

Д. С. БИРЮКОВ

## ВОСХОЖДЕНИЕ ПРИРОДЫ ОТ МАЛОГО К СОВЕРШЕННОМУ

СИНТЕЗ БИБЛЕЙСКОГО И АНТИЧНОГО  
ЛОГИКО-ФИЛОСОФСКОГО ОПИСАНИЙ ПОРЯДКА  
ПРИРОДНОГО СУЩЕГО В 8-Й ГЛАВЕ  
*ОБ УСТРОЕНИИ ЧЕЛОВЕКА*  
ГРИГОРИЯ НИССКОГО\*

---

В работе показано, что у Григория Нисского развиваются две стратегии иерархии сущего: одна предполагает родовидовую иерархию и «все существующее» ее вершиной, другая — нетварную природу в качестве вершины. Исследуется иерархия, развиваемая Григорием в 8-й гл. *Об устройении человека* согласно первой из стратегий. Рассматривается проводимая там тема восхождения природы в соответствии с родовидовой иерархией и соответствующее влияние античных авторов. Критикуется позиция К. Рейнхардта, Г. Ладнера, Д. Баласа и др., предполагавших влияния Посидония на исследуемые темы у Григория. Делается обзор родовидовых разделений у античных авторов, завершающийся выводом о непосредственном влиянии древа Порфирия на подходы к разделению сущего у Григория, при этом выделяются аристотелевская, платоническая и стоическая линии. Анализируется сходство и различия между иерархиями у Порфирия и Григория и, в отличие от предшествующих исследователей, отмечавших только их близость, показаны расхождения между ними. Выдвинуто предположение, что Григорий изменил порядок ступеней иерархии по сравнению с порфириевским, желая достичь синтеза между библейским и школьным античным описаниями порядка сущего. Предположено также влияние Аристотеля на исследуемую тематику у Григория.

*Ключевые слова:* иерархия природного сущего, родовидовое разделение, эволюционное восхождение природы, древо Порфирия, патристическая философия, стоицизм, платонизм, аристотелизм.

---

\* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ); проект № 13–33–01299: «Горизонты естествознания восточнохристианского Средневековья».

В 8-й главе трактата *Об устройении человека* Григория Нисского (ок. 335 – п. 394) появляется тема прогрессирующего движения природы от меньшей (растительной жизни) к наиболее совершенной ступени (человеку) в соответствии с иерархией природного сущего. В связи с этим некоторые современные авторы, в частности, желающие представить христианский креационизм и современный биологический эволюционизм как близкие друг к другу позиции, говорят об эволюционистской тенденции у Григория Нисского<sup>1</sup>.

Настоящая статья посвящена анализу и прояснению контекста и предыстории темы порядка природного сущего и динамического понимания природы у Григория Нисского.

### *1. Иерархии сущего у Григория Нисского*

Вначале следует сказать об учении относительно иерархии сущего у Григория Нисского в целом. Действительно, в своих сочинениях Григорий развивал учение о фундаментальном разделении (*διαίρεσις*) всего существующего на классы. В более ранних произведениях, *Об устройении человека* (8) и *О душе и воскресении* (PG 46, 60AB), Григорий проводит учение о порядке сотворенного сущего в соответствии с восходящей лестницей жизненных сил, в связи с чем он говорит о разделении, согласно которому существующее (*τὰ ὄντα*) делится на умное (*τὸ νοητόν*) и телесное (*τὸ σωματικόν*); деление умного Григорий оставляет для другого случая<sup>2</sup> и ведет речь в этих трактатах только о делении телесного. Затем, в своем фундаментальном трактате, посвященном опровержению Евномия, Григорий Нисский проводит различие также и в рамках умной сферы и говорит о разделении существующего на три природы: во-первых, умную нетварную (Бог), во-вторых, умную тварную природу (ангелы и человеческие души), причастующую к первой в соответствии с благостью произволения индивидов этой природы, и в-третьих, чувственную (*τὸ αἰσθητόν*) тварную природу<sup>3</sup>. В другом

---

<sup>1</sup> Ср.: WEISWURM (1952), p. 10; AGAR (1940), p. 64; MESSENGER (1931), p. 23-26, 121-144; MESSENGER (1949), p. 87-101; LADNER (1958), p. 75, n. 66. О. Джон Бэр (BEHR [1999], p. 232) говорит об «эволюционной» динамике творения», согласно Григорию Нисскому. Также обсуждение вопроса см. в: MCGARRY (1935–1936), p. 81-94; SUTCLIFFE (1931), p. 337-350.

<sup>2</sup> Так он говорит в: *Opif. hom.* 8, PG 44, 145.10-11, см. *ниже*.

<sup>3</sup> GREG. NYS., *Eum.* 1.1.270-277, 1.1.295 (JAEGER). Отметим, что, в плане соотношения между умной тварной и чувственной природами Гри-

месте он ведет речь о разделении сущих на нетварное и тварное, а тварного на надмирное и чувственное<sup>4</sup>.

При этом, в отличие от Д. Баласа и В. В. Петрова, которые, ведя речь об иерархии разделений у Григория Нисского, представляют в качестве ее вершины «сущес»<sup>5</sup> («существующее»)<sup>6</sup>, я считаю, что следует различать две стратегии выстраивания такой иерархии у Григория Нисского. Согласно одной из них, построенной в соответствии с принципом родовидовых разделений, на вершине иерархии разделений находится «сущес», обнимающее в том числе (умное) нетварное и тварное; согласно же другой стратегии, проводимой Григорием параллельно с первой<sup>7</sup> в трактате *Против Евномия*, на вершине иерархии находится нетварное умное сущес, высшая природа (ἡ ὑψηλὴ φύσις<sup>8</sup>) Божества (общая для ипостасей Троицы<sup>9</sup>), которая дает бытие сотворенному сущесу<sup>10</sup> и к которой умное тварное сущес устремлено как к источнику блага и причаствует к ней по мере благодати произволения<sup>11</sup>.

---

горий Нисский, с одной стороны, развивает учение о материальных телах как о схождении умных логосов (*Hex.*, PG 44, 69B-C; *An. et res.*, PG 46, 124B-D), с другой же стороны, утверждает, что умная тварная и чувственная природы различаются кардинальным образом и обладают противоположными свойствами (*Or. cat.* 6).

<sup>4</sup> GREG. NYS., *Eun.* 4.100-101 (JAEGER).

<sup>5</sup> BALAS (1966), p. 34; ПЕТРОВ (2005), с. 221-222.

<sup>6</sup> В этой статье ведя речь о вершине родовидовой иерархии у Григория Нисского я нередко говорю не о «сущес», но о «существующем», поскольку именно это понятие, на мой взгляд, лучше передает мысль Григория, а также связывает ее с релевантным контекстом стоической философии (см. *ниже*).

<sup>7</sup> Собственно, обе эти стратегии проводятся Григорием Нисским одновременно в месте: *Eun.* 1.1.270-277. Стратегия, предполагающая разделение существующего, выступающего в качестве вершины иерархии, проговаривается Григорием также в: *Opif. hom.* 8, PG 44, 145.10-11 (см. *ниже*); *Or. cat.* 6: 9-14 (SRAWLEY).

<sup>8</sup> GREG. NYS., *Eun.* 1.1.274.3-4 (JAEGER).

<sup>9</sup> Ср. *IBID.*, 1.1.274.1-275.1 и 1.1.277.8-13 (JAEGER).

<sup>10</sup> *IBID.*, 1.1.271.7-272.1 (JAEGER); ср.: *An. et res.*, PG 46, 72D-73A.

<sup>11</sup> *IDEM.*, *Eun.* 1.1.274.2-275.1 (JAEGER). О теме причастности умного тварного сущесу к Божественной природе у Григория Нисского в контексте различных парадигм причастности к сущности (природе) в патристической литературе, а также о предпосылках этой темы в античной философской мысли см. нашу статью: БИРЮКОВ (2009), с. 122 сл.

Как представляется, в рамках первой стратегии в том отношении, в котором на вершине иерархии находится «существующее», следует говорить о только лишь эпистемологическом характере иерархии родов и видов у Григория, в том смысле, что предшествующие звенья иерархии ни в каком смысле, кроме как только для ума, не являются выше последующих. То есть эта иерархия не предполагает, что вершина иерархии разделения видов общностей — «существующее», объединяющее и находящееся над нетварным и тварным, — предвдвряет область нетварного в реальности, но это «существующее» есть вершина иерархии лишь в контексте человеческого мышления, вследствие деятельности аналитической способности человеческого ума. Это следует из основоположений общего контекста христианского богословия (по которому ничего не может быть выше нетварного); об этом свидетельствуют и отсылки Григория Нисского к процессу человеческого мышления, когда он упоминает о разделении сущих на умное и чувственное, а умного на тварное и нетварное<sup>12</sup>. Развитие же Григорием этой стратегии родовидовых разделений в отношении области телесного — что и представляет собой собственно природный порядок в системе Григория — таково, что, как это будет видно из нижеизложенного, оно предполагает онтологический, а не только эпистемологический характер иерархии родовидовых разделений. Вторая стратегия предполагает иерархию, которая не соответствует родовидовым разделениям (т. е. низшая ступень иерархии не относится к высшей как вид к роду или индивид к виду), и эта иерархия понимается Григорием в онтологическом смысле, с вершиной в виде начала (нетварная природа), которое дает бытие другим видам сущего, расположенным в рамках этой иерархии по убывающей в отношении степени близости к ней и возможности ей причастствовать (умной тварной и чувственной тварной природам).

