

*Дионисий (Шленов), иером.* Тайна Рая: Отрывки о рае из богословских сочинений прп. Никиты Стифата по славянской «Диоптре» Филиппа Пустынника [с богословско-экзегетическим комментарием] // Богословский вестник 2003. Т. 3. № 3. С. 70–128.

## ОТДЕЛ II

ИССЛЕДОВАНИЯ. СТАТЬИ И ПУБЛИКАЦИИ ПО НАУКАМ  
БОГОСЛОВСКИМ, ФИЛОСОФСКИМ И ИСТОРИЧЕСКИМ

### ПАТРОЛОГИЯ

ИЕРОМОНАХ ДИОНИСИЙ (ШЛЕНОВ)

ТАЙНА РАЯ:  
ОТРЫВКИ О РАЕ ИЗ БОГОСЛОВСКИХ СОЧИНЕНИЙ  
ПРП. НИКИТЫ СТИФАТА ПО СЛАВЯНСКОЙ  
«ДИОПТРЕ» ФИЛИППА ПУСТЫННИКА  
(С БОГОСЛОВСКО-ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИМ  
КОММЕНТАРИЕМ)

В настоящей статье мы публикуем отрывки из богословских сочинений прп. Никиты Стифата (XI в.), сохранившиеся в славянском переводе и до сих пор неизданные. Они извлечены из славянского перевода «Диоптры» Филиппа Пустынника<sup>1</sup>, греческий оригинал которой начал составляться вскоре после кончины прп.

<sup>1</sup> О «Диоптре» см.: *Grumel 1951*. P. 198—221; *Hörander W.* Notitien zu Philippos Monotropos // *Вуѣднѣ* 13/2. 1985. S. 815—831 (здесь указаны издания, библиография). См. также: *Podskalsky G.* Religion und religiöses Leben im Byzanz des XI. Jahrhunderts // *ОСР* 57. 1991. S. 382). По-русски: *Батюшков Ф. Д.* Сказания о споре души с телом в средневековой литературе // *ЖМНП* 1891. февр. С. 84—93; *Безобразова М.* Заметка о Диоптре // *ЖМНП* 290. 1893. С. 27—47; *Прохоров Г. М.* «Диоптра Филиппа Пустынника». «Душевное зеркало» в сб.: *Русская и грузинская средневековые литературы*. Л., 1979. С. 143—166. См. также гл. 2 в кн.: *Прохоров 1987*. С. 60—87.

Никиты (ок. 1090 г.<sup>2</sup>) и датируется в своем полном варианте 1097 г.<sup>3</sup>.

Среди сочинений прп. Никиты Стифата, известного полемиста, монаха Студийского монастыря, ученика и биографа прп. Симеона Нового Богослова, можно выделить три основные группы: полемические, аскетические и богословские. Последние занимают самое важное место в его наследии, но до появления первого критического издания греческого текста были почти не известны на Руси<sup>4</sup>. Большого внимания удостоились антилатинские трактаты и «Сотницы». У них богатая славянская рукописная традиция, они были изданы и в XIX в., впрочем, издания эти были некритическими и отчасти малодоступными. Первое антилатинское сочинение Стифата «Собеседование с франками» (*Διάλεξις πρὸς Φράγγους*), помещавшееся в рукописные полемические сборники<sup>5</sup> и в Корм-

<sup>2</sup> В конце своей жизни прп. Никита Стифат стал игуменом Студийского монастыря, что подтверждается указанием на сан игумена в полном заголовке одного из его поздних сочинений («Исповедание веры»). По расчетам Ж. Даррузеса, Никита мог быть игуменом в промежутке между 1075 и 1092 годом, под которым следующий игумен Иоанн оставил свою подпись (см.: PG 127, 973D); скончался Никита Стифат около 1090 г. См.: *Darrouzès 1961*. P. 10, 22.

<sup>3</sup> По предположению В. Грюмеля, Филипп в 1095 г. написал краткое сочинение «Плач» и назвал его «Диоптрой». В 1097 г. он включил его в свое новое более пространное сочинение «Разговор души и плоти»; со временем объединенный вариант стал называться «Диоптрой», по свидетельству древнейших рукописей XIII в. См.: *Grumel 1951*. P. 208.

