

ИССЛЕДОВАНИЯ

•БОГОСЛОВИЕ И ПАТРОЛОГИЯ

Иеромонах Кирилл (Зинковский)

АНТРОПОЛОГИЯ СВТ. ГРИГОРИЯ НИССКОГО: ПРЕОДОЛЕНИЕ ОРИГЕНИЗМА

В статье показано, что полноценный анализ представлений свт. Григория Нисского о назначении материальной природы человека проведен до сих пор не был. Этот анализ особенно актуален ввиду крайней спиритуализации воззрений святителя на воскресшее тело человека в работах современных исследователей. Даже у православных авторов мы встречаем мнение о том, что появление чувственного в космосе и в природе человека у свт. Григория имеет характер исключительно вынужденного действия Промысла Божия в предвидении грехопадения Адама. Такие оценки богословского наследия святителя представляют его как последовательного оригениста. На самом деле, если Ориген может быть назван богословом обновления, понимаемого как преодоление плоти и материи, то церковное учение, которому остался верным свт. Григорий, проповедует обожение целого человека.

В отличие от Оригена, святитель признавал материальную природу человека изначально задуманной Богом как «икона иконы». Подчеркивается, что неверно говорить об онтологически негативном качестве телесного состава человека в мировоззрении святителя. Показана верность святителя библейской холистической антропологии на примере использования таких антропологических формул как «земной слепок» и «словесное животное». Указано на мысль свт. Григория о предназна-

чении человека как единства «духовной сущности души» с «землянистою частью» тела для прославления Бога и его творения.

Понятие «кожаных риз» у святителя также ярко отражает его отход от оригенизма. Если у Оригена «кожаные хитоны» (Быт 3. 21) это само материальное тело человека, то у святителя это понятие отражает приобретение материей тела негативных качеств. Это также и страстное состояние души, склонной к порокам. Понятие это включает в себя все негативное и трудное для человека в его теле и в окружающем мире и есть действие Творца, «содействовавшего» стремлению Адама к наслаждению одним материальным. Через промыслительное отступление благодати выявились онтологические свойства неустроенности вещества, дабы человек обратился к Богу как источнику гармонии и красоты. Однако плоть человека призвана к участию в обожении и в воскресении и сохраняет в одухотворенном состоянии свою базисную природу.

Ключевые слова: свт. Григорий Нисский, человек, материя, тело, плоть, Бог, грех, «кожаные ризы», благодать, ум, иконичность, гармония, воскресение.

Обзор литературы

К изучению антропологии свт. Григория Нисского обращались многие ученые, но анализ его представлений о состоянии и назначении материальной природы человека полностью проведен не был. Если в трудах архиеп. Филарета (Гумилевского) и Н. И. Сагарды мы совсем не находим сведений по интересующей нас проблематике в наследии свт. Григория Нисского, то у новомученика И. В. Попова есть краткие указания на сохранение одновременно верности церковному учению и элементов оригенизма в представлениях святителя о воскресших телах¹. Автор нигде не указывает на учение свт. Григория о сохранении в воскресении одухотворенной плоти как качественном признаке преодоления оригенизма. Указание на зависимость от Филона в концепции о двух актах творения первого человека не дополнено замечанием о верности свт. Григория библейской антропологии в его учении об изначальном единстве души и тела.

¹ Православная богословская энциклопедия / под ред. А. П. Лопухина. В 12-ти т. Петроград, 1903–1917. Т. 4. С. 638, 641; Попов И. В. Конспект лекций по патрологии. Тверь: Изд-во Булат, 2006. С. 306–307.

В исследовании А. В. Мартынова, посвященном антропологии свт. Григория, достаточно подробно освещены проблемы телесной составляющей человеческой природы², однако и здесь очень слабо отмечены главные аспекты системы святителя, где он противоречит оригенизму и платонизму. Единственным пунктом, в котором свт. Григорий расходится с Оригеном и его последователями, признается здесь то, что душа и тело начинают существовать одновременно, а человек изначально призван соединить в одно целое материю и дух³.

Тот факт, что «св. Григорий не разрешал сказания о рае в иносказание или притчу», был отмечен прот. Георгием Флоровским, подчеркивающим, что святитель «не отрицал природы (физической. — иером. К. З.), но из нее выделял, освобождал человека, призванного по самому составу своему стоять не в ней, а над ней»⁴. В своем сочинении, посвященном христианскому учению о воскресении мертвых, о. Г. Флоровский, раскрывая новаторство Евангелия как новой и благой вести «и о теле так же», как о душе человека, указывает, что свт. Григорий Нисский в вопросе о воскресших телах примыкает к главному противнику Оригена — свт. Мефодию. «В своем эсхатологическом синтезе» свт. Григорий «старается соединить оба воззрения, совместить “правду” Оригена с “правдой” Мефодия»⁵. Прот. Г. Флоровский обобщил представления святителя в утверждениях о том, что воскресение человека, имея основание в Воскресении Христовом, есть «обновленное тело», «исполнение», «некий новый образ существования», «рекапитуляция», а также что, наряду с тождественностью материального состава тел, в них «упраздняется текучесть и изменчивость» и «восстанавливается в человеческом составе не все»⁶. Однако и здесь никак не озвучено учение о сохранении природы плоти, обожение которой не означает физического устранения составляющей ее земной материи.

Тот факт, что, с одной стороны, «святой Григорий придерживался библейского понимания человека», а с другой — «вопросы пола обсужда-

² Мартынов А. В. Учение св. Григория Нисского о природе человека. М., 1886.

³ Там же. С. 65–66, 135, 186, 195.

⁴ Флоровский Г., прот. Византийские отцы IV в. Париж, 1931. С. 163.

⁵ Флоровский Г., прот. Воскресение мертвых // URL: http://www.odinblago.ru/osnovnoe_bogoslovie/voskresenie_mertvikh/ (дата обращения: 21.03.2014).

⁶ Там же.

ются» у него «в контексте оригеновской доктрины о двух творениях», отмечается и протопр. И. Мейендорфом. Так, только «в предвидении греха Бог сотворил человека двуполом», а «до грехопадения различие между мужчиной и женщиной не было реализовано»⁷. Но более подробного раскрытия этой антиномии в антропологии святителя мы здесь не находим.

Наиболее подробный анализ оригинальных антропологических текстов святителя с целью анализа учения о состоянии и назначении материальной природы человека дан в исследовании митр. Макария (Оксиюка)⁸. Однако и в этом исследовании, несмотря на указания о признании свт. Григорием телесности первоначальных людей и сохранении ее в воскресении, а также важные наблюдения об удалении из человеческой природы иррациональных и растительных движений и сил⁹, не приведено доказательства наличия в системе святителя эсхатологического предназначения плоти.

