

ПАТРОЛОГИЯ

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ТЕМЫ  
ПРОНИКНОВЕНИЯ  
ОГНЯ В ЖЕЛЕЗО  
ДЛЯ ОПИСАНИЯ  
СОЕДИНЕНИЯ  
С БОГОМ В ВОСТОЧНО-  
ХРИСТИАНСКОМ  
БОГОСЛОВИИ:  
ПУТЬ ОТ ОРИГЕНА  
ДО СВТ. ГРИГОРИЯ  
ПАЛАМЫ

ЧАСТЬ I<sup>1</sup>

Дмитрий Сергеевич Бирюков

доктор философских наук, PhD in Philosophy  
научный сотрудник Национального исследовательского  
университета Высшая школа экономики  
101000, г. Москва, ул. Мясницкая, д. 20  
dbirjuk@gmail.com

**Для цитирования:** Бирюков Д. С. Использование темы проникновения огня в железо для описания соединения с Богом в восточно-христианском богословии: путь от Оригена до свт. Григория Паламы. Часть I // Библия и христианская древность. 2020. № 1 (5). С. 115–134. DOI: 10.31802/2658-4476-2020-1-5-115-134

1 Исследование выполнено при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований – грант № 18-011-01243: «Формирование понятийно-категориального аппарата восточно-христианской философской и теологической мысли в III–IV вв.».

**Аннотация**

УДК 27-18 (27-28)

Цель исследования — показать, как стоическая натурфилософская парадигма всецелого смешения, проявляющаяся в примере проникновения огня в железо, была заимствована раннехристианскими и византийскими богословами от Оригена до Григория Паламы для иллюстрации проникновения божественного в тварное и соединения тварного с божественным — такого, что тварное не растворяется в божественном, но остаётся в своей природе, проникаясь свойствами Божества. Для решения этой задачи используются стандартные методы исследования истории философской и теологической мысли. Парадигма проникновения огня в железо появляется у Оригена, который этим примером иллюстрировал соединение души Христа с Богом. Дальнейшее развитие этой темы включало в себя две линии, заложенные в оригеновском использовании этого примера: это христологическая и теозисная линии. В данной статье я прослеживаю развитие теозисной линии, в контексте ещё одной линии, в рамках которой пример с железом и огнём использовался для прояснения отличия в способе бытия тварных и нетварных сущих. Я рассматриваю, как эта линия находит своё проявление у Василия Великого и Кирилла Александрийского и показываю, как она работает у них с различительным потенциалом рассматриваемого примера, тогда как собственно теозисная линия, проявляющаяся в «Макариевском корпусе», задействует его объединяющий потенциал.

**Ключевые слова:** восточно-христианское богословие, раннехристианская литература, всецелое смешение, обожение, сущность, свойства, именование, тождество и отличие.

### 1. Стоическое учение о смешении и пример проникновения огня в железо в христианской литературе: типология

Пример с железом и огнём, как иллюстрирующий взаимопроницаемость тел, восходит к стоической доктрине<sup>2</sup>. Стоики этот и ряд других примеров приводили в доказательство своего учения о всецелом *смешении* тел (в его отличии от *слияния* и *составления*). Согласно стоикам, *смешение* (μῖξις, κρᾶσις) тел происходит, когда одно тело принимает определённые качества другого, тем не менее оставаясь самим собой, либо оба смешиваемых тела приобретают качества друг друга, сохраняя свою природу<sup>3</sup>. В то время как в случае *слияния* (σύγχυσις) тела утрачивают свою идентичность, образуя новое соединение, а в случае *составления* (παράθεσις) они лишь соприкасаются внешне. Смешение при сохранении природы смешиваемых тел понималось стоиками как *всецелое* (κρᾶσις δι' ὅλων), то есть такое, при котором одно тело пронизывает другое целиком и полностью. Согласно традиции, о которой свидетельствует Стобей, в плане *смешения* стоики различали κρᾶσις для жидкостей и μῖξις для других тел (смешение — μῖξις как раз и иллюстрировалось стоиками посредством примера железа и огня)<sup>4</sup>.

- 2 Alexander Aphrodisiensis. De mixtione 4, 12 // *Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora* / ed. I. Bruns. Berlin, 1892. S. 218.1–3, 227.11–17.
- 3 В целом см.: *Todd R. Alexander of Aphrodisias on Stoic Physics. A Study of the De Mixtione with Preliminary Essays, Text, Translation and Commentary*. Leiden, 1976. (Philosophia antiqua; vol. 28). P. 29–72; *Солопова М. А. Александр Афродисийский и его трактат «О смешении и росте»*. М., 2002. С. 54–61; *Зубов В. П. Из истории химической терминологии (термин «миксис» и его судьба в античной и средневековой науке) // Он же. Из истории мировой науки. Избранные труды 1921–1963 гг. / сост. и вступ. ст. М. В. Зубовой. СПб., 2006. С. 191–194, ср.: Он же. Развитие атомистических представлений до начала XIX в. М., 1965. С. 53–56. О предыстории темы смешения в более ранней античной традиции см.: *Фёдорова О. Б. Концепция смешения в греческой медицинской и натурфилософской традициях в V–IV вв. до н. э. // Философия науки в историческом контексте. Сборник статей в честь 85-летия Н. Ф. Овчинникова / под ред. А. А. Печёнкина. СПб., 2003. С. 103–153.**
- 4 «Проникающее смешение (μῖξις) — это полное взаимопроникновение двух или более тел при сохранении присущих им качеств, как это бывает с огнём и раскалённым железом — тут оба тела всецело проникают друг в друга. Подобно этому обстоит дело и с нашими душами: они проникают наши тела полностью (ибо стоики полагают, что тело проникает сквозь тело). Далее, слитным смешением (κρᾶσις) они называют взаимопроникновение двух или более жидких тел при сохранении их собственных качеств» (*Ioannes Stobaeus. Anthologium I*, 17, 374–377 // *Ioannis Stobaei Eclogarum. Physicarum et Ethicarum libri duo* / ed. A. Meineke. Lipsiae, 1860. Vol. 1. S. 102. Ср.: *Stoicorum Veterum Fragmenta / collegit Ioannes ab Arnim. Vol. 2: Chryssippi fragmenta. Logica et Physica. Leipzig, 1903. S. 152.31–153.26 (fragm. 471)*; рус. пер.: *Солопова М. А. Александр Афродисийский и его трактат «О смешении и росте»*. С. 56–57).

Принцип всецелого смешения у стоиков находил своё проявление в примерах смешения вина с водой, проникновения души в тело<sup>5</sup>, пронизания воздуха светом<sup>6</sup>, а также посредством примера раскалённого огнём железа. В последнем случае железный предмет приобретает свойства огня (свойство жечь), сохраняя свою природу железа.

Стоическое учение о смешении, при котором смешивающиеся тела сохраняют свою идентичность, было воспринято и активно использовалось христианскими авторами.

Вообще говоря, приводимые стоиками примеры всецелого смешения физических тел естественным образом несут в себе иллюстративный потенциал для двух возможных ситуаций: это — можно их назвать так — ситуации симметричного и асимметричного наделения свойств. Иллюстративным потенциалом для ситуации симметричного наделения свойств обладает пример смешения вина с водой: в этом случае каждое из сущих приобретает свойства другого (как и вино приобретает свойства воды, а вода — вина). Такие же примеры, как пример проникновения огня в железо и пронизания воздуха светом содержат в себе потенциал для иллюстрирования ситуации асимметричного наделения свойствами — случая, когда одно сущее принимает свойства другого, тогда как последнее не принимает свойств первого (как и железо приобретает свойства огня, а воздух — света, но не наоборот).

