

ТРИНИТАРНЫЙ СУБОРДИНАЦИОНИЗМ ОРИГЕНА

ОПЫТ ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЯ

Алексей Русланович Фокин

доктор философских наук
профессор Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
профессор Общецерковной аспирантуры и докторантуры
им. свв. равноап. Кирилла и Мефодия
115035, Москва, ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 1.
Ведущий научный сотрудник Института философии РАН
109240, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.
al-fokin@yandex.ru

Для цитирования: Фокин А. Р. Тринитарный субординационизм Оригена: опыт переосмысления // Вопросы богословия. 2019. Т. 1. № 1. С. 66–92 doi: 10.31802/2658-7491-2019-1-1-66–92

Аннотация

УДК 27-9:271-144.89

В статье на основе анализа подлинных (в том числе новооткрытых) греческих сочинений Оригена автор показывает, что в богословии александрийского дидакакала Бог Отец рассматривается как Бог в абсолютном, первичном и изначальном смысле, как «Бог Сам по Себе», обладающий Божественной природой во всей полноте её апофатических и катафатических свойств. Сын–Логос наследует эту природу лишь частично и рассматривается Оригеном как «второй Бог», получивший от Отца «Божество» в более широком смысле и обладающий им «по причастию». Он находится в неравном и подчинённом положении по отношению к Отцу, Который больше и выше Сына не только по Своему нарождённому и изначальному Божеству, но и по силе, могуществу, благодати, знанию, почитанию и т. д. Установлено, что у Оригена отсутствует яс-

ная концепция единства Божества и единости Отца и Сына, а также недостаточно чётко сформулированы онтологические основания Их единства: его богословие предполагает скорее духовно-нравственное и разумно-волевое единство Отца и Сына, чем единство Их сущности или природы. В связи с этим автор высказывает убеждение в том, что, несмотря на все попытки современных западных учёных пересмотреть тринитарное учение Оригена и представить его как некий «реляционный субординационизм» в духе учения Каппадокийцев, его учение об Отце и Сыне представляет собой онтологический субординационизм, или «субординационизм сущности», сходный с субординационизмом Логоса в отношении к Сущему в системе Филона Александрийского или Ума в отношении к Единому в системе Плотина.

Ключевые слова: Ориген, христианство, неоплатонизм, патристика, догматическое богословие, триадология, субординационизм, Бог, Логос, сущность, ипостась, единосущие.

Введение в проблему

Как хорошо известно, учение Оригена о Св. Троице, несмотря на все его очевидные преимущества перед учением предшествовавших греческих апологетов, представляет собой разновидность субординационизма, свойственного многим богословам доникейского периода¹. Проблема заключается в качестве этого субординационизма: подразумевает ли он такое подчинение Сына и Св. Духа Отцу, которое обусловлено Их онтологическим неравенством по сущности, или речь идёт о неравенстве только в отношении отдельных свойств или функций Божественных ипостасей, или даже просто об Их неравенстве в отношении причинного происхождения? Для того, чтобы ответить на эти и другие вопросы, связанные с субординационизмом Оригена, мы кратко рассмотрим его взгляды на отношения между первыми двумя ипостасями Св. Троицы² — Отцом и Сыном — на основании сохранившихся сочинений Оригена, отдавая предпочтение оригинальным греческим текстам перед латинскими переводами, а также дадим им оценку с точки зрения последующего развития патристического богословия и современных исследований в данной области.

Бог Отец как единый истинный Бог

Как отмечают многие исследователи, учение Оригена о едином Боге по сути тождественно с его учением о Боге Отце³, поскольку только Отец, согласно Оригену, является «единым истинным Богом» (εἷς ἀληθινὸς θεός, ὁ μόνος ἀληθινὸς θεός)⁴, а также «сущим над всеми Богом»

- 1 См., напр.: *Faye E., de. Origène, sa vie, son œuvre, sa pensée. Vol. 3. Paris, 1928. P. 121–123; Daniélou J. Origène. Paris, 1948. P. 258; Kelly J. N. D. Early Christian Doctrines. London, 1968. P. 131–132; Болотов В. В. Учение Оригена о Св. Троице // Он же. Собрание церковно-исторических трудов. Т. 1. М., 1999. С. 261–338; Bruns Ch. Trinität und Kosmos. Zur Gotteslehre des Origenes. Münster, 2013. S. 117 и др.*
- 2 Как известно, Ориген впервые в патристической литературе использует выражение «три ипостаси»: «Мы убеждены, — говорит он против модалистов, — что существуют три ипостаси: Отец, и Сын и Святой Дух» (τρεις ὑποστάσεις πειθόμενοι τυγχάνειν, τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα, *Origenes. Commentarii in Evangelium Joannis. II 10. 75 // SC. 120*). Впрочем, представление о трёх «начальных ипостасях» (ἀρχικαὶ ὑποστάσεις) встречается также в современном Оригену неоплатонизме.
- 3 См., напр.: *Kelly J. N. D. Op. cit. P. 128; Болотов В. В. Указ. соч. С. 180, 281–282, 342; Simonetti M. Dio (Padre) // Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere / A cura di A. M. Castagno. Roma, 2000. P. 118 и др.*
- 4 *Origenes. Commentarii in Evangelium Joannis. II 2. 17–18; II 3. 19 // SC. 120; Contra Celsum. III 37 // SC. 136 и др.*

(ὁ ἐπὶ πᾶσι θεός) и «Богом всяческих» (ὁ τῶν ὄλων θεός)⁵. Подобно Плотину, Ориген называет Бога Отца «совершенно Единым и простым» (πάντη ἓν ἐστὶ καὶ ἀπλοῦν)⁶, а также «во всем совершенной Монадой и Генадой» (ex omni parte μονάς et ... ἓνάς)⁷. Большинство свойств Бога Отца у Оригена, так же как у его александрийских предшественников — Филона и Климента, преимущественно апофатические: бестелесный, невидимый, непостижимый, нетленный, неизменный, безначальный, бесконечный, беспредельный и т. п.⁸ При этом Ориген, подобно Плотину, приписывает Богу Отцу одно важно катафатическое свойство — благость, поскольку, по его мнению, только Бог Отец благ поистине и в собственном смысле слова (ἀληθῶς ἀγαθός, κυρίως ἀγαθός, principalis bonitas)⁹, поскольку Он есть «само по себе благо» (αὐτοαγαθόν)¹⁰, т. е. в Нем, как в Платиновском Едином, благость совпадает с самой Его сущностью (κατ' οὐσίαν ἀγαθός¹¹, τὸ οὐσιωδῶς ἀγαθόν¹²).

Таким образом, у Оригена Бог Отец является Богом в абсолютном, первичном и изначальном смысле: Он — не только ὁ θεός,

5 См.: *Origenes. De principiis. Praef. 4; I 3. 1 // Origen. On First Principles / Ed. and transl. J. Behr. Oxford: Oxford University Press, 2017. Vol. 1; Contra Celsum. II 9 // SC. 132; IV 93 // SC. 136; V 3, 5; VI 47 // SC. 147; VII 39; VIII 4 // SC. 150; Commentarii in Evangelium Joannis. II 2. 17–18; II 3. 23–24 // SC. 120; Homiliae in Jeremiam. 5. 2 // SC. 232 и др.*

6 Commentarii in Evangelium Joannis. I 20. 119 // SC. 120; ср. также: *Contra Celsum. IV 14 // SC. 147; VII 38 // SC. 150.*

7 *Origenes. De principiis. I 1. 6 // Op. cit. Vol. 1*, см. также: *Heine R. E. God // The Westminster Handbook to Origen / Ed. J. A. McGuckin. Louisville; London, 2004. P. 109.*

8 См.: *Origenes. De principiis. I 1. 6 // Op. cit. Vol. 1; IV 4. 1 (28) // Op. cit. Vol. 2; Contra Celsum. IV 14 // SC. 136; VI 64; VI 69 // SC. 147; VII 38 // SC. 150; Disputatio cum Heracleida. 2. 8–10 // SC. 67 и др.; см. также: *Bargeliotas L. Origen's Dual Doctrine of God and Logos // Theologia. 1972. Vol. 43. P. 204–205.* Вместе с тем, вслед за средними платониками Ориген оставляет за Богом такие традиционные платонические характеристики, как ум, единое, бытие и благо (см.: *De principiis. I 1. 6 // Op. cit. Vol. 1; IV 4. 1 (28) // Op. cit. Vol. 2; Commentarii in Evangelium Johannis. I 20. 119 // SC. 120; Contra Celsum. VII 38 // SC. 150 и др.*; ср.: *Clemens Alexandrinus. Stromata. V 12. 82. 1–2 // Die griechischen christlichen Schriftsteller / Hrsg. O. Stahlin, L. Fruchtel, Treu. Berlin: Akademie-Verlag, 1960, 1970. Bd. 15; см. также: Crouzel H. Théologie de l'image de Dieu chez Origène. Paris, 1956. P. 240; Болотов В. В. Указ. соч. С. 189; Bruns Ch. *Op. cit.* S. 44–49.**

9 См.: *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis. XIII 25. 151; XIII 36. 234 // SC. 222; Commentarii in Evangelium Matthaei. XV 10–11 // SC. 162; De principiis. I 2. 13 // Op. cit. Vol. 1.*

10 *Origenes. Fr. De principiis. 6.*

11 *Origenes. Selecta in Numeros // PG. 12. Col. 577.*

12 *Origenes. Contra Celsum. VI 44 // SC. 147.*

но и αὐτόθεος («Сам по себе Бог»)¹³, «Бог нерожденный» (ἀγέννητος θεός, *ingenitus deus*)¹⁴, «единый источник Божества» (*unus deitatis fons*¹⁵, πηγή θεότητος¹⁶), изначально обладающий превосходящей всё Божественной природой (τῆς ἀφάτῳ ὑπεροχῆ ὑπερεχούσης θειότητος τοῦ θεοῦ) во всей полноте её апофатических и катафатических свойств¹⁷.