<sup>4</sup> См.: *Иерод. Дионисий (Шленов)*. Преподобный Никита Стифат и его богословские сочинения. Сергиев Посад, 1998 (канд. диссертация, машинопись). С. 51—58.

<sup>5</sup> В рукописи XVI в. ГИМ Син. сл. 268 «Диалексис» Никиты озаглавлен: «Никиты мниха и прозвитера обители студийския. по реклом же стифата. к латиню о опресноцех». Нач.: «Аще в тебе разум рече премудрость отвецщай ближнему» (ff. 89<sup>v</sup> — 110<sup>v</sup>). «Диалексис» находится также в рукописях того же времени ГИМ Син. сл. 269 (ff. 30<sup>v</sup>—50<sup>v</sup>), ГИМ Син. сл. 323 (ff. 52—61<sup>v</sup>) (См.: *Горский 1862*, 299. С. 307, 646). С таким же началом («Аще есть в тебе разум рече премудрости отвецщай ближнему») его можно было найти в рукоп. сборниках Новгор. Соф. библ. № 1431 (ff. 46—53) и № 1454 (ff. 281—296) (См.: *Чельцов 1879*. С. 23, прим. 2. — В настоящее время рукописи Софийской биб-

чую книгу<sup>6</sup>, частично было издано А. Поповым; однако в настоящее время оно нуждается в дальнейшем изучении и новой уточненной публикации с учетом греческого текста, установленного А. Михелем<sup>7</sup>. Трактат «К римлянам об опресноках, и посте в субботу, и браке священников» (*Antidialog* по классификации А. Михеля<sup>8</sup>), являющийся позднейшей переработкой *Antidialog'a* и отличающийся от него новым вступлением, был издан М. Чельцовым по одной рукописи<sup>9</sup>. Дословный перевод трех «Сотниц», изданный во второй части славянского «Добротолюбия» прп. Паисия Величковского<sup>10</sup>, также оставляет большое место для иссле-

лютеки находятся в ГПБ). Частично «Диалексис» был включен также в «Сказание о двюнадесяте апостолу, о латине и опресноце» (Четьи-Миней митрополита Макария, февраль, Соф. библ. 1320, ff. 515—526), которое в свою очередь полностью вошло в «Епистоля на римляны в ней же сказание о Иакове брате Господни и о двюнадесяте апостолу, како первое поставление бысть в священный чинъ» (издано в кн.: *Попов 1875*. С. 191—238).

<sup>6</sup> А. Попов издал отрывки из «Диалексиса» по Рязанскому списку «Кормчей» 1284 г. (*Попов 1875*. С. 126—131). В каталоге славянских рукописей Свято-Троицкой Сергиевой Лавры указана «Кормчая» XVI в. № 205 (1955), где гл. 84 — сочинение прп. Никиты, озаглавленное: «Никиты мниха, презвитера монастыря студийского, по реклом Сифитъ, к Литиномъ [sic], о опресноцехъ» (ff. 391—394<sup>v</sup>) (См.: *Описание 1878*. Ч. 1. С. 337). «Диалексис» был включен в 47 гл. печатной «Кормчей» 1653 года (*Горский 1862*. С. 299).

<sup>7</sup> Полный греч. текст см.: *Michel 1930*. S. 320, 321, 323—342.

<sup>8</sup> См.: *Michel 1930*. S. 307, 322.

<sup>9</sup> См.: *Чельцов 1879*. С. 23, 357—368. Трактат Стифата извлечен из сб. Кирилло-Белозерского монастыря «Книга о латынехъ» 1-ой пол. XVI в. № 76 (1153) (ff. 205—215) под заглавием: «Никиты пресвитера и инока обители студитские, нарицаемаго стифата, послание къ римляномъ о опресноку и посте суботнемъ и брацехъ священническихъ». Нач.: «Добро яже к искреннему любви, о всех языкъ премудрейшии римляне и благороднейшии».