В недавно опубликованном переводе труда чешского патролога Л. Карфиковой это направление отражено в мнении о «маскировке» или даже «оппортунизме Григория», проявившихся в «присоединении христианских представлений о воскрешении к платонизирующему диалогу»¹⁰. Некоторые осмелились даже говорить о присоединении святителя к церковному учению о воскресении, как его «характерной ошибке»¹¹, не свойственной его цельной системе богословия.

Не соглашаясь вполне с таким подходом, Л. Карфикова считает, однако, что учение свт. Григория о «духовном теле» воскресения «выражает полную спиритуализацию воскресенного тела, которое явно не имеет другого смысла, кроме как сохранения личной индивидуаль-

⁷ Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие / пер. с англ. Л. Волхонской. Нью-Йорк, 1985. С. 190.

⁸ Макарий (Оксиюк), митр. Эсхатология св. Григория Нисского. М.: Изд-во Паломник, 1999. С. 435–468.

⁹ Там же. С. 462, 464, 468.

¹⁰ Карфикова Л. О душе и воскресении. Глава из книги: Григорий Нисский. Божия и человеческая бесконечность / пер. с чешского И. Бей // Сайт «Богослов.RU». URL: <http://www.bogoslov.ru/text/753318.html> (дата обращения: 20.03.2014).

¹¹ Apostolopoulos Ch. Phaedo Christianus: Studien zur Verbindung und Abwägung des Verhältnisses zwischen dem platonischen “Phaidon” und dem Dialog Gregors von Nyssa “Über die Seele und die Auferstehung” (European University Studies; Ser. 20: Philosophy). Frankfurt-am-Main; Bern; New York: Peter Lang, 1986. S. 129, 326, 337.

ности». Она проводит даже мысль об аналогии такого «тела» «умопостижимым качествам материи, которые еще “не собрались вместе” для того, чтобы создать временно-пространственную материю»¹². Это мнение поддерживается суждением о том, что все чувственное в природе человека относится у свт. Григория ко «второму творению» и имеет характер исключительно вынужденного действия Промысла Божия в предвидении грехопадения Адама¹³.

Против такой крайней спиритуализации учения святителя свидетельствуют результаты подробного анализа употребления им понятия «природы» (φύσις), проведенного Д. Баласом (D. Balás) и Дж. Масперо (Giulio Maspero)¹⁴. Этими авторами было показано, что, рассуждая об универсальной природе человека, свт. Григорий трансформировал неоплатоническую логику и онтологию в уникальном и аутентично христианском русле¹⁵. Общая природа человеческого рода определяет самый модус бытия природы человеческих индивидуумов¹⁶. Наиболее ярко, по замечанию исследователей, «историчность» человеческой природы раскрывается в христологии святителя¹⁷. Устремляясь к ослаблению зависимости от пространственно-временных характеристик, тварная природа, однако, фундаментально связана с ними на онтологическом уровне.

У Оригена, отрицавшего воскресение человеческой плоти¹⁸, тенденция пренебрежения материей современного космоса особенно проя-

¹² Карфикова Л. О душе и воскресении...

¹³ Бергезе П., свящ. Взаимоотношение между Богом, человеком и миром в творениях св. Григория Нисского // Журнал Московской Патриархии. М., 1971. №7. С. 78–79, здесь: с. 79.

¹⁴ Maspero G. Trinity and Man: Gregory of Nyssa's «Ad Ablabium». Leiden: Brill, 2007 (Supplements to Vigiliae Christianae; 86). P. 4–27; Balás D. The Unity of Human Nature in Basil's and Gregory of Nyssa's Polemics against Eunomius // Studia Patristica. 1976. Vol. 14:5. P. 275–281.

¹⁵ Maspero G. Trinity and Man... P. 17.

¹⁶ Balás D. Plenitudo Humanitatis: The Unity of Human Nature in the Theology of Gregory of Nyssa // Disciplina Nostra. Essays in Memory of Robert F. Evans / ed. by D. F. Winslow. Cambridge, 1979. P. 115–131.

¹⁷ Mateo-Seco L. F. Cristologia e Linguaggio in Gregorio di Nissa // Lingua e teologia nel cristianesimo Greco. Atti del Convegno (Trento, 11–12 dicembre 1997) / ed. by C. Moreschini, G. Menestrina. Brescia, 1999. P. 227–249.

¹⁸ Свт. Кирилл Александрийский в письме к египетским монахам особенно подчеркивает веру Церкви в воскресение плоти, замечая, что противоположное неверие есть

вилась в учении об эфирных телах. По слову прот. Георгия Флоровского, «в оригенизме нет, в сущности, антропологии, но только пневматология, учение о вечных духах»¹⁹. Если Ориген может быть назван богословом обновления, понимаемого скорее именно как преодоление плоти и материи, то церковное учение проповедует обновление как обожение целого человека и всего творения²⁰. Мы постараемся доказать, что в системе свт. Григория, согласно замыслу Божию о природе человека, материальная (земная) плоть должна быть ее органической частью как изначально, так и в эсхатологии.

Можно согласиться с С. Л. Епифановичем, утверждавшим, что, по учению святителя, «состав плоти первого человека был особый, нетленный, бесстрастный, человек не был предназначен к размножению путем брака; разделение его на мужской пол и женский допущено было лишь по предведению греха»²¹. Однако сама плоть как таковая, согласно умозрению свт. Григория, была дана ему не по предвидению греха, а по иной причине.

*Человек как высшая часть творения Божия,
как соединение земного и небесного*

Свт. Григорий рассматривает человека как часть творения, но, в то же время, как его высшую часть. Так, в главе 3-й сочинения *О устройении человека* святитель говорит о Божественном Совете перед сотворением человека: «К одному только устройению человека Творец Вселенной приступает как бы с рассматрительностью, чтобы и вещество приуготовить для его состава, и образ его уподобить первообразной некоей красоте, и предназначить цель, для которой будет он существовать, и создать есте-

нечестие, происходящее от «поврежденности ума Оригена» (S. Cyrillus Alexandrinus. Epistola LXXXI. Ad monachos in Phua constitutos // PG 77. Col. 373A).

¹⁹ Флоровский Г., прот. Противоречия оригенизма // Путь. Париж, 1929. №18. Сентябрь. С. 107–115, здесь: с. 112.

²⁰ Кирилл (Зинковский), иером. Представления Оригена об эфирном характере воскресших тел в контексте церковного учения о воскресении плоти // Церковь и время. 2013. №4 (65). С. 184–214.

²¹ Епифанович С. Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М.: Изд. Мартис, 2003. С. 23.

ство, соответственное ему, приличное его деятельности, пригодное для предложенной цели»²².