Сын Божий. Особенности Его Божества. Его вечное рождение от Отца

Учение Оригена о Боге Сыне, второй Божественной ипостаси, несёт на себе все характерные признаки восходящей к Филону Александрийскому теории Божественного Логоса как Посредника между Богом и миром и отличается свойственным этой теории субординационизмом¹⁸. Согласно Оригену, Сын, так же как и Отец, обладает Божественной природой — Божеством (θεότης), или Божественностью (θειότης, *deitas*)¹⁹. Однако Божественность Сына как бы вторичная по отношению к Отцу и производная от Его неизреченной и нерожденной Божественности, будучи лишь «образом истинной Божественности» (ἡ ἐν αὐτῷ θεότης εἰκὼν τῆς ἀληθινῆς θεότητος)²⁰. В связи с этим для Оригена Сын Божий хотя и несомненно является Богом (θεός, *deus*)²¹, но Богом не в изначальном и собственном смысле этого слова. По мысли Ори-

13 *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis. II 2. 17; II 3. 20 // SC. 120.*

14 См.: *Origenes. De principiis. I 2. 4, 6; I 3. 1 // Op. cit. Vol. 1; Commentarii in Evangelium Johannis. I 27. 187; II 10. 75; Contra Celsum. III 34 // SC. 136; VIII 14 // SC. 150; Commentarii in Genesim // PG. 12. Col. 48 и др.*

15 *Origenes. De principiis. I 3. 7 // Op. cit. Vol. 1; cp. I 2. 13 // Op. cit. Vol. 1.*

16 *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis. I 3. 20 // SC. 120.*

17 *Origenes. Contra Celsum. V 11 // SC. 147; см. также: Faye E., de. Origène, sa vie, son œuvre, sa pensée. P. 122; Болотов В. В. Указ. соч. С. 278–283.*

18 См., напр.: *Bargiliotes L. Origen's Dual Doctrine of God and Logos. P. 208–209; Болотов В. В. Указ. соч. С. 355–356; Фокин А. Р. Учение Оригена о Логосе и логосах // Богословский Сборник ПСТБИ. 2001. №8. С. 197–226; Bruns Ch. Op. cit. S. 24 и др.*

19 Ориген не проводит четкого различия между этими терминами, см.: *Origenes. De principiis. I 2. 1 // Op. cit. Vol. 1; Contra Celsum. I 47, 60, 66; II 8, 33–34, 49, 65 // SC. 132; III 10, 31, 37, 41, 61; IV 15 // SC. 136; V 11 // SC. 147; VII 21; VIII 42 // SC. 150; Commentarii in Evangelium Johannis. II 2. 16 // SC. 120. и др.*

20 *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis. XIII 36. 234 // SC. 222; cp. Ibid. II 2. 18 // SC. 120; см. также: Faye E., de. Op. cit. P. 121; Kelly J. N. D. Op. cit. P. 128; Bruns Ch. Op. cit. S. 50–51.*

21 См.: *Origenes. De principiis. I 2. 10 // Op. cit. Vol. 1; Contra Celsum. II 9 // SC. 132; V 3, 4, 51 // SC. 147; VII 49; VIII 42 // SC. 150; Disputatio cum Heracleida. 2. 3–4, 21–23 // SC. 67; Homiliae in Jeremiam. 15. 6 // SC. 232 и др.*

гена, Сын есть Бог в более широком смысле этого слова (ἀπλῶς), чем Бог Отец: Он — просто θεός, а не ὁ θεός²². Он — «второй Бог» (δεύτερος θεός)²³, «Бог, сообразный Богу и Отцу всяческих» (θεὸν κατὰ τὸν τῶν ὄλων θεὸν καὶ πατέρα)²⁴, Бог «по причастию Божеству Отца» (μετοχῇ τῆς ἐκείνου θεότητος)²⁵. Сын превосходит всех остальных «богов», то есть обоженных через уподобление Богу существ (κατ' ἐκεῖνον μορφοῦμενοι θεοί) — ангелов и людей, будучи «первым, кто пребыванием у Бога (ср. Ин. 1, 1) приобрёл себе Божественность» (πρῶτος τῶ πρὸς τὸν θεὸν εἶναι σπάσας τῆς θεότητος εἰς ἑαυτόν); причём даже Он «не остался бы Богом, если бы не пребывал в непрестанном созерцании недра Отца» (τῇ ἀδιαλείπτῳ θέᾳ τοῦ πατρικοῦ βάθους)²⁶.

Вместе с тем Ориген учит, что Сын получает Своё бытие от Отца в результате особого акта рождения (γέννησις, generatio), которое, если доверять руфиновскому переводу трактата «О началах», не имеет никаких аналогов с происхождением разумных существ или каких-либо других творений Божиих и потому совершенно непостижимо для человеческого ума:

- 22 *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis. II 2. 13–2. 17 // SC. 120. См. также: Behr J. The Formation of Christian Theology 1. The Way to Nicaea. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 2001. P. 188.*
- 23 *Origenes. Contra Celsum. V 39 // SC. 147; ср. Commentarii in Evangelium Johannis. II 2. 16; VI 39. 202 // SC. 120; Disputatio cum Heracleida. 2 // SC. 67. Выражение δεύτερος θεός встречается также у Филона Александрийского и средних платоников; см., напр.: Philo. Quaestiones in Genesim. II 62 // Les oeuvres de Philon d'Alexandrie / Ed. F. Petit. Paris: Cerf, 1978. Vol. 33; Numenius. Fr. 11. 1–16. 15. 1–10 // Fragments / Ed. E. des Places. Paris: Les Belles Lettres, 1974; Alcinous. Epitome doctrinae platonicae 14. 3 / Ed. P. Louis. Paris: Les Belles Lettres, 1945.*
- 24 *Origenes. Contra Celsum. II 9 // SC. 132.*
- 25 *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis. II 2. 17 // SC. 120; ср. Ibid. II 3. 19; Contra Celsum. III 37 // SC. 136; VII 65 // SC. 150. См. также: Daniélou J. Origène. Paris, 1948. P. 258; Behr J. Op. cit. P. 188–190 и др. Несколько фрагментов спорного авторства, в которых говорится о том, что Сын является Богом не по причастию, а по сущности (см.: Selecta in Psalmos 134. 19–20; Fragm. in Apoc.; см.: Williams R. Arius. Heresy and Tradition. Grand Rapids, Michigan; Cambridge, 2002. P. 142–143), не заслуживают доверия и не меняют общей картины. См. Behr J. Op. cit. P. 190.*
- 26 *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis. II 2. 17–18 // SC. 120; ср. Ibid. II 1. 12; II 2. 18–3. 20 // SC. 120; XIII 25. 153 // SC. 222; Contra Celsum. V 11 // SC. 147; подробнее см.: Rowe J. N. Origen's Doctrine of Subordination. A Study in Origen's Christology. Bern, 1987. P. 7–8; Болотов В. В. Указ. соч. С. 277–294; Behr J. Op. cit. P. 188–189; Bruns Ch. Op. cit. S. 51–52, 63–64. В одном месте Ориген даже говорит, что Бог Слово, познавшее глубины Отца, становится «Служителем Божества для всех остальных богов» (πᾶσι τοῖς λοιποῖς θεοῖς διάκονον εἶναι τῆς θεότητος, Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis. II 3. 20 // SC. 120).*

«Это есть нечто исключительное и достойное Бога (*exceptum aliquid esse et deo dignum*), для чего нельзя найти никакого сравнения не только в вещах, но и в мысли или в уме, чтобы человеческим размышлением было возможно постичь, каким образом нерожденный Бог становится Отцом Единородного Сына» (*ingenitus deus pater efficitur unigeniti filii*)²⁷.

Важный момент в учении Оригена об акте рождения Сына заключается в представлении о том, что это рождение — «вечное и непрерывное» (*aeterna ac sempiterna generatio*), подобно тому, как сияние рождается от света²⁸. Оно представляет собой не просто предвечный, однократно совершившийся и закончившийся акт, но вечно длящийся процесс и одновременно результат этого процесса:

«Отец не [так] родил Сына, что [затем] перестал Его рождать, но всегда рождает Его (ἀεὶ γεννᾷ αὐτόν) ... Наш Спаситель есть сияние славы (ἀπαύγασμα δόξης, Евр. 1, 3), а сияние славы не просто рождено один раз и более не рождается; но сколько существует свет, постоянно производящий сияние, столько же рождается и Сияние Славы Божией (τὸ ἀπαύγασμα τῆς δόξης τοῦ θεοῦ). Спаситель наш есть Премудрость Божия, а Премудрость есть Сияние вечного Света (ἀπαύγασμα φωτὸς αἰδίου, Прем. 7, 26). Итак, если Спаситель вечно рождается от Отца, и поэтому говорит: Прежде всех холмов Он рождает Меня (γεννᾷ με, Притч. 8, 25), но не говорит: Прежде всех холмов Он родил Меня (γεγέννηκέν με)... значит, Спаситель вечно рождается от Отца» (ἀεὶ γεννᾶται ὁ σωτὴρ ὑπὸ τοῦ πατρὸς)²⁹.

Из этого представления о вечном рождении Сына, а также из свойства Божественной неизменности следует, что Бог всегда был Отцом Единородного Сына и что Сын вечно существовал вместе с Отцом. Действительно, Ориген спрашивает:

«Каким же образом Бог Отец мог когда-либо, пусть даже какое-то краткое мгновение существовать, не рождая этой Премудрости (*extra huius sapientiae generationem*)? <...> Мы признаем, что Бог всегда есть Отец Своего Единородного Сына, рожденного от Него (*semper deum patrem unigeniti filii sui, ex ipso nati*) и получающего от Него бытие (*quod est ab ipso trahentis*), однако без всякого начала (*sine ullo initio*) — не только такого, которое может быть разделено на какие-либо временные промежутки, но и такого, которое имеет обыкновение созерцать один

27 De principiis. I 2. 4 // Op. cit. Vol. 1.

28 De principiis. I 2. 4 // Op. cit. Vol. 1; см. также: *Crouzel H. Origène. Paris, 1985. P. 244; Bruns Ch. Op. cit. S. 60–61.*

29 *Origenes. Homiliae in Jeremiam. 9. 4 // SC. 232.*

лишь ум в самом себе и которое усматривается, так сказать, чистой мыслью и духом. Итак, следует полагать, что Премудрость рождена без всякого начала (*extra omne initium*), о котором только можно говорить или мыслить»³⁰.

В другом месте Ориген, стремясь утвердить мысль о вечности рождения Сына, буквально предвосхищает антиарианскую полемику православных богословов IV века³¹, если только его текст не был намеренно интерполирован Руфином:

«Как можно говорить, что было некогда [время], когда Сына не было (*fuit aliquando, quando non fuerit filius*)? Ведь говорить так — это значит, утверждать, что было некогда [время], когда не было Истины, когда не было Премудрости, когда не было Жизни, хотя во всех этих [свойствах] в совершенстве определяется сущность Бога Отца (*in his omnibus perfecte dei patris substantia censeatur*). Все эти [свойства] не могут быть отняты от Него и никогда не могут отделиться от Его сущности (*ab eius... substantia separari*)»³².