## ***2. Контекст и развитие темы порядка природного сущего в 8-й главе “Об устройении человека” Григория Нисского***

Теперь я буду вести речь собственно о теме порядка природного сущего в 8-й главе трактата *Об устройении человека* Григория

---

<sup>12</sup> Ср.: «...В разделении существующего (τῶν ὄντων) познаем (ἐγνωμεν) такие различия...» (*Евп.* 1.1.295.1–2 [JAEGER]) «...Но разум (ὁ λόγος) и понятие [умного сущего] делим на два: нетварное, и вслед за ним усматривается тварное...» (*ИВид.*, 1.1.271.4–5 [JAEGER]).

Нисского. Указанная тема развивается Григорием в этой главе в контексте первой стратегии из различных мною, т. е. стратегии, построенной в соответствии с принципом родовидовых разделений в рамках иерархии, на вершине которой находится «существующее».

Григорий, начиная обсуждение вопроса о том, почему человек имеет прямой облик и каково назначение рук для человеческого существа, как бы отвлекается и начинает рассуждать о порядке творения в связи с «философией о душе»<sup>13</sup>. Сначала Григорий ведет речь о порядке творения, как он описан в книге Бытия<sup>14</sup>; этому порядку соответствует порядок природного сущего. Григорий хочет проговорить логику порядка творения сущего, надельного жизнью (который описан в стихах 11-27 первой главы книги Бытия), и в связи с этим указывает, что описанный в Библии порядок творения, по которому сначала была создана трава, затем животные, а потом человек, связан, очевидно, с тем, что предшествующее служит основанием или опорой для существования последующего: трава должна была послужить пищей для животных, а животные — поддержкой (очевидно, также в качестве пищи) для человека. Этот порядок Григорий связывает с жизненными силами души и их последовательностью, различая, во-первых, растительную и питательную, или природную, жизненную силу, характерную для растений, во-вторых, чувствующую жизненную силу, характерную для животного мира, и, в-третьих, разумную (или словесную) жизненную силу, характерную для человека. Причем, каждая из этих сил включает в себя предшествующие, так что животные обладают растительной и чувствующей жизненными силами, а человек — растительной, чувствующей и разумной<sup>15</sup>.

Затем Григорий продолжает, ведя речь о разделении существующего в связи с темой порядка творения:

---

<sup>13</sup> GREG. NYS., *Opif. hom.* 8, PG 44, 144.40-145.9.

<sup>14</sup> Ср.: IDEM., *Hex.*, PG 44, 72 ff.

<sup>15</sup> Г. Ладнер (LADNER [1958], p. 70) видит здесь влияние аристотелевской антропологии; он отсылает к *De anima* 2.3, 414a. Очевидно ему следует и В. М. Лурье в своем примечании к *Об устройстве человека*: ГРИГОРИЙ НИССКИЙ (2000), с. 154 [примеч. 12]) в аналогичном утверждении. Х. Дробнер (ДРОБНЕР [2000], p. 94) говорит о стоической подоплеке высказываемых здесь Григорием антропологических воззрений, но без каких-либо отсылок к первоисточникам.

Мы могли бы сделать следующее деление в нашем слове. Из всего существующего одно умоностигаемое, другое же телесное. Но деление умоностигаемого внутри себя сейчас опустим<sup>16</sup>, поскольку речь не об этом. Из телесного же одно совершенно лишено жизни, другое причастно жизненной энергии. Из живых же тел опять: что-то живет с чувством, а что-то лишено чувства. Чувствующее же вновь разделяется на разумное и неразумное. Поэтому Законоположник<sup>17</sup> говорит, что первой после неодушевленного вещества, как бы в качестве основы для идей одушевленного, была образована эта природная жизнь, предсуществующая в семени растений<sup>18</sup>. После нее уж приходится в бытие то, что управляется чувством<sup>19</sup>.

Поскольку же, по этой последовательности, из принявших жизнь через плоть чувствующее может быть само по себе без умной природы, но разумное не иначе возникнет в теле, только как смешавшись с чувственным, то последним, после пронзающего и пасущегося, был устроен человек, ибо природа известным путем последовательно продвигалась к совершенству<sup>20</sup>.

Ведя речь о разделении существующего, Григорий собирается описать природный порядок в рамках телесного сущего. Он указывает, что телесное сущее делится на причастное жизни и лишённое жизни; причастное жизни сущее делится на имеющее чувство и лишённое чувствования; имеющее чувство делится на разумное и неразумное. Согласно Григорию, это деление природного сущего

<sup>16</sup> См. указание на места из сочинений Григория Нисского в примеч. 3.

<sup>17</sup> То есть, Моисей.

<sup>18</sup> Быт. 1:11-12.

<sup>19</sup> Быт. 1:20-22.

<sup>20</sup> GREG. NYS., *Opif. hom.* 8, PG 44, 145.9-31: Γένοιτο δ' ἂν ἡμῖν τοιαύτη τις ἢ τοῦ λόγου διαίρεσις: Τῶν ὄντων τὸ μὲν τι νοητὸν, τὸ δὲ σωματικὸν πάντως ἐστίν. Ἀλλὰ τοῦ μὲν νοητοῦ παρείσθω νῦν ἢ πρὸς τὰ οἰκεία τομῆ· οὐ γὰρ τούτων ὁ λόγος. Τοῦ δὲ σωματικοῦ τὸ μὲν ἄμοιρον καθόλου ζωῆς, τὸ δὲ μετέχει ζωτικῆς ἐνεργείας. Πάλιν τοῦ ζωτικοῦ σώματος τὸ μὲν αἰσθήσει συζῆ, τὸ δὲ ἀμοιρεῖ τῆς αἰσθήσεως. Εἶτα τὸ αἰσθητικὸν τέμνεται πάλιν εἰς λογικὸν τε καὶ ἄλογον. Διὰ τοῦτο πρότερον μετὰ τὴν ἄψυχον ὕλην οἷον ὑποβάθραν τινὰ τῆς τῶν ἐμφύχων ιδέας τὴν φυσικὴν ταύτην ζωὴν συστήναι λέγει ὁ νομοθέτης, ἐν τῇ τῶν φυτῶν βλάστη προϋποστάσαν· εἶθ' οὕτως ἐπάγει τῶν κατ' αἰσθησιν διοικουμένων τὴν γένεσιν. Καὶ ἐπειδὴ κατὰ τὴν αὐτὴν ἀκολουθίαν τῶν διὰ σαρκὸς τὴν ζωὴν εἰληχότων τὰ μὲν αἰσθητικά, καὶ δίχα τῆς νοερᾶς φύσεως ἐφ' ἑαυτῶν εἶναι δύναται, τὸ δὲ λογικὸν οὐκ ἂν ἑτέρως γένοιτο ἐν σώματι, εἰ μὴ τῷ αἰσθητῷ συγκραθεῖν διὰ τοῦτο τελευταῖος μετὰ τὰ βλαστήματα καὶ τὰ βοτὰ κατεσκευάσθῃ ὁ ἄνθρωπος, ὁδῶ τινι πρὸς τὸ τέλειον ἀκολουθῶς προϊούσης τῆς φύσεως.

не случайно, но соответствует порядку творения, описанному в книге Бытия. Здесь Григорий несколько изменяет свой язык и начинает вести речь, используя дискурс «природы»; он говорит о логике описываемого им порядка творения как о последовательном движении природы к совершенству.

Затем, проговорив структуру иерархии тварного сущего, Григорий вновь обращается к антропологической тематике и связывает библейские высказывания, где говорится о составляющих человеческого существа, с порядком творения. В связи с этим он приводит места из Писания: 1 Фес. 5:28, Лк. 10:27, 1 Кор. 3:3, 1 Кор. 2:14-15 и заканчивает свою мысль словами:

Поскольку Писание говорит, что человек был создан последним после всего одушевленного, то законоположник философствует ни о чем ином, как о нашей душе, по необходимой последовательности порядка [творения] усматривая совершенное в последнем. Ибо в разумном заключаются и остальные [виды], а в чувствующем всегда есть и природный вид, каковой созерцается только в связи с вещественным. Таким образом, природа как бы по ступеням — говорю об отличительных признаках жизни — совершает восхождение от самого малого к совершенному<sup>21</sup>.

Таким образом, здесь опять появляется тема природы; так же как и немного ниже в 8-й главе, где Григорий возвращается к теме, поднятой в самом начале главы, и, рассуждая о назначении рук в человеческом существе, пишет: «...прежде всего, особенно ради слова природа придала их телу»<sup>22</sup>. Можно сказать, что природа понимается здесь Григорием как естественный динамический порядок

<sup>21</sup> Ibid., 8, PG 44, 148.17–27: Εἰ οὖν τελευταῖον μετὰ πᾶν ἐμψυχὸν ἡ Γραφή γεγενῆσθαι λέγει τὸν ἄνθρωπον, οὐδὲν ἕτερον ἢ φιλοσοφεῖ τὰ περὶ ψυχῆς ἡμῖν ὁ νομοθέτης, ἐπ’ ἀναγκαίᾳ τινὶ τῇ τάξεως ἀκολουθίᾳ τὸ τέλειον ἐν τελευταίοις βλέπων. Ἐν μὲν γὰρ τῷ λογικῷ καὶ τὰ λοιπὰ περιεῖληπται· ἐν δὲ τῷ αἰσθητικῷ καὶ τὸ φυσικὸν εἶδος πάντως ἐστίν. Ἐκεῖνο δὲ περὶ τὸ ὑλικὸν θεωρεῖται μόνον. Οὐκοῦν εἰκότως, καθάπερ διὰ βαθμῶν ἡ φύσις, τῶν τῆς ζωῆς λέγω ἰδιωμάτων, ἀπὸ τῶν μικροτέρων ἐπὶ τὸ τέλειον ποιεῖται τὴν ἀνοδὸν; ср.: Ibid., PG 44, 145.30–31.