<sup>10</sup> *Добротолюбіе ѿнъ словеса ѿ главѣзныи сщ҃еннагв трезвѣнїа Москва даѡкъ Часть дѣ ff. ли—пѣ*. В БАН хранится рукопись «Сотниц» 2 пол. XVIII в. из собрания А. И. Яцимирского (Яц. 62), писанная, скорее всего, прп. Паисием Величковским (ff. 1—122). Автор писал южнорусской скорописью, делая в тексте и на полях многочисленные поправки, исследование которых позволило бы лучше представить его переводческую технику. После «Сотниц» (ff. 1—115<sup>v</sup>) помещено «Слово в вопросах и ответах» (нач.: «Кни̑и̑ естѣ разумъ мира и сущи̑хъ в

довательской работы: отношение изданных «Сотниц» к рукописной традиции XV—XVI вв.<sup>11</sup>, которое и до сих пор не вполне уяснено, позволило бы лучше представить переводческую технику самого прп. Паисия и его учеников и дало возможность приступить к давно уже востребованному критическому изданию славянского текста. Богословские труды прп. Никиты, сохранившиеся в виде *Трилогии* (трактаты «О душе», «О рае», «Об иерархии»), полностью на славянский язык никогда не переводились; однако их отрывки частично дошли до нас в составе славянской «Диоптры». Отрывки эти представляют для исследователя особый интерес,

мире отречения <...> ff. 116—117<sup>v</sup>) и самостоятельный отрывок из трактата «О рае» «О еже кий есть мысленный рай, и кии иже в нем сади и божествени сих плоди, премудрейше и высоко нравоучительно разумение» (нач.: «Древо разума Святыи Духъ есть <...>»). (См.: Описание рукописного отделения библиотеки Императорской Академии Наук. I. Рукописи. Т. 2. / Сост. В. И. Срезневский и Ф. И. Покровский. Пг., 1915. С. 48).

<sup>11</sup> Из более богатой рукописной традиции укажем рукописи Троице-Сергиевой Лавры (в настоящее время находятся в РГБ). В библиотеке ТСА имелось 6 рукописей, в которых полностью или частично содержались «Сотницы». Лавра 704, 756, 308, 751, 770, 777: 1) Лавра 704 (1821). Патерик скитский с прибавлениями, XV в. В начале помещено «Слово в вопросах и ответах» (нач.: «Кая есть мысль мира и яже в мире отречения») и затем 300 глав (ff. 391—418) (см.: *Описание 1878*. Ч. 3. С. 96—97). 2) Лавра 756 (1637). Сборник XV в. В начале помещено «Слово в вопросах и ответах» (нач.: «Кая есть мысль мира иже в мире отречения») и затем 300 глав (ff. 239—295) (см.: *Описание 1878*. Ч. 3. С. 158). 3) Лавра 308 (841). Псалтирь с воследованием неполная, написание 1429 (?) года. (f. 5): «Григория Синаита, что есть образ иноческаго жития и что образование коегождо истина». «Никиты Стифата от глав его деятельных». Под строками синими чернилами: «Милосердие помилуй мя падшаго океаннаго» (см.: *Описание 1878*. Ч. 2. С. 79). 4) Лавра 751 (1883). Сборник XV в. (f. 374<sup>v</sup>) «Никиты инока и прозвитера обитель студийскихъ о злыхъ помыслехъ и хульныххъ». Нач.: «Люта неудобъ победима страсть хулы» (см.: *Описание 1878*. Ч. 3. С. 148). 5) Лавра 770 (1554). Сборник XVI в. Выписки из творений «отцов-аскетиков»: Никиты инока презвитера обители студийския Стифата, св. Максима и других святых отцов (ff. 285<sup>v</sup> — 361) (см.: *Описание 1878*. Ч. 3. С. 188). 6) Лавра 777 (1924). Сборник нач. XVI в. (f. 115). Слово святого Никиты Стифата и презвитера. Нач. «Вся яже к бесчестию нам приключаящаяся любо от человек, любо от бесов» (см.: *Описание 1878*. Ч. 3. С. 197).

являясь важным дополнением к изданному ныне греческому корпусу сочинений прп. Никиты.