Хотя здесь, согласно переводу Руфина, такие Божественные атрибуты, как истина, премудрость и жизнь, приписываются самой «сущности» Бога Отца (*dei patris substantia*), как мы покажем далее, на самом деле они являются именами и характеристиками одного лишь Сына, в то время как Бог Отец превышает всего этого. Другими характерными чертами вечного рождения Сына у Оригена являются абсолютная бестелесность и бесстрастность этого процесса: в нём нет никакого телесного страдания (*absque ulla corporali passione*), никакого деления сущности Бога (*substantialis divisio*) или выделения (*prolatio*) из неё Сына как какой-то части этой сущности (*partem aliquam substantiae dei*), как это бывает у животных или людей; но рождение Сына от Отца относится к сфере чисто духовной и умо-

30 *Origenes. De principiis. I 2. 2 // Op. cit. Vol. 1; ср. Ibid. I 2. 3; IV 4. 1 (28): numquam fuit quando non fuit.*

31 См., напр.: *Athanasius Magnus. Contra Arianos. I 14, 19–20 // PG. 26; Epistulae quattuor ad Serapionem. II 2 // PG. 26; De decretis Nicaene synodi. 27. 1–2 // Athanasius Werke / Hrsg. H. G. Opitz. Berlin: De Gruyter, 1940. Bd. 2.1; см также: Ramelli I. L. E. Origen's Anti-Subordinationism and its Heritage in the Nicene and Cappadocian Line // *Vigiliae Christianae*. 2011. Vol. 65. P. 28–29.*

32 *Origenes. De principiis. IV 4. 1 (28) // Op. cit. Vol. 2; ср. Ibid. I 2. 9; Commentarii in Epistolam ad Romanos. 1. 5 // Journal of Theological Studies, 1912. Vol. 13. P. 210–224; Fr. Heb. 1. 8; ср. также: Athanasius Magnus. De decretis Nicaene synodi. 27. 2–3; Contra Arianos. I 14, 19–20 // PG. 26; Ramelli I. L. E. Op. cit. P. 26–27.*

постигаемой³³. В связи с этим Ориген отрицательно относился к мнению тех, кто полагал, что

«Сын родился из сущности Отца (ἐκ τῆς οὐσίας φάσκειν τοῦ πατρὸς γεγενῆθαι τὸν υἱόν), как будто сущность Бога уменьшилась или потеряла что-то из того, что ранее имела»³⁴.

Вместе с тем, нельзя не заметить, что положение о рождении Сына из сущности Отца, отрицаемое Оригеном, впоследствии в эпоху арианских споров было включено в текст Никейского Символа веры (τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τούτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς)³⁵ и стало одним из основных аргументов православных в их полемике с арианами о единосущии Отца и Сына.

С другой стороны, если доверять переводу Руфина, Ориген, подобно православным полемистам с арианами в IV веке, полагал, что Сын Божий является Сыном не «по усыновлению извне через [Святого] Духа» (per adoptionem spiritus extrinsecus), подобно святым людям, но Он есть «Сын по природе» (natura filius), о чём говорит само Его имя «Единородный» (unigenitus)³⁶. Это отчасти подтверждается его греческим «Комментарием на Иоанна», где он говорит, что «только Единородный изначально является Сыном по природе» (μόνου τοῦ μονογενοῦς φύσει υἱοῦ ἀρχῆθεν τυγχάνοντος)³⁷. Впрочем, это противоречит представлению Оригена о том, что Сын получил Божество от Отца по причастию, а не по природе; тем более, что Ориген нигде не разъясняет, что значит быть «сыном по природе» в случае с Богом и какие следствия могут быть отсюда выведены (вплоть до учения о «единоприродности», то есть единосущии). Некоторым намёком на возможность такого развития мысли Оригена может служить одна аналогия, которую он, как впоследствии свт. Григорий Богослов и свт. Григорий Нисский³⁸, использует для объяснения того, каким образом Сын есть Образ Отца:

33 См.: *Origenes*. De principiis. I 2. 2, 6 // Op. cit. Vol. 1; IV 4. 1 (28) // Op. cit. Vol. 2.

34 *Origenes*. Commentarii in Evangelium Johannis. XX 18. 157 // SC. 290.

35 *Athanasius Magnus*. De decretis Nicaene synodi. 37.

36 *Origenes*. De principiis. I 2. 4–5 // Op. cit. Vol. 1.

37 *Origenes*. Commentarii in Evangelium Johannis. II 10. 76 // SC. 120.

38 См.: *Gregorius Nazianzenus*. Oratio 31. 11 // Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden / Hrsg. J. Barbel. Dusseldorf: Patmos-Verlag, 1963; Oratio 39. 12 // PG. 36; *Gregorius Nyssenus*. Ad Ablabium quod non sint tres dei // Gregorii Nysseni opera / Ed. F. Mueller. Leiden: Brill, 1958. Vol. 3.1. P. 55.24–56.19.

«Сын Божий, как Образ невидимого Бога, также является невидимым, подобно тому, как мы говорим, что, согласно [библейскому] повествованию, образ Адама есть его сын Сиф. Ведь так написано: И родил Адам Сифа, по образу своему и по виду своему (Быт. 5, 3). Этот образ сохраняет единство природы и сущности отца и сына» (*naturae ac substantiae patris et filii continet unitatem*)³⁹.

По мнению современного православного патролога прот. Джона Бэра, последняя фраза, скорее всего, относится к Адаму и Сифу, а не к Отцу и Сыну⁴⁰. Более того, в пользу того, что Ориген не осознавал чёткого различия между рождением по природе и происхождением по воле, может служить одно место в трактате «О началах», где он называет Сына «Сыном любви» (*filii caritatis*) и «Сыном воли» (*filii voluntatis*), что, скорее всего, предполагает, что Отец родил Сына по Своей любви и воле (*ἐκ θελήματος τοῦ πατρός*), а не по необходимости природы⁴¹, что весьма близко к позднему учению ариан. Наконец, следует также упомянуть, что Ориген не проводит чёткого терминологического различия между понятиями *γενητός* («произшедший», «возникший», «сотворенный») и *γεννητός* («рожденный»): то и другое понятие он безразлично относит к Сыну⁴².

Основные свойства Сына, отличающие Его от Отца

В отличие от Отца, являющегося абсолютно единым и простым⁴³, Сын у Оригена имеет множество аспектов или свойств, которым соответствуют Его многочисленные имена или определения (*ὀνόματα, ὀνομασίαι, nomina, ἐπίνοιαι, opiniones*), разделяющиеся на первичные, или «абсолютные» (*ἀπολελυμένως λέγεσθαι, τὰ ἀπόλυτα*), которые относятся к предвечному бытию Логоса (*τὰ αὐτῶ*), и вторичные, «относительные» (*τὰ ἐτέροισ*), которые относятся к Его участию во временном

39 *Origenes. De principiis. I 2. 6 // Op. cit. Vol. 1.*

40 См. его перевод данного места: «This image preserves the unity of nature of a father and of a son» (*Origen. On First Principles / Ed. and transl. by J. Behr. Oxford, 2017. Vol. 1. P. 49*). О проблемах, связанных с интерпретацией этого места трактата «О началах» в переводе Руфина см. также: *Болотов В. В. Учение Оригена о Св. Троице. С. 212–214.*

41 См.: *Origenes. De principiis. IV 4. 1(28) // Op. cit. Vol. 2; cp. Ibid. I 2. 6; Fragmenta De principiis. 32 = Justinian. Ep. ad Menam // ACO III. Berlin, 1940. P. 209. 11–15.*

42 См.: *Origenes. De principiis. Praef. 4 // Op. cit. Vol. 1; Homiliae in Jeremiam. 9. 4 // SC. 232; Commentarii in Evangelium Johannis. I 29. 204 // SC. 120; II 10. 73–75 // SC. 120 и др.; см. также: *Crouzel H. Origène. Paris, 1985. P. 230; Ziebritzki H. Heiliger Geist und Weltseele: das Problem der dritten Hypostase bei Origenes, Plotin und ihren Vorläufern. Tübingen, 1994. S. 199; Болотов В. В. Указ. соч. С. 208–209; Bruns Ch. Op. cit. S. 124, 154.**

43 См. выше, § 2.

домостроительстве спасения⁴⁴. Первичные имена Сына у Оригена часто выражаются с помощью автопредикации основных Божественных свойств или атрибутов, таких как премудрость, разум, истина, жизнь, праведность, святость и т. п.: Сын есть «сама по себе Премудрость» (αὐτοσοφία), «сам по себе Разум» (αὐτολόγος), «сама по себе Истина» (αὐτοαλήθεια), «сама по себе жизнь» (αὐτοζωή), «сама по себе праведность» (αὐτοδικαιοσύνη) и т. п.⁴⁵ При этом каждое из этих имён или свойств принадлежит Сыну не по причастию (κατὰ μέθεξιν), как тварным существам, но Он обладает ими по Своей природе, полученной Им от Отца, в то время как Сам Отец выше этих свойств, будучи их трансцендентным Первоисточником, превышающим даже самую «сущность»:

«Бог не причастен сущности (οὐδ' οὐσίας μετέχει ὁ θεός), ибо скорее Ему причастны, чем Он причастен. И причастны Ему те, кто имеет Дух Божий. Да и Спаситель наш не причастен праведности, будучи самой Праведностью (οὐ μετέχει μὲν δικαιοσύνης, δικαιοσύνη δὲ ὦν), которой причастны праведные. Однако вопрос о сущности весьма пространен и нелёгок (если только под сущностью в собственном смысле понимать сущность неизменно сущую и бестелесную), чтобы выяснить, существует ли Бог по ту сторону сущности своим господством и силой (πότερον ἐπέκεινα οὐσίας ἐστὶ πρεσβεία καὶ δυνάμει ὁ θεός), наделяя сущностью всем тем, кого Он ею наделяет сообразно Своему Слову и посредством Самого Слова (μεταδίδους οὐσίας οἷς μεταδίδωσι κατὰ τὸν ἑαυτοῦ λόγον καὶ αὐτῷ λόγῳ), или же Он Сам является сущностью, но при этом называется невидимым по природе в выражении, относящемся к Сыну: Который есть Образ Бога невидимого (Кол. 1, 15), — а слово невидимый означает здесь “бестелесный”. Однако необходимо исследовать, является ли Единородный и Рожденный прежде всякой твари Сущностью сущностей, Идеей идей и Началом (οὐσίαν μὲν οὐσιῶν λεκτέον καὶ ἰδέαν ἰδεῶν καὶ ἀρχὴν), а Бог и Отец Его существует по ту сторону всего этого» (ἐπέκεινα δὲ πάντων τούτων τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ θεόν)⁴⁶.

- 44 См.: *Origenes. De principiis*. I 2. 1–4, 13 // *Op. cit.* Vol. 1; *Commentarii in Evangelium Johannis*. I 9. 52–57; I 19. 112; I 20. 119; I 34. 248; II 18. 125–128 // *SC*. 120; X 21; XIX 34–39 // *SC*. 290; *Homiliae in Jeremiam*. 8. 2 и др.; см. также: *Crouzel H. Origène*. Paris, 1985. P. 246–248; *Fedou M. La sagesse et le monde. Essai sur la christologie d'Origène*. Paris, 1995. P. 234–269; Болотов В. В. Указ. соч. С. 230–234; *Pazzini D. Figio // Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere / A cura di A. M. Castagno*. Roma, 2000. P. 161–165; *Heine R. E. Epinoiai // The Westminster Handbook to Origen / Ed. J. A. McGuckin*. Louisville; London, 2004. P. 93–95; *Bruns Ch. Op. cit.* S. 72–73.
- 45 См.: *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis*. I 9. 59 // *SC*. 120; *Commentarii in Evangelium Matthaei*. XII 9; XIV 7 // *SC*. 162; *Contra Celsum*. III 41 // *SC*. 136; V 39; VI 47 // *SC*. 147; VII 17 // *SC*. 150; *Homiliae in Jeremiam*. 17. 4 // *SC*. 232 и др.
- 46 *Origenes. Contra Celsum*. VI 64. 14–28 // *SC*. 147; *cp. Commentarii in Evangelium Matthaei*. XII 9 // *SC*. 162; *Scholia in Cantica Canticorum // PG*. 17, 253.