Естество человека есть естество особенное, «срастворенное из инородного», между тем как «Божественная и духовная сущность вступила в единение с уделенною ему долей каждой стихии»²³. Верность святителя библейской антропологии хорошо раскрывается на примере использования таких антропологических формул, как «τὸ ζῶον λογικόν»²⁴, «τὸ γὰρ γήϊνον πλάσμα»²⁵, «τὸ ἑαυτοῦ πλάσμα»²⁶, «σύνθετος ὁ ἄνθρωπος»²⁷. Общее для каппадокийцев учение о сотворении первого человека «руками Бога» из первозданной земли нашло отражение в тексте свт. Григория из *Опровержения Евномия*. Здесь говорится о том, что для христиан, «облекшихся во Христа», верно, что Он творит «нас делом рук Своих (ἔργα τῶν ἑαυτοῦ χειρῶν), из худого создания греха (ἀπὸ τοῦ πονηροῦ πλάσματος τῆς ἀμαρτίας) претворив опять в собственный Свой образ (τὴν ἰδίαν εἰκόνα πάλιν μετεργασάμενος)»²⁸.

Цель сотворения человека по-разному описывается в наследии святителя, но, с точки зрения учения о материи, особенно важным является текст из *О младенцах, преждевременно похищаемых смертью*. Здесь

²² Григорий Нисский, свт. О устройении человека // Он же. Творения. В 8-ми ч. М.: В тип. В. Готье, 1861–1872. Ч. 1. С. 76–222, здесь: с. 87; S. Gregorius Nyssenus. De opificio hominis // PG 44. Col. 136A.

²³ Григорий Нисский, свт. О младенцах, преждевременно похищаемых смертью. К Иерию // Он же. Творения. Ч. 4. С. 338.

²⁴ S. Gregorius Nyssenus. De opificio hominis 145. 32; 148. 28 [ed. J.-P. Migne. TLG 2017/079]; Ad Graecos ex communibus notionibus 3, 1. 31. 6 [ed. F. Mueller. TLG 2017/002]; Antirrheticus adversus Apollinarium 3, 1. 164. 9 [ed. F. Mueller. TLG 2017/008]; In sanctum pascha (vulgo In Christi resurrectionem Oratio III) 9. 257. 27 [ed. E. Gebhardt. TLG 2017/015]; De perfectione Christiana ad Olympium monachum 8, 1. 178. 7 [ed. W. Jaeger. TLG 2017/026].

²⁵ S. Gregorius Nyssenus. De opificio hominis 204. 42; Oratio catechetica magna 6. 46 [ed. E. Mühlberg. TLG 2017/088].

²⁶ S. Gregorius Nyssenus. Refutatio confessionis Eunomii 143. 5 [ed. W. Jaeger. TLG 2017/031].

²⁷ S. Gregorius Nyssenus. In diem luminum (vulgo In baptismum Christi oratio) 9. 225. 3 [ed. E. Gebhardt. TLG 2017/014].

²⁸ S. Gregorius Nyssenus. Refutatio confessionis Eunomii 112. 9–11. Уникальный для древнегреческой письменности глагол «μετεργάζομαι» использован свт. Григорием еще однажды при описании преобразования душевно-телесного состава человека через смерть и воскресение (S. Gregorius Nyssenus. De mortuis non esse dolendum 9. 60. 10 [ed. G. Heil. TLG 2017/009]).

говорится о том, что, согласно замыслу Творца, чтобы «земля не осталась совершенно не имеющей части и доли в пребывании естеств духовных и бесплотных, для сего наилучшим промыслом приведено в бытие естество человеческое»²⁹. Поскольку плоть человека создана из земли, «близка и однородна» с ней по сущности своей, то через единение «духовной и божественной сущности души» с «землянистою частью... во всей твари духовным естеством прославляема»³⁰ превысшая Сила, т. е. Сам Бог.

Иными словами, по мысли свт. Григория, Творец пожелал, чтобы самая грубая материя космоса участвовала в духовном служении ангельских высших сил. Для этой цели и был сотворен человек, чтобы «небесное и земное одним и тем же действом» соединились «между собою к одной и той же цели». Это «действие» — обращение взора к Богу, есть жизнь, «свойственная и сообразная духовному естеству»³¹.

Здесь мы видим, что в антитезе с оригенистскими представлениями материальная составляющая человеческой природы признается свт. Григорием призванной к бытию непосредственно по благовому произволению Бога-Творца. Более того, святитель даже утверждает «равночестность» (ἡ ὁμοτιμία) распределения благодати по всей твари, духовной и материальной, в изначальной гармонии мира. Так, «единая некая благодать *равночестно* (κατὰ τὸ ὁμοτιμον) проходила при растворении дольного естества с естеством премирным»³².

В силу вышеизложенного становится ясной неверность толкования некоторыми исследователями несколько неосторожного, на наш взгляд, изложения свт. Григорием сотворения Адама из *О устройении человека* 22. В самом начале этого текста (*De opificio hominis* 204. 36–205. 41, TLG) онтологический и домостроительный аспекты антропологии смешаны до неузнаваемости. Общий контекст отрывка *De opificio hominis* 204. 36–51 склоняет читателя даже, скорее, к пониманию идеальной человеческой природы в традиции Филона, как чисто нематериальной.

²⁹ О младенцах... С. 339–340.

³⁰ Там же. С. 340.

³¹ Там же.

³² «ὡς ἂν συνελπαρθεῖη τῷ θεῷ τὸ γήϊνον, καὶ μία τις κατὰ τὸ ὁμοτιμον διὰ πάσης τῆς κτίσεως ἡ χάρις διήκοι, τῆς κάτω φύσεως πρὸς τὴν ὑπερκόσμιον συγκιρναμένης» (S. Gregorius Nyssenus. Oratio catechetica magna 6. 36–39 // PG 45. Col. 28A).

Это происходит благодаря отождествлению святителем понятий «γῆϊνον πλάσμα» (ср.: Быт 2. 7) и «ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός» (1 Кор 15. 47), первое из которых относится к онтологии человека, а второе употреблено апостолом Павлом в контексте домостроительства спасения. Рассуждая о «первом человеке из земли» и «втором человеке с неба», «перстных» (οἱ χοϊκοί) и «небесных» (οἱ ἐπουράνιοι), о «носящих образ перстного и небесного» (εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ φορέσομεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου), апостол имеет в виду внутреннее изменение направленности сил человеческой души, но никак не противопоставляет наличие и отсутствие плоти. Дальнейшее изложение свт. Григория разъясняет, что он не подразумевал принятие плоти Адамом как исключительно необходимое, в силу предвидения грехопадения. То, что «примешано» к первоначально задуманной природе человека, — это не плоть, а различие полов и образ размножения. Это положение раскроется еще яснее при анализе понятия «кожаных риз» у свт. Григория. Здесь же только добавим, что в конце *О устройении человека* святитель прямо отвергает учение о существовании души, а также проговаривает, что именно «приобщение рождению страстному и скотообразному» (ἐμπαθῆ καὶ ζωώδη γένεσιν κοινωμία) препятствует образу Божию «прямо» воссиять в сотворенном Богом изваянии (ἐν τῷ πλάσματι)³³, т. е. в материальном теле человека.

Изначальная «добродетель» телесной природы человека

Изначально человек, «укрепленный Божиим благословением, велик был по достоинству, потому что поставлен был царствовать над землей и над всем, что на ней; имел прекрасный вид, потому что соделался образом красоты первообразной; бесстрастен был по естеству, потому что был подобием Бесстрастного; исполнен же дерзновения, лицом к лицу наслаждаясь самым богоявлением»³⁴. Все человеческое естество наше «первоначально было доброе и изобиловало благами»³⁵. Человек называется святителем «прекрасным Божиим делом»³⁶.

³³ S. Gregorius Nyssenus. De opificio hominis 256. 1–2.

³⁴ Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово 6 // Он же. Творения. В 8-ми ч. Ч. 4. С. 24; S. Gregorius Nyssenus. Oratio catechetica magna // PG 45. Col. 29B.

³⁵ «ὡς ἀγαθῆς τε καὶ ἐν ἀγαθοῖς οὐσης καταρχὰς ἡμῖν τῆς φύσεως» (S. Gregorius Nyssenus. Oratio catechetica magna 5 // PG 45. Col. 24A).

³⁶ «Θεοῦ ἔργον ὁ ἄνθρωπος καλόν» (S. Gregorius Nyssenus. Oratio catechetica magna 8. 141);

По наилучшему промыслению (προμηθεία δὲ κρείττονι) человек приведен в бытие так, что «с естеством чувственным бывает некое срастворение умственного, чтобы в твари, как говорит апостол, “ничтоже” было “отметно” (1 Тим 4. 4) и лишено Божественного общения»³⁷. Целью Творца было устроить мир таким образом, чтобы ни одно из существ не осталось без удела в наилучшем естестве³⁸.

Все негативные качества пришли в естество и жизнь человека либо ввиду предведения Богом грехопадения Адама, либо как результат самого грехопадения. Изначально же вся, в том числе и телесная, природа человека пребывала в гармонии и чистоте, полностью была исполнена добра³⁹. И, конечно же, в человеческой природе не было смерти.

Важно отметить, что, размышляя о «неподобном» Богу в естестве человеческом, свт. Григорий самый яркий признак этого «неподобия» относит не к собственно материально-телесной природе, а к телесному состоянию разделения человечества на мужской и женский пол. Последнее, по мысли святителя, «не имеет никакого отношения к божественному Первообразу», но свойственно «естеству бессловесному»⁴⁰, а появилось в природе человека в силу предведения о грехопадении и Промысла Божия о спасении человека. Уже после устройства человека по образу Божию «Бог примышляет для твари различие в мужском и женском поле»⁴¹.

Происхождение зла и его действие в природе человека

Если для Плотина зло «зарождается на внешних границах бытия и является, таким образом, необходимым следствием распространения бытия»⁴², то свт. Григорий, продолжая раннехристианскую традицию уче-

Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово 8. С. 34.

³⁷ *Григорий Нисский, свт.* Большое огласительное слово 6. С. 21.

³⁸ «ὡς ἂν πάντα τοῦ καλοῦ κατὰ τὸ ἴσον μετέχοι» (*S. Gregorius Nyssenus. Oratio catechetica magna* 6. 23–28).

³⁹ «λίαν καλῶν ἦν καὶ ὁ ἄνθρωπος» (*S. Gregorius Nyssenus. In Canticum Canticorum* 6. 347. 20 [ed. H. Langerbeck. TLG 2017/032]).

⁴⁰ *Григорий Нисский, свт.* О устройении человека. Гл. 16. С. 143.

⁴¹ Там же. Гл. 17. С. 148.

⁴² *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa / ed. L. F. Mateo-Seco, G. Maspero. Leiden,*

ния о том, что зло есть порождение свободной воли, вносит особенно заметный вклад своим учением о зле, как не имеющем своего собственного бытия⁴³.

Наиболее полно такое понимание зла раскрыто святителем в *Беседе 7 на Екклесиаста*, где он говорит, что «вне Бога зло, которого свойство состоит не в том, что оно в бытии, но в том, что оно не в добре. По нашему положению, слово “зло” есть наименование того, что вне понятия о добре. Зло представляется столько же противоположным добру, сколько несуществующее противоположно существующему»⁴⁴. При этом здесь же свт. Григорий связывает рассуждения о зле со свободным отпадением человека от добра, после которого в природе человеческой «осуществилось тогда неосуществленное естество зла, и дотоле пребудет, пока мы вне добра». Предельно важным является его утверждение о том, что «зло, вне произволения взятое, само по себе не существует»⁴⁵.

Отдаляясь от представлений неоплатоников и отделяя понятие и зарождения зла не только от материи, но и от творения в целом, свт. Григорий разделяет понятия «небытия», как чистого «ничто», лишённого всяких качеств, от «небытия», называемого злом и действительно им становящегося в результате удаления от добра⁴⁶. Это положение особенно раскрыто в главе 6 *Огласительного слова*: «Различие добродетели и порока представляется не как различие каких-либо двух ипостасных явлений»⁴⁷.

Некоторым образом творцом, создателем и изобретателем (εὐρέτης) зла сделался, по мысли святителя, сам человек⁴⁸. Во всей природе существ не существует зла, «не зависящего от воли, имеющего свое са-

2010. P. 329.

⁴³ Ibid. P. 326.

⁴⁴ *Григорий Нисский, свт.* Точное истолкование Екклесиаста Соломона // Он же. Творения. Ч. 2. С. 326.

⁴⁵ «Κακὸν γὰρ ἔξω προαίρεσεως ἐφ’ ἑαυτοῦ κείμενον οὐκ ἔστιν» (*S. Gregorius Nyssenus. In Ecclesiasten* // PG 44. Col. 725B); *Григорий Нисский, свт.* Точное истолкование Екклесиаста Соломона. С. 326.

⁴⁶ The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa. P. 327.

⁴⁷ *Григорий Нисский, свт.* Большое огласительное слово 6. С. 22; «Τῆς γὰρ ἀρετῆς καὶ τῆς κακίας οὐχ ὡς δύο τινῶν καθ’ ὑπόστασιν φαινομένων» (*S. Gregorius Nyssenus. Oratio catechetica magna* 6. 57–58 // PG 45. Col. 28C).

⁴⁸ «κτίστης καὶ δημιουργὸς τοῦ κακοῦ κατέστη ὁ ἄνθρωπος» (*S. Gregorius Nyssenus. De virginitate* 12 // PG 46. Col. 369C).

мостоятельное бытие»⁴⁹, но «всякое создание Божие добро и ничтоже отменно», «вся, елика сотвори Бог, добра зело» (Быт 1. 31).

Внешние предметы и тело являются только своеобразным «поводом» для греха. Так, именно чувства (τὰς αἰσθήσεις) Писание «назвало окнами (θυρίδας), которые <...> пролагают путь для входа смерти»⁵⁰. Чувственность вообще и чувство осязания особенно признаются свт. Григорием сродными бессловесной жизни⁵¹. Да и само грехопадение человека признается как совершившееся через чувства⁵².

В главе 14 *О устройнии человека* свт. Григорий еще раз уточняет, что именно душа, «посредством чувств соединенная с естеством вещественным», является источником «одушевляющей силы», дающей доброе устройство и возрастание телесной природе человека. Последняя, если лишится «жизненной деятельности», получаемой от Бога посредством души, то непременно «кончит движение тлением»⁵³.

Древо познания добра и зла

Древо познания добра и зла определяется свт. Григорием в главе 19 *О устройнии человека* как дающее некий «слитный и смешанный плод, срастворенный из противоположных качеств»⁵⁴. Ссылаясь на Св. Писание, святитель отождествляет по отношению к древу познания понятия «вожделения» (ἐπιθυμία) и «ведения» (γνώσις): «Бывающее вожделение зла, как и добра, в Писании наименовано ведением добра и зла»⁵⁵.

⁴⁹ «Κακὸν γὰρ ἔξω προαιρέσεως κείμενον, καὶ κατ' ἰδίαν ὑπόστασιν θεωρούμενον, ἐν τῇ φύσει τῶν ὄντων ἐστὶν οὐδέν» (S. Gregorius Nyssenus. De virginitate // PG 46. Col. 372A; О девстве 12 // Он же. Творения. Ч. 4. С. 343).

⁵⁰ S. Gregorius Nyssenus. De Oratione Dominica // PG 44. Col. 1185C-D.

⁵¹ «πολλὴ δὲ ἐστὶ τῇ αἰσθητικῇ δυνάμει πρὸς τὴν ἄλογον ζωὴν ἢ οἰκείωσις» (у чувственности великая близость с неразумною жизнью) (S. Gregorius Nyssenus. In Ecclesiasten 8 // PG 44. Col. 736A).

⁵² «τὴν ἄλογον αἴσθησιν τοῦ καλοῦ κριτήριον παρὰ τὴν πρώτην ποιούμενοι» (Ibid. Col. 733C).

⁵³ «εἰ δὲ ἀποπέσοι τῆς ζωτικῆς ἐνεργείας, εἰς φθορὰν ἀναλύσει τὴν κίνησιν» (S. Gregorius Nyssenus. De orificio hominis // PG 44. Col. 176B).

⁵⁴ «συγκεχυμένον καὶ σύμμικτον καρπὸν ἔξανθοῦντος ταῖς ἐναντίαις συγκεκραμένον ποιότησιν» (Ibid. Col. 197B).

⁵⁵ «ἢ πρὸς τὸ κακὸν ὡς πρὸς τὸ ἀγαθὸν γινομένη ἐπιθυμία, καλοῦ καὶ κακοῦ γνώσις ὑπὸ τῆς

Понятия «ἐπιθυμία», а также древа жизни и древа познания тесно связаны в богословских построениях свт. Григория. Так, «пожелание добра» есть одновременно «отчуждение зла»⁵⁶, «найти прохладу под сенью древа жизни (ὕπὸ τὴν σκιάν τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς) можно лишь тогда, когда вожделение (ἐπιθυμία) приводит к тому душу»⁵⁷. В отрицательном же смысле «похотение» (ἐπιθυμία) отождествляется со змеями, святитель говорит также об укусах похотения (τῆς ἐπιθυμίας τὰ δῆγματα), проводя параллель с библейским змеем у древа познания. Говорится также и о «похотении плоти на дух»⁵⁸.

В отрицательном смысле понимаемое вожделение также отождествляется с понятием чувственного греховного услаждения⁵⁹, которое вводит человека в заблуждение в рассуждении (познании) блага⁶⁰.

Сочетание терминов «противоположность» (ἐναντίον), «противоположный» (ἐναντίος) и «качество» (ποιότης) также часто встречается в трудах свт. Григория для описания разных объектов материального мира. Например, в *Слове о Шестодневе* святитель говорит об «изменении вещества пара в противоположное качество»⁶¹.

В отличие от простоты духовной природы, материальные объекты поддерживаются в гармонии «равносилием качества противоположностей»⁶². Здесь свт. Григорий явно продолжает традицию комментаторов Аристотеля. Сам Аристотель постоянно говорил об изменчивости

Γραφῆς ὠνομάσθη» (Ibid. Col. 200B).

⁵⁶ «ἢ τοῦ ἀγαθοῦ ἐπιθυμία, καὶ ἢ τοῦ κακοῦ ἀλλοτρίωσις» (S. Gregorius Nyssenus. In Cantica Canticozum // PG 44. Col. 1060A).

⁵⁷ «μὴ τῆς ἐπιθυμίας πρὸς τοῦτο τὴν ψυχὴν ἀναγούσης» (Ibid. PG 44. Col. 844D).

⁵⁸ «τῇ σαρκὶ κατὰ τοῦ πνεύματος ἐπιθυμία» (S. Gregorius Nyssenus. De vita Mosis // PG 44. Col. 416A).

⁵⁹ «ταῖς δι' αἰσθήσεως ἡδοναῖς» (S. Gregorius Nyssenus. De opificio hominis 20 // PG 44. Col. 197C).

⁶⁰ Так, человек в иной жизни не вводится уже чувственными удовольствиями в заблуждение при суждении о благе, «μηκέτι ταῖς τῶν αἰσθητηρίων ἡδοναῖς πρὸς τὴν τοῦ καλοῦ κρίσιν ἐμπλανωμένη» (S. Gregorius Nyssenus. De mortuis non esse dolendum 9. 36. 9).

⁶¹ «εἰ τῆς ὕλης τοῦ ἀτμοῦ πρὸς τὴν ἐναντίαν ἀλλοιωθείσης ποιότητα» (S. Gregorius Nyssenus. In Hexaemeron explicatio apologetic // PG 44. Col. 104C).

⁶² «τῇ ἰσοκρατεῖα τῆς τῶν ἐναντίων ποιότητος» (S. Gregorius Nyssenus. De opificio hominis 30 // PG 44. Col. 241C).

от одного состояния к противоположному⁶³ как об одном из основных свойств материи (как подлежащего для этих изменений)⁶⁴. Приведенное же выше выражение о равновесии (ἰσοκρατία) противоположностей в объектах материального мира встречается у знаменитого комментатора Аристотеля — Александра Афродисийского⁶⁵.

Смешанный плод (σύνκικτον καρπός) дерева познания, таким образом, отражает в себе, с одной стороны, свойства материи (двойственность), а с другой — раздвоенность чувственного познания мира после грехопадения Адама. Подлинно доброе «по природе своей просто и однолично», а также «чуждо всякой двойственности и сочетания с противоположным»⁶⁶. Эти определения относятся, прежде всего, к Богу и употребляются свт. Григорием в рассуждениях о Нем в сочинении *Опровержение Евномия* в сочетании с еще одним определением, а именно — «ἀσύνθετος»⁶⁷. Рассуждая далее о разнообразности и прикровенности зла (τὸ δὲ κακὸν ποικίλον τε καὶ κατεσχηματισμένον ἐστίν), свт. Григорий имеет в виду зло нравственное, приобретаемое через человеческий опыт⁶⁸.

Мир материальный и предметы, его наполняющие, не являются, таким образом, источником зла, но состояние этого мира, вследствие грехопадения человека, стало своего рода олицетворением неверного аксиологического выбора и греха, лежащего в сфере умной природы и нравственности.

Очарование человека внешней красотой плода запрещенного дерева и «чувственным удовольствием при вкушении»⁶⁹ заменило духовное восхищение истинной красотой нетленного Бога. Контекст изложенной здесь мысли святителя подтверждает положение о. Г. Флоровского о том, что он не отрицал исторически-буквального толкования

⁶³ «ἐκ τοῦ ἐναντίου» (*Aristoteles. Metaphysica* 12. 1069b. 3 [ed. W. D. Ross. TLG 0086/025]).

⁶⁴ Таким образом, материя должна изменяться, будучи способна к той и другой противоположности, «ἀνάγκη δὲ μεταβάλλειν τὴν ὕλην δυναμένην ἄμφω» (*Ibid.* 12. 1069b. 14).

⁶⁵ «τὸ ἐναντίωσιν ἔχειν ἰσοκρατὴ πρὸς ἄλληλα» (*Alexander Aphrodisiensis. De mixtione* 231. 3 [ed. I. Bruns. I. TLG 0732/001]).

⁶⁶ «τὸ ὄντως ἀγαθὸν ἀπλοῦν καὶ μονοειδές ἐστί τῇ φύσει, πάσης διπλῆς καὶ τῆς πρὸς τὸ ἐναντίον συζυγίας ἀλλότριον» (*S. Gregorius Nyssenus. De officio hominis* 20 // PG 44. Col. 200C).

⁶⁷ *S. Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium* 1. 1. 276. 5 [ed. W. Jaeger. TLG 2017/030].

⁶⁸ «διὰ τῆς πείρας» (*De officio hominis* // PG 44. Col. 200C).

⁶⁹ «κατὰ τὴν αἴσθησιν ἡδονὴν ἐγγοητεύσας τῇ γεύσει» (*ibid.*).

библейского повествования о рае. Текст о вкушении запретного плода содержит в том числе и вполне материалистический план, а значит, и не позволяет признать отождествление в системе святителя первобытного рая с чисто идеальным существованием на небесах.

Это нарушение иерархии ценностей повлекло за собой особое действие Промысла Божия по отношению к человеку, его телу и окружающему его материальному миру. В сокращенном виде это действие Промысла описано святителем в *Слове об усопших* как поощрение «человеку остаться с тем, чего пожелал, чтобы, вкусив зла, которого вожделел, и, узнав опытом, что на что променял, снова добровольно сильным желанием востек к прежнему блаженству, отринув от своего естества все страстное и неразумное, как бы какое бремя, очистившись <...> в настоящей жизни молитвою и любомудрием»⁷⁰. Таким образом, по мысли свт. Григория, соблюден был дар свободы в человеческом естестве, и зло получило должный отпор.

Понятие «кожаных риз»

Наиболее ярко негативное изменение материи выражено святителем в понятии «кожаных риз», которые он толкует в символическом русле, но как вполне реальное, даже катастрофическое искажение первоначального мира. «Воспринятое нами от кожи бессловесных» (ἀπὸ τοῦ ἀλόγου δέρματος), это, по слову свт. Григория, все, относящееся к немощам и болезням человеческого тела. В это понятие входит также и упомянутое выше разделение на мужской и женский пол, причем последнее особенно выделяется святителем и ставится на первое место в списке характерных черт нового, обнищавшего состояния человека: «Плотское смешение, зачатие, рождение, нечистота, сосцы, пища, извержение, постепенное прихождение в совершенный возраст, зрелость возраста, старость, болезнь, смерть»⁷¹. В этом отрывке из *Диалога о душе и воскресении* свт. Григорий дает наиболее полный список характерных свойств «кожаных риз».

⁷⁰ Григорий Нисский, свт. Слово к скорбящим... С. 516.

⁷¹ Григорий Нисский, свт. О душе и воскресении // Он же. Творения. Ч. 4. С. 316; «Ἔστι δὲ ἅ προσέλαβεν ἀπὸ τοῦ ἀλόγου δέρματος, ἡ μίξις, ἡ σύλληψις, ὁ τόκος, ὁ ῥύπος, ἡ θηλή, ἡ τροφή, ἡ ἐκποίησης, ἡ κατ' ὀλίγον ἐπὶ τὸ τέλειον αὐξησης, ἡ ἀκμή, τὸ γῆρας, ἡ νόσος, ὁ θάνατος. Εἰ οὖν ἐκεῖνο περὶ ἡμᾶς οὐκ ἔσται, πῶς ἡμῖν τὰ ἐξ ἐκείνου ὑπολειφθήσεται» (S. Gregorius Nyssenus. De anima et resurrectione // PG 46. Col. 148D–149A).

В 8 главе *Огласительного слова* указано, что Творец налагает на первозданных «ризы кожаные» как «возможность умирать, которая была отличием естества бессловесного»⁷². А в *Беседе 2 на Песнь Песней* говорится о лишении чистоты и облечении в мрачный вид (τὸ ζοφῶδες εἶδος), «потому что такова была видом кожаная риза»⁷³.

В 5 *Беседе о молитве Господней* кожаные хитоны отождествляются со «скоро увядающими листьями вещественной этой жизни», со страстями и противопоставляются утерянным божественным одеждам⁷⁴.

В сочинении *О Девстве* 13. 1 совлечение кожаных риз связывается, в первую очередь, с удалением от брака, хотя понимается и гораздо шире, как снятие «покровов плоти» и «плотского мудрования»⁷⁵.

Мы видим, что понятие «кожаных риз», как богословская концепция, включает у святителя, так же как и рассмотренный выше «смешанный плод», две группы смежных, но качественно различных понятий. Во-первых, это страстное состояние человеческой души. Оно связано с добровольным согласием с советом змея-искусителя и имеет следствием такое изменение душевного расположения, что, по подобию змея, который «ест землю и по земле ползает: ходит на персях и на чреве своем», человек предался «земным наслаждениям, по земле пресмыкающимися и влачащимися мыслями занимать свое сердце и ходить на чреве, т. е. заботиться о жизни сластолюбивой»⁷⁶.

Это группа понятий, которые можно обобщить термином «страсти», или «склонность к скотскому и неразумному»⁷⁷, и рассуждения о которых связаны с категориями аскезы, нравственного выбора, очищения души в молитвенном подвиге, восстановления чувств в правильном порядке и строе. В контексте таких аскетических размышлений у свт. Григория встречаются дискурсы об очищении души через снятие «кожаной одежды» (δερματίνους χιτῶνας)⁷⁸, об «отрешении душевных стоп от кожа-

⁷² Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово 8. С. 29.

⁷³ «Τοιοῦτος γὰρ τῷ εἶδει ὁ χιτῶν ὁ δερματίνος» (S. Gregorius Nyssenus. In Cantica Cantico- rum // PG 44. Col. 800D).

⁷⁴ «ἀντὶ τῶν θεῶν περιβολῶν» (Ibid. Col. 1184B).

⁷⁵ «τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς» (S. Gregorius Nyssenus. De virginitate // PG 46. Col. 376B).

⁷⁶ Григорий Нисский, свт. О молитве. Сл. 5 // Он же. Творения. Ч. 1. С. 459.

⁷⁷ «πρὸς τὸ κτηνῶδες καὶ ἄλογον» (S. Gregorius Nyssenus. De mortuis non esse dolendum 9. 53. 22).

⁷⁸ S. Gregorius Nyssenus. Oratio funebris in Meletium Episcopum 9. 454. 13 [ed. A. Spira.

ной и мертвой обуви» в созерцании⁷⁹. Часто такая склонность к страстям, уподобление человека жизни бессловесных описываются свт. Григорием выражением «ή ὑλική ζωή»⁸⁰.

Последнее выражение служит своего рода смежным термином, который подводит нас ко второй группе понятий, связанных с изменением собственно материи мира и телесного состава человеческой природы. Изменения телесной природы человека, перечисленные выше в отрывке из *Диалога о душе и воскресении*, произошли в результате того, что человек «вещественное удовольствие предпочел радости душевной», и потому «Бог, по-видимому, как бы содействовал ему в сем стремлении, посредством кожаной одежды»⁸¹.

Мысль эта не совсем ясна, но несколько поясняется святителем еще раз, когда он говорит в *Слове об усопших*, что если человек «склонится к неразумному влечению страстей, употребив, как содействие страстям, кожу бессловесных (τῷ τῶν ἀλόγων δέρματι συνεργῶ χρησάμενος πρὸς τὰ πάθη), то иным способом после сего будет научен лучшему»⁸². Использованное здесь аористное причастие «χρησάμενος» от глагола «χράομαι», который имеет значения «брать взаймы, занимать, одалживать, пользоваться»⁸³, подчеркивает, что человеческая телесная природа, как бы временно отягощенная кожами бессловесных животных, каким-то образом служит вразумлению увлекшейся страстями души.

Сама по себе «кожаная одежда» может быть «веществом» (ὑλη)⁸⁴ как для добродетели, так и для порока. В данном месте «вещество» понимается в смысле возможного «подлежащего», «пищи» добродетели и

TLG 2017/021]; Григорий Нисский, свт. Надгробное слово Мелетию, епископу Антиохийскому // Он же. Творения. Ч. 8. С. 385.

⁷⁹ Григорий Нисский, свт. О надписании псалмов 7. С. 28.

⁸⁰ S. Gregorius Nyssenus. De officio hominis 13 // PG 44. Col. 165A. Согласно TLG, такое сочетание встречается в трудах свт. Григория 13 раз.

⁸¹ «τὴν γὰρ ὑλικὴν ταύτην ἡδονὴν πρὸ τῆς ψυχικῆς εὐφροσύνης τοῦ ἀνθρώπου προελομένου συντρέχειν μὲν πως ἔδοξεν αὐτῷ τῇ ὁρμῇ διὰ τοῦ δερματίνου χιτῶνος» (S. Gregorius Nyssenus. De mortuis non esse dolendum 9. 55. 11–14).

⁸² Григорий Нисский, свт. Слово к скорбящим... С. 518.

⁸³ Дворецкий И. Х. Греческо-русский словарь. В 2-х т. М., 1958. Т. 2. С. 1785, 1781.

⁸⁴ «ὁδὸν δίδωσι τῇ ἀνθρωπίνῃ προαιρέσει τῆς καθ' ἑκάτερον ῥοπῆς εἰς ἀρετὴν τε καὶ κακίαν γινόμενος» (S. Gregorius Nyssenus. De mortuis non esse dolendum 9. 55. 21–23).

порока, но в то же время это явная аллюзия на грубую материальность тела, полученную после прикосновения к запретному древу.

Кроме вероятности последнего просвещения души уже после исхода из этой жизни в некотором очистительном огне⁸⁵, свт. Григорий говорит о «добровольном склонении к лучшему» «чрез известное продолжение времени»⁸⁶, чему служит еще в этой земной жизни материальное тело. «Вот что сделало для нас необходимым и потребным тело»⁸⁷, — говорит свт. Григорий. Вырванная из контекста общих размышлений, эта фраза, описывающая действие Промысла, неизбежно была бы понята в плане учения оригенистов о предсуществовании души. Но здесь речь идет о другом, а именно о воспитании души через материальные трудности земного бытия и через аскезу воздержания. Именно поэтому заканчивается рассуждение замечанием, что таким образом «и свобода сохраняется к целости, и возвратный путь к благу не возбраняется <...> но возникает в нас добровольное склонение к лучшему»⁸⁸.

В итоге, собрав мысли свт. Григория о «кожаных хитонах» воедино, можно сказать, что это современное состояние телесной природы, болезни и труды этой жизни, вместе с браком, который, служа продолжению человеческого рода, одновременно и приносит «утешение» (παράμυθια) для смертных⁸⁹, и таит в себе смерть⁹⁰. Результатом отворачивания взора от Господа, когда Адам перестал наслаждаться «только Господом» и доверил суждение об истинной красоте «зрению и вкусу»⁹¹ вместо ума, стали «огрубление» и смертность его тела, отступление благодати Божией от души и тела. Через отступление же благодати стала выявляться та самая без-образность и неустроенность вещества,

⁸⁵ «Если только очищающий огонь не очистит примешавшейся душе скверны» (Григорий Нисский, свт. Слово к скорбящим... С. 518).