Основная часть «Диоптры» состоит из четырех слов и построена в форме диалога души и тела. Тело называет душу владычей и госпожей, но иногда оказывается мудрей нее и дает ей многоценные советы. Греческий текст «Диоптры» (Διόρθωσις), стилистически исправленный монахом Фиалитом (XIV в.)<sup>12</sup>, был переведен на латинский язык Ж. Понтаном<sup>13</sup> и издан аббатом Ж.-П. Минем (PG 127, 709—878). Первоначальный греческий оригинал впервые был опубликован в периодическом святогорском журнале «Афос» монахом Спиридоном Лавриотом<sup>14</sup> по рукописи Великой Лавры Ω' 17<sup>15</sup>.

Французский исследователь Ж. Даррузес<sup>16</sup> установил отрывки из сочинений Стифата, включенные в «Диоптру», критически сопоставив их с текстом из «Афоса»<sup>17</sup>. Мы считаем необходимым привести установленные им параллели, уяснение их оказалось весьма полезным при подготовке к изданию отрывков из *Трилогии* по рукописной славянской «Диоптре».

Отрывки из «Диоптры»:

1) *Диоптра*. Кн. 3, гл. 3 (ἜΑθως. Σ. 127—128) = *Об иерархии* 16—23 (в сокр.).

2) *Диоптра* 3, 5 (ἜΑθως. Σ. 136—138) = часть несохранившиеся

<sup>12</sup> Измененный текст «Диоптры» был издан в кн.: *Auvrai E.* «Pleurs» de Philippe le Solitaire. Paris, 1875. Этот же текст с английским переводом издан в кн.: *Shuckburgh E. S.* The Soul and the Body. Cambridge, 1894.

<sup>13</sup> По Monac. gr. 509. См.: *Grumel 1951*. P. 199.

<sup>14</sup> Ἡ Διόπτρα. Ὁ ἜΑθως Ἀγιορειτικῶν περιοδικῶν (ἀνατύπωσις τῶν χειρογράφων συγγραμμάτων) ἐκδιδόμενον κατὰ τρίμηνα ὑπὸ Σπυρίδωνος Λαυριώτου τοῦ ἱατροῦ. ἔτος α'. τεύχη α' + β'. Ἀθήναι, 1920.

<sup>15</sup> *Λαυρα Ω' 17* занимает первое место среди 43 греческих рукописей, перечисленных В. Грюмелем. См.: *Grumel 1951*. P. 209—210.

<sup>16</sup> Ж. Даррузес — издатель и переводчик греческого текста богословских сочинений прп. Никиты (исключая «Сотницы» и антилатинские трактаты).

<sup>17</sup> См.: *Darrouzès 1961*. P. 46—48, 508.

гося сочинения прп. Никиты «о новых небесах и новой земле», озаглавленная «Что есть новое небо?». В славянской «Диоптре» она приписывается прп. Феодору Студиту также, как и в некоторых греческих рукописях «Диоптры» (Codex Paris. 2872, f. 65; Paris. 2873, f. 86<sup>v</sup>; Paris. 2874, f. 87<sup>v</sup>). Однако в Cod. Coisl. 341 он атрибутируется некоему Студиту (Στουδτ), возможно, Стифату, если прочитать Στουδ<sup>ς</sup> как Στη<sup>ης</sup>, по предположению Ж. Даррузеса<sup>18</sup>. Отрывок этот («Что есть новое небо?») сохранился только в составе «Диоптры».

3) *Диоптра* 4, 7 (Ἄθως. Σ. 208) = *О душе* 64:1—7; 67—69.

4) *Диоптра* 4, 8 (Ἄθως. Σ. 208) = *О душе* 73:12—15; 74:1—6; 73:1—12; 74:10—75:23; 79—80. *Об иерархии* 17:7—19:12 (в сокр.); 21:12—17. *О душе* 81:5—12.

5) *Диоптра* IV, 10 (Ἄθως. Σ. 222—223) = *О рае* 4:4—10; *Послание Григорию VI*, 7:7—10:2; *Близкому другу* (Послание к Никите Корониду) 5—7.

6) *Диоптра* IV, 11 (Ἄθως. Σ. 229—236) = Отрывки из трактата *О рае*<sup>19</sup>.