В другом сочинении Ориген выражается ещё яснее:

«Отец Истины полнее и больше, чем сама Истина, и Отец Премудрости лучше и отличнее, чем сама Премудрость, и таким же образом Он превосходит Того, Кто есть Свет истинный» как «Свет, в котором нет никакой тьмы»⁴⁷.

Из этих фрагментов хорошо видно, что неравенство между Отцом и Сыном заключается, прежде всего, в наборе определённых свойств или характеристик: Отец обладает преимущественно апофатическими свойствами, а Сын — катафатическими, которые Отец превосходит. Их неравенство в свойствах также ясно следует из твёрдого убеждения Оригена в том, что Сын не есть Благо само по себе (αὐτοαγαθόν), как Бог Отец, но лишь «Образ Его благодати» (εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος), ибо Он получает свою благодать от Отца как от Источника, в Котором благодать пребывает изначально⁴⁸. Из этого проистекает и подчинённое положение Сына по отношению к Отцу — собственно субординационизм, к анализу которого мы теперь и перейдём.

Субординационизм Сына. Основные тексты и их анализ

Как мы отметили выше, в богословии Оригена Сын как «второй Бог», получивший Своё Божество от Отца и обладающий им «по причастию», находится в неравном и подчинённом положении по отношению к Отцу — единому Богу, Который больше и выше Сына не только по Своему нарождённому и изначальному Божеству, но и, как мы показали, во многих других свойствах и отношениях. Действительно,

47 *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis. II 23. 149–151 // SC. 120.*

48 См. *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis. XIII 25. 151, 153; XIII 36. 234 // SC. 157; Commentarii in Evangelium Matthaei. XV 10–11 // SC. 162; De principiis. I 2. 13 // Op. cit. Vol. 1; Contra Celsum. V 11 // SC. 147* и др. Впрочем, согласно руфиновскому переводу трактата «О началах», благодать Сына отличается от благодати остальных творений, которые обладают благодатью как случайным свойством, а не по сущности (*accidentem, non substantialem bonitatem, Origenes. De principiis. I 2. 13 // Op. cit. Vol. 1; cp. Ibid. I 5. 3*). Ср. также: «Первоначальную благодать следует мыслить в Боге Отце, от Которого и Сын, рождаясь, и Дух Святой, исходя (*ex quo vel filius natus, vel spiritus sanctus procedens*), без сомнения, заимствуют в Себя природу Его благодати, присущей тому Источнику, из которого рождён Сын и исходит Святой Дух» (*de quo vel natus est filius, vel procedit spiritus sanctus, Origenes. De principiis. I 2. 13 // Op. cit. Vol. 1; cp. Ibid. II 5 // Op. cit. Vol. 2. 8*). Впрочем, многие ученые предполагают здесь интерполяцию со стороны Руфина; см. напр.: *Simonetti M. Spirito Santo // Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere / A cura di A. M. Castagno. Roma, 2000. P. 453.*

неравенство и подчинённое положение Сына по отношению к Отцу хорошо видно из следующего рассуждения александрийского диаскала в его «Комментарии на Иоанна»:

«Повинуясь Спасителю, Который сказал: Отец, пославший Меня, больше Меня (ср. Ин. 14. 28), и поэтому не согласился принять на Себя даже именованья благой, относимого к Нему в собственном, истинном и совершенном смысле, но с благодарностью возвратил его Отцу, запретив тому, кто желал чрезмерно славить Сына, — мы говорим, что хотя Спаситель и Святой Дух не в сравнительной степени, а чрезмерным превосходством превосходят все сотворённые существа (πάντων τῶν γενητῶν ὑπερέχειν οὐ συγκρίσει ἀλλ' ὑπερβαλλούσῃ ὑπεροχῇ), но Отец настолько же или даже ещё больше превосходит Сына (ὑπερεχόμενον τοσοῦτον ἢ καὶ πλεόν ἀπὸ τοῦ πατρὸς), насколько Сын и Святой Дух превосходят все прочие существа, а не какие-то по отдельности. Ибо [разве есть необходимость] говорить, сколь велика слава [Сына], превосходящего престолы, господства, начальства, власти и всякое имя, именуемое не только в сем веке, но и в будущем (ср. Ефес. 1, 21), а сверх того, и святых ангелов, духов и души праведных? Однако, превосходя столь многие и столь великие [существа] Своей сущностью, достоинством, силой и Божеством (ὑπερέχων οὐσίᾳ καὶ πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει καὶ θεϊότητι) — ибо Он есть одушевлённое Слово и Премудрость (ἔμψυχος λόγος καὶ σοφία), — Он ни в чём не сравним с Отцом (οὐ συγκρίνεται κατ' οὐδὲν τῷ πατρί). Ведь Он есть лишь образ Его благодати, и сияние не Бога, а лишь Его славы и Его вечного света, и испарение не Отца, но лишь силы Его, а также чистое излияние Его вседержительной славы и чистое зеркало Его действия, через которое Павел, Петр и подобные им видят Бога»⁴⁹.

В другом месте того же «Комментария» Ориген говорит, что Бог Отец как неисчерпаемый источник всеобщего бытия больше Сына как непосредственного Творца («Демииурга») материального мира:

«Есть некто больший Творца (μείζονά τινα τοῦ δημιουργοῦ): и под Творцом мы понимаем Христа (δημιουργὸν... ἐκλαβόντες τὸν Χριστόν), а под бóльшим Его — Отца»⁵⁰.

В трактате «Против Цельса» Ориген разъясняет, в чем состоит это превосходство:

49 *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis. XIII 25. 151–153 // SC. 157; ср., впрочем, противоположное утверждение в Origenes. De principiis. I 3. 7 // Op. cit. Vol. 1; см. также: Bruns Ch. Op. cit. S. 81–82.*

50 *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis. I 35. 255 // SC. 120.*

«Мы говорим, что Сын не сильнее Отца, но слабее (τὸν υἱὸν οὐκ ἰσχυρότερον τοῦ πατρὸς ἀλλ' ὑποδεέστερον); и мы говорим это, доверяя Ему Самому, сказавшему: Пославший Меня Отец больше Меня»⁵¹.

Это неравенство в силе и могуществе также логически следует из содержащегося в трактате «О началах» оригинального представления Оригена об особых действиях (inoperatio specialis) Отца и Сына, с которыми сочетается также особое действие Св. Духа:

«Бог Отец наделяет все [творения] бытием, причастие же Христу как Слову или Разуму делает их разумными ... Существует также благодать Святого Духа, дабы те [творения], которые не обладают святостью по сущности, становились святыми через причастие ей. Итак, во-первых, [творения] имеют своё бытие от Бога Отца, во-вторых, имеют разумность от Слова, и, в-третьих, имеют святость от Святого Духа»⁵².

Альтернативный вариант прочтения данного места трактата «О началах» сохранился у императора Юстиниана, в котором особо подчёркивается неравенство ипостасей Св. Троицы:

«Бог и Отец, содержа всё, простирается до каждого из сущих, подавая каждому бытие от Своего собственного [бытия], как Он есть. Меньше Отца Сын, простирающийся только до разумных существ, ибо Он — второй после Отца. Ещё меньше Святой Дух, достигающий только до святых. Так что, согласно этому, сила Отца больше, чем Сына и Святого Духа, а сила Сына больше, чем Святого Духа, но сила Святого Духа намного больше, чем остальных святых»⁵³.

Трудно сказать, такова ли была изначальная интенция самого Оригена, или это император Юстиниан придал ей такую логически продуманную форму, заострив внимание на неравенстве ипостасей в силе и могуществе. Однако у нас также нет никаких оснований доверять тем местам в руфиновском переводе трактата «О началах», а равно и в некоторых других латинских и греческих фрагментах, цитируемых позднейшими авторами, где говорится о единстве природы

51 *Origenes. Contra Celsum. VIII 15 // SC. 150.*

52 *Origenes. De principiis. I 3. 8 // Op. cit. Vol. 1; cp. Ibid. I 3. 5.*

53 *Origenes. Fr. De principiis. 9 = Justinian. Ep. ad Menam // ACO III. Berlin, 1940. P. 208. 26–32; cp. Contra Celsum. VIII 15 // SC. 150; cp. также Hieronymus. Epistola 124. 2 // PL. 22; Photius. Bibliotheca. Cod. 8. 3b // Photius. Bibliothéque / Ed. R. Henry. Paris: Les Belles Lettres, 1959–1977. Vol. 1, а также: Болотов В. В. Указ. соч. С. 335; Ziebritzki H. Op. cit. S. 207–208; Bruns Ch. Op. cit. S. 86; см., впрочем, Crouzel H. Les personnes de la Trinité sont elles de puis sance inégale selon Origène, "Péri Archon" I, 3, 5–8 // Gregorianum. 1976. Vol. 57. P. 109–125.*

или сущности Отца и Сына у Оригена⁵⁴. Нет сомнений, что у Оригена Сын находится в слишком зависимом положении от Отца и подчинён Ему во всем — в Божестве, могуществе, воле, знании, благодати, почитании и т. п. Так, в одном месте Ориген, разъясняя, почему Сын называется Образом Бога невидимого (εἰκὼν ἐστὶν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, Кол. 1. 15), говорит:

«Его воля (τὸ ἐν αὐτῷ θέλημα) есть лишь образ первой Воли (εἰκὼν τοῦ πρώτου θελήματος), и Его Божество (ἡ ἐν αὐτῷ θεότης) есть лишь образ истинного Божества (εἰκὼν τῆς ἀληθινῆς θεότητος); и, будучи лишь Образом благодати Отца (εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος τοῦ πατρὸς), Он говорит: Что ты называешь Меня благим? (Мф. 19:17). И эта воля есть собственная пища Сына (βρῶμά ἐστὶν τοῦ υἱοῦ ἴδιον αὐτοῦ), благодаря каковой пище Он есть то, что есть (ἐστὶν ὃ ἐστὶν)»⁵⁵.