В восточно-христианском богословии можно выделить две близкие, хотя и не тождественные линии в плане использования темы проникновения огня в железо (вместе со связанными с ней коннотациями, отсылающими к стоической натурфилософии). Одна линия была связана с необходимостью указания на нечто, включающее в себя сразу две реальности и одну (в этом состоит философский посыл халкидонитской христологии). Другая — с необходимостью указания на ситуацию, когда нечто принимает в себя свойства другого («лучшей природы»). В этом случае посредством примера проникновения огня в железо, как правило, иллюстрировалась асимметричная ситуация: когда свойства одного сущего принимаются другим, но первое сущее не принимает свойств последнего<sup>7</sup> и даже, в частности, когда собственные свойства сущего,

5 *Joannes Stobaeus*. Anthologium I, 17, 374–377 // Op. cit. S. 102. За этим примером стоит характерная для стоического учения предпосылка, что всё существующее телесно.

6 См.: *Alexander Aphrodisiensis*. De mixtione 4 // Op. cit. S. 218.9–10, 222.28–29.

7 Здесь философский смысл, заложенный в примере с железом и огнём, совпадает со смыслом, содержащимся в концепте *причастности*, а конкретно в платоническом изводе этого концепта (в его отличии от аристотелевского). Причём, как мы увидим ниже, исторически действительно тема проникновения огня в железо и концепт причастности совмещались

принимающего свойства другого сущего, перестают манифестировать себя и скрываются под принимаемыми свойствами. Последнее имело место, как мы увидим, когда пример раскалённого железа (и пронизанного светом воздуха) служил для иллюстрации проникновения нетварного в тварное. Эти две смысловые линии часто совмещались в одном и том же случае, как это было, например в христологической литературе<sup>8</sup>.

Итак, в восточно-христианской/византийской богословской литературе при использовании примера проникновения огня в железо речь шла о двух различных природах, которые взаимодействуют между собой таким образом, что образуют единство в том или ином отношении (в отношении ипостаси — для Христа; в отношении сил, свойств или энергий — в остальных случаях). В зависимости от целей того или иного автора, кто-то, приводя этот пример, делал акцент на различии взаимодействующих природ и использовал таким образом различительный потенциал примера, кто-то же — наоборот, объединяющий (как мы увидим это ниже).

Если же попытаться типологизировать цели, ради которых в восточно-христианском богословии привлекался пример проникновения огня в железо, как несущий указанные выше коннотации, то можно сказать следующее. Во-первых, он привлекался для иллюстрации соединения двух природ Христа в одной ипостаси и прояснения характера общения этих природ. Во-вторых, как пример, иллюстрирующий *обожение*:

у византийских богословов (см. разделы настоящей статьи про свт. Василия Кесарийского и свт. Кирилла Александрийского). Типологии смыслов концепта причастности в византийской богословской и философской мысли и преломлению этого концепта у отдельных авторов был посвящён ряд моих работ. Здесь укажу только, что платонический смысл концепта причастности в данном случае проявляется в том, что причастуемое сущее выступает онтологической причиной определённого свойства для причастуемого сущего. Ср.: *Бирюков Д. С.* Природная и индивидуальная причастность и их взаимоотношения в учении Оригена // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. 2018. № 2 (1). С. 52–54.

8 *О стоической теме смешения в христологическом контексте в патристике см.: Бирюков Д. С.* Античная натурфилософия в византийской христологии: тема проникновения огня в железо // *Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения*. 2019. Т. 24. № 6. С. 305–315; *Cross R.* Perichoresis, Deification, and Christological Predication in John of Damascus // *Mediaeval Studies*. 2000. Vol. 62. P. 89–90, 94–95, 101–102, 105, 112; *McKinon S.* Words, Imagery and the Mystery of Christ. A Reconstruction of Cyril of Alexandria's Christology. Leiden, 2000. P. 41, 66–78, 217; *Perczel I.* Once Again on Dionysius the Areopagite and Leontius of Byzantium // *Die Dionysius-Rezeption im Mittelalter* / ed. T. Boiadjiev, G. Kapriev, A. Speer. Turnhout, 2000. P. 60–65; *Norris R.* Manhood and Christ. A Study in the Christology of Theodore of Mopsuestia. Oxford, 1963. P. 106–111.

когда божественные свойства становятся присущими человеку, который соединяется с Богом. И в-третьих, для описания способа единения с Богом ангельских сил<sup>9</sup>.

- 9 Отмечу, что в русской исследовательской литературе тема стоического дискурса смешения у раннехристианских писателей появляется в работах И. В. Попова (1867–1938). Сначала он касается этой темы в исследовании: *Попов И. В. Мистическое оправдание аскетизма в творениях прп. Макария Египетского. Ч. 1 // БВ. 1904. № 11. С. 557–560* [по современному переизданию: *Попов И. В. Труды по патрологии. Т. 1: Святые отцы II–IV вв. Сергиев Посад, 2004. С. 131–133*]. Здесь Попов упоминает о стоической теме смешения в контексте христологии (с. 557), но раскрывает эту тему, ведя речь об описании обожения в сочинениях Макария Египетского на стоическом языке смешения, как мистическом соединении души с Богом, которое понимается как реалистическое и аналогичное боговоплощению (с. 557–560). Затем Попов затрагивает эту тему в пионерском для своего времени исследовании: *Попов И. В. Идея обожения в древневосточной церкви. М., 1909. С. 7–13, 27, 32* [по современному переизданию: *Попов И. В. Труды по патрологии. С. 19–24, 33, 36*], где о стоическом смешении говорится в контексте раннехристианского представления о тонкой материальности духовной реальности, а также в контексте христологической проблематики. Фундаментальное исследование античных и средневековых концепций смешения было произведено В. П. Зубовым (1900–1963), которому в самом начале 1920-х гг. И. В. Попов читал лекции по философии средних веков во время учёбы первого на философском отделении Московского университета (свидетельства об этом: *Зубов В. П. Из истории мировой науки. Избранные труды 1921–1963 гг. С. 489, 514; ср.: Дамаскин (Орловский), иг. Житие мученика Иоанна (Попова) // Попов И. Конспект Лекций по патрологии. Тверь, 2006. С. 13*). В. П. Зубов известен как историк науки, философии, архитектуры и т. п., но недавние издания неопубликованных архивных материалов являют его и как самобытного религиозного (православного) мыслителя. Возможно, интерес Зубова к проблематике преломления античных концепций смешения в патристической и средневековой мысли был заложен ещё во время учёбы у И. В. Попова. Его исследование: *Из истории химической терминологии (термин «миксис» и его судьба в античной и средневековой науке) // Он же. Из истории мировой науки. Избранные труды 1921–1963 гг., вероятно, писавшееся с расчётом на публикацию, было закончено Зубовым в 1956 г., но не опубликовано при жизни, а издано лишь недавно. В данном исследовании, на которое, бесспорно, наложила отпечаток эпоха, Зубов уделяет внимание и патристическим авторам (Там же. С. 198–205). Так, он приводит фрагменты из текстов Аполлинария Лаодикийского, Феодорита Кирского, Кирилла Александрийского и др., где стоическая тема проникновения огня в железо используется в христологическом контексте, но (в силу обстоятельств времени) в этом труде Зубов не упоминает о христологии как таковой. Остаётся только очень сожалеть, что другой фундаментальный труд учёного «Континуум (Математические и физическое учение о непрерывном)», представляющий в рукописи более тысячи страниц и содержащий значительный материал по античным и средневековым теориям смешения, остаётся неизданным до сих пор (его оглавление см. в: *Зубов В. П. Континуум (Математическое и физическое учение о непрерывном) [Содержание] // Публикация М. В. Зубовой // Бюллетень Библиотеки «Дом Лосева». М., 2011. Вып. 13. С. 73–75*). Интересно, что коллега И. В. Попова по преподаванию*

Теперь я обращаюсь к исследованию смыслов, заложенных при использовании этого примера у различных богословов интересующей меня традиции.