Славянская «Диоптра» никогда до сих пор полностью не издавалась<sup>20</sup>, и с интересующими нас местами из 3-го и 4-го слов «Диоптры» можно было ознакомиться только по рукописи<sup>21</sup>. Для пуб-

<sup>18</sup> Darrouzès 1961. P. 46.

<sup>19</sup> Nic. Steth. De paradiso 20: 21—22; 2: 23; 7—11; 25: 5—8; 26: 4—27: 14; 36; 37: 5—38: 8; 38: 15—24; 49: 3—50; 51: 14—15; 53 (в сокр.); 54—55 (в сокр.); 56—57; 58—59. Греческие отрывки из трактата «О рае», снабженные французским переводом, были изданы М. Шалендар вместе с другими текстами из «Диоптры», ложно приписывавшимися прп. Никите. См.: Chalendard M. Nicétas Stéthatos: Le Paradis spirituel et les textes annexes. Texte, traduction et commentaire. Paris, 1944 (SC 8). P. 40—59 («О рае»), 60—77 (другие тексты).

<sup>20</sup> Г. М. Прохоров издал 1 и 3 слова «Диоптры», соответствующие «Плачу» (= слово 5) и 2 слову по греческому изданию. См.: Прохоров 1987. С. 200—284. Данный порядок характерен для славянских рукописей, в которых «Плач» помещался в начале «Диоптры». См.: Grumel 1951. P. 210.

<sup>21</sup> По подсчетам Х. Микласа, насчитывается около 160 славянских списков «Диоптры». Перечень основных списков см. в кн.: Прохоров 1987. С. 61—62.

ликация славянских отрывков нами была избрана рукопись конца XV в. из Синодального собрания Син. 930 (ГИМ), подробно описанная прот. Александром Горским<sup>22</sup>. Ему были известны и другие славянские списки «Диоптры», в том числе самая древняя «Диоптра» 1388 г. — из библиотеки Чудова монастыря (ГИМ Чуд. 15) — «писанная священником Зиновием в самом Константинополе, при патриархе Ниле»<sup>23</sup>. По описанию Горского, Син. 930, хотя и «не принадлежит к памятникам глубокой древности»<sup>24</sup>, достаточно точно передает греческий оригинал; «правописание списка русское, с употреблением юсов, без определенного правила»<sup>25</sup>. В послесловии переводчик говорит, что книга именуется «нашею русскою речию зеркало» (f. 283), и сообщает возможному заказчику русского перевода некоему «Киру», а по Син. 758 «киру (т. е. господину?) Зиновию», об исполнении его просьбы<sup>26</sup>. В целом Син. 930 следует вышеуказанному константинопольскому списку Чуд. 15, который в ряде случаев оказывается точнее, и помогает восстановить правильное чтение. При подготовке к изданию фрагментов из Син. 930 была также учтена рукопись Лавр. 291 из собрания Троице-Сергиевой Лавры, датированная 1471 г.<sup>27</sup>

Описание отдельных списков см. в кн.: *Сводный каталог 2002*. С. 199—208 (№ 91—96).

<sup>22</sup> Горский 1859. С. 449—461.

<sup>23</sup> Горский 1859. С. 459. Этот первый кодекс славянской «Диоптры» писан на пергамене попеременно с бумагой; в нем можно различить почерки семи писцов. На f. 94<sup>v</sup> 1, 95 1 почерком третьего писца написано: « в лѣтѣ 5395 списана быѥ книга сіа рекомата по еалиноу диоптра по на же зеркало въ вѣспеню константинополи въ державное лѣто цѣтва ѿва палеолога при архиепѣ нилѣ мѣа генварина въ глѣмѣи цѣствѣи обителѣи ипериваепто рѣкою сирѣнаго саугъ киръ зиновиа». Описание Чуд. 15 см. в кн.: *Сводный каталог 2002*. С. 205—207, где она помещена под № 95.

<sup>24</sup> Горский 1859. С. 459.

<sup>25</sup> Горский 1859. С. 461.

<sup>26</sup> См.: Горский 1859. С. 456.