Сходным образом Ориген учит о том, что знание Отца о Самом Себе выше того знания, которое имеет о Нем Сын, сколь бы совершенным оно ни было:

«Сын знает Отца, и Он прославился благодаря самому этому знанию Отца, которое есть величайшее благо (μεγίστῳ ἀγαθῷ) и которое, вероятно, приводит к тому совершенному познанию (τελείαν γνῶσιν), которым Сын знает Отца <...> Но я спрашиваю, возможно ли, чтобы Бог прославился и независимо от Своего прославления в Сыне? Ведь, как мы показали, Он ещё более прославляется Сам в Себе (μειζόνως αὐτὸν ἐν ἑαυτῷ δοξαζόμενον), когда Он, пребывая в наблюдении Самого Себя (ἐν τῇ ἑαυτοῦ περιωπῇ), в познании Самого Себя (ἐπὶ τῇ ἑαυτοῦ γνώσει) и в созерцании Самого Себя, которое больше созерцания в Сыне (τῇ ἑαυτοῦ θεωρίᾳ, οὐστὴ μείζονι τῆς ἐν υἱῷ θεωρίας), как это подобает мыслить и говорить о Боге, веселится в некоем неизреченном довольствии, радости и веселии, услаждаясь и радуясь в Самом Себе»⁵⁶.

Наконец, Ориген убеждён, что только Богу Отцу следует поклоняться и молиться непосредственно или через Его Единородного Сына⁵⁷:

54 Их подборку см.: *Болотов В. В.* Указ. соч. С. 254–258.

55 *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis.* XIII 36. 234 // SC. 157; ср. *De principiis.* I 2. 13 // Op. cit. Vol. 1; *Fragmenta De principiis.* 6 = *Justinian. Ep. ad Menam* // ACO III. Berlin, 1940. P. 210. 1–6.

56 *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis.* XXXII 28. 345, 350 // SC. 385.

57 См.: *Origenes. De oratione.* 15. 1–4 // *Die griechischen christlichen Schriftsteller / Hrsg. P. Koetschau. Leipzig: Hinrichs, 1899. Bd. 3. S. 333–336; Contra Celsum. V 4 // SC. 147; VIII 26; VIII 67 // SC. 150; Disputatio cum Heracleida. 4. 24–27 // SC. 67 и др.*

«Никогда не следует молиться никому из сотворенных (οὐδενὶ τῶν γεννητῶν προσευκτέον), и даже Самому Христу, но только к Богу и Отцу всяческих, Которому... и Сам наш Спаситель молился, и нас учит молиться. Ведь, услышав: Научи нас молиться (Лк. 11, 1), Он учит молиться не Ему Самому, но Отцу»⁵⁸.

В результате в современной науке сложились две различные интерпретации субординационизма Оригена. Первая интерпретация⁵⁹, которая может быть названа «онтологическим субординационизмом», предполагает онтологическое превосходство Бога Отца над Сыном в духе неоплатонического различия между Единым и Умом, или Сущим и Логосом у Филона Александрийского. В таком случае речь идёт о неравенстве в сущности, силе, знании, воле и других основных свойствах. Вторая интерпретация⁶⁰, которая может быть названа «ре-

- 58 *Origenes. De oratione. 15. 1* // Op. cit. S. 333–334. Впрочем, в одном из своих поздних сочинений Ориген допускает, что можно молиться и Самому Сыну: «Мы же будем молиться и Самому Слову, просить Его, благодарить и умолять, если только мы способны вникнуть в главный смысл и назначение молитвы» (*Origenes. Contra Celsum. V 4* // SC. 147). Cp. *Ibid. V 11, 51*; см. также: *Bruns Ch. Op. cit. S. 251–254*.
- 59 См., напр.: *Faye E., de. Op. cit. P. 122–123*; *Lowry Ch. W. Origen as Trinitarian* // *Journal of Theological Studies. 1936. Vol. 37. P. 235–238*; *Daniélou J. Origène. Paris, 1948. P. 258*; *Rist J. M. Eros and Psyche. Studies in Plato, Plotinus and Origen. Toronto, 1964. P. 213–214*; *Cignelli L. Giovanni 14.28 nell'esegesi di Origene* // *Studii Bibilici Franciscani Liber Annuus 1975. Vol. 25. P. 137–138, 145–146*; *Brox N. Spiritualität und Orthodoxie. Zum Konflikt des Origenes mit der Geschichte des Dogmas* // *Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting / Hrsg. von E. Dassmann, K. S. Frank. Münster, 1980. S. 141–145*; *Trigg J. W. Origen. The Bible and Philosophy in the Third-century Church. Atlanta, 1983. P. 98–99*; *Ivánka E., von. Origenes* // *Idem. Plato Christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter. Einsiedeln, 1990. S. 137–138*; *Berchman R. M. Origen on The Categories. A Study in Later Platonic First Principles* // *Origeniana Quinta. Papers of the 5th International Origen Congress Boston College, 14–18 August 1989 / Ed. R. J. Daly. Leuven, 1992. P. 235–244*; *Lilla S. R. C. The Neoplatonic Hypostases and the Christian Trinity* // *Studies in Plato and the Platonic Tradition. Essays Presented to John Whittaker / Ed. M. Joyal. Aldershot, 1997. P. 144*; *O'Leary J. S. Christianisme et philosophie chez Origène. Paris, 2011. P. 171*; *Strutwolf H. Gnosis als System. Zur Rezeption der valentinianischen Gnosis bei Origenes. Göttingen, 1993. S. 218* и др.
- 60 См., напр.: *Prat F. Origène. Le théologien et l'exégète. Paris, 1907. P. 50–67*; *Crouzel H. Théologie de l'image de Dieu chez Origène. Paris, 1956. P. 121*; 1981. P. 66–67; 1985. P. 245–246; 1992. P. 127–133; *Nemeshegyi P. La Paternité de Dieu chez Origène. Tournai, 1960. P. 99*; *Marcus W. Der Subordinatianismus als historiologisches Phänomen. Ein Beitrag zu unserer Kenntnis von der Entstehung der altchristlichen 'Theologie' und Kultur unter besonderer Berücksichtigung der Begriffe OIKONOMIA und THEOLOGIA. München, 1963. S. 156–163*; *Holz H. Über den Begriff des Willens und der Freiheit bei Origenes* // *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie. 1970. Bd. 12. S. 68*;

ляционным субординационизмом», предполагает, что Отец больше Сына лишь как причина Его бытия, так что между Ними существует лишь относительное различие как причины и причинённого, при обладании единством сущности и равенством сущностных характеристик. Несмотря на всю привлекательность второй интерпретации, большинство как древних христианских авторов⁶¹, так и современных учёных всё же склоняются к первой⁶². Это отчасти подтверждается и недостаточной определённой тринитарной терминологии Оригена, а также его учением о двух Богах.

Отец и Сын как две ипостаси и два Бога. Вопрос о единосущии

Действительно, для того чтобы подчеркнуть различие между Отцом и Сыном, Ориген нередко использует термин ὑπόστασις («ипостась»), под которым он главным образом понимает нечто, существующее самостоятельно, или самостоятельное существование, присущее какой-либо конкретной единичной вещи (πράγμα) или субъекту (ὑποκειμενον)⁶³. Другой термин — οὐσία («сущность») — у Оригена часто рассматривается в качестве синонима термина ὑπόστασις⁶⁴, но может

- Schadel E.* Zum Trinitätskonzept des Origenes // *Origeniana Quarta. Die Referate des 4. Internationalen Origeneskongresses Innsbruck, 2–6 September 1985* / Hrsg. L. Lies. Innsbruck, 1987. S. 206–207; *Lettelier J.* Le Logos chez Origène // *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 1991. Vol. 75. P. 600; *Kannengiesser Ch.* Écriture et Théologie Trinitaire d'Origène // *Origeniana Sexta. Actes du Colloquium Origenianum Sextum Chantilly, 30 août – 3 septembre 1993* / Ed. G. Dorival, A. Le Boulluc. Leuven, 1995. P. 360 и др.
- 61 Например, свт. Епифаний Кипрский, блж. Иероним Стридонский, свт. Феофил Александрийский, имп. Юстиниан Великий и некоторые другие. О том, что Ориген будто бы признавал единосущие Отца и Сына, из древних авторов писали лишь оригенисты — Евсевий Кесарийский и Руфин Аквилейский, а также богословы-александрийцы — свт. Афанасий Великий и Дидим Слепой. Подробнее см.: *Crouzel H.* Origène. Paris, 1985. P. 223–235; *Болотов В. В.* Указ. соч. С. 254–257, 366–411; *Ramelli I. L. E.* Op. cit. P. 24–49.
- 62 См.: *Bruns Ch.* Op. cit. S. 112–113. О мнениях ученых XVII–XIX вв., также делившихся на ярых обличителей субординационизма Оригена, таких как Ц. Бароний, Д. Петавий, А. Неандер и Й. Кун, и его умеренных критиков и даже почитателей, таких П. Гюз, П. Маран, И. Дорнер, Э. Редепеннинг, см.: *Болотов В. В.* Указ. соч. С. 412–427.
- 63 См.: *Ziebritzki H.* Op. cit. 1994. S. 231–233; *Болотов В. В.* Указ. соч. С. 243–252; *Simonetti M.* Trinità // *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere* / A cura di A. M. Castagno. Roma, 2000. P. 464; *Behr J.* Op. cit. P. 184–187.
- 64 См., напр.: *Crouzel H.* Origène. Paris, 1985. P. 245; *Markschies Ch.* Trinitarianism // *The Westminster Handbook to Origen* / Ed. J. A. McGuckin. Louisville; London, 2004. P. 208; *Bruns Ch.* Op. cit. S. 120.

означать и более общие природные характеристики. В соответствии с этим Ориген говорит об Отце и Сыне как о «двух ипостасях» (δύο ὑποστάσεις)⁶⁵ и «двух предметах, [различающихся] по ипостаси» (δύο τῆ ὑποστάσει πράγματα)⁶⁶. По мнению Оригена, ипостасное различие Отца и Сына нисколько не противоречит единству Бога, поскольку, как было показано выше, Богом в первичном и абсолютном смысле у Оригена является только Бог Отец как αὐτόθεος⁶⁷. В сохранившихся трудах Оригена есть лишь два места, где он прямо называет «единым Богом» Отца и Сына вместе. Рассмотрим их.

Первое находится в «Диалоге с Гераклидом» — записи беседы Оригена с епископом Гераклидом, состоявшейся ок. 245 г. в Аравии, рукопись которой была обнаружена в 1941 году в местечке Тура под Каиром. Здесь Ориген, вопрошая Гераклида о его вере, вынуждает его согласиться с тем, что, исповедуя Отца Богом и Сына Богом, он тем самым верит в «двух Богов (δύο θεούς), у Которых одна сила» (ἡ δύναμις μία)⁶⁸. Ориген также соглашается с этим, говоря:

«Мы не боимся, с одной стороны, говорить о двух Богах, а, с другой стороны, говорить об одном Боге (οὐ δεισιδαμονοῦμεν πῆ μὲν εἰπεῖν δύο θεούς, πῆ δὲ εἰπεῖν ἕνα θεόν)⁶⁹... [Однако] поскольку наши братья озадачены тем, что существуют два Бога, нам следует тщательно сформулировать это учение (τὸν λόγον θεραπευτέον) и объяснить, в каком смысле Они суть Два и в каком смысле Два суть единый Бог» (κατὰ τὰ δύο εἶσιν καὶ κατὰ τὴ εἷς θεός εἶσιν οἱ δύο)⁷⁰.