⁸⁶ Там же. С. 519.

⁸⁷ «Ταῦτά ἐστιν ἃ τὴν τοῦ σώματος χρεῖαν ἀναγκαίαν ἡμῖν ἐποίησεν» (S. Gregorius Nyssenus. De mortuis non esse dolendum 9. 56. 7–8).

⁸⁸ Григорий Нисский, свт. Слово к скорбящим... С. 518–519.

⁸⁹ S. Gregorius Nyssenus. De virginitate 12. 4 // PG 46. Col. 376A.

⁹⁰ «Дело плотского сочетания есть появление смертных тел» (Григорий Нисский, свт. О девстве 13. 3. С. 350).

⁹¹ «Γυμνὸς μὲν τῆς τῶν νεκρῶν δερμάτων ἐπιβολῆς, ἐν παρρησίᾳ δὲ τὸ τοῦ Θεοῦ πρόσωπον βλέπων, οὕτω δὲ διὰ γεύσεως καὶ ὀράσεως τὸ καλὸν κρίνων» (S. Gregorius Nyssenus. De virginitate 12. 4 // PG 46. Col. 373C; Григорий Нисский, свт. О девстве. С. 346).

о которой мы говорили уже выше. Сама страстность души все-таки не есть сами по себе «кожаные ризы», дарованные Богом вследствие и для скорейшего отвращения от греха.

Все негативное и трудное для человека в его собственном теле и материи окружающего мира есть, по мысли святителя, действие Творца, Который «содействовал» (ἔδοξε) неразумному стремлению Адама и его потомков к наслаждению одним материальным. «Расторжение... доброго единения» иерархического порядка бытия в сознании человека привело к тому, что в его умозрении «высшее стало низшим», а вещество, «отступившее от природы», т. е. от причастности Богу через дух человека, «обнаружило свое безобразие»⁹². Таков был Промысл Творца о спасении человека.

Обожение плоти и ее воскресение

Воскресение плоти и ее обожение признавалось свт. Григорием, таким образом, вовсе не «в угоду общепринятым церковным догматам», а в силу его верности библейской антропологии. Представления святителя о свойствах обоженного материального тела, хотя и кажутся подчас слишком спиритуализированными, но предполагают, при приобретении новых духовных свойств, сохранение материей своей онтологической природы. Например, свт. Григорий учил, что во Христе плоть, «оставаясь плотью по своему естеству (τῆ ἰδίᾳ φύσει), претворилась в море нетления»⁹³.

Господь становится «первороденным из мертвых», соделавшись «начатком умерших» (1 Кор 15. 20), чтобы всякой плоти открыть «путь к воскресению» (ἵνα ὀδοποιήσῃ πάσῃ σαρκὶ τὴν ἀνάστασιν)⁹⁴. Особенно ярко проявился отход свт. Григория от платонизирующей мысли Оригена в учении о евхаристическом теле Христа, которое становится, по учению святителя, своего рода эпицентром обновления человеческой природы,

⁹² Ср.: S. Gregorius Nyssenus. De officio hominis 12.

⁹³ «τῆς δὲ σαρκὸς τῆ ἰδίᾳ φύσει σαρκὸς οὐσης, μεταποιηθείσης δὲ πρὸς τὸ τῆς ἀθανασίας πέλαγος» (S. Gregorius Nyssenus. Antirrheticus adversus Apollinarium 3, 1. 201. 16–17 [ed. F. Mueller. TLG 2017/008]).

⁹⁴ Григорий Нисский, свт. О совершенстве, и о том, каким должно быть христианину. К Олимпию монаху // Он же. Творения. Ч. 7. С. 250; S. Gregorius Nyssenus. De perfectione Christiana ad Olympium monachum 8, 1. 202. 2.

началом и источником ее одухотворения, освобождения от «кожаных риз», смерти и тления⁹⁵.

Выводы

Проведенное исследование антропологии свт. Григория в аспекте его представлений о телесной природе человека позволяет сделать вывод о том, что, согласно его учению, задуманная как «икона иконы»⁹⁶, материальная природа человека утратила свою первоначальную «иконичность» в силу человеческого греха. Как в первозданном человеке, так и в эсхатологическом обновленном состоянии человечества материя имеет свое важное положительное предназначение.

В результате анализа употребления понятия «кожаные ризы» установлено, что оно включает все негативное и трудное для человека в его собственном теле и материи окружающего мира и есть, по мысли святителя, особое действие Творца, Который «содействовал» (ἔδοξε) неразумному стремлению Адама и его потомков к наслаждению одним материальным.

Несмотря на многочисленные негативные эпитеты, используемые свт. Григорием для описания свойств человеческого тела, неверно было бы говорить о каком-либо изначальном онтологическом негативном качестве телесного состава в мировоззрении свт. Григория. Святитель прямо учит об участии плоти в воскресении и сохранении в ее одухотворенном состоянии ее базисных качеств.

Материальная природа человека только тогда бывает в гармонии и несет на себе «некий образ образа», когда управляется умом, и, наоборот, «разрушается же снова и распадается, когда разлучена с преобладающим и поддерживающим, и расторгнуто его единение с прекрасным»⁹⁷. Разложение вещества имеет причиной «обращение естества к обратному порядку»⁹⁸, когда пожелание склоняется не к прекрасному, а к

⁹⁵ Кирилл (Зинковский), иером. Великие отцы Церкви о материи и теле человека. Александрийская и Каппадокийская школы. СПб.: Изд-во О. Абышко, 2014. С. 341–342.

⁹⁶ «τις εἰκὼν εἰκόνας» (S. Gregorius Nyssenus. De opificio hominis // PG 44. Col. 164A).

⁹⁷ Григорий Нисский, свт. О устройении человека. Гл. 12. С. 119.

⁹⁸ «τῆς φύσεως πρὸς τὸ ἔμπλαϊν γένηται ἢ ἐπιστροφῇ» (De opificio hominis // PG 44. Col. 164B).

иером. Кирилл (Зинковский)

тому, что само имеет нужду в украшающем»⁹⁹. Через промыслительное отступление благодати стали выявляться онтологические свойства безобразности и неустроенности вещества, чтобы человек возвратил свой взор обратно к Богу как Источнику гармонии и красоты.

Учение свт. Григория об эсхатологическом обожении плоти и ее воскресении ярко подчеркивает непричастность церковного иерарха к оригенизму, сохранившему характерное для платонизма негативное отношение к материи.

⁹⁹ О устроении человека. Гл. 12. С. 119.