## 2. Ориген

В христианской литературе пример железа, пронизываемого огнём, появляется у Оригена. Ориген иллюстрировал им способ соединения Логоса с душой Христа. Согласно Оригену, как раскалённое железо принимает качества, характерные для природы огня: свет и жар, — так же и душа Христа находится в Боге: всё, что она мыслит, чувствует и совершает, есть Бог. Это понимание отражено во второй книге трактата «О началах»:

Ferri metallum capax est et frigoris et caloris; si ergo massa aliqua ferri semper in igne sit posita, omnibus suis poris omnibusque venis ignem recipiens et tota ignis effecta, si neque ignis ab ea cesset aliquando neque ipsa ab igne separetur: numquidnam dicemus hanc, quae natura quidem ferri massa est, in igne positam et indesinenter ardentem posse frigus aliquando recipere? Quin immo (quod verius est) magis eam, sicut in fornacibus saepe fieri oculis deprehendimus, totam ignem effectam dicimus, quia nec aliud in ea nisi ignis cernitur; sed et si qui contingere atque adrectare temptaverit, non ferri, sed ignis vim sentiet. Hoc ergo modo etiam illa anima, quae quasi ferrum in igne sic semper in Verbo, semper in Sapientia,

Металл железа может воспринимать и холод, и жар. Итак, допустим, что какое-нибудь количество железа всегда лежит в огне и, всеми своими порами и жилами воспринимая огонь, всё сделалось огнём. Если огонь никогда не отделяется от этого железа и оно не отделяется от огня, то неужели мы скажем, что этот кусок железа, — который по природе, конечно, есть железо, — находясь в огне и постоянно пылая, может когда-нибудь принять холод? Напротив, мы говорим — и это вернее, — что скорее весь [этот кусок железа] сделался огнём, потому что в нём не усматривается ничего иного, кроме огня, как это мы часто наблюдаем [своими] глазами в печах; и если кто попробует тронуть или пощупать

на философском отделении Московского университета в начале 1920-х гг. и также один из преподавателей В. П. Зубова, философ И. А. Ильин (1883–1954), ставший после эмиграции из России религиозным писателем, в своей книге «Аксиомы религиозного опыта» (1953 г.) отвергает возможность непосредственного использования (стоического) языка смешения, каковое имеет место у Макария Египетского, при описании восхождения души к Богу (*Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. М., 2002. С. 513–514*). При этом несложно убедиться, что, ведя речь в полемическом контексте об этой терминологии смешения у Макария, Ильин опирается именно на статью И. В. Попова «Мистическое оправдание аскетизма в творениях прп. Макария Египетского» (ср.: *Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. С. 513 и Попов И. В. Мистическое оправдание аскетизма. С. 557–558*).

semper in Deo posita est, omne quod agit,  
quod sentit, quod intellegit, Deus est<sup>10</sup>.

[его], то почувствует силу огня,  
а не железа. Таким же образом и та душа,  
как железо — в огне, всегда находится  
в Слове, всегда в Премудрости, всегда  
в Боге, и поэтому всё, что она делает,  
что чувствует, что мыслит, есть Бог<sup>11</sup>.

Ориген здесь посредством примера проникновения огня в железо иллюстрирует, во-первых, что душа Христа всецело проникнута Божественными свойствами и принимает их; во-вторых, что как раскалённое огнём железо само становится источником тепла и света, так же душа Христа является источником Божественного жара для людей; и в-третьих, приводя пример, в котором железо всегда находится в огне, Ориген постулирует неизменяемость единения души Христа с Богом<sup>12</sup>. Можно обратить внимание на слова Оригена о *всецелой* проникнутости огнём раскалённого железа: сочетание приводимого стойкими примера с понятием всецелостности позволяет утверждать, что мы видим здесь коннотации концепта *всецелого смешения* стойков в его техническом смысле<sup>13</sup>.

10 *Origenes. De principiis* II, 6, 3–6 // SC. 252. P. 321.

11 Творения Оригена, учителя александрийского, в русском переводе. Вып. 1: О началах (с введением и примечаниями). Казань, 1899. С. 133.

12 Гарри Вольфсон ошибочно связывает данную концепцию Оригена с влиянием аристотелизма. Он утверждает, что в вышеприведённом месте из Оригена отражается позиция Александра Афродисийского (Вольфсон отсылает к *De mixtione* 9 // *Op. cit.* S. 222.36–223.6; см.: *Wolfson H. The Philosophy of the Church Fathers. Faith, Trinity, Incarnation.* Cambridge (Mass.); London, 1976. P. 384), согласно которому железо относится к огню как материя к форме (*Wolfson H. The Philosophy of the Church Fathers.* P. 395). Иштван Перцель, не принимая позицию Вольфсона, справедливо относит данное место из Оригена к традиции стоического учения о смешении тел при сохранении идентичности их природ (*Perczel I. Once Again on Dionysius the Areopagite and Leontius of Byzantium* // *Op. cit.* P. 60–62, footnote 33, 38). Отметим, что против позиции Вольфсона свидетельствует хотя бы то, что, согласно Александру, материал как материя, которую оформляет огонь, сгорает; это не относится к первой материи, но относится ко всякому конкретному материалу, подвергаемому воздействию огня и питающего его, в частности к железу, см.: *De mixtione* 9, 12 / *Op. cit.* S. 223.1–6, 227.17–25. Тогда как стоическая концепция смешения предполагает сохранение идентичности обоих природ, и именно этот момент является принципиальным для Оригена как в плане иллюстративного материала, который он привлекает (железо в его примере постоянно раскалено в огне, не разрушаясь и не сгорая), так и в плане того, что Ориген хотел проиллюстрировать своим примером.

13 Можно отметить также, что, приводя пример раскалённого железа, Ориген — вероятно, впервые в христианской литературе — проводит тему *communicatio idiomatum* (в данном

Этот оригеновский пример, указывающий на соединение души Христа с Богом с использованием темы проникновения огня в железо, оказался — как иллюстрирующий проникновение нетварного в тварное — парадигматическим и повлиял на формирование сразу двух из упомянутых мною выше направлений использования стоической темы смешения в восточно-христианской литературе: когда пример раскалённого железа приводился в христологическом контексте, и когда этот пример брался для описания обожения человека.

Прежде чем перейти к материалу, касающемуся последнего направления, я скажу о реакции Каппадокийцев на указанный оригеновский пример.