Для этого Ориген приводит ряд примеров из Свящ. Писания, в которых демонстрируется, каким образом два человека или несколько человек могут составлять единство (ἕν). Так, об Адаме и Еве сказано,

65 Об отдельных лицах Св. Троицы как ипостасях см.: *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis. II 10. 75–76 // SC. 120; X 37. 246 // SC. 157; Contra Celsum. VIII 12 // SC. 150; De principiis. I 2. 2 // Op. cit. Vol. 1 и др.*

66 *Origenes. Contra Celsum. VIII 12 // SC. 150; ср. Commentarii in Evangelium Johannis. X 37. 246 // SC. 157; об отдельной ипостаси Сына как бестелесной Премудрости Ориген говорит неоднократно, см., напр.: Origenes. De principiis. I 2. 2, 9 // Op. cit. Vol. 1; Commentarii in Evangelium Johannis. I 34. 243–244 // SC. 120 и др.; см. также: Pazzini D. Figlio // Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere / A cura di A. M. Castagno. Roma, 2000. P. 166–167.*

67 См.: *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis. II 2. 17–18 // SC. 120; Contra Celsum. V 39 // SC. 147, а также: Болотов В. В. Указ. соч. С. 281–282.*

68 *Origenes. Disputatio cum Heraclida. 2. 14–27 // SC. 67.*

69 *Ibid. 2. 5–6.*

70 *Ibid. 2. 28–31.*

что они будут два одной плотью (Быт. 2, 24), а о праведном человеке говорится, что он становится одно со Христом (πρὸς τὸν Χριστὸν εἶναι ἓν), точнее — одним духом (ἐν πνεύμα) с Ним (ср. 1 Кор. 6. 17). При этом праведный человек обладает менее совершенной, низшей и худшей сущностью, а Христос — «более Божественной, более славной и более блаженной» (θειοτέρας καὶ ἐνδοξοτέρας καὶ μακαριωτέρας), но они уже составляют не два, а одно — «один дух» (πνεῦμα ἓν)⁷¹. Отсюда Ориген выводит следующее заключение:

«Таким же образом наш Спаситель и Господь вместе с Отцом и Богом всяческих есть не единая плоть и не единый дух, но нечто превосходящее и плоть, и дух — единый Бог (τὸ ἀνωτέρω καὶ σαρκὸς καὶ πνεύματος εἷς θεός)... По отношению ко Христу, соединенному с Отцом, полагается использовать не имя плоть и не имя дух, но более достойное, чем они, имя — Бог» (τούτων τιμιώτερον τὸ θεός)⁷².

По мнению Оригена, таким образом можно избежать ошибки как монархиан, сливавших ипостаси Отца и Сына друг с другом в неразличимое единство, так и адопциан, отрицавших Божество Христа (τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ)⁷³. Однако Ориген не разъясняет, в каком смысле следует понимать это Божество Христа и как оно соотносится с Божеством Отца. Единственное основание для Их единства как единого Бога (εἷς θεός) Ориген видит в присущем Отцу и Сыну общем имени «Бог». Однако, как было показано выше, слово θεός, стоящее без артикля, в богословии Оригена имеет самое широкое значение и может относиться не только ко Христу, но и к ангелам и святым; при этом оно никогда не применяется к Богу Отцу, Который всегда остаётся Богом в абсолютном смысле (ὁ θεός). Кроме того, единство Отца и Сына, аналогичное любовному союзу двух людей или духовному союзу верующих со Христом, реализуется скорее в сфере Их единодушия или единомыслия, чем онтологического единства природы или сущности.

Это подтверждается рассуждением Оригена в другом месте, где он также называет Отца и Сына «единым Богом», которое находится в трактате «Против Цельса». Действительно, в ответ на упрёк Цельса христианам, что они поступают непоследовательно, почитая наряду с единым Богом Его Служителя — Христа, Ориген, с одной стороны, говорит, что, «почитая Отца и Сына мы почитаем... единого Бога» (ἕνα

71 Ibid. 2. 31–3. 20.

72 Ibid. 3. 20–4. 2.

73 Ibid. 4. 2–9; ср. *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis. II 2. 16 // SC. 120.*

οὗν θεόν... τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν θεραπεύομεν)⁷⁴. Однако в дальнейшем выясняется, что единство Отца и Сына как «единого Бога» для Оригена заключается не в Их общей сущности или природе, но в согласии Их мысли и воли:

«Мы почитаем (θρησκεύομεν) Отца Истины и Сына — Истину, Которые суть два предмета, [различающиеся] по ипостаси, но [составляющие] одно вследствие единомыслия, согласия и тождества воли (ἐν δὲ τῇ ὁμοιοῖα καὶ τῇ συμφωνίᾳ καὶ τῇ ταυτότητι τοῦ βουλήματος), так что кто видел Сына, являющегося Сиянием славы и Образом ипостаси Бога (Евр. 1:3), тот в Нем как в Образе Божиим видел Бога... [и поэтому] не следует полагать, что, почитая Сына, мы чтим кого-то иного, кроме сущего над всеми Бога [т. е. Бога Отца] (οὐκ ᾔετο ἡμᾶς καὶ ἄλλον θεραπεύειν παρὰ τὸν ἐπὶ πᾶσι θεόν)»⁷⁵.

Таким образом, почитание Сына переходит на почитание Отца по причине Их духовно-нравственного единства. Более того, по мнению Оригена, которое он высказывает в своих «Комментариях на Иоанна», знаменитые слова Христа: Я и Отец — одно (Ин. 10, 30), в которых последующая церковная традиция видела свидетельство Их единосущия, указывают лишь на единство воли (ἐν θέλημα) Отца и Сына; причём это единство достигается сложением двух волей:

«Подобающая пища для Сына Божия заключается в том, что Он становится исполнителем воли Отца, исполняя в Себе ту волю, которая была в Отце, так что воля Бога оказывается в воле Сына и воля Сына становится неотличной от воли Отца (τὸ θέλημα τοῦ υἱοῦ ἀπαράλλακτον τοῦ θελήματος τοῦ πατρός), вплоть до того, что уже нет двух волей, но одна воля» (μηκέτι εἶναι δύο θελήματα ἀλλὰ ἐν θέλημα)⁷⁶.

В связи с этим недавно почивший итальянский патролог Манлио Симонетти справедливо отмечает, что «Ориген предпочитает выражать единство Божественных ипостасей в динамической манере:

«...он объясняет Их единство (ἐν) или на основе Их общей Божественности (Disp[utatio cum] Heracl[eida] 3), или как единство и согласие Их воли и любви»⁷⁷.

Таким образом, можно сделать вывод, что в богословской системе Оригена предполагается скорее духовно-нравственное и раз-

74 *Origenes. Contra Celsum. VIII 12 // SC. 150.*

75 *Ibid. VIII 12; cp.: Ibid. V 39*

76 *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis. XIII 36. 228 // SC. 222.*

77 *Simonetti M. Trinità. P. 464; cp. Strutwolf. Gnosis als System. S. 233; Ziebritzki H. Op. cit. 1994. S. 248; Bruns Ch. Op. cit. S. 101, 104.*

умно-волевое единство Отца и Сына — единство воли и мысли, чем единство сущности или природы. Об этом косвенно свидетельствует отрицательное отношение Оригена к самому термину ὁμοούσιος («единосущный»), который он никогда не использует по отношению к Отцу и Сыну, поскольку видит в нём опасность, во-первых, гностической эманации и разделения Божественной сущности⁷⁸, и, во-вторых, отождествления этой сущности с общей родо-видовой природой как классом, в который входят различные индивиды⁷⁹. Как справедливо указывает прот. Джон Бэр, у Оригена «этот термин не применим к его пониманию отношения между Отцом и Сыном», и что у него по меньшей мере «присутствует тенденция к умолчанию, когда он говорит о “сущности” Отца и Сына»⁸⁰. Один спорный латинский фрагмент, будто бы относящийся к утраченному толкованию Оригена на «Послание к Евреям», где Премудрость называется «единосущным истечением» Отца (ἀπόρροια ὁμοούσιος)⁸¹, большинство исследователей считают позднейшей интерполяцией⁸².

Единственное место, где Ориген, по-видимому, допускает мысль о единстве Отца и Сына по сущности при различии Их по ипостаси, представляет собой пересказ мнений монархиан, полагававших, что

«Сын не отличается от Отца по числу и что Оба Они являются одним не только по сущности (ἐν οὐ μόνον οὐσίᾳ), но и по подлежащему (ὑποκειμένῳ), и называются Отцом и Сыном лишь по различию определённых умственных представлений о Них (κατὰ τινὰς ἐπίνοιας διαφόρους), а не по ипостаси» (οὐ κατὰ ὑπόστασιν)⁸³.

78 Ср. *Origenes. De principiis*. I 2. 2, 6 // Op. cit. Vol. 1; IV 4. 1 // Op. cit. Vol. 2.

79 См., напр.: *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis*. XIII 25. 149–150 // SC. 222; *Ibid.* XX 18. 157 // SC. 290, см. также: *Болотов В. В.* Указ. соч. С. 258–262; *Markschies Ch. Trinitarianism*. P. 208–209; *Bruns Ch.* Op. cit. S. 119–120.

80 *Behr J.* Op. cit. P. 188, 191; ср.: *Bruns Ch.* Op. cit. S. 114.

81 См. *Origenes. Fragmenta in Epistolam ad Hebraeos* // PG. 14. Col. 1308.

82 См., напр.: *Hanson R. P. S.* Did Origen Apply the Word Homoousios to the Son? // *Idem. Studies in Christian Antiquity*. London, 1983. P. 53–70; *Simonetti M.* Trinità. P. 464; *Markschies Ch. Trinitarianism*. 2004. P. 208. Там же встречаются такие нехарактерные для Оригена выражения, как «Премудрость рождается из самой сущности Бога» (ex ipsa Dei substantia generatur) и «общность сущности Сына с Отцом» (communione substantiae esse Filio cum Patre). В одной статье Марк Эдвардс попытался доказать подлинность этого фрагмента (см.: *Edwards M. J.* Did Origen Apply the Word Homoousios to the Son? // *Journal of Theological Studies*. 1998. Vol. 49. N. 2. P. 658–670), и, хотя его выводы импонируют о. Джону Бэру (см.: *Behr J.* Op. cit. P. 188), нам они представляются совершенно необидительными.

83 *Origenes. Commentarii in Evangelium Johannis*. X 37. 246 // SC. 157.