<sup>22</sup> Ibid., 8, PG 44, 148.43–44. Далее Григорий поясняет это утверждение о том, что наличие рук у человеческого существа связано со способностью речи, говоря, что если бы человек был лишен рук, то ему приходилось бы добывать пищу ртом подобно животному, и соответственно, рот человека по своему устройению не был бы приспособлен для членораздельной речи.

сущего, или некое динамическое начало, благодаря которому тварное сущее как целое обретает прогрессирующее, в направлении возрастания жизненной силы, поступательное движение<sup>23</sup>.

Перед тем как перейти к более подробному анализу темы иерархии природного сущего в 8-й главе *Об устройении человека* Григория Нисского, где эта тема в рамках трактата получила свое основное развитие, чтобы завершить описание логики развития мысли Григория относительно иерархии сущего в указанном трактате, я скажу о преломлении темы природы в его 12-й главе. Здесь Григорий делает акцент на связи между ступенями иерархии, проявляющейся во вмещении Прекрасного (то есть, Божественного) на каждой ступени в меру соответствующей этой ступени вместимости в силу приобщения к Прекрасному через вышестоящую ступень; так, природа, примыкающая к уму, украшается его красотой, каковой ум обладает по приобщению к Божеству. Таким образом, согласно Григорию, причастность к истинной Красоте проходит через все тварное сущее пропорциональным образом, так что каждая из ступеней приобщена к Прекрасному через прилегающую к ней ступень<sup>24</sup>, или, по слову о. Джона Бэра, «творение становится теофани-

<sup>23</sup> Подобную же тему возрастания природных видов в мере причастности жизненной энергии Григорий проводит в *An. et res.* 46, но без тематики поступательного движения природы и без такого акцента на родовидовом разделении, как в *Opif. hom.* 8.

<sup>24</sup> «...» Поскольку из всего самым прекрасным и превосходным благом является Само Божественное, к Которому устремляется все, что стремится к прекрасному, то поэтому говорим и что ум, как созданный по образу Прекраснейшего, пока причаствуется (μετέχη) подобно первообразу, насколько вмещает (καθίσω ενδέχεται), пребывает и сам в Прекрасном, а если как-то окажется вне подобия, обнажается от красоты, в которой был. А так как, по сказанному, ум украшается подобием красоты первообразу, формируясь чертами того, что явлено ему, как будто [отражение в] зеркале, то, согласно той же самой аналогии [с зеркалом], мы приходим к выводу, что и управляемая умом природа (φύσιν) связана с умом и сама украшается красотой прилегающего к ней, делаясь как бы зеркалом зеркала. Природа (ἡ φύσις) же [человека] властвует и удерживает то вещественное ипостаси, в котором [вещественном] она предстает взору. Итак, пока одно обладает другим, приобщение к истинной красоте проходит через все сущее пропорциональным образом (διὰ πάντων ἀναλόγως ἢ τοῦ ὄντως κάλλους κοινῶν διαξείσι), украшая всякий раз через находящееся выше то, что непосредственно к нему примыкает» (GREG. NYS., *Opif. hom.* 12, PG 44,



ческим»<sup>25</sup>. В случае же расторжения этой природной причастности вектор приобщения становится противоположным: лишнее приобщения к прекрасному через естественный порядок сущего вещество становится безобразным и уродливым, то есть отступившим от природы, и эта уродливость передается по той же цепочке уму, через прилегающую к нему природу<sup>26</sup>. Таким образом, понятие природы здесь, сохраняя коннотации, заложенные в него Григорием в 8-й главе *Об устройении человека* — естественного динамического порядка сущего — приобретает новые, более теологически насыщенные смыслы, связанные с видением динамики этого порядка как следствия теофании.

---

161.29-47, пер. В. М. ЛУРЬЕ с изм., цит. по изд.: ГРИГОРИЙ НИССКИЙ [2000], с. 48-49).

<sup>25</sup> ВЕНР (1999), р. 231.

<sup>26</sup> «Но если произойдет расторжение этого благого сродства, иными словами, будет, наоборот, превосходящее следовать низшему, тогда само вещество, уже отступившее от природы (μονωθῆ τῆς φύσεως), обнаружит свое безобразие (потому что вещество само по себе бесформенно [ἄμορφον] и неустроенно [ср. Быт. 1:2], и бесформенностью его испортится и красота природы [τῆς φύσεως], которая украшается умом). И так происходит передача уродства вещества через природу самому уму, так что в чертах создания уже нельзя будет увидеть образа Божия. Ибо тогда подобный зеркалу ум создает образы [или: идеи, ἰδέαι] обратной стороны благого, а обнаружения сияния блага отмечает, отражая в себе бесформенность вещества. И таким образом происходит возникновение зла, которое осуществляется через незаметное лишение прекрасного. Прекрасно же все, что имеет свойственное Первому Благу; то, что происходит вне этой связи и уподобления, всегда непричастно красоте. Итак, если, как мы уже видим, истинное благо одно, а ум, как созданный по образу Прекрасного, и сам должен быть прекрасным, а природа, содержащая умом, есть как бы образ образа, то доказывается этим, что вещественное в нас настраивается и подчиняется, когда им управляет природа, а вновь расстраивается, когда отделяется от Подчиняющего и Составляющего, и бывает расторгнуто сродство с прекрасным. А подобное бывает только тогда, когда природа обращается вспять, склоняясь желанием не к прекрасному, но к тому, что нуждается в украшающем. Ведь неизбежно все, что уподобляется нищете материи, из-за безобразия ее и некрасивости, и само собственной своей форме преобразится так же» (GREG. NYS., *Opif. hom.* 12, PG 44, 161.47-164.28, пер. В. М. ЛУРЬЕ с неб. изм., цит. по изд.: ГРИГОРИЙ НИССКИЙ [2000], с. 49-50). См.: КАРФИКОВА (2012), с. 134-135.

### 3. Историко-философский контекст темы порядка природного сущего в 8-й главе «Об устройении человека»: Посидоний или Порфирий?

Далее я проанализирую тему порядка природного сущего в 8-й главе *Об устройении человека* Григория Нисского и обсужу ее историко-философский бэкграунд.

Джон Бэр выделяет две стратегии в отношении цели Григория Нисского в его вышеуказанных рассуждениях в 8-й главе *Об устройении человека*: «объяснить разворачивание творения, как оно описывается в начальных строках книги Бытия и связать это с различными трихотомическими представлениями о человеке, используемыми в Писании»<sup>27</sup>. Однако можно выделить по крайней мере еще одну стратегию. Так, еще Д. Балас<sup>28</sup> в своей книге, посвященной теме причастности к Богу у Григория Нисского, упомянул о близости темы иерархии сущего в 8-й главе *Об устройении человека* к т. н. древу Порфирия, описанному в его *Исагоге*. Затем, Х. Дробнер<sup>29</sup> (без ссылки на Баласа) вел речь об использовании Григорием, когда он говорит о делении сущего в 8-й главе трактата, древа Порфирия, то есть упоминаемой Порфирием в *Исагоге* родовидовой иерархии «сущность» (οὐσία) — «тело» (σῶμα) — «одушевленное тело» (ἔμψυχον σῶμα) — «живое существо» (ζῷον) — «разумное живое существо» (ζῷον λογικόν) — «человек» (ἄνθρωπος) — «индивид», которая предполагает наибольшую общность для вершины и уменьшение меры общности по мере нисхождения по ступеням иерархии<sup>30</sup>; при этом, как пишет Дробнер<sup>31</sup>, влияние Порфирия на Григория Нисского, возможно, опосредовано

<sup>27</sup> BEHR (1999), p. 227.

<sup>28</sup> BALAS (1966), p. 36, n. 93.

<sup>29</sup> DROBNER (2000), p. 92-96.

<sup>30</sup> PORPH., *Isag.* 4: 15-27 (BUSSE): «Наиболее родовое есть то, выше чего не может подняться какой-либо другой род, а наиболее видовое — то, ниже чего не может опуститься [какой-либо] другой вид, а между наиболее родовым и видовым содержится иное, каковое есть одновременно и род, и вид, бсрущесся, однако, в отношении то к одному, то к другому. То, о чем речь, должно стать ясным на примере одной категории. Сама сущность есть род, под ней же находится тело, под телом — одушевленное тело, под ним — живое, под живым — живое разумное, под ним — человек, а под человеком — Сократ, Платон и отдельные люди».

<sup>31</sup> DROBNER (2000), p. 95.

Посидонием. Таким образом, имея в виду это наблюдение о линии, связанной с древом Порфирия, в 8-й главе *Об устройении человека* Григория Нисского, можно выделить по крайней мере три стратегии, используемые Григорием в этой главе, когда он ведет речь о порядке природного сущего, а именно, стратегиях, связанных с космогонической, антропологической и логической линиями.

Следует отметить, что связь дискурса деления сущего, используемого Григорием в 8-й главе трактата *Об устройении человека*, с древом Порфирия не является разработанной темой в научной литературе; большее внимание исследователей привлекала связь темы восходящего движения природы у Григория Нисского с учением Посидония. Так, Г. Ладнер в своей фундаментальной статье, посвященной антропологии Григория Нисского, ведя речь о теме ступенчатого восхождения природы от малого к совершенному в 8-й главе *Об устройении человека*, связывает эту тему с учением Посидония, указывая, что она отсылает к посидониевской версии стоического монизма и пантеизма<sup>32</sup>. Ладнер считает, что на учение Григория Нисского о порядке природного сущего повлияло учение Посидония о человеке как связующем звене и посреднике между животным и божественным миром; по Ладнеру, развивая это учение, Григорий, как философ, «достиг подлинного синтеза между посидониевско-неоплатоническим взглядом на космический порядок и христианской доктриной творения из ничего»<sup>33</sup>. Опираясь на наблюдение Е. Скарда<sup>34</sup> о Галене как посреднике между Посидонием и Пемсисем, а также имея в виду факт частого использования Григорием текстов Галена, Ладнер предполагает, что посредником между учением Посидония и «*bathmos-doctrine*» Григория (то есть учением Григория об иерархических ступенях природы) был Гален<sup>35</sup>. Говоря о том, что учение Григория о ступенчатом восхождении природы связано с философской системой Посидония, Ладнер, вероятно, следу-

---

<sup>32</sup> LADNER (1958), p. 71. Сам Ладнер не делает ссылок на конкретные места из Посидония, но отсылает в связи с этим к исследованиям, касающимся посидониевского учения о ступенях природы: JAEGER (1914); REINHARDT (1921), S. 247 ff., 343 ff.; REINHARDT (1926), S. 320 ff.; REINHARDT (1953), cols. 701 ff., 773 ff.