### 3. Каппадокийцы

Последние, отстаивая никейское учение о единосутии Отца и Сына и полемизируя, в лице Евномия, с арианством/аномейством, отвергли оригеновское сравнение богообщения Христа с проникновением огня в железо. Свт. Григорий Нисский указывал, что природа железа принципиально отличается от природы огня, поскольку железо в своём природном состоянии — холодно, а значит сравнение способа единства Христа-Логоса и Бога-Отца со способом единения раскалённого железа с огнём неверно<sup>14</sup>.

Однако сам используемый Оригеном пример раскалённого огнём железа как иллюстрирующий проникновение нетварного в тварное был подхвачен Каппадокийцами и стал использоваться ими, вероятно, в христологическом контексте<sup>15</sup>, а также для иллюстрации принятия ангельскими силами божественных свойств. Можно сказать, что ту парадигму, которую Ориген использовал для описания отношения души Христа с Божеством, Василий Кесарийский приложил к отношению Божества и ангелов:

случае имеющую смысл сообщения Божественных свойств душе Христа), разумеется, ещё в не эксплицированном и зачаточном виде. Ср.: *Williams R.* Arius. Heresy and Tradition. London, 1987. P. 145.

14 *Gregorius Nyssenus.* Contra Eunomium 1, 1, 284 // *Gregorii Nysseni opera.* Vol. 1. Contra Eunomium. Libri 1, 2. Pars 1 / ed. W. Jaeger. Leiden, 1960. P. 110.9–14. Краткое обсуждение вопроса: *Barnes M.* Eunomius of Cizicus and Gregory of Nyssa: Two Traditions of Transcendental Causality // *Vigiliae christianae.* 1998. Vol. 52. P. 76–77, footnote 75.

15 *Basilii Caesariensis.* In sanctam Christi generationem 2 // PG. 31. Col. 1460 (впрочем, аутентичность этой гомилии не очевидна).

...Ἀρχαὶ μὲν γὰρ, καὶ ἐξουσίαι, καὶ πᾶσα ἢ τοιαύτη κτίσις, ἐκ προσοχῆς καὶ ἐπιμελείας τὸν ἁγιασμὸν ἔχουσαι, οὐκ ἂν εἰκότως φύσει ἅγαι εἶναι λέγοντο. Ἐπορευόμεναι γὰρ τοῦ καλοῦ, κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πρὸς τὸν Θεὸν ἀγάπης, καὶ τοῦ μέτρου τῆς ἁγιωσύνης μεταλαμβάνουσι. Καὶ ὥσπερ ὁ σίδηρος, ἐν μέσῳ τῷ πυρὶ κείμενος, τὸ μὲν σίδηρος εἶναι οὐκ ἀποβέβληκε, τῇ δὲ σφοδροτάτῃ πρὸς τὸ πῦρ ὁμιλία ἐκπυρακτωθεῖς, καὶ πᾶσαν εἰς ἑαυτὸν τὴν τοῦ πυρὸς φύσιν ὑποδεξάμενος, καὶ χρώματι καὶ ἐνεργείᾳ πρὸς τὸ πῦρ μεταβέβηκεν· οὕτω καὶ αἱ ἅγαι δυνάμεις ἐκ τῆς πρὸς τὸ φύσει ἅγιον κοινωνίας δι' ὅλης τῆς ἑαυτῶν ὑποστάσεως κεχωρηκότα ἦδη καὶ συμπεφυσιωμένον τὸν ἁγιασμὸν ἔχουσι. Διαφορὰ δὲ αὐταῖς πρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον αὕτη, ὅτι τῷ μὲν φύσις ἡ ἁγιωσύνη, ταῖς δὲ ἐκ μετουσίας ὑπάρχει τὸ ἁγιάζεσθαι. Οἷς δὲ ἐπισκευαστὸν καὶ ἐτέρωθεν ἐπιδομένον ὑπάρχει τὸ ἀγαθόν, τῆς μεταπτώτης εἰσι φύσεως. Οὐ γὰρ ἂν ἐξέλεσεν ὁ Ἐωσφόρος ὁ πρῶτ' ἀνατέλλων, <...> εἰ φύσει ὑπῆρχε τοῦ χειρόνος ἀνεπίδεκτος. <...> Ἡ μὲν γὰρ κτίσις πέφικεν ἄθλον προκοπῆς καὶ τῆς πρὸς Θεὸν εὐαρεστήσεως τὸν ἁγιασμὸν ἔχουσα, φύσει δὲ χρωμένη αὐτεξουσίῳ, καὶ μεταρρέπειν ἐφ' ἑκάτερα δυναμένη, πρὸς ἐκλογὴν τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ χειρόνος· τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον πηγὴ ἁγιασμοῦ<sup>16</sup>.

...Ибо Начала, и Власти, и всякая подобная тварь, имеющая в себе святыню вследствие внимания и тщания, не может по справедливости быть названной святой от природы; потому что, возжелав блага, по мере любви к Богу принимает она и меру святости. И как железо, положенное в середину огня, не перестаёт быть железом, но, будучи, раскалено до сильнейшего сходства с огнём и приняв в себя все свойства огня, цветом и действиями становится как огонь, так и эти святые силы, вследствие общения со Святым по естеству, имеют в себе святыню, которая всецело проникла их существо и стала им соприродной. Различие же у них с Духом Святым то, что в Духе святость есть природа, а в них существует как освящение по причастности. Но существа, в которых благо есть то, чем они наделяются и что извне подаётся, суть изменяемой природы. И существа, в которых благое есть нечто восстанавливаемое и извне подаваемое, суть изменяемой природы. Ибо невозможно было бы пасть Деннице... имея по природе неспособность избирать худшее... Ибо твари свойственно иметь святыню в награду за преуспевание и благоугождение Богу, в отношении же природы пользуясь самовластием и имея возможность уклоняться в ту и иную сторону для избрания блага и зла. Дух же Святой есть источник святыни<sup>17</sup>.

В контексте полемики с аномеями, которые отрицали божественность Святого Духа и утверждали, что его природа соответствует природе ангелов, свт. Василий Кесарийский в этом отрывке различает не обладающие святостью по своей природе ангельские силы и Святой Дух, источник и носитель святости по природе. Подобно тому как огонь

16 *Basilii Caesariensis. Contra Eunomium III, 2, 29–53 // PG. 29b. Col. 660; SC. 305. P. 152–154. Ср.: Idem. De Spiritu sancto 26, 63 // PG. 32. Col. 184B; SC. 17b. P. 472–474.*

17 *Василий Великий, архиеп. Кесарии Каппадокийской, свт. Творения в 2 т. Т. 1: Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. М., 2008. С. 261 (с изменениями).*

проникает в железо, Дух освящает ангельские силы и всецело проникает их природу, благодаря чему ангелы принимают по причастности природную для Духа святость. Речь о *всецелом* проникновении Духом природы ангельских сил в контексте примера железа и огня снова содержит коннотации, отсылающие к стоическому концепту  $\kappa\rho\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma \delta\iota' \acute{\omicron}\lambda\omega\nu$ , понимаемом в техническом смысле. Дискурс свт. Василия предполагает, что, восприняв через благую направленность воли святую Духа, ангельские силы становятся сходными с Духом по своим свойствам наподобие того, как раскалённое железо принимает свойства и энергии огня. Различить же природы Духа и ангельских сил мы можем, зная этиологию, предысторию этих природ: ангельские силы, будучи по природе изменяемыми и самовластными, имели возможность выбора блага или зла, и они выбрали благо и причастие к святости. Святой Дух же благ и свят по природе, в вечности, и поэтому о Нём невозможно говорить как о том, кто выбрал благо и святость. Мы видим, что здесь, желая провести чёткое различие между порядками бытия, с одной стороны, ангелов, и с другой, Святого Духа, свт. Василий использует различительный потенциал обсуждаемого примера.