При этом в другой книге того же «Комментария на Иоанна» Ориген не соглашается с мнением тех, кто на основании одного библейского имени «свет» (φῶς), общего для Отца и Сына, полагал, будто бы «Отец не отличается от Сына по сущности» (τῆ οὐσίᾳ μὴ διαστῆκέναι τοῦ υἱοῦ τὸν πατέρα); вместо этого Ориген проводит различие между двумя видами Божественного Света, не тождественными (οὐ ταύτων) друг другу — Светом истинным, то есть Сыном, и Светом, в котором нет никакой тьмы, то есть Отцом⁸⁴. Более того, в трактате «О молитве» Ориген прямо говорит, что «по сущности и по подлежащему Сын иной, чем Отец» (ἕτερος... κατ' οὐσίαν καὶ ὑποκειμένον ἔστιν ὁ υἱὸς τοῦ πατρὸς)⁸⁵.

Заключение

Подведём итоги. На основе анализа подлинных греческих сочинений Оригена мы выяснили, что в его богословии Бог Отец рассматривается как Бог в абсолютном, первичном и изначальном смысле: Он — Бог нарождённый и существующий Сам по Себе, единый источник Божества, изначально обладающий превосходящей всё Божественной природой во всей полноте её апофатических и, отчасти, катафатических свойств. Сын же наследует эту природу лишь частично и рассматривается Оригеном как «второй Бог», получивший от Отца «Божество» в более широком смысле и обладающий им «по причастию». Он находится в неравном и подчинённом положении по отношению к Отцу — единому Богу, Который больше и выше Сына не только по Своему нарождённому и изначальному Божеству, но и по силе, могуществу, благодати, знанию, почитанию и т. д. Мы также убедились, что у Оригена отсутствует ясная концепция единства Божества и единосутия Отца и Сына, а также недостаточно чётко сформулированы онтологические основания Их единства: его богословие предполагает скорее духовно-нравственное и разумно-волевое единство Отца и Сына, чем единство Их сущности или природы. В связи с этим мы полагаем, что, несмотря на все попытки современных западных учёных пересмотреть тринитарное учение Оригена и представить его как некий «реляционный субординационизм» в духе учения Каппадокийцев⁸⁶, учение Оригена об Отце и Сыне представляет собой он-

84 Ibid. II 23. 149.

85 *Origenes. De oratione.* 15. 1 // Op. cit. S. 334. Впрочем, нельзя исключить, что в данном месте термин οὐσία означает ὑπόστασις; см.: *Markschies Ch. Trinitarianism.* P. 208.

86 См. особенно: *Ramelli I. L. E.* Op. cit. P. 21–29.

тологический субординационизм, или субординационизм сущности, сходный с субординационизмом Логоса в отношении к Сущему в системе Филона Александрийского или Ума в отношении к Единому в системе Плотина. В этом отношении тринитарное учение Оригена представляется нам несовершенным даже для своего времени и тем более требует корректировки с точки зрения позднейшей православной догматики⁸⁷.

Библиография

Источники

- Alcinous*. Epitome doctrinae platonicae / Ed. P. Louis. Paris: Les Belles Lettres, 1945.
- Athanasius Magnus*. Contra Arianos // PG. 26. Col. 12–468.
- Athanasius Magnus*. De decretis Nicaene synodi // Athanasius Werke / Hrsg. H. G. Opitz. Berlin: De Gruyter, 1940. Bd. 2.1. S. 1–45.
- Athanasius Magnus*. Epistulae quattuor ad Serapionem // PG. 26. Col. 529–648.
- Clemens Alexandrinus*. Stromata // Die griechischen christlichen Schriftsteller / Hrsg. O. Stahlin, L. Fruchtel, Treu. Berlin: Akademie-Verlag, 1960, 1970. Bd. 15, 17, 52.
- Gregorius Nazianzenus*. Oratio 31 // Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden / Hrsg. J. Barbel. Dusseldorf: Patmos-Verlag, 1963. S. 218–276.
- Gregorius Nazianzenus*. Oratio 39 // PG. 36. Col. 336–360.
- Gregorius Nyssenus*. Ad Ablabium quod non sint tres dei // Gregorii Nysseni opera / Ed. F. Mueller. Leiden: Brill, 1958. Vol. 3.1. P. 37–57.
- Hieronymus*. Epistola 124 // PL. 22. Col. 325–1224.
- Numenius*. Fragments / Ed. E. des Places. Paris: Les Belles Lettres, 1974.
- Origenes*. Commentarii in Genesim // PG. 12. Col. 92–145.
- Origenes*. Commentarii in Evangelium Johannis // SC. 120, 157, 222, 290, 385 / Ed. C. Blanc. Paris: Cerf, 1966–1992.
- Origenes*. Commentarii in Evangelium Matthaei // SC. 162 / Ed. R. Girod. Paris: Cerf, 1970.
- Origenes*. Commentarii in Epistolam ad Romanos // Journal of Theological Studies, 1912. Vol. 13. P. 210–224; 357–368; Vol. 14. P. 10–22.
- Origenes*. Contra Celsum // SC. 132, 136, 147, 150 / Ed. M. Borret. Paris: Cerf, 1967–1969.
- Origenes*. De principiis // Origen. On First Principles / Ed. and transl. J. Behr. Oxford: Oxford University Press, 2017. Vol. 1–2.
- Origenes*. Fragmenta De principiis. = *Justinian*. Epistola ad Menam // ACO III. Berlin, 1940.
- Origenes*. De oratione // Die griechischen christlichen Schriftsteller / Hrsg. P. Koetschau. Leipzig: Hinrichs, 1899. Bd. 3. S. 297–403.
- Origenes*. Disputatio cum Heracleida // SC. 67 / Ed. J. Scherer. Paris: Cerf, 1960.
- Origenes*. Fragmenta in Epistolam ad Hebraeos // PG. 14.
- Origenes*. Homiliae in Jeremiam // SC. 232 / Ed. P. Nautin. Paris: Cerf, 1976.

87 Cp.: Kelly J. N. D. Early Christian Doctrines. P. 131–132; Simonetti M. Trinità. P. 466.

- Origenes*. Scholia in Cantica Canticorum // PG. 17. Col. 253–288.
- Origenes*. Selecta in Numeros // PG. 12. Col. 576–584.
- Origenes*. Selecta in Psalmos [Dub.] // PG. 12. Col. 1053–1320, 1368–1369, 1388–1389, 1409–1685.
- Philo*. Quaestiones in Genesim // Les oeuvres de Philon d'Alexandrie / Ed. F. Petit. Paris: Cerf, 1978. Vol. 33.
- Photius*. Bibliotheca // *Photius*. Bibliothéque / Ed. R. Henry. Paris: Les Belles Lettres, 1959–1977. Vol. 1–8.

Литература

- Болотов В. В.* Учение Оригена о Св. Троице // Он же. Собрание церковно-исторических трудов. Т. 1. М., 1999.
- Фокин А. Р.* Учение Оригена о Логосе и логосах // Богословский Сборник ПСТБИ. 2001. № 8. С. 197–226.
- Bargelotes L.* Origen's Dual Doctrine of God and Logos // *Theologia*. 1972. Vol. 43. P. 202–212.
- Behr J.* The Formation of Christian Theology 1. The Way to Nicaea. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 2001. P. 163–206.
- Berchman R. M.* Origen on The Categories. A Study in Later Platonic First Principles // *Origeniana Quinta*. Papers of the 5th International Origen Congress Boston College, 14–18 August 1989 / Ed. R. J. Daly. Leuven, 1992. P. 231–252.
- Brox N.* Spiritualität und Orthodoxie. Zum Konflikt des Origenes mit der Geschichte des Dogmas // *Pietas*. Festschrift für Bernhard Kötting / Hrsg. von E. Dassmann, K. S. Frank. Münster, 1980. S. 140–154.
- Bruns Ch.* Trinität und Kosmos. Zur Gotteslehre des Origenes. Münster, 2013.
- Cignelli L.* Giovanni 14.28 nell'esegesi di Origene // *Studii Bibilici Franciscani Liber Annuus* 1975. Vol. 25. P. 136–163.
- Crouzel H.* Théologie de l'image de Dieu chez Origène. Paris, 1956.
- Crouzel H.* Les personnes de la Trinité sont elles de puis sance inégale selon Origène, "Péri Archon" I, 3, 5–8 // *Gregorianum*. 1976. Vol. 57. P. 109–125.
- Crouzel H.* Le Christ Sauveur selon Origène // *Studia missionalia*. 1981. Vol. 30. P. 63–87.
- Crouzel H.* Origène. Paris, 1985.
- Daniélou J.* Origène. Paris, 1948.
- Edwards M. J.* Did Origen Apply the Word Homoousios to the Son? // *Journal of Theological Studies*. 1998. Vol. 49. No. 2. P. 658–670.
- Faye E., de.* Origène, sa vie, son œuvre, sa pensée. Vol. 3. Paris, 1928.
- Fedou M.* La sagesse et le monde. Essai sur la christologie d'Origène. Paris, 1995.
- Hanson R. P. S.* Did Origen Apply the Word Homoousios to the Son? // *Idem*. *Studies in Christian Antiquity*. London, 1983. P. 53–70.
- Heine R. E.* God // *The Westminster Handbook to Origen* / Ed. J. A. McGuckin. Louisville; London, 2004. P. 106–113.
- Heine R. E.* Epinoiai // *The Westminster Handbook to Origen* / Ed. J. A. McGuckin. Louisville; London, 2004. P. 93–95.