<sup>27</sup> Славянская «Диоптра» содержится в рукописях Троице-Сергиевой Лавры: Лавра 190, 191, 192, 193, 194 (см.: *Описание 1878*. Ч. 1. С. 187—191). 1) Лавра 190 (1812). «Диоптра» Филиппа Философа, напис. 1418 года. 2) Лав-

Правописание Син. 930 подтверждает ее русское, а не южнославянское происхождение. Глагольные формы 3 л. наст. вр. ед. и мн. ч. воспроизводятся писцом с буквой *ерь* (ь) в окончании: боудеть, боудѣть, наводити, превываѣть, живеть (однако наряду с этим иногда встречаются и орфограммы с буквой *ер* (ъ): ѿщѣтъ). В рукописи употребляется также буква *живете* (ж) на месте старославянского или южнославянского сочетания жд: насажаномъ, послѣже, рассжаемомъ, свобоженіе (при изредка встречающихся исторически правильных: ноужа, наслаженіе), а также использование буквы *ук* (оу/8) вместо этимологического носового юса большого (ж): ѿ несоуцїи хъ, ѿмоуцимъ, моуки, глѣбочайшеѣ. В то же время заметно, что писец явным образом стремился к «архаизации» и «грецизации» своей орфографии, что было характерно для русской книжности как раз со второй половины XV в.<sup>28</sup> Так, он предпочитает написания с юсами (ж, ѡ) взамен этимологически верных орфограмм: држгоѣ, разжиѡ, вкжпѣ, на въздѣжѣ хъ; гѡюцижмиѡ, чѡвкж, ѿщезнѡвшж; всачьскаѡ, всако. Весьма последовательно употребляет он *омегу* ѡ в качестве предлога (ѡ сихъ, ѡ видимыхъ), приставки (ѡставляѣмое, ѡждидающимъ, ѡдѣсноую) и начальной корневой буквы (ѡнон, ѡви, ѡгнъ, на ѡблацѣхъ, ѡна). Характерной особенностью орфографии писца является, наконец, довольно регулярное употребление широкого варианта буквы *есть* (ѣ) в случаях йотации: ѣже, вселеніе, нноѣ, ѣдино, ѣмоу, съдѣловаѣтъ. При этом он, в отличие от писца Чуд. 15, вовсе не использовал *йотированный* вариант буквы *есть* (к). Все эти,

ра 191 (1816). напис. 1471 г., 230 ff. 3) Лавра 192 (1815), кон. XV в., 297 ff. 4) Лавра 193 (1813), XVI в., 354 ff. 5) Лавра 194 (1817), XVI в., 269 ff.

<sup>28</sup> Об этом см., например, статьи Л. П. Жуковской: 1) О южнославянском влиянии XIV—XV вв. (На материале проложного Жития Евгения) // Язык и письменность среднеболгарского периода. М., 1982. С. 26—59; 2) К вопросу о южнославянском влиянии на русскую письменность (Житие Анисьи по спискам 1282—1632 гг.) // История русского языка. Исследования и тексты. М., 1982. С. 277—297; 3) Грецизация и архаизация русского письма 2-й пол. XV—1-й пол. XVI в. (Об ошибочности понятия «второе южнославянское влияние») // Древнерусский литературный язык в его отношении к старославянскому. М., 1987. С. 144—176.

а также некоторые другие черты орфографии, присущей для данной рукописи (*исперьва, пресвѣтлаа, чѣвко*), не оставляют сомнений относительно того, что она была создана именно русским писцом.

Интересующие нас отрывки из богословских сочинений прп. Никиты находятся в Син. 930 в том же самом составе и порядке, как было нами указано выше относительно греческой «Диоптры». Вот местоположение этих отрывков по Син. 930, Чуд. 15 и Лавр. 191:

1. Син. 930, ff. 145—146	Чуд. 15, ff. 46 <sup>v</sup> —47	Лавр. 191, ff. 114 <sup>v</sup> —115
2. Син. 930, ff. 155 <sup>v</sup> —158 <sup>v</sup>	Чуд. 15, ff. 50 2—51 <sub>2</sub>	Лавр. 191, ff. 123—125 <sup>v</sup>
3. Син. 930, ff. 244—244 <sup>v</sup>	Чуд. 15 <sup>29</sup> , ff. 79 <sup>v</sup> —80	Лавр. 191, ff. 194 <sup>v</sup> —196
4. Син. 930, ff. 255 <sup>v</sup> —259	Чуд. 15, ff. 83 <sup>v</sup> <sub>2</sub> —85 <sub>1</sub>	Лавр. 191, ff. 204 <sup>v</sup> —208
5. Син. 930, ff. 261 <sup>v</sup> —263	Чуд. 15, ff. 85 <sup>v</sup> <sub>2</sub> —86 <sub>2</sub>	Лавр. 191, ff. 210—211
6. Син. 930, ff. 263—271	Чуд. 15, ff. 86 <sub>2</sub> —89 <sub>1</sub>	Лавр. 191, ff. 211—217

Из 6-ти отрывков, принадлежащих прп. Никите, для публикации подготовлены 2-й и 5-й, объединенные общей темой о рае; они составят первую часть данной работы. Во второй части предлагается богословско-экзегетический комментарий, который направлен на то, чтобы помочь читателю отчетливее понять значение публикуемых нами отрывков в контексте церковной традиции и уяснить их актуальность для современного богословия и церковного сознания.

Русский перевод соответствующих мест произведен с греческого языка по критическому изданию Ж. Даррузеса<sup>30</sup>. «Послание 6 к софисту Григорию», лежащее в основе 5-го отрывка, переведено полностью, что дает возможность лучше представить себе эклектический метод Филиппа Пустынника. Места, включенные в «Диоптру», отмечены жирным шрифтом.

Фрагменты из Син. 930 воспроизводятся со всеми особенностями рукописного текста: надстрочные знаки, пунктуация и расположение строк соответствуют оригиналу. Публикуемый текст

<sup>29</sup> Третий отрывок в Чуд. 15 написан: *сѣфатова* (f. 79<sup>v</sup>).

<sup>30</sup> *Darrouzès 1961*. P. 62 (послание «Близкому другу»), 158 («О рае» 4), 260—272 («Послание» 6), 508—514 («Что есть новое небо?»).

разбит на слова; в каждом отрывке строки пронумерованы единой нумерацией. В самых необходимых случаях, когда по ошибке писца или переводчика славянский текст был искажен, предлагается исправленный вариант, поставленный в круглые скобки. В критическом аппарате указываются разночтения, которые дают Чуд. 15 и Лавр. 191, за исключением сугубо орфографических.

За помощь в описании Син. 930 особую благодарность выражаю В. М. Кириллину.

## 1. ПУБЛИКАЦИЯ СЛАВЯНСКОГО ТЕКСТА И РУССКИЙ ПЕРЕВОД С ГРЕЧЕСКОГО ОРИГИНАЛА

1) «Диоптра». Кн. 3, гл. 5 (2-й отрывок)

«Что есть новое небо?»<sup>31</sup>

F. 155

F. 155<sup>v</sup>

<...> пло̑ свое̑ съпроста

ничтоже режѣ ти гжѣ, да не како њ ѿ

ринеши ма̑ тако ложнаѣ ти глѣю. приве

доу же? паче ѿ писанїѣ свѣдѣтель

5

ство. њ ѿ тѣхъ наоучисѣ истинно

къ инѣмъ. но воньми развѣмнѣ пе

рвое свѣдѣтельство. њ разоумѣн

сего глѣ. ѡмать же глѣмое сице +  $\text{C T B T O}^{\text{A}}^{\text{B}}$

132

Что же њ дръгое простирають к намъ.

1 съ проста : проста Ч (= Чуд. 15) 1,2 проста ничтоже: ничтоже спроста

Л (= Лавра 191) 2 ти: + о Ч 3 ти глѣю : глѣ ти Л : ти глѣю ти Ч

4,5 свѣдѣтельство : свѣдѣтельства ЧЛ 5 истинно къ : истинноѣ ко Л

6 развѣмнѣ : разоумно ЧЛ 8  $\text{C T B T O}^{\text{A}}^{\text{B}}$  : стѣдѣти Ч : дша Л (позметка

вынесена на поле)

<sup>31</sup> Строки, напечатанные мелким шрифтом, в греческом оригинале изложены политическим стихом, как и большая часть «Диоптры». Они предворяют прозаический отрывок прп. Никиты Стифата.