#### 4. Свт. Кирилл Александрийский

Как кажется, это место из свт. Василия подразумевалось в ходе полемики ариан и свт. Кирилла Александрийского о природе Святого Духа<sup>18</sup>. Свт. Кирилл использует тему железа и огня для различения тварной и нетварной природ. В этой связи свт. Кирилл, как и свт. Василий, работает с категориальной связкой *по природе — по причастности* (где причастность понимается в платоническом смысле)<sup>19</sup>, соотнося эти категории с темой проникающего в железо огня: железо обладает по причастности свойствами, которые огонь имеет по своей природе. Согласно свт. Кириллу, Сын и Дух святы и являются Божеством по природе; «мы» же соединяемся с Богом по причастности наподобие железа, проникаемого огнём и приобретающего его свойства<sup>20</sup>.

В этом контексте свт. Кирилл начинает использовать технический, философский язык. В «Сокровищнице» он говорит, что свойства неделимо исходят от сущностей и передаются таким образом другим сущностям, обретающим единство по причастности с первыми

18 Ср.: *Cyrillus Alexandrinus. Theasurus* 34 // PG. 75. Col. 593A–B.

19 См. выше, примеч. 7.

20 *Cyrillus Alexandrinus. Theasurus* 12 // PG. 75. Col. 200A.

сущностями в отношении этих свойств: так тепло исходит от огня, сладость от мёда, прохлада — от воды<sup>21</sup>. В «Толковании на Иоанна» свт. Кирилл ведёт об этом речь, приводя примеры огня, передающего жар железу и дереву, а также грамматики и геометрии, от усвоения которых человек начинает называться, соответственно, грамматиком и геометром. Говоря об этом, свт. Кирилл прибегает к дискурсу именованья: огонь горяч по природе, раскалённое же железо и горящее дерево именуется горячим, когда причаствуют к огню и получают от огня не-свойственную им по природе силу жара; однако же они не называются огнём. Также грамматик и геометр именуется по освоенной ими науке, соответственно, грамматике и геометрии, однако сами не являются ни грамматикой, ни геометрией:

Οἷον θερμὸν μὲν τῇ φύσει τὸ πῦρ, θερμὰ δὲ καὶ ἕτερα, τῆς ἐνεργείας μετασχόντα τῆς ἀπ' αὐτοῦ, σίδηρος τυχὸν ἢ ξύλον· ἀλλ' οὐκ ἐπεὶ περ ἐθερμάνθη, διὰ τοῦτο λέγονται ἄν εἶναι καὶ πῦρ· ἀλλοτρίαν γὰρ καὶ οὐ φυσικὴν ἐν ἑαυτοῖς τὴν ἐνέργειαν ἔχει. ἦξει δὲ καὶ ἐφ' ἡμᾶς αὐτοὺς τῶν παραδειγμάτων ὁ λόγος· ἡ γραμματικὴ τυχὸν ἦτοι γεωμετρικῆ, λογικῆς μὲν ἐπιστήμης εἶδη πιστεύεται, ἀλλ' ὅταν τις ἴδῃς γένηται γραμματικῆς ἦτοι τῆς ἐτέρας, οὐκ αὐτὸ γραμματικὴ νοηθήσεται τυχὸν, ἦτοι γεωμετρικῆ, ἀλλ' ἐκ τῆς ἐν αὐτῷ γενομένης γραμματικῆς, γραμματικὸς ὀνομάζεται<sup>22</sup>.

Огонь горяч по природе, но бывают горячими и другие предметы, получая это действие теплоты от него, как железо или дерево. Однако же они не называются огнём потому, что сделались горячими, ибо это действие они имеют в себе как чуждое и не природное. Значение этих примеров подойдёт и к нам самим. Грамматика, например, или геометрия считаются видами логической науки, однако же кто оказывается сведущим в грамматике или другой науке, тот отнюдь не представляется как сама грамматика или геометрия, но от усвоенной им грамматики называется грамматиком и от геометрии — геометром<sup>23</sup>.

Как мы видим, этот дискурс именованья, проводимый свт. Кириллом Александрийским, соответствует элементарной философской процедуре предикции, когда одной вещи предиктируется свойство, характерное для другой<sup>24</sup>.

21 *Cyrillus Alexandrinus*. Theasurus 34 // PG. 75. Col. 593B.

22 *Idem*. Commentarii in Joannem IV, 3, 57 // *Sancti Patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini* in D. Joannis evangelium / ed. P. Pursey. Oxford, 1872 Vol. 1. P. 541.

23 Творения святителя Кирилла, архиепископа Александрийского. Кн. 3: Толкование на Евангелие от Иоанна / пер. М. Д. Муретова. М., 2002. Ч. 2–4. С. 46 (с изменениями).

24 В рамках аристотелевской концептуальной сетки свойство-предикат, о котором говорит здесь Кирилл, соответствует свойству-природной способности, о каком-то идёт речь

Таким образом, пример раскалённого огнём железа, как иллюстрирующий характер проникновения нетварного в тварное, у Кирилла Александрийского, в сравнении с бытованием этой темы у свт. Василия Кесарийского, получил развитие следующим образом. Во-первых, у свт. Кирилла вместо ангельских сил как существ тварной реальности, о которых шла речь у свт. Василия, уже идёт речь о «нас», то есть человеческих существах. И во-вторых, Кирилл схоластизирует эту тему, вводя дискурсы *сущностей-свойств* и *именования*.

### 5. Псевдо-Макарий

Тему огня и железа мы можем встретить и в антропологическо-аскетической литературе того времени: у свт. Григория Нисского, у автора «Макариевского корпуса», у аввы Исаии<sup>25</sup> и др. Автор «Макариевского корпуса» выказывает знакомство с натурфилософскими концепциями смешения: он говорит о срастворённости зла с человеком не по образу смешения вина с водой («ὄν τρόλον... τὴν μῆζιν τοῦ οἴνου καὶ τοῦ ὕδατος»), но по образу пшеницы и плевел, растущих на одном поле, или присутствия разбойника и владельца дома в одном жилище<sup>26</sup>. Псевдо-Макарий противопоставляет здесь смешение физических тел, понимаемое в смысле стоического *всецелого* смешения (об этом свидетельствует классический стоический пример соединения вина и воды и контекст, в котором он приводится богословом), внешнему составлению элементов: согласно Псевдо-Макарию, зло присутствует в человеке именно внешним образом, не смешиваясь с человеческим существом всецело.

Что касается же темы проникновения огня в железо, то, наряду с обращением к ней в эсхатологической перспективе<sup>27</sup>, Псевдо-Макарий

в аристотелевских «Категориях» (*Aristoteles. Categoriae* 9a, 14–24). Такое свойство-природная способность отлично от сущности, но не является и случайным, переходящим свойством. Оно естественным образом принадлежит предмету, от которого исходит (как тепло – огню).

25 На сходство писаний аввы Исаии и Макария в этом, как и в некоторых других отношениях, обращает внимание М. Плестед (см.: *Plested M. The Macarian Legacy. The Place of Macarius-Symeon in the Eastern Christian Tradition. Oxford, 2004. P. 184–185*).