- Holz H.* Über den Begriff des Willens und der Freiheit bei Origenes // *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*. 1970. Bd. 12. S. 63–84.
- Ivánka E., von.* Origenes // *Idem.* Plato Christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter. Einsiedeln, 1990. S. 99–148.
- Kannengiesser Ch.* Écriture et Théologie Trinitaire d'Origène // *Origeniana Sexta. Actes du Colloquium Origenianum Sextum Chantilly, 30 août – 3 septembre 1993* / Ed. G. Dorival, A. Le Boulluec. Leuven, 1995. P. 351–364.
- Kelly J. N. D.* *Early Christian Doctrines*. London, 1968.
- Lettelier J.* Le Logos chez Origène // *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 1991. Vol. 75. P. 587–612.
- Lilla S. R. C.* The Neoplatonic Hypostases and the Christian Trinity // *Studies in Plato and the Platonic Tradition. Essays Presented to John Whittaker* / Ed. M. Joyal. Aldershot, 1997. P. 127–189.
- Lowry Ch. W.* Origen as Trinitarian // *Journal of Theological Studies*. 1936. Vol. 37. P. 225–240.
- Markschies Ch.* Trinitarianism // *The Westminster Handbook to Origen* / Ed. J. A. McGuckin. Louisville; London, 2004. P. 207–209.
- Marcus W.* Der Subordinationismus als historiologisches Phänomen. Ein Beitrag zu unserer Kenntnis von der Entstehung der altchristlichen ‚Theologie‘ und Kultur unter besonderer Berücksichtigung der Begriffe OIKONOMIA und THEOLOGIA. München, 1963.
- Nemeshegyi P.* La Paternité de Dieu chez Origène. Tournai, 1960.
- O'Leary J. S.* *Christianisme et philosophie chez Origène*. Paris, 2011.
- Prat F.* Origène. Le théologien et l'exégète. Paris, 1907.
- Pazzini D.* Figio // *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere* / A cura di A. M. Castagno. Roma, 2000. P. 161–168.
- Ramelli I. L. E.* Origen's Anti-Subordinationism and its Heritage in the Nicene and Cappadocian Line // *Vigiliae Christianae*. 2011. Vol. 65. P. 21–49.
- Rist J. M.* Eros and Psyche. *Studies in Plato, Plotinus and Origen*. Toronto, 1964.
- Rowe J. N.* Origen's Doctrine of Subordination. A Study in Origen's Christology. Bern, 1987.
- Schadel E.* Zum Trinitätskonzept des Origenes // *Origeniana Quarta. Die Referate des 4. Internationalen Origeneskongresses Innsbruck, 2–6 September 1985* / Hrsg. L. Lies. Innsbruck, 1987. S. 203–214.
- Simonetti M.* Dio (Padre) // *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere* / A cura di A. M. Castagno. Roma, 2000. P. 118–124.
- Simonetti M.* Spirito Santo // *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere* / A cura di A. M. Castagno. Roma, 2000. P. 450–456.
- Simonetti M.* Trinità // *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere* / A cura di A. M. Castagno. Roma, 2000. P. 459–466.
- Strutwolf H.* Gnosis als System. Zur Rezeption der valentinianischen Gnosis bei Origenes. Göttingen, 1993.
- Trigg J. W.* Origen. The Bible and Philosophy in the Third-century Church. Atlanta, 1983.
- Williams R.* Arius. Heresy and Tradition. Grand Rapids, Michigan; Cambridge, 2002.
- Ziebritzki H.* Heiliger Geist und Weltseele: das Problem der dritten Hypostase bei Origenes, Plotin und ihren Vorläufern. Tübingen, 1994.

Origen's Trinitarian Subordinationism: An Essay in Reevaluation

Aleksey R. Fokin

Doctor of Philosophy

Professor of the Theology Department of Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

Professor of Saints Cyril and Methodius Institute for Postgraduate Studies

4/2 Pyatnitskaya Str., Moscow 115035, Russia

Leading Researcher of Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences

12 Goncharnaya Str., Moscow 109240, Russia

al-fokin@yandex.ru

For citation: Fokin, Aleksey A. "Origen's Trinitarian Subordinationism: An Essay in Reevaluation". *Theological Questions*, vol. 1, no. 1, 2019, pp. 66–92. (In Russian) doi: 10.31802/2658-7491-2019-1-1-66–92

Abstract

The article is based on an analysis of authentic (including some newly discovered) Greek writings by Origen. The author demonstrates that Origen understands God the Father as the God in an absolute, primal and original meaning, as "God as he is", the one who possesses the divine nature in wholeness of its apophatic and cataphatic properties. The Son-Logos adopts this nature only partially and is viewed by Origen as a "second God", who receives "divinity" in a broader sense from the Father and possesses it "by the means of communication". The Son is unequal and subordinate to the Father, who outranks the Son not only by his unbegotten and primal divinity, but also by his power, benevolence, knowledge, worship etc. According to the author, Origen lacks a clear notion of the unity of God and of the coessentiality of the Father and the Son. Also, Origen is not clear enough formulating ontological grounds for their unity as his theology presumes a kind of unity of the Father and the Son, which is rather spiritual/moral and rational/volitional that based upon unity of their essence or nature. The author therefore is convinced that, regardless of all attempts of modern Western scholars to reassess Origen's trinitarian teaching presenting it as a "relational subordinationism" agreeable to the Cappadocian Fathers, his teaching on the Father and the Son still is an ontological subordinationism or a "subordinationism of essence", close to Philo's subordinationism of the Logos in its relation to Existent or to Plotinus' subordinationism of the Nous in its relation to the One.

Keywords: Origen, Christianity, Neo-Platonism, patristic studies, dogmatic theology, subordinationism, triadology, God, Logos, essence, hypostasis, coessentiality.

References

- Bargelotes, L. "Origen's Dual Doctrine of God and Logos". *Theologia*, vol. 43, 1972, pp. 202–212.
- Behr, J. *The Formation of Christian Theology 1. The Way to Nicaea*. Crestwood, N.Y., St. Vladimir's Seminary Press, 2001, pp. 163–206.
- Berchman, R. M. "Origen on The Categories. A Study in Later Platonic First Principles". *Origeniana Quinta. Papers of the 5th International Origen Congress Boston College, 14–18 August 1989*, edited by R. J. Daly, Leuven, 1992, pp. 231–252.
- Bolotov, V. V. "Uchenie Origena o Sv. Troitse" ["Origen's Doctrine on Holy Trinity"]. *Sobranie tserkovno-istoricheskikh trudov* [Collection of Church Historical Works], vol. 1, Moscow, 1999. (In Russian)
- Brox, N. "Spiritualität und Orthodoxie. Zum Konflikt des Origenes mit der Geschichte des Dogmas". *Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting*, von E. Dassmann, K. S. Frank, Münster, 1980, pp. 140–154.
- Bruns, Ch. *Trinität und Kosmos. Zur Gotteslehre des Origenes*. Münster, 2013.
- Cignelli, L. "Giovanni 14.28 nell'esegesi di Origenes". *Studii Bibilici Franciscani Liber Annuus*, vol. 25, 1975. pp. 136–163.
- Crouzel, H. *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*. Paris, 1956.
- "Les personnes de la Trinité sont elles de puis sance inégale selon Origène, "Péri Archon" I, 3, 5–8" *Gregorianum*, vol. 57, 1976, pp. 109–125.
- "Le Christ Sauveur selon Origène". *Studia missionalia*, vol. 30, 1981, pp. 63–87.
- *Origène*. Paris, 1985.
- Daniélou, J. *Origène*. Paris, 1948.
- Edwards, M. J. "Did Origen Apply the Word Homoousios to the Son?". *Journal of Theological Studies*, vol. 49, no. 2, 1998, pp. 658–670.
- Faye, E., de. *Origène, sa vie, son œuvre, sa pensée*. Vol. 3, Paris, 1928.
- Fedou, M. *La sagesse et le monde. Essai sur la christologie d'Origène*. Paris, 1995.
- Fokin, A. R. "Uchenie Origena o Logose i logosakh" ["Origen's Doctrine on Logos and Logos"]. *Bogoslovskii Sbornik PSTBI* [Theological Collection PSTBI], no. 8, 2001, pp. 197–226. (In Russian)
- Hanson, R. P. S. "Did Origen Apply the Word Homoousios to the Son?". *Studies in Christian Antiquity*, London, 1983, pp. 53–70.
- Heine, R. E. "God". *The Westminster Handbook to Origen*, edited by J. A. McGuckin, Louisville; London, 2004, pp. 106–113.
- "Epinoiai". *The Westminster Handbook to Origen*, edited by J. A. McGuckin, Louisville; London, 2004, pp. 93–95.
- Holz, H. "Über den Begriff des Willens und der Freiheit bei Origenes". *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*, 1970, vol. 12, pp. 63–84.
- Ivánka, E., von. "Origenes". *Plato Christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter*, Einsiedeln, 1990, pp. 99–148.
- Kannengiesser, Ch. "Écriture et Théologie Trinitaire d'Origène" *Origeniana Sexta. Actes du Colloquium Origenianum Sextum Chantilly, 30 août – 3 septembre 1993*, edited by G. Dorival, and A. Le Boulluc. Leuven, 1995, pp. 351–364.

- Kelly, J. N. D. *Early Christian Doctrines*. London, 1968.
- Lettelier, J. "Le Logos chez Origène". *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. 75, 1991, pp. 587–612.
- Lilla, S. R. C. "The Neoplatonic Hypostases and the Christian Trinity". *Studies in Plato and the Platonic Tradition. Essays Presented to John Whittaker*, edited by M. Joyal, Aldershot, 1997, pp. 127–189.
- Lowry, Ch. W. "Origen as Trinitarian". *Journal of Theological Studies*, vol. 37, 1936, pp. 225–240.
- Markschies, Ch. "Trinitarianism". *The Westminster Handbook to Origen*, edited by J. A. McGuckin, Louisville; London, 2004, pp. 207–209.
- Marcus. W. *Der Subordinatianismus als historiologisches Phänomen. Ein Beitrag zu unserer Kenntnis von der Entstehung der altchristlichen ‚Theologie‘ und Kultur unter besonderer Berücksichtigung der Begriffe OIKONOMIA und THEOLOGIA*. München, 1963.
- Nemeshegyi, P. *La Paternité de Dieu chez Origène*. Tournai, 1960.
- O’Leary, J. S. *Christianisme et philosophie chez Origène*. Paris, 2011.
- Prat, F. *Origène. Le théologien et l’exégète*. Paris, 1907.
- Pazzini, D. "Figio". *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, a cura di A. M. Castagno, Roma, 2000, pp. 161–168.
- Ramelli, I. L. E. "Origen’s Anti-Subordinationism and its Heritage in the Nicene and Cappadocian Line". *Vigiliae Christianae*, vol. 65, 2011, pp. 21–49.
- Rist, J. M. *Eros and Psyche. Studies in Plato, Plotinus and Origen*. Toronto, 1964.
- Rowe, J. N. *Origen’s Doctrine of Subordination. A Study in Origen’s Christology*. Bern, 1987.
- Schadel, E. "Zum Trinitätskonzept des Origenes". *Origeniana Quarta. Die Referate des 4. Internationalen Origeneskongresses Innsbruck, 2–6 September 1985*, L. Lies, Innsbruck, 1987, pp. 203–214.
- Simonetti, M. "Dio (Padre)". *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, edited by A. M. Castagno, Roma, 2000, pp. 118–124.
- "Spirito Santo" *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, edited by A. M. Castagno, Roma, 2000, pp. 450–456.
- "Trinità" *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, edited by A. M. Castagno, Roma, 2000, pp. 459–466.
- Strutwolf, H. *Gnosis als System. Zur Rezeption der valentinianischen Gnosis bei Origenes*. Göttingen, 1993.
- Trigg, J. W. *Origen. The Bible and Philosophy in the Third-century Church*. Atlanta, 1983.
- Williams, R. Arius. *Heresy and Tradition*. Grand Rapids, Michigan; Cambridge, 2002.
- Ziebritzki, H. *Heiliger Geist und Weltseele: das Problem der dritten Hypostase bei Origenes, Plotin und ihren Vorläufern*. Tübingen, 1994.