<sup>32</sup> Разбивка отрывка «Что есть новое небо?» сделана в соответствии с разбивкой греческого оригинала, изданного Ж. Даррузесом. См.: *Darrouzès 1961*. P. 508—514.

10 недооумѣющен. во тцениѣихъ  
 премѣри и скровнымъ тайнъ  
 ствомъ, истязателе ищеть оубѣ  
 дѣти. что оубо боудеть по разроу  
 шеніи сего всемоу явѣ тако ищезнѣ  
 15 вшж дыхыннѣю. что ѣ новое нѣбо и но  
 ва земля. по ѣже сице глѣущаго верѣ  
 ховнаго разжмѣ. и аще оубо въ иже  
 на вѣстоцѣхъ насажаномъ ран стѣи  
 боудеть вселеніе, и дѣже первын  
 20 положиса созданъ бывъ адамъ.  
 и аще на новои внои земли боудѣтъ.  
 2 моуки грѣшныхъ / иноѣ же ѡ сихъ оу  
 бо главоначашее слово, вѣсть бѣ съ  
 творивъ всачьскаа ѡ несоущіихъ  
 25 и претворивъ послѣже та намъ  
 словеса неизреченными. мы же ре  
 мѣ к нимъ. все оубо бывшее иперь  
 ва. винны ради нѣкыа видѣнъ бы  
 30 иже члѣкѣ баше. всѣмъ оубо члѣкѣ  
 по разоренію всего съвирѣмомъ.  
 въ ѣдино и рассжаѣмомъ. въ ѡдѣ  
 леніа подобающаа имъ такоже пре  
 подобноѣ слово, поидѣтъ бо ре, ѡви  
 в жизнь вѣчноую, ѡви же въ огнь  
 35 вѣшній. винѣ оубо не соущіи рекше  
 члѣкѣ. чесога ради, ина пакы тва  
 рь ѡ съдѣтелеа боудеть. нова же

10 во тцениѣихъ : въ тцетныхъ ЧЛ 12.13 оубѣдѣти : оувидѣти Л ||  
 13,14 по разроушеніи : по разроушенію Л 14 сего : + всего ЧЛ 15.16 нова  
 : новаа Ч 17 разжмѣ : разоума Л 18 насажаномъ : насаженомъ Ч :  
 насаженномуу Л 22 иноѣ же (вероятно по ошибке переводчика,  
 понявшего греч. ἀλλὰ как ἄλλα): нѣ еже Ч, но еже Л 25 послѣже та  
 : + и Л 28 видѣнъ : видѣ Ч 30 всего : всегда Л 36 пакы : + и Л

3 40 и̇ видима и̇ чювьствена. тварь бо  
 вса и̇значала ѿ несоуци̇нхъ въ е̇же  
 быти, члѣка ради бы, / пакы аще хо  
 щеть бѣ чювьственѣ сице ново нбо̇  
 и̇ новоу землю състави̇ти, ноу̇жа  
 F. 156<sup>v</sup> вины ра̇ нѣкыа оустрой̇ти е̇моу,  
 та̇. паже е̇ члѣкъ такоже реса̇ члѣкѡ̇  
 45 же. тако да и̇ всако ѡ̇ видимыхъ съ  
 мотримъ. ѡ̇вѣмъ оубо̇ възхыта  
 е̇момъ на въздѡхъ въ сретеніе̇ гнѣ.  
 и̇ тако всегда быти съ гмъ хотаци̇  
 павлоу̇ гл̇юци̇мъ. се бо ре̇ глѣмъ ва̇  
 50 словесемъ гнимъ. тако живи лише  
 ни̇, вкѡпѣ с нимъ съвъсхытимса  
 на ѡ̇блаци̇хъ. въ срѣтеніе̇ гнѣ на въ  
 зджсѣхъ. и̇ тако всегда съ гмъ въ  
 демъ. ѡ̇вѣм же ѡ̇ставлѣ̇моу в мѡ̇  
 55 кы адовы. каа намъ симъ тваремъ  
 потреба пакы. гоу̇ нашему и̇ боу̇ кро  
 мѣ соуци̇ всего и̇