26 *Macarius Aegyptius* [spuria]. Homilia 46, 2 // *Sancti Patris nostri Macarii Aegyptii (Symeonis Mesopotamitae) Sermones ascetici et epistulae. Collectio I / ed. A. Danuvio et V. Desprez. Moscvae, 2014. P. 579*.

27 *Macarius Aegyptius* [spuria]. Homilia 15, 10 // *Die 50 geistlichen Homilien des Makarios / hrsg. von H. Dörries, E. Klostermann, M. Kruger. Berlin, 1964. S. 132*.

начинает использовать её для описания обожения человека. В этом плане он ведёт речь о том, что соединяющийся с Богом человек перемещает свойственные ему природные свойства на божественные так же, как железо теряет природную жёсткость и становится мягким под воздействием теплоты огня:

Ὡσπερ γάρ σίδηρος ἢ μόλιβδος ἢ χρυσὸς ἢ ἄργυρος ἐπὶ πῦρ βληθέντα λύεται ἐκ τῆς φύσεως τῆς σκληρᾶς, εἰς ἀπαλότητα μεταβαλλόμενα, καὶ ἐφ' ὅσον ἐν τῷ πυρὶ τυγχάνει, λύεται καὶ ἡλλοίωται τῆς φυσικῆς σκληρότητος διὰ τὴν τοῦ πυρὸς θερμὴν δύναμιν, τὸν αὐτὸν τρόπον ἢ ψυχῇ ἀρνησαμένη τὸν κόσμον καὶ τὸν κύριον μόνον ποθήσασα<sup>28</sup>.

Ὡσπερ καὶ σῶμα τοῦ Κυρίου κερασθὲν τῇ θεότητι θεός ἐστιν· ὡσπερ δὲ σίδηρος βληθεὶς εἰς πῦρ πῦρ ἐστί, καὶ οὐδὲν δύναται αὐτοῦ ἄψασθαι ἢ ἐγγίσει, ἐπεὶ ἀφανίζεται καὶ ἀναλίσκεται, εἰ μὴ μόνον τὸ πῦρ μετὰ τοῦ πυρὸς ἢ ἀνθρακες πυρὸς μετὰ ἀνθράκων δύναται εἶναι ἀβλαβεῖς, οὕτω καὶ πᾶσα ψυχὴ διὰ τοῦ πυρὸς τοῦ πνεύματος καθαρισθεῖσα καὶ πῦρ καὶ πνεῦμα γενομένη δύναται εἶναι μετὰ τοῦ ἀχράντου σώματος τοῦ Χριστοῦ<sup>30</sup>.

Как железо, или свинец, или золото, или серебро, вложенные в огонь, теряют свойство жёсткости, перемещаясь в вещества мягкие, и пока бывают в огне, по силе огненной теплоты расплавляются и изменяют природную жёсткость, таким же образом и душа отрелась от мира и возлюбила единого Господа<sup>29</sup>.

Как тело Господа, смешавшись с Божеством, есть Бог; как железо, вверженное в огонь, есть огонь и никто не может прикоснуться или приблизиться к нему, не боясь быть уничтоженным или истреблённым, ибо только огонь с огнём и раскалённый уголь с раскалённым углём могут оставаться неповреждёнными, — так и всякая душа, очищенная огнём Духа и ставшая [сама] огнём и духом, может быть вместе с чистым телом Христовым<sup>31</sup>.

Здесь, как и у Оригена, с раскалённым железом сравнивается человеческая душа; но, конечно, выраженная здесь христология — совсем иная, чем у александрийского богослова. Человеческая душа в примере с железом и огнём у Псевдо-Макария — это уже не душа Христа, как у Оригена, а душа обожённого человека. Соединение человеческой души с Богом сравнивается Псевдо-Макарием с проникновением огня в железо и с воплощением Христа, о каковом также говорится в терминах

28 *Macarius Aegyptius* [spuria]. *Homilia* 4, 14 // *Op. cit.* S. 37.214–220.

29 *Макарий Великий*, *прп.* Духовные беседы. М., <sup>2</sup>2013. С. 69.

30 *Macarius Aegyptius* [spuria]. *Homilia* 52, 6 // *Macarii Anecdota*. Seven Unpublished Homilies of Macarius / ed. by G. Marriott. Cambridge; London, 1918. P. 27, footnote 213.

31 Творения древних отцов-подвижников. Св. Аммон, св. Серапион Тмуитский, прп. Макарий Египетский, св. Григорий Нисский, Стефан Фиваидский, блж. Иперехий / пер., вступ. ст. и комм. А. И. Сидорова. М., <sup>2</sup>2012. С. 116 (с изменениями).

смешения. Присутствие темы воплощения в этом фрагменте позволяет утверждать, что мы видим здесь отголоски принципа *tantum quantum* («насколько Бог стал человеком, настолько и человек становится Богом»). В вышеприведённом фрагменте этот принцип находит выражение следующим образом: как в воплощении (и Евхаристии) имеет место смешение Тела Христа с Божеством, так что Тело и есть Божество, так же очистившаяся человеческая душа соединяется со Святым Духом и становится духом. При этом центрирующим все эти темы принципом является пример проникновения огня в железо, за каковым стоит стоическая натурфилософия.

Автор «Макариевского корпуса» использует в данном случае именно объединяющий потенциал примера: он говорит, что пронизанное огнём железо есть огонь так же, как смешанное с Божеством тело Христа — Бог, а очищенная огнём Святого Духа человеческая душа — дух. Слова Псевдо-Макария о соединении тварной природы с нетварной находятся в опасной близости с выражением представления о том, что тварное растворяется в нетварном. Однако, на мой взгляд, коннотации, заложенные в приводимом примере с огнём и железом, за которым стоят стоические натурфилософские предпосылки, указывают на то понимание, что тварное не уничтожается, но очищается и преобразуется при соединении с нетварным, проникаясь его свойствами.

Здесь мы обнаруживаем кардинальное различие подходов Псевдо-Макария и свт. Кирилла Александрийского. Оба автора использовали пример с железом и огнём для иллюстрации отношения тварной природы и природы нетварной, где огонь соответствует нетварной природе, а железо тварной. При этом, в отличие от Псевдо-Макария, говорящего о пронизанном огнём железе как об огне, свт. Кирилл, используя различительный потенциал примера, как мы видели, настаивал на том, что раскалённое огнём железо *не* называется огнём. Это расхождение между подходами двух богословов можно связать с тем, что свт. Кирилл использовал пример огня и железа в рамках догматического дискурса, каковой работает с различением понятий, тогда как Псевдо-Макарий — в рамках аскетико-мистического дискурса.