<sup>33</sup> LADNER (1958), p. 72.

<sup>34</sup> SKARD (1937), S. 9 ff.

<sup>35</sup> LADNER (1958), p. 71, n. 45.

ет известному знатоку учения Посидония К. Рейнхардту, на которого, в числе других исследователей, он ссылается. Рейнхардт, обсуждая вопрос о влиянии Посидония на последующих авторов и рассматривая в связи с этим тему ступеней органического сущего в ее отношении с темой понимания человека как посредника между областью животного и небесного, указывает в том числе на место из 8-й главы *Об устройении человека* Григория Нисского: καθάτερ διὰ βαθμῶν ἢ φύσις... ἀπὸ τῶν μικροτέρων ἐπὶ τὸ τέλειον ποιεῖται τὴν ἀνοδὸν<sup>36</sup>, говоря, что в этом фрагменте у Григория обнаруживаются указанные темы, хотя и не в связи друг с другом<sup>37</sup>.

Следуя, очевидно, Ладнеру и Рейнхардту, Дэвид Балас также предполагает, что учение Посидония было основным источником («ultimate sources») для учения о восходящем порядке природы у Григория Нисского и используемой им в рамках этого учения терминологии (Балас отсылает к выражению δύναντις ζωτικῆ<sup>38</sup>); при этом Балас не исключает и влияние Панетия<sup>39</sup>. Посидониевское влияние на Григория в этом отношении принимает, ссылаясь на Г. Ладнера, и о. Джон Бэр<sup>40</sup> (о позиции Х. Дробнера в этом отношении я скажу ниже).

Однако если с указанием на терминологическую зависимость Григория Нисского от Посидония в плане выражения δύναντις ζωτικῆ можно согласиться, то в отношении темы восходящего движения природы у Григория Нисского, и тем более темы иерархии сущего, указание на связь между Григорием и Посидонием представляется мне необоснованной. Действительно, К. Рейнхардт, говоря о посидониевском учении о ступенях органического сущего и человеке как посреднике между животной и Божественной сферами, имеет в виду представление о прогрессирующем возрастании совершенства по направлению к Божеству от животного мира к человеку, предполагающее учение о трех природных способностях, имеющихся у

<sup>36</sup> PG 44, 148.25-27; это место в контексте см. *выше*, при примеч. 20.

<sup>37</sup> REINHARDT (1953), col. 774.

<sup>38</sup> Ср.: GREG. NYS., *Opif. hom.* 8, PG 44, 144.54-55, 59; ср. 176.10. Относительно Посидония можно отослать, вслед за Баласом, к: REINHARDT (1953), cols. 648.30-649.66; VOGEL (1959), № 1176, p. 251-252. Ср. также: SANDBACH (1989), p. 130 ff.

<sup>39</sup> BALAS (1966), p. 36-37.

<sup>40</sup> BEHR (1999), p. 227, n. 17.

животных, — чувствовать, двигаться и избирать благое для себя, и о человеке, как вбирающем в себя указанные способности, но и обладающим присущей только ему способностью разума, благодаря которой человек управляет вышеуказанными способностями, присутствующими его душе<sup>41</sup>. Излагая это учение Посидония, К. Рейнхардт не приводит четкую ссылку на первоисточник, но из посвященного источнику Немесия Эмесского исследования Вернера Йегера<sup>42</sup>, к которому отсылает Рейнхардт, можно узнать, что таковым первоисточником является место из трактата Цицерона *О природе богов*. Приведем его:

Если мы пожелаем совершить переход от самых примитивных, неразвитых существ до высших и совершенных, то мы необходимо придем к богам. Ибо прежде всего мы замечаем, что природа поддерживает тех, которые рождаются из земли, но забота о них природы ограничивается только тем, что она их питает и выращивает. А животным еще дана способность чувствовать и двигаться вместе с неким стремлением достичь спасительного для них и уклониться от губительного. Но человеку природа добавила сверх того разум, который бы управлял его душевными стремлениями, то давая им волю, то сдерживая<sup>43</sup>.

Так же как и у Григория Нисского, здесь проговаривается тема прогрессирующей природной иерархии. Вместе с тем, на мой взгляд, нельзя делать вывод о близости между представленным здесь учением о природной иерархии и тем, как эта тема развивается у Григория Нисского, достаточной для того, чтобы уверенно вести речь о влиянии посидониевского учения на Григория. Ибо, во-первых, отсутствует близость между ступенями иерархии природного сущего у обоих авторов. Во-вторых, описание природного прогресса, приводимое Цицероном, действительно, как об этом говорит Ладнер, упоминая о Посидонии, предполагает понимание человека как связующего звена и посредника между животным и божественным миром, причем в качестве вершины иерархии выступают боги; однако в 8-й главе *Об устройстве человека* Григория Нисского отсутствует выраженный мотив человеческого существа как посредника между животной и божественной сферами в контексте темы

---

<sup>41</sup> REINHARDT (1953), cols. 701-702.

<sup>42</sup> JAEGER (1914), S. 114-115.

<sup>43</sup> Сс., *Nat. deor.* 2.12.33-34, пер. М. И. РИЖСКОГО; цит. по изд.: МАРК ТУЛЛИЙ ЦИЦЕРОН (1985).

ступеней природного сущего, а если говорить о вершине иерархии, представленной в этой главе трактата, то в качестве нее, с одной стороны, выступает существующее (в логическом аспекте иерархии), с другой же стороны, выступает человек (в аспекте порядка природного сущего). В-третьих, у Посидония отсутствует динамический аспект природной иерархии, ярко представленный в описании природного прогресса Григорием. И в-четвертых, само понятие βαθμός (шаг), на которое ссылается К. Рейнхардт, говоря об учении Посидония, и на основании которого он и другие исследователи делают вывод о влиянии посидониевского дискурса на Григория, кажется, не засвидетельствовано достоверно у Посидония, но представляет собой лишь реконструкцию Рейнхардтом использовавшейся Посидонием греческой терминологии на основании текста Цицерона.

Итак, на мой взгляд, следует говорить о непосредственном влиянии на 8-ю главу *Об устройении человека* не посидониевского, но порфириевского дискурса, а именно, дискурса порфириевской *Исагоги*, на подобие которому иерархии сущего, представленной у Григория, указывали Д. Балас и Х. Дробнер.

В связи с этим отмечу, что замечание Дробнера<sup>44</sup> о том, что влияние Порфирия на Григория Нисского в отношении темы иерархии сущего в 8-й главе *Об устройении человека*, возможно, опосредовано Посидонием (при этом Дробнер не приводит никакой аргументации в пользу своих слов), очевидно, является излишним, поскольку логический дискурс Порфирия достаточно ясно прослеживается у Григория и нет оснований видеть в учении Посидония какое-то посредствующее звено между деревом Порфирия и темой иерархии сущего у Григория; вероятно, эти слова Дробнера обусловлены лишь отсылками в предшествующей научной литературе на учение Посидония как источник для обсуждаемого места у Григория Нисского. Более корректным в этом отношении является изложение Д. Баласа, который сначала отмечает, что тема иерархии сущего у Григория Нисского выглядит близкой к дереву Порфирия<sup>45</sup>, а затем, независимо от этого, указывает на возможное влияние Посидония и Платония на учение Григория о восходящем порядке природы<sup>46</sup>.

---

<sup>44</sup> DROBNER (2000), p. 95.

<sup>45</sup> BALAS (1966), p. 36, n. 93.

<sup>46</sup> IBID., p. 37.

#### 4. Порядок природного сущего у Григория Нисского и древо Порфирия

Однако ни Д. Балас, ни Х. Дробнер, указывая на близость темы иерархии сущего у Григория Нисского с древом Порфирия, не анализируют, в чем именно проявляется присутствие логического порфириевского дискурса в обсуждаемом месте *Об устройении человека*. Но прежде чем я коснусь этого вопроса, отмечу, что сам принцип построения родовидового древа сущего встречается и в других античных текстах, о важнейших из которых я сейчас упомяну.

##### 4а. Родовидовые разделения у предшествующих по отношению к Григорию авторов

Так, Алкиной подобное разделение, осуществляемое сверху вниз, вместе с необходимо сопровождающей ее процедурой определения, относит к диалектике<sup>47</sup>, и приводит пример определения сущности человека через разделение сущности на животное, животного на разумное и неразумное, смертное и бессмертное<sup>48</sup>. Филон ведет речь о разделении существующего согласно Стоикам, по которому существующее делится на телесное и бестелесное, телесное на одушевленное и не имеющее души, одушевленное на обладающее разумом и неразумное, разумное на смертное (человек) и Божественное, смертное на мужское и женское; бестелесное же представляет собой виды высказываний<sup>49</sup>. Далее, также Сенека приводит

<sup>47</sup> ALCIN., *Epit.* 5.1.

<sup>48</sup> «Применять разделение рода на виды нужно прежде всего при установлении сущности каждой вещи, что невозможно без определения. Определение на основании разделения возникает так: нужно взять род определяемой вещи (например, для человека — животное), затем нужно рассекать его, доходя по смежным различиям вплоть до видов (например, разумное — неразумное, смертное — бессмертное), чтобы при составлении смежных различий с тем родом, которому они принадлежат, получились определение человека» (IBID., 5.3, пер. Ю. А. Шичалина, цит. по изд.: Учебники платоновской философии [1995], с. 71).

<sup>49</sup> «Из существующего одно телесно, другое — бестелесно; [из телесного же] одно неодушевлено, другое имеет душу; [из одушевленного] одно разумно, другое неразумно, и [из разумного] одно смертно, другое же божественно. И из смертного одно мужского рода, другое — женского, как делятся люди» (ὅτι τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐστὶ σώματα, τὰ δ' ἀσώματα· καὶ <τῶν σωμάτων> τὰ μὲν ἄψυχα, τὰ δὲ ψυχῆν ἔχοντα· καὶ τὰ μὲν λογικὰ, τὰ δ' ἄλογα· καὶ τὰ μὲν θνητὰ, τὰ δὲ θεῖα· καὶ τῶν θνητῶν τὸ μὲν ἄρρεν, τὸ δὲ θῆλυ, τὰ ἀνθρώπου τμήματα)» (PHILO, *Agr.* 139 = SVF II 182).

родовидовое разделение сущего, причем, довольно близкое к порфириевскому. Пояняя Луцилию, что есть сущее, вид и род, он говорит о разделении сущего на телесное и бестелесное, разделении телесного на одушевленное и неодушевленное, разделении одушевленного на животных и растительный мир, разделении животных на людей, лошадей, собак, и разделении людей сначала на народы и по цветам кожи, а затем на конкретных индивидов<sup>50</sup>. Климент Александрийский говорит о разделении живого на смертных и бессмертных, смертных на земноводных и водных, земноводных на летающих и ходячих, ходячих на обладающих и не обладающих разумом; таким образом, Климент приходит к определению человека: живое, смертное, земноводное, ходячее разумное существо<sup>51</sup>. Наконец, современник Григория — его друг и старший брат — Василий Кесарийский в трактате *О Святом Духе* (трактат написан Василием раньше, чем *Об устройении человека* Григория Нисского) также приводит родовидовое разделение, с целью полемики с утверждающими, что Святой Дух не «сочисляется» с Отцом и Сыном, но «подчисляется» Им. Василий говорит о следующей цепочке: «сущность» — «живое существо» — «человек» — «мужчина» — «индивид»<sup>52</sup>.

<sup>50</sup> SEN., *Ep.* 58.8-15.

<sup>51</sup> CLEM., *Strom.* 8.6.

<sup>52</sup> «Легко и понять, что разумют они под этим “подчислением” (ὕλαριθμησις), и какое значение придают они этому слову. Ибо всякому известно, что оно введено ими из мирской мудрости. Но посмотрим, имеет ли оно какое-нибудь отношение к нашему предмету. Искусные в сусловии говорят, что одни имена суть общие, и значениям своим простираются на многие предметы, а иные — более собственные, и они имеют более частное значение, чем другие. Например, “сущность” есть имя общее, прилагасмос ко всему, равно к одушевленному и к неодушевленному, а “животное” есть имя более собственное, и хотя прилагается к меньшему числу предметов, нежели первое, однако же к большему, нежели имена заключающиеся под ним, ибо им объёмлется природа как разумных, так и неразумных животных. Опять, имя “человек” более собственное чем “животное”, а его более собственное имя “муж”, и имени “муж” более собственное именование каждого отдельно: “Петр”, или “Павел”, или “Иоанн”. Итак, это ли разумют под словом “подчисление” — разделение общего на более низшее? Но не поверю, чтобы дошли они до такого тупоумия и стали утверждать, что Бог всяческих, наподобие некоего “наибщего” (κοινώτῃτα), представляемого только разумом и не имеющего



Из всех перечисленных разделений родовидовое разделение Григория ближе всего к порфирисвскому, т. е. к разделению «сущность» — «тело» — «одушевленное тело» — «живое существо» — «разумное живое существо» — «человек» — «индивид»<sup>53</sup>.

Говоря о родовидовых делениях сущего в поздней античности, можно вслед за Яаапом Мансфелдом указать на некоторые историко-философские аспекты характера этих разделений.

А именно, можно говорить о платоническом элементе в структуре родовидовых разделений, если имеет место ступень, представляющая собой две ветви, одна из которых с привативным элементом по отношению к другой (например: живое — не живое, смертное — бессмертное и т. п.), что, вообще говоря, предполагает структуру иерархии в виде древа<sup>54</sup>. Стоицеское влияние имеет место, когда нижнюю ступень деления представляют собой индивиды, а не вид, в то время как стандартная аристотелевская процедура родовидового деления не включает единичное<sup>55</sup>. На стоицеско-платонический элемент можно указать, если на вершине иерархии находится сущее, или существующее (*τὸ ὄντα, τὸ ὄν*), а не сущность (*οὐσία*)<sup>56</sup>. Если же на вершине родовидового деления, предполагающего построение определения, находится сущность — это аристотелевская линия<sup>57</sup>.

---

ипостасного бытия, разделяется на подлежащие, а потом разделение это стали называть “подчислением”. Этого не скажут и страждущие черножелчию» (BAS., *Spir. san.* 17.41.1-22 [PRUCHE], цит. по изд.: TCO 7:2, с. 294-295 с сущ. изм.).

<sup>53</sup> Так, можно заметить, что по сравнению с родовидовым делением, представленным у Сенеки, — наиболее, после порфирисвского, напоминающим деление сущего у Григория Нисского, — у Порфирия присутствует ступень, важнейшая для темы деления у Григория, — ступень «разумное».

<sup>54</sup> MANSFELD (1992), p. 79, 85-86. Мансфелд указывает, что такая процедура деления критикуется Аристотелем в *PA* A 2-3.

<sup>55</sup> DIOG. LAERT. 7.61 (MANSFELD [1992], p. 95-96, ср. 80).

<sup>56</sup> Как отмечает Мансфелд (MANSFELD [1992], p. 85, n. 23; p. 90, n. 34), это имеет некоторые параллели у Платона с *Soph.* 246a и, возможно, с *Tim.* 27d. В делении сущего на телесное и бестелесное Мансфелд (Ibid., p. 87), помимо стоицеской (SVF II, 182), также находит платоновскую пооплеку, отсылая к тому же месту *Soph.* 246a (ср. CLEM., *Strom.* 8.6.20.2).

<sup>57</sup> MANSFELD (1992), p. 79.

При том, что на учение Григория Нисского о родовидовом разделении сущего, как я считаю, непосредственно повлияло деление, представленное у Порфирия, в учении Григория так или иначе присутствует и каждая из отмеченных линий, т. е. платоническая, аристотелевская и стоическая линии (о том, в чем это проявляется, я буду упоминать ниже).

*4b. Родовидовое деление у Григория Нисского и Порфирия: общее*

После этого краткого обзора родовидовых делений сущего в античной мысли, вернемся к нашей теме. Итак, говоря о влиянии древа Порфирия на тему родовидовых делений в 8-й главе *Об устройении человека* Григория Нисского, можно отметить следующие моменты.

Во-первых, об этом свидетельствует само отмеченное выше подобие элементов в родовидовых делениях у Григория и Порфирия.

Во-вторых, следует особо обратить внимание на тот момент, что Григорий, ведя речь об иерархии сущего, использует родовидовой дискурс, т. е. дискурс, согласно которому низшая ступень иерархии относится к высшей как вид к роду (или, что то же, высшая — к низшей как род к виду)<sup>58</sup>; то же имеет место в рамках древа Порфирия.

В-третьих, о ступенях иерархии Григорий говорит в том числе как о «видах» (εἶδος)<sup>59</sup>, что соответствует логической терминологии, представленной в *Исагоге* Порфирия<sup>60</sup>; при том что в Библии, какую комментирует Григорий, в переводе Семидесяти, когда говорится о творении Богом различных видов растительного и животного мира, употребляется слово γένος<sup>61</sup>. Таким образом, Григорий в этом отношении следует не библейскому языку, но скорее логической терминологии.

В-четвертых, логический дискурс проявляется у Григория и когда он говорит о родовидовом «делении» (διαίρεσις; τομή)<sup>62</sup>; та же терминология характерна для порфирисвской *Исагоги*.

<sup>58</sup> Отметим, что отсылку к родовидовому дискурсу Григорий Нисский делает также в *Сот. нот.* 3.1.16-31, PG 45, 184C.

<sup>59</sup> GREG. NYS., *Opif. hom.*, PG 44, 145.2; 145.34; 148.23.

<sup>60</sup> Мансфелд (MANSFELD [1992], p. 103) указывает на стоическое происхождение этой терминологии в данном отношении.

<sup>61</sup> См. Быт. 1:11-27.

<sup>62</sup> GREG. NYS., *Opif. hom.*, PG 44, 145.10; 12; 17, см. цит. при примеч. 20.

4с. Родовидовое разделение у Григория Нисского и Порфирия: отличия

Имся это в виду, тем не менее необходимо отметить, что позиция Х. Дробнера, отмечающего связь между родовидовыми делениями у Григория Нисского и Порфирия, также является не вполне корректной. Приведа цитату из 8-й главы *Об устройении человека* Григория, где тот говорит о делении сущего<sup>63</sup>, Дробнер пишет: «Григорий представляет точную копию порфириевской доктрины иерархии сущих, как последний объясняет это во 2-й главе его *Исагоги* [Введения. — Д. Б.] к аристотелевским *Категориям*. Эта доктрина более полная, чем тройная схема, которую Григорий вначале выводил из библейского текста, потому что она включает в себя неодушевленные сущности, так же как и потому что она принимает во внимание любой вид бытия в универсуме. Не может быть сомнений, что Григорий взял это философское объяснение у Порфирия, возможно, опосредованного Посидонием <...>»<sup>64</sup>. Как и утверждение Дробнера о возможной опосредующей функции Посидония, о котором я уже говорил, слова Дробнера о том, что у Григория обнаруживается точная копия иерархии, имеющей место во 2-й главе *Исагоги*<sup>65</sup>, являются не вполне корректными по той причине, что представленное у Григория деление сущего, будучи подобным порфириевскому, никак не является *точной* копией родовидового деления Порфирия, тем более представленного во 2-й главе *Исагоги*.

Во-первых, формальное, но не содержательное отличие состоит в том, что родовидовая иерархия, о которой Порфирий пишет во 2-й главе *Исагоги*, есть несколько иная по своей *структуре*, чем родовидовая схема деления сущего у Григория: порфириевская иерархия представлена в виде перечисления последовательных звеньев иерархии<sup>66</sup>, в то время как схема деления сущего у Григория Нисского такова, что каждое деление предполагает два звена, одно из которых, как правило, соответствует обладанию определенным

<sup>63</sup> См. цитату *выше*, при примеч. 20.

<sup>64</sup> DROBNER (1990), p. 95.

<sup>65</sup> Балас, отмечая сходство между иерархией сущего у Григория и древом Порфирия, говорит лишь о том, что у Григория представлена иерархия сущего в форме близкой к тому, что у Порфирия (BALAS [1966], p. 36, p. 93).

<sup>66</sup> См. цитату в примеч. 30.

видовым отличием, другое — его отсутствию (например, телесно делится на причастное и лишённое жизни и т. п.). Таким образом, порфириевская родовидовая схема, представленная во 2-й главе *Исагоги*, в схематическом виде соответствует *цепочке*, как ее называл Аммоний Александрийский,<sup>67</sup> или *линии*, как ее называл Аль-Тайиб<sup>68/69</sup>, в то время как родовидовая схема делений, представленная у Григория, соответствует собственно *древу*, то есть она имеет структуру, содержащую ветви. Форму дерева схема родовидового деления у Порфирия приобретает только если соотносить сказанное Порфирием о последовательности родовидового деления во 2-й главе *Исагоги* с тем, что говорится в 3-й главе, в которой Порфирий обсуждает отличительные признаки, где действительно идет речь о структуре, предполагающую схему ветвей (см. в настоящей статье ниже), и где обнаруживается платонический привативный дискурс<sup>70</sup>, используемый и Григорием.

Во-вторых, вершину иерархии у Порфирия составляет категория «сущности» (οὐσία)<sup>71</sup>, у Григория же на вершине делений находится «существующее», или «сущее» (Григорий пишет о τὼν ὄντων)<sup>72</sup>. При определенной близости этих понятий, они не являются тождественными. В контексте дерева Порфирия «сущность» рассматривается как одна из аристотелевских категорий, с коннотациями, свойственными концепту категорий в аристотелевском контексте, Григорий Нисский же говорит о «существующем», или «сущем», вне этого контекста. Я не стал бы говорить и о — соответствовавшей бы некоторым общим наблюдениям Мансфелда — платонической подоплеке использования этого понятия Григорием в качестве вершины родовидового деления. Можно утверждать, что когда Григорий говорит о τὼν ὄντων как о вершине родовидового деления, то это ближе всего к стоическому дискурсу<sup>73</sup>: речь идет просто о «существующем», в самом общем смысле. И у Григория, и у стоиков это «существующее» в том отношении, в каком

<sup>67</sup> AMMON., *In isag.* 70.13.

<sup>68</sup> IBN AL-TAYYIB, *In isag.* 171.

<sup>69</sup> См.: BARNES (2003), p. 109.

<sup>70</sup> О нем см. *выше*, при примеч. 54.

<sup>71</sup> PORPH., *Isag.* 4.21, 10.14-15 (BUSSE).

<sup>72</sup> GREG. NYS., *Opif. hom.* 8, PG 44, 145.10.

<sup>73</sup> См. примеч. 49.

оно находится в иерархии разделений на ее вершине, не претендует на какое-либо онтологическое первенство (как я говорил, для Григория было бы невозможно ставить «существующее» онтологически выше Божества, при том что в выстраиваемой им родовидовой иерархии ступень «существующего», а также «умного», находится выше ступени «Божества»), но, будучи отражением нашей интенции помыслить все существующее, отсылает в этом отношении исключительно к эпистемологическому контексту. Связь понятия «существующего» («сущего») у Григория со стоическим контекстом подтверждается и характером употребления этого понятия: в обоих случаях идет речь о τῶν ὄντων<sup>74</sup>, что понимается в смысле «...из всего того, что существует», и в обоих случаях это существующее разделяется на телесное и бестелесное (у стоиков — ἄσώματα, у Григория — νοητόν), хотя и характер этого бестелесного, конечно, понимается Григорием совсем по другому, чем это понимали стоические философы. Характер же дальнейшего деления в рамках родовидовой иерархии в отношении природного сущего у Григория, конечно, таков, что оно имеет вполне однозначный онтологический статус, представляя собой ступени космогенеза.

Здесь же стоит указать на еще одно важное отличие родовидового деления у Григория и Порфирия — это отличие в понимании самого статуса родовидовой иерархии: иерархия сущего у Порфирия не претендует на какой-либо онтологический статус<sup>75</sup>, служа лишь учебным целям; иерархия сущего у Григория же, будучи построением под влиянием порфириевской иерархии, в отношении ступеней ниже ступени телесного, т. е. иерархии природного сущего, как я сказал, наделена онтологическим статусом.

В-третьих, в то время как порфириевское деление простирается вплоть до индивидов, деление сущего у Григория Нисского не доходит до индивидов (что генетически есть последние аристотелевской линии в плане тсмы родовидовых разделений), но конечным его звеном является «разумное», соответствующее человеку.

<sup>74</sup> В данном отношении немаловажным является то, что Григорий систематически говорит как о вершине разделений о τῶν ὄντων или πάντων τῶν ὄντων, а не например о τὸ ὄν или τὰ ὄντα; помимо *Opif. hom.* 8, PG 44, 145.10 см. *Eun.* 1.1.270.1, 1.1.295.1 (JAEGER); *Or. cat.* 6.10 (SRAWLEY). Относительно стоиков см. цитату в примеч. 49.

<sup>75</sup> См.: PORPH., *Isag.* 1: 8–12 (BUSSE).

Это можно связать с тем фактом, что для Григория, в отличие от Порфирия, важен не логический аспект родовидовых разделений, но аспект, связанный с космогнозисом, и поэтому он не доводит родовидовое деление до своего логического завершения.

В-четвертых, нет точного соответствия и между низшими звеньями иерархии у Григория и Порфирия. Напомним, что Григорий говорит о разделении сущего на умное и телесное, делении телесного сущего на причастное и лишённое жизни, делении причастного жизни, то есть живого, на имеющее и лишённое чувства, делении имеющего чувства на разумное и неразумное, что соответствует следующей последовательности: «сущее» (ὄντα) — «телесное» (σωματικόν) — «живое» (ζωτικόν) — «чувствующее» (αἰσθητικόν) — «разумное» (λογικόν). В делении же, о котором пишет Порфирий во 2-й главе *Isagogi* и на которое указывает Дробнер в связи с темой деления сущего у Григория, идет речь об иерархии: «сущность» (οὐσία) — «тело» (σῶμα) — «одушевленное тело» (ἐμψύχον σῶμα) — «живое существо» (ζῷον) — «разумное живое существо» (ζῷον λογικόν) — «человек» (ἄνθρωπος) — «индивид». Казалось бы, в схеме разделения сущего у Григория по сравнению с деревом Порфирия, представленным во 2-й главе *Isagogi*, отсутствует звено «одушевленное», однако Григорий все же упоминает об этом звене — сразу после описания своей схемы деления сущего: «<...> первой после неодушевленного вещества, как бы в качестве основы для [нанесения] идей одушевленного (τῆς τῶν ἐμψύχων ιδέας), была образована эта природная жизнь <...>. После нее уже приходит в бытие то, что управляется чувством»<sup>76</sup>, а также немного ниже в той же 8-й главе *Об устройении человека*: «<...> человек был создан последним после всего одушевленного»<sup>77</sup>. Из этих мест следует, что, по Григорию, в его иерархии родовидового разделения «одушевленное» находится после «живого», перед «разумным», и есть то же самое, что и «чувствующее».

У Порфирия же хотя «чувствующее» и не упоминается в контексте разделения, представленного во 2-й главе *Isagogi* (к которому, как видим, не вполне корректно отсылает Дробнер в связи с иерархией делений у Григория), но о нем идет речь далее, в 3-й главе,

<sup>76</sup> GREG. NYS., *Opif. hom.* 8, PG 44, 145.18-23.

<sup>77</sup> Ibid., 8, PG 44, 148.17-18.

где схема родовидового разделения и предстает в виде *древа* с ветвями. Из 3-й главы *Isagogi* следует, что «чувствующее» представляет собой видовое отличие для вида «живое существо»<sup>78</sup>, то есть «чувствующее» выделяет вид «живое существо» из рода «одушевленное». Порфирий проговаривает это в связи с рассуждением о специфике видового отличия, которое, в зависимости от точки зрения на конкретный вид в рамках родовидовой иерархии — «снизу» или «сверху» — может быть устанавливающим вид или разделяющим род на виды. Порфирий перечисляет отличительные признаки «живого существа» и говорит об одушевленности, способности к ощущению (если смотреть сверху по родовидовой лестнице от «живого существа»), разумности и неразумности, смертности и бессмертности (ветви, образующиеся, если смотреть снизу по родовидовой лестнице в отношении «живого существа»); и далее Порфирий ведет речь о разделении по отличительным признакам в отношении «сущности» как вершины иерархии и перечисляет эти отличительные признаки, упоминая об одушевленности и неодушевленности, наличии и отсутствии способности к ощущению, как вытекает при делении сущности образуют «живое существо»<sup>79</sup>.

<sup>78</sup> Кажется, Порфирий следует в этом Аристотелю, см. напр.: ARIST., *GA* 2.1, 732a.

<sup>79</sup> «Все различающие признаки (διαφορῶν), присущие вещи сами по себе, у живого существа таковы: одушевленное и чувствующее (ἐμφύχου καὶ αἰσθητικῆς), разумное и неразумное, смертное и бессмертное, — отличие через признак одушевленного и восприимчивого содействует установлению сущности живого существа, ибо живое существо есть сущность одушевленная <и> восприимчивая; между тем различающий признак смертного и бессмертного и различающий признак разумного и неразумного — это признаки, производящие деление в живом существе: ведь через них мы делим роды на виды. <...> Для наивысшей сущности (τῆς ἀνωτάτης οὐσίας), производящими деление являются различающие признаки (διαφορᾶς) одушевленного и неодушевленного и также — чувствующего и нечувствующего (τῆς αἰσθητικῆς καὶ ἀναίσθητου); [признаки] одушевленность и чувственная восприимчивость (ἐμφύχου καὶ αἰσθητικῆς) в соединении с понятием сущности доводят до конца [понятие] живого существа, а признаки неодушевленности и отсутствие восприимчивости чувства (ἐμφύχου καὶ ἀναίσθητος) [доводят до конца понятие] растения. Так как, следовательно, одни и те же различающие признаки, взятые с известной точки зрения, оказываются устанавливающими [сущность вида], а с другой точки зрения производящими деление [рода на виды]» (PORPH., *Isag.* 10.3-9, 14-

Итак, ступень «чувствующее», имеющая место в рамках родовидовой иерархии у Григория Нисского, наличествует и в рамках древа Порфирия, будучи видовым отличием, выделяющим вид «живое существо» из рода «одушевленное». Таким образом, согласно порфириевскому древу, «чувствующее» является отличительным свойством для находящейся под ступенью «одушевленное» ступени «живое существо» и соответствует ему в иерархии родовидового разделения. Это не согласуется с пониманием Григория Нисского, у которого, как мы видели, «чувствующее» относится не к ступени «живое существо», как у Порфирия, но к ступени «одушевленное».

Кроме этого, в родовидовых схемах Григория и Порфирия две ступени, а именно «живое» и «одушевленное», занимают противоположные места: у первого живое предшествует одушевленному (=чувствующему), у второго же, наоборот, одушевленное предшествует живому.

И хотя в рассмотренных иерархиях у Порфирия и Григория понятие «живого» ( $\zeta\omega\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$  у Григория;  $\zeta\acute{\omega}\nu$  у Порфирия) имеет несколько разные функции, — а именно, у Григория оно отсылает к жизненной силе, различным образом проявляющейся в природном существе, тогда как у Порфирия это понятие используется только в логическом контексте, — можно сказать, что причина этого изменения Григорием порядка родовидовой иерархии, представленного в древе Порфирия, связана, очевидно, с его желанием согласовать расхожую для его времени логико-философскую схему разделения сущих с библейским дискурсом, а именно с тем, как описывается в Библии порядок творения природного сущего, и с предполагаемой логикой этого порядка. Действительно, в библейском тексте говорится, что растительный мир был произведен раньше животного<sup>80</sup>, что и определяет схему разделения сущего у Григория, по которой живое предшествует одушевленному, в отношении чего он расходится с порядком иерархии сущего, представленным в рамках древа Порфирия.

---

18, пер. А. В. Кубицкого с изменениями, цит. по изд.: АРИСТОТЕЛЬ [1939], с. 62).

<sup>80</sup> Ср. Быт. 1:11 и 1:20.



### 5. Заключение

Таким образом, можно сказать, что Григорий Нисский в 8-й главе своего трактата *Об устройении человека* хочет осуществить проект, нацеленный на достижение синтеза между библейским и школьным античным платоническим описаниями порядка природного сущего, которые, если брать их самих по себе, оказываются схожими в своей структуре, однако в определенных аспектах и расходящимися, и потому нуждающимися в согласовании.

Возвращаясь к теме природы у Григория Нисского, отмечу, что именно тот факт, что Григорий проговаривает понимание «природы» как динамического начала, благодаря которому тварное сущее обретает прогрессивное поступательное движение<sup>81</sup>, — линия, которая отсутствует у античных предшественников Григория в отношении темы иерархии сущего, — и позволяет, на мой взгляд, говорить об эволюционистском аспекте в его учении; этот аспект проявляется также в его представлении о том, что каждая последующая ступень этого динамического природного порядка вбирает в себя предшествующие. Причем, сам этот используемый Григорием концепт природы как динамического начала может восходить к аристотелевскому пониманию природы. Хотя Г. Ладнер, ссылаясь на *Историю животных* 8.1, 588b Аристотеля, утверждает, что влияние аристотелевского учения о природном прогрессе на концепт природы у Григория было опосредованным<sup>82</sup>, можно предположить факт непосредственного знакомства Григория с аристотелевским учением о природе, проявившийся в 8-й главе *Об устройении человека*, имея в

---

<sup>81</sup> Источником этой динамики, согласно логике изложения в 8-й главе *Об устройении человека*, является Бог, творящий таким образом природное сущее; т. е. творение и прогрессирующее (эволюционное) природное развитие в рамках данной парадигмы совпадают. В целом же можно отметить, что учение Григория Нисского о ходе творения двояко. Оно предполагает, с одной стороны, мгновенность приведения в бытие тварного сущего в его целокупности, когда все вещи начали существовать в возможности (*Hex.*, PG 44, 72), и с другой стороны, его актуализирующееся прогрессирующее развитие во времени, представляющее собой важную составляющую акта творения. Можно сказать, что творение мгновенно, имея в виду предел, отделяющий тварное сущее от, с одной стороны, не-сущего, с другой — нетварного; и оно имеет развитие и последовательность, имея в виду взгляд на тварное сущее в его собственных пределах.

<sup>82</sup> LADNER (1958), p. 71, n. 47.

виду как общее для обоих авторов понимание природы как переходящей от менее к более совершенному природному виду<sup>83</sup>, так и то, что в трактате *Об устройении человека* прослеживаются другие аристотелевские темы, в частности, связанные с антропологической проблематикой, что свидетельствует о том, что внимание Григория к учению Аристотеля было достаточно определенным.

Однако аристотелевское понимание *структуры* перехода между природными видами, очевидно, противоположно позиции Григория: согласно Аристотелю, границы между ступенями движения природы стерты и незаметны<sup>84</sup>, в то время как Григорий, следуя библейскому тексту и логическому дискурсу родовидовых разделений, наоборот, делает акцент на их качественном отличии друг от друга.

Итак, концепт прогрессирующего ступенчатого движения природы у Григория Нисского представляет собой синтез антропологического, космогонического, логического и натурфилософского дискурсов; он базируется отчасти на библейском учении, отчасти же на представлениях, заимствованных из античной логико-философской традиции. И расходясь для времени Григория логическая схема иерархического древа сущего изменяется им именно в силу его желания синтезировать библейское учение о порядке природного сущего и учение о порядке сущего, имевшее место в рамках античной философской традиции.

## ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

### *Сочинения Григория Нисского*

<i>An. et res.</i>	— <i>Dialogus de anima et resurrectione</i>
<i>Com. not.</i>	— <i>Ad Graecos ex communibus notionibus</i>

<sup>83</sup> Ср. ARIST., *HA* 8.1, 588b и *GA* B 1, 732b-733a.

<sup>84</sup> См.: «Природа переходит так постепенно от предметов бездушных к животным, что в этой непрерывности остаются незаметными и границы, и чему принадлежит промежуточное. Ибо после рода предметов бездушных первым следует род растений, и из них одно от другого отличается тем, что кажется более причастным к жизни, и в целом весь род растений по сравнению с другими телами кажется почти одушевленным, а по сравнению с родом животных бездушным. Переход от них к животным непрерывен, как было сказано раньше: относительно некоторых животных в море можно сомневаться, животное это или растение» (ARIST., *HA* 588b, 8.1.4-5, пер. В. П. КАРПОВА, цит. по изд.: АРИСТОТЕЛЬ (1996), с. 301-302).

<i>Eun.</i>	— <i>Contra Eunomium</i>
<i>Hex.</i>	— <i>Apologia in hexaemeron</i>
<i>Opif. hom.</i>	— <i>De opificio hominis</i>
<i>Or. cat.</i>	— <i>Oratio catechetica magna</i>

*Другие авторы и их сочинения*

ALCIN., <i>Epit.</i>	— ALCINOUS, <i>Epitome doctrinae Platonicae</i>
AMMON., <i>In isag.</i>	— AMMONIUS, <i>In Porphyrii isagogen sive quinque voces</i>
ARIST.	— ARISTOTELES
<i>PA</i>	— <i>De partibus animalium</i>
<i>GA</i>	— <i>De generatione animalium</i>
<i>HA</i>	— <i>Historia animalium</i>
BAS., <i>Spir. san.</i>	— BASILIUS CAESARIENSIS, <i>De spiritu sancto</i>
CIC., <i>Nat. deor.</i>	— CICERO, <i>De natura deorum</i>
CLEM., <i>Strom.</i>	— CLEMENS ALEXANDRINUS, <i>Stromata</i>
DIOG. LAERT.	— DIOGENES LAERTIUS
IBN AL-TAYYIB, <i>In isag.</i>	— IBN AL-TAYYIB, <i>In Porphyrii isagogen sive quinque voces</i>
PHILO, <i>Agr.</i>	— PHILO, <i>De agricultura</i>
PLATO	— PLATO
<i>Soph.</i>	— <i>Sophista</i>
<i>Tim.</i>	— <i>Timaeus</i>
PORPH., <i>Isag.</i>	— PORPHYRIUS, <i>Isagoge</i>
SEN., <i>Ep.</i>	— SENECA, <i>Epistula</i>

*Издания, переводы и словари*

- BUSSE — *Porphyrii isagoge et in Aristotelis categorias commentarium*, ed. A. BUSSE [Commentaria in Aristotelem Graeca, 4.1] (Berlin, 1887).
- JAEGER — *Gregorii Nysseni opera*, ed. W. JAEGER, vol. 1–10 (Leiden, 1960–1990).
- PRUCHE — *Basile de Césarée, Sur le Saint Esprit*, ed. B. PRUCHE [Sources chrétiennes, 17bis.] (P., 1968).
- SRAWLEY — *The catechetical oration of Gregory of Nyssa*, ed. J. SRAWLEY (Cambridge, 1903).
- SVF — *Stoicorum veterum fragmenta*, coll. I. ab ARNIM, vol. I–IV (Stuttgartiae, 1964).
- TCO — *Творения святых отцов в русском переводе*, т. 1–69 (М., 1843–1917).

## БИБЛИОГРАФИЯ

(и ее сокращения)

- AGAR, W., *Catholicism and the Progress of Science* (N. Y., 1940). — AGAR (1940).
- BALAS, D., *ΜΕΤΟΥΣΙΑ ΘΕΟΥ. Man's Participation in God's Perfections according to St. Gregory of Nyssa* (Rome, 1966). — BALAS (1966).
- BARNES J., Commentary, «Porphyry. Introduction», transl., comm. by J. BARNES (Oxford: Clarendon Press, 2003). — BARNES (2003).
- BEHR, H., “Rational Animal: A Rereading of Gregory of Nyssa's *De hominis opificio*”, *Journal of Early Christian Studies* 7:2 (1999). — BEHR (1999).
- DE VOGEL, C., *Greek Philosophy*, III (Leiden: Brill 1959). — DE VOGEL (1959).
- DROBNER, H. “Gregory Nyssa as Philosopher: *De anima et resurrectione* and *De hominis opificio*”, *Dionysius* XVIII (2000). — DROBNER (2000).
- JAEGER, W., *Nemesios von Emesa. Quellenuntersuchungen zum Neuplatonismus und seinen Anfängen bei Poseidonios* (Berlin, 1914). — JAEGER (1914).
- LADNER, G., “The Philosophical Anthropology of Saint Gregory of Nyssa”, *Dumbarton Oaks Papers* 12 (1958). — LADNER (1958).
- MANSFELD, J., “Substance, Being and Division in Middle Platonist and Later Aristotelian Contexts (Excurs)”, IDEM., *Heresiography in context: Hippolytus' Elenchos as a source for Greek philosophy* (Leiden: Brill, 1992). — MANSFELD (1992).
- MCGARRY, W., “St. Gregory of Nyssa and Adam's Body”, *Thought* 10 (1935–1936). — MCGARRY (1935–1936)
- MESSINGER, E., *Evolution and Theology* (L., 1931). — MESSENGER (1931)
- MESSINGER, E., *Theology and Evolution* (L. – Glasgow, 1949). — MESSENGER (1949).
- REINHARDT, K., *Kosmos und Sympathie* (Munich, 1926). — REINHARDT (1926).
- REINHARDT, K., *Poseidonios* (Muenchen, 1921). — REINHARDT (1921).
- REINHARDT, K., “Poseidonios”, *Pauly-Wissowa, Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* XLIII (1953). — REINHARDT (1953a).
- SANDBACH, F., *The Stoics* (L. – Indianapolis, 2<sup>1989</sup>). — SANDBACH (1989).
- SKARD, E., “Nemesiosstudien 11”, *Symbolae Osloenses* XVII (1937). — SKARD (1937).
- SUTCLIFFE, E., “St. Gregory of Nyssa and Paradise”, *The Ecclesiastical Review* 84 (1931). — SUTCLIFFE (1931).
- WEISWURM, A., *The Nature of Human Knowledge according to Gregory of Nyssa* (Washington: The Catholic University of America Press, 1952) (Dissertation). — WEISWURM (1952).
- АРИСТОТЕЛЬ, *История животных*, пер. с древнегреч. В. П. КАРПОВА; под ред. и с примеч. Б. А. СТАРОСТИНА (М., 1996). — АРИСТОТЕЛЬ (1996).

- АРИСТОТЕЛЬ, *Категории. С приложением «Введения» Порфирия к «Категориям» Аристотеля*, пер. А. В. КУБНИЦКОГО, ред., вступ. статья и примеч. Г. Ф. АЛЕКСАНДРОВА (М., 1939). — АРИСТОТЕЛЬ (1939).
- БИРЮКОВ Д. “Тема причастности Богу в святоотеческой традиции и у Никифора Григоры”, ГЕОРГИЙ ФАКРАСИС, *Диспут свт. Григория Паламы с Григорием Философом. Философские и богословские основания паламитских споров*, пер. с древнегреч. Д. А. ПОСПЕЛОВА, отв. ред. Д. С. БИРЮКОВ (М., 2009). — БИРЮКОВ (2009).
- ГРИГОРИЙ НИССКИЙ, *Об устройении человека*, пер. послесл. и примеч. В. М. ЛУРЬЕ (СПб., 2000). — ГРИГОРИЙ НИССКИЙ (2000).
- КАРФИКОВА, Л., *Святитель Григорий Нисский. Бесконечность Бога и бесконечный путь к Нему человека*, пер. с чешского (Киев, 2012). — КАРФИКОВА (2012).
- ПЕТРОВ В. В., “О трудностях ХLI Максима Исповедника: основные понятия, источники, истолкование”, *Космос и Душа. Учения о вселенной и человеке в античности и в средние века (исследования и переводы)*, ред. П. П. ГАЙДЕНКО и В. В. ПЕТРОВ (М., 2005). — ПЕТРОВ (2005).
- МАРК ТУЛЛИЙ ЦИЦЕРОН, *Философские трактаты*, отв. ред., сост., автор вступ. ст. Г. Г. МАЙОРОВ; пер. с лат. и коммент. М. И. РИЖСКОГО (М.: Наука, 1985). — МАРК ТУЛЛИЙ ЦИЦЕРОН (1985).
- УЧЕБНИКИ ПЛАТОНОВСКОЙ ФИЛОСОФИИ (Томск, 1995). — УЧЕБНИКИ ПЛАТОНОВСКОЙ ФИЛОСОФИИ (1995).
- БИРЮКОВ Дмитрий Сергеевич**, кандидат философских наук, научный руководитель Научно-образовательного центра проблем философии, религии, культуры при Санкт-Петербургском Государственном университете аэрокосмического приборостроения; ученый секретарь и научный сотрудник Института истории христианской мысли при Русской христианской гуманитарной академии.

## SUMMARY

**ASCENT OF NATURE  
FROM THE LOWER TO THE PERFECT**

SYNTHESIS OF BIBLICAL AND LOGICAL-PHILOSOPHICAL  
DESCRIPTIONS OF THE ORDER OF NATURAL BEINGS  
IN *DE OPIFICIO HOMINIS*, 8 BY GREGORY OF NYSSA

Dmitrij BIRIUKOV

It is shown that Gregory of Nyssa develops two strategies in building his hierarchy of beings: the strategy of dividing genera and species with the “existing whole” as the summit of the hierarchy, and the

strategy that presupposes the uncreated nature as the summit of the hierarchy. The hierarchy of beings discussed by Gregory in *De opificio hominis*, 8 in terms of the first strategy is analyzed. The ascent of natural species in accordance with genera-species hierarchy in this chapter is examined along with the influence of the preceding authors on Gregory's view on the subject. It is argued against K. Reinhardt, G. Ladner, D. Balas et al. that the influence of Posidonius on the discussion topics in Gregory is not well-founded. An overview of the genera-species divisions elaborated by Ancient philosophers is provided. The general conclusion is that the Tree of Porphyry had a direct impact on the division of beings in Gregory, which also includes the Aristotelian, the Stoic, and the Platonic trends. Similarities and differences of Porphyry's Tree of beings and the hierarchy in Gregory are analyzed. As opposed to the previous studies which only pointed to the closeness of both systems, it is shown that there are some significant differences between them. I suppose that Gregory changed the order of hierarchical levels compared to that of Porphyry, trying to achieve the synthesis between the Scriptural description of order of natural beings and the order taught in Greek philosophical schools. Finally, an influence of the Aristotelian teaching on the topic of ascending order of nature in Gregory is proposed.

*Key words:* hierarchy of natural being, genera-species dividing, evolutionary ascent of nature, the tree Porphyry, patristic philosophy, Stoicism, Platonism, Aristotelianism.

**Dmitrij BIRIUKOV**, Ph.D. in Philosophy, academic adviser of Scientific and Educational Centre of Problems of Religion, Philosophy and Culture at the State University of Aerospace Instrumentation; academic secretary and research scientist at the Institute for the History of Christian Thought, Russian Christian Academy for the Humanities, [dbirjuk@gmail.com](mailto:dbirjuk@gmail.com)