- Origène.* Traité des principes. Tome I (Livres I et II) / trad. du latin par H. Crouzel, M. Simonetti. — Paris : Cerf, 1978. — (Sources chrétiennes ; 252). — Introduction, texte critique de la Philocalie et de la version de Rufin.
- Origène.* Traité des principes. Tome III (Livres III et IV) / trad. du latin par H. Crouzel, M. Simonetti. — Paris : Cerf, 1980. — (Sources chrétiennes ; 268). — Introduction, texte critique de la Philocalie et de la version de Rufin.
- Origenes.* Homiliae in Ieremiam, Fragmenta in Lamentationes / hrsg. von E. Klostermann. — Leipzig, 1901. — (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der Ersten Drei Jahrhunderte ; 6).
- Origenes.* Vierter Band, Der Johanneskommentar / hrsg. von E. Preuschen. — Leipzig, 1903. — (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der Ersten Drei Jahrhunderte ; 10).
- Symeon der Neue Theologe.* Hymnen / hrsg. von A. von Kambyles. — Berlin : De Gruyter, 1976.

ЛИТЕРАТУРА

- Бирюков Д. С.* Иерархии сущего в патристической мысли. Григорий Нисский и Дионисий Ареопагит // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. — 2014. — № 3. — С. 302–324.
- Фокин А.* Учение Оригена о Логосе и логосах (тексты и комментарии) // Богословский сборник. — 2001. — Т. VIII. — С. 197–226.
- Шуфрин А. М.* Гнозис, богоявление, обожение: Климент Александрийский и его источники / пер. с англ. В. Р. Рокитянского. — М. : Библиотека богослова, 2013. — (Византийская философия ; 10).
- Balás D.* Μετουσια Θεου: Man's Participation in God's Perfections according to St. Gregory of Nyssa. — Rome : Herder, 1966. — (Studia Anselmiana philosophica theologica ; 55).
- Balás D.* The Idea of Participation in the Structure of Origen's Thought. Christian Transposition of a Theme of the Platonic Tradition // Origeniana. Premier colloque international des études origéniennes. — Bari : Istituto di Letteratura Cristiana Antica — Università di Bari, 1975. — P. 257–275. — (Quaderni di Vetera Christianorum ; 12).
- Bueno A.* «Plenitud» y «Participación». Nocións estructurantes de la doctrina teológica de Orígenes de Alejandría // Augustinianum. — 2010. — Vol. 50. — P. 27–60.

- Choufrine A.* Gnosis, Theophany, Theosis: Studies in Clement of Alexandria's Appropriation of His Background. — New York : Peter Lang, 2002. — (Patristic Studies ; 5).
- Die ältesten Apologeten / hrsg. von E. J. Goodspeed. — Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1915.
- Finch J.* Sanctity as Participation in the Divine Nature according to the Ante-Nicene Eastern Fathers, Considered in the Light of Palamism : PhD thesis / Finch J. — Madison (NJ) : Caspersen School of Graduate Studies at Drew University, 2002.
- Finlan S.* Second Peters Notion of Divine Participation // Theosis. Deification in Christian Theology / ed. by S. Finlan, V. Kharlamov. — Eugene (Oregon) : Pickwick Publications, 2006. — P. 32–50.
- Kaufman J.* Becoming Divine, Becoming Human. Deification Themes in Irenaeus of Lyons : PhD thesis / Kaufman J. — Oslo : Norwegian School of Theology, 2009.
- Keating D.* The Appropriation of Divine Life in Cyril of Alexandria. — Oxford : Oxford University Press, 2005.
- Powers D.* Salvation through Participation. An Examination of the Notion of the Believers' Corporate Unity with Christ in Early Christian Soteriology. — Leuven : Peeters, 2001.
- Radice R.* Logos tra stoicismo e platonismo. Il problema di Filone // Dal logos dei greci e dei romani al Logos di Dio Ricordando Marta Sordi / a cura di R. Radice, A. Valvo. — Milano, 2011. — P. 131–145. — (Temi metafisici e problemi del pensiero antico. Studi e testi ; 122).
- Ramelli I.* Cristo-Logos in Origene Ascendenze medioplatoniche e filoniane, passaggi in Clemente e Bardesane, e anti-subordinazionismo // Dal logos dei greci e dei romani al Logos di Dio Ricordando Marta Sordi / a cura di R. Radice, A. Valvo. — Milano, 2011. — P. 295–318. — (Temi metafisici e problemi del pensiero antico. Studi e testi ; 122).
- Rius-Camps J.* Comunicabilidad de la naturaleza de Dios segun Origenes // *Orientalia Christianae Periodica*. — 1968. — Vol. 34. — P. 5–37.
- Rius-Camps J.* Comunicabilidad de la naturaleza de Dios segun Origenes // *Orientalia Christianae Periodica*. — 1970a. — Vol. 36. — P. 201–247.
- Rius-Camps J.* El dinamismo trinitario en la divinizacion de los seres racionales segun Origenes. — Rome : Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1970b. — (OCA ; 188).
- Rius-Camps J.* Comunicabilidad de la naturaleza de Dios segun Origenes // *Orientalia Christianae Periodica*. — 1972. — Vol. 38. — P. 430–453.
- Russel N.* "Partakers of the Divine Nature" (2 Peter 1:4) in the Byzantine Tradition // Καθηγήτρια: Essays Presented to Joan Hussey on Her 80-th Birthday. — Camberley : Porphyrogenitus, 1988. — P. 51–67.
- Russel N.* The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. — Oxford : Oxford University Press, 2004.

Starr J. Sharers in Divine Nature: 2 Peter 1:4 in its Hellenistic Context. — Stockholm : Almqvist & Wiksell International, 2000.

Biryukov, D. S. 2018. "Prirodnaya i individual'naya prichastnost' i ikh vzaimootnosheniya v uchenii Origena [Natural and Individual Participation, and Their Relationship in Origenes' Doctrine]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* II (1), 52–70.

DMITRIY BIRYUKOV

DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY, LEADING RESEARCHER AT THE NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY
HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS (PERM)

NATURAL AND INDIVIDUAL PARTICIPATION, AND THEIR RELATIONSHIP IN ORIGENES' DOCTRINE

Abstract: Two main discourses of participation used by Origenes—natural participation (*N*) and individual participation (*I*)—are identified in this article. *N* refers to participation of the beings of the created world in the divinity according to their natural capacities, or to participation of the beings of the material world in the principles and *logoi* of the intellectual world according to the natural qualities of the beings. This type of participation is employed when Origenes addresses the relationship between the Persons of the Holy Trinity, or the connection of the humans with God. Having analyzed these discourses in Origenes, the author identifies four subtypes in *N* and two subtypes in *I*. First subtype of *N* indicates the order in the participation of species of the created beings in the Persons of the Holy Trinity. According to the second subtype of *N*, all created beings naturally participate in the *logoi* contained in the Logos-Wisdom. The third subtype is associated with the natural capacity of all intellectual beings to participate in the divine substance (the union with God). According to the fourth subtype, all humans naturally participate in the capacity of reasoning which constitutes the human nature.

Keywords: Participation, Universalia, Essence, Logoi, Theosis, Holy Trinity.

DOI: 10.17323/2587-8719-2018-II-1-52-70.

REFERENCES

- Balás, D. 1966. *Μετομοια Θεου: Man's Participation in God's Perfections according to St. Gregory of Nyssa*. *Studia Anselmiana philosophica theologica* 55. Rome: Herder.
- . 1975. "The Idea of Participation in the Structure of Origen's Thought. Christian Transposition of a Theme of the Platonic Tradition." In *Origeniana. Premier colloque international des études origéniennes*, 257–275. *Quaderni di Vetera Christianorum* 12. Bari: Istituto di Letteratura Cristiana Antica—Università di Bari.
- Biryukov, D. S. 2014. "Iyerarkhii sushchego v patristscheskoy mysli. Grigoriy Nisskiy i Dionisiy Areopagit [Hierarchies of Beings in the Patristic Thought. Gregory of Nyssa and Dionysius the Areopagite]" [in Russian]. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom [State, Religion, and Church in Russia and Worldwide]*, no. 3: 302–324.
- Bueno, A. 2010. "'Plenitud' y 'Participación'. Nociones estructurantes de la doctrina teológica de Orígenes de Alejandría" [in Spanish]. *Augustinianum* 50:27–60.

- Choufrine, A. 2002. *Gnosis, Theophany, Theosis: Studies in Clement of Alexandria's Appropriation of His Background*. Patristic Studies 5. New York: Peter Lang.
- Clemens Alexandrinus. 1906. *Zweiter Band: Stromata Buch I–VI* [in Ancient Greek]. Ed. by O. Stählin. Leipzig: J. C. Hinrichs.
- Finch, J. 2002. "Sanctity as Participation in the Divine Nature according to the Ante-Nicene Eastern Fathers, Considered in the Light of Palamism." PhD diss., Caspersen School of Graduate Studies at Drew University.
- Finlan, S. 2006. "Second Peters Notion of Divine Participation." In *Theosis. Deification in Christian Theology*, ed. by S. Finlan and V. Kharlamov, 32–50. Eugene (Oregon): Pickwick Publications.
- Fokin, A. 2001. "Ucheniye Origena o Logose i logosakh (teksty i kommentarii) [Origen's Teaching on Logos and logoses]" [in Russian]. *Bogoslovskiy sbornik [Theological Digest]* VIII:197–226.
- Goodspeed, E. J., ed. 1915. *Die ältesten Apologeten* [in German]. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Gregorius Nyssenus. 1960. *Contra Eunomium liber III* [in Ancient Greek]. Vol. 2 of *Gregorii Nysseni opera*, ed. by W. Jaeger. Leiden: Brill.
- Kaufman, J. 2009. "Becoming Divine, Becoming Human. Deification Themes in Irenaeus of Lyons." PhD diss., Norwegian School of Theology.
- Keating, D. 2005. *The Appropriation of Divine Life in Cyril of Alexandria*. Oxford: Oxford University Press.
- Origen. 1899. *Tvoreniya Origena, uchitelya Aleksandriyskogo v russkom perevode. Vyp. 1. O nachalakh [On First Principles]* [in Russian]. Ed. by Kazan Theological Academy. Kazan': Tipolito-gr. Imp. Un-ta.
- . 2003. "Kommentarii na Yevangeliye ot Ioanna (t. 1, gl. I–XIX) [Commentaries on the Gospel of John (vol. 1, ch. I–XIX)]" [in Russian], trans. from the Ancient Greek by A. G. Dunayev. *Bogoslovskiy trudy [Theological Works]* 38:97–119.
- Origène. 1966. *Commentaire sur saint Jean* [in Ancient Greek and French]. Ed. by C. Blanc. Sources chrétiennes 120. Paris : Cerf.
- . 1969. *Contre Celse, Livres V et VI* [in Ancient Greek and French]. Ed. by M. Borret. Sources chrétiennes 147. Paris : Cerf.
- . 1978. *Traité des principes. Tome I (Livres I et II)* [in Latin and French]. Trans. from the Latin by H. Crouzel and M. Simonetti. Sources chrétiennes 252. Introduction, texte critique de la Philocalie et de la version de Rufin. Paris : Cerf.
- . 1980. *Traité des principes. Tome III (Livres III et IV)* [in Latin and French]. Trans. from the Latin by H. Crouzel and M. Simonetti. Sources chrétiennes 268. Introduction, texte critique de la Philocalie et de la version de Rufin. Paris : Cerf.
- Origenes. 1901. *Homiliae in Ieremiam, Fragmenta in Lamentationes* [in Ancient Greek]. Ed. by E. Klostermann. Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der Ersten Drei Jahrhunderte 6. Leipzig.
- . 1903. *Vierter Band, Der Johanneskommentar* [in Ancient Greek]. Ed. by E. Preuschen. Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der Ersten Drei Jahrhunderte 10. Leipzig.
- Powers, D. 2001. *Salvation through Participation. An Examination of the Notion of the Believers' Corporate Unity with Christ in Early Christian Soteriology*. Leuven: Peeters.
- Radice, R. 2011. "Logos tra stoicismo e platonismo. II problema di Filone" [in Italian]. In Radice and Valvo 2011, 131–145.
- Radice, R., and A. Valvo, eds. 2011. *Dal logos dei greci e dei romani al Logos di Dio Ricordando Marta Sordi* [in Italian]. Temi metafisici e problemi del pensiero antico. Studi e testi 122. Milano.

- Ramelli, I. 2011. "Cristo-Logos in Origene Ascendenze medioplatoniche e filoniane, passaggi in Clemente e Bardesane, e anti-subordinazionismo" [in Italian]. In Radice and Valvo 2011, 295–318.
- Rius-Camps, J. 1968. "Comunicabilidad de la naturaleza de Dios segun Origenes" [in Spanish]. *Orientalia Christianae Periodica* 34:5–37.
- . 1970a. "Comunicabilidad de la naturaleza de Dios segun Origenes" [in Spanish]. *Orientalia Christianae Periodica* 36:201–247.
- . 1970b. *El dinamismo trinitario en la divinizacion de los seres racionales segun Origenes* [in Spanish]. OCA 188. Rome: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum.
- . 1972. "Comunicabilidad de la naturaleza de Dios segun Origenes" [in Spanish]. *Orientalia Christianae Periodica* 38:430–453.
- Russel, N. 1988. "'Partakers of the Divine Nature' (2 Peter 1: 4) in the Byzantine Tradition." In *Καθηγήτρια: Essays Presented to Joan Hussey on Her 80-th Birthday*, 51–67. Camberley: Porphyrogenitus.
- . 2004. *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*. Oxford: Oxford University Press.
- Shufrin, A. M. [Choufrine, A.] 2013. *Gnosis, bogoyavleniye, obozheniye: Kliment Aleksandriyskiy i yego istochniki* [*Gnosis, Theophany, Theosis: Studies in Clement of Alexandria's Appropriation of His Background*] [in Russian]. Trans. from the English by V. R. Rokityanskiy. *Vizantiyskaya filosofiya* [Byzantine Philosophy] 10. Moskva [Moscow]: Biblioteka bogoslova.
- Starr, J. 2000. *Sharers in Divine Nature: 2 Peter 1:4 in its Hellenistic Context*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Symeon der Neue Theologe. 1976. *Hymnen* [in Ancient Greek]. Ed. by A. von Kambyles. Berlin: De Gruyter.