*Продолжение следует*

### Источники

- Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora* / ed. I. Bruns. Berlin: G. Reimer, 1892.
- Basile de Césarée. Contre Eunome, suivi de Eunome, Apologie. T. 2* / éd. par B. Sesboüé, G. de Durand, L. Doutreleau. Paris: Cerf, 1983. (SC; vol. 305).
- Basile de Césarée. Sur le Saint-Esprit* / intr., texte, trad. et notes par B. Pruche. Paris: Cerf, 1968. (SC; vol. 17b).
- Basilius Caesariensis. In sanctam Christi generationem* // PG. T. 31. Col. 1457–1476.
- Cyrillus Alexandrinus. Theasurus* // PG. T. 75. Col. 9–656.
- Die 50 geistlichen Homilien des Makarios* / hrsg. von H. Dörries, E. Klostermann, M. Kruger. Berlin: W. de Gruyter, 1964.
- Gregorii Nysseni opera. Contra Eunomium* / ed. W. Jaeger. Leiden: Brill, 1960. L. 1, 2. Pars 1.
- Ioannis Stobaei Eclogarum. Physicarum et Ethicarum libri duo* / ed. A. Meineke. Lipsiae: B. G. Teubnerus, 1860. Vol. 1.
- Macarii Anecdota. Seven Unpublished Homilies of Macarius* / ed. by G. Marriott. Cambridge: Harvard University Press; London: Oxford University Press, 1918.
- Origène. Traité des principes. T. 1. Livres I, II* / trad. par H. Crouzel et M. Simonetti. Paris: Cerf, 1978. (SC; vol. 252).
- Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Joannis evangelium* / ed. P. Pursey. Oxford: Clarendon Press, 1872. Vol. 1.
- Sancti patris nostri Macarii Aegyptii (Symeonis Mesopotamitae) Sermones ascetici et epistulae. Collectio I* / ed. A. Danuvio et V. Desprez. Moscvae: Sancti montis Athou, 2014.
- Stoicorum Veterum Fragmenta* / collegit Ioannes ab Arnim. Vol. 2: Chrysippi fragmenta. Logica et Physica. Leipzig: Teubner, 1903.
- Макарий Великий, прп. Духовные беседы. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2013.*
- Василий Великий, архиеп. Кесарию Каппадокийской свт. Творения в 2 т. Т. 1: Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. М.: Сибирская Благовонница, 2008.*
- Творения древних отцов-подвижников. Св. Аммон, св. Серапион Тмуитский, прп. Макарий Египетский, св. Григорий Нисский, Стефан Фиваидский, блж. Иперехий / пер., вступ. ст. и комм. А. И. Сидорова. М.: Сибирская Благовонница, 2012.
- Творения Оригена, учителя александрийского, в русском переводе. Вып. 1: О началах (с введением и примечаниями). Казань: Изд. Казанской духовной академии, 1899.
- Творения святителя Кирилла, архиепископа Александрийского. Кн. 3: Толкование на Евангелие от Иоанна / пер. М. Д. Муретова. М.: Паломник, 2002. Ч. 2–4.

## Литература

- Бирюков Д. С.* Античная натурфилософия в византийской христологии: тема проникновения огня в железо // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2019. Т. 24. № 6. С. 305–315.
- Бирюков Д. С.* Природная и индивидуальная причастность и их взаимоотношения в учении Оригена // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2018. № 2 (1). С. 52–70.
- Зубов В. П.* Из истории мировой науки. Избранные труды 1921–1963 гг. / сост. и вступ. ст. М. В. Зубовой. СПб.: Алетейя, 2006.
- Зубов В. П.* Континуум (Математическое и физическое учение о непрерывном) [Содержание] // Публикации М. В. Зубовой // Бюллетень Библиотеки «Дом Лосева». М., 2011. Вып. 13. С. 73–75.
- Зубов В. П.* Развитие атомистических представлений до начала XIX в. М.: Наука, 1965.
- Ильин И. А.* Аксиомы религиозного опыта. М.: АСТ, 2002.
- Попов И. В.* Идея обожения в древневосточной церкви. М.: Тип. И. Н. Кушнерёва и К°, 1909.
- Попов И. В.* Мистическое оправдание аскетизма в творениях прп. Макария Египетского. Ч. 1 // БВ. 1904. № 11. С. 537–565.
- Попов И. В.* Труды по патрологии. Т. 1: Святые отцы II–IV вв. Сергиев Посад: СТСЛ, 2004.
- Попов И.* Конспект Лекций по патрологии. Тверь: Булат, 2006.
- Солопова М. А.* Александр Афродисийский и его трактат «О смешении и росте». М.: Наука, 2002.
- Фёдорова О. Б.* Концепция смешения в греческой медицинской и натурфилософской традициях в V–IV вв. до н. э. // Философия науки в историческом контексте. Сборник статей в честь 85-летия Н. Ф. Овчинникова / под ред. А. А. Печёнкина. СПб.: РХГА, 2003. С. 103–153.
- Barnes M.* Eunomius of Cizicus and Gregory of Nyssa: Two Traditions of Transcendental Causality // *Vigiliae christianae*. 1998. Vol. 52. P. 59–87.
- Cross R.* Perichoresis, Deification, and Christological Predication in John of Damascus // *Mediaeval Studies*. 2000. Vol. 62. P. 69–124.
- McKinion S.* Words, Imagery and the Mystery of Christ. A Reconstruction of Cyril of Alexandria's Christology. Leiden: Brill, 2000.
- Norris R.* Manhood and Christ. A Study in the Christology of Theodore of Mopsuestia. Oxford: Clarendon Press, 1963.
- Perzel I.* Once Again on Dionysius the Areopagite and Leontius of Byzantium // *Die Dionysius-Rezeption im Mittelalter* / ed. T. Boiadjiev, G. Kapriev, A. Speer. Turnhout: Brepols, 2000. P. 41–85.
- Plested M.* The Macarian Legacy. The Place of Macarius-Symeon in the Eastern Christian Tradition. Oxford: Oxford University Press, 2004. (Oxford Theology and Religion Monographs).

*Todd R.* Alexander of Aphrodisias on Stoic Physics. A Study of the De Mixtione with Preliminary Essays, Text, Translation and Commentary. Leiden: Brill, 1976. (Philosophia antiqua; vol. 28).

*Williams R.* Arius. Heresy and Tradition. London: Darton, Longman and Todd, 1987.

*Wolfson H.* The Philosophy of the Church Fathers. Faith, Trinity, Incarnation. Cambridge (Mass.); London: Harvard University Press, 1976.

## Using the Theme of the Penetration of Fire into Iron for Description of Uniting with God in Eastern Christian Theology: the Path from Origen to Gregory Palamas

### Part I

#### **Dmitry S. Biryukov**

Doctor of Philosophy, PhD in Philosophy  
Researcher at the National Research University  
Higher School of Economics  
20 Myasnitskaya street, Moscow 101000, Russia  
dbirjuk@gmail.com

**For citation:** Biryukov, Dmitry S. "Using the Theme of the Penetration of Fire into Iron for Description of Uniting with God in Eastern Christian Theology: the Path from Origen to Gregory Palamas. Part I". *Bible and Christian Antiquity*, № 1 (5), 2020, pp. 115–134 (in Russian). DOI: 10.31802/2658-4476-2020-1-5-115-134

**Abstract.** The publication is the first part of a study on the use in Eastern Christian theological literature of the theme of the penetration of fire into iron to describe uniting with God, from Origen to Gregory Palamas. Through the example of penetration of fire into iron I consider the ways, whereby the Stoic natural philosophical paradigm of total blending was naturalized by the Early Christian and Byzantine theologians who wished to describe the penetration of the divine into the created and the conjunction of the created with the divine, with the condition that the created does not dissolve in the divine but remains within its own nature while being penetrated by the properties of deity. The character of this paradigm carries the presence of distinctive and uniting potentials within itself because it presupposes interaction of two natures remaining different but uniting in a certain respect. This paradigm seems to have first appeared in the writings of Origen, who spoke of the conjunction of Christ's soul with God through the example of the penetration of fire into iron. The further development of this topic by the Byzantine theologians comprised two principal lines, already adumbrated in Origen: these are the Christological line and the line of *theosis*. In the present article, I am interested mostly in the latter, in the context of one more line, which uses the example of iron and fire in order to clarify the distinctions in modes of existence for the created and the divine. I examine this line as represented by the Cappadocians and Cyril of Alexandria, and show as this line has made actual

the distinctive potential of the fire and iron example. While the line of *theosis* itself, represented in the Macarian corpus, brought out the uniting potential of the example.

**Keywords:** Eastern Christian theology, Early Christian literature, total blending, theosis, essence, properties, naming, identity and difference.

## References

- Barnes M. (1998) "Eunomius of Cizicus and Gregory of Nyssa: Two Traditions of Transcendental Causality". *Vigiliae christianae*, vol. 52, pp. 59–87.
- Biryukov D. S. (2018) "Prirodnaja i individual'naja prichastnost' i ih vzaimootnoshenija v učenje Origena" ["Natural and Individual Belonging and Their Relationship in the Teaching of Origen"]. *Filosofija. Zhurnal Vysšej shkoly ekonomiki*, no. 2 (1), pp. 52–70 (in Russian).
- Biryukov D. S. (2019) "Antichnaja naturfilosofija v vizantijskoj hristologii: tema proniknovenija ognja v zhelezo" ["Antique Natural Philosophy in Byzantine Christology: The Theme of the Penetration of Fire into Iron"]. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Serija 4: Istorija. Religiovedenie. Mezhdunarodnye otnoshenija*, vol. 24, no. 6, pp. 305–315 (in Russian).
- Cross R. (2000) "Perichoresis, Deification, and Christological Predication in John of Damascus". *Mediaeval Studies*, vol. 62, pp. 69–124.
- Crouzel H., Simonetti M. (eds.) (1978) *Origène. Traité des principes. T. 1. Livres I, II*. Paris: Cerf (SC; 252).
- Danuvio A., Desprez V. (eds.) (2014) *Sancti patris nostri Macarii Aegyptii (Symeonis Mesopotamitae) Sermones ascetici et epistulae. Collectio I*. Moscaevae: Sancti montis Athou.
- Dörries H., Klostermann E., Kruger M. (eds.) (1964) *Die 50 geistlichen Homilien des Makarios*. Berlin: W. de Gruyter.
- Fjodorova O. B. (2003) "Konceptcija smeshenija v grecheskoj medicinskoj i naturfilosofskoj tradicijah v V–IV vv. do n. e." ["The Concept of Mixing in the Greek Medical and Natural Philosophical Traditions in the V–IV centuries BCE"], in A. A. Pechjonkina (ed.) *Filosofija nauki v istoricheskom kontekste. Sbornik statej v chest' 85-letija N. F. Ovchinnikova [The Philosophy of Science in a Historical Context. Collection of Articles in Honor of the 85th Anniversary of N. F. Ovchinnikov]*. Saint-Petersburg: RHGA, pp. 103–153 (in Russian).
- Il'in I. A. (2002) *Aksiomy religioznogo opyta [Axioms of Religious Experiences]*. Moscow: AST (in Russian).
- Jaeger W. (ed.) (1960) *Gregorii Nysseni opera I.1, 2, part 1. Contra Eunomium*. Leiden: Brill.
- McKinon S. (2000) *Words, Imagery and the Mystery of Christ. A Reconstruction of Cyril of Alexandria's Christology*. Leiden: Brill.
- Muretov M. D. (ed.) (2002) *Tvorenija svjatelja Kirilla, arhiepiskopa Aleksandrijskogo. Kn. 3: Tolkovanie na Evangelie ot Ioanna [The Creations of the St. Cyril, Archbishop of Alexandria. Book 3: Interpretation of the Gospel of John]*. Moscow: Palomnik, parts 2–4 (in Russian).
- Norris R. (1963) *Manhood and Christ. A Study in the Christology of Theodore of Mopsuestia*. Oxford: Clarendon Press.

- Perczel I. (2000) "Once Again on Dionysius the Areopagite and Leontius of Byzantium", in T. Boiadjiev, G. Kapriev, A. Speer (eds.) *Die Dionysius-Rezeption im Mittelalter*. Turnhout: Brepols, pp. 41–85.
- Plested M. (2004) *The Macarian Legacy. The Place of Macarius-Symeon in the Eastern Christian Tradition*. Oxford: Oxford University Press (Oxford Theology and Religion Monographs).
- Popov I. V. (2004) *Trudy po patrologii. T. 1: Svjatye otcy II–IV vv.* [*Studies on Patrology. Vol. 1: Saint Fathers II–IV centuries*]. Sergiev Posad: STSL (in Russian).
- Popov I. (2006) *Konspekt Lekcij po patrologii* [*Lecture Notes on Patrology*]. Tver: Bulat (in Russian).
- Pruche B. (ed.) (1968) *Basile de Césarée. Sur le Saint-Esprit*. Paris: Cerf (SC; 17b).
- Sesboüé B., Durand G. de, Doutreleau L. (eds.) (1983) *Basile de Césarée. Contre Eunome, suivie de Eunome, Apologie. T. 2*. Paris: Cerf (SC; 305).
- Sidorov A. I. (ed.) (2012) *Tvorenija drevnih otcov-podvizhnikov. Sv. Ammon, sv. Serapion Tmuitskij, prp. Makarij Egipetskij, sv. Grigorij Nisskij, Stefan Fivajdskij, blzh. Iperehij* [*The Works of the Ancient Ascetic Fathers. St. Ammon, St. Serapion of Tmuit, St. Macarius of Egypt, St. Gregory of Nyssa, Stefan of Thebaid, St. Iperechius*]. Moscow: Sibirskaja Blagozvonnica (in Russian).
- Solopova M. A. (2002) *Aleksandr Afrodisijskij i ego traktat 'O smeshenii i roste'* ["Alexander Afrodisiysky and His Treatise 'On Mixing and Growth'"]. Moscow: Nauka (in Russian).
- Todd R. (1976) *Alexander of Aphrodisias on Stoic Physics. A Study of the De Mixtione with Preliminary Essays, Text, Translation and Commentary*. Leiden: Brill (Philosophia antiqua; 28).
- Williams R. (1987) *Arius. Heresy and Tradition*. London: Darton, Longman and Todd.
- Wolfson H. (1976) *The Philosophy of the Church Fathers. Faith, Trinity, Incarnation*. Cambridge (Mass.); London: Harvard University Press.
- Zubov V. P. (1965) *Razvitie atomicheskikh predstavlenij do nachala XIX v.* [*The Development of Atomistic Ideas Before the Beginning of the XIX century*]. Moscow: Nauka (in Russian).
- Zubov V. P. (2006) *Iz istorii mirovoj nauki. Izbrannye trudy 1921–1963 gg.* [*From the History of World Science. Selected Works of 1921–1963*]. Saint-Petersburg: Aletheia (in Russian).
- Zubov V. P. (2011) "Kontinuum (Matematicheskoe i fizicheskoe uchenie o nepreryvnom) [Soderzhanie]" ["Continuum (Mathematical and Physical Doctrine of Continuous) [Contents]"]. *Bjulleten' Biblioteki "Dom Loseva"* Moscow, issue 13, pp. 73–75 (in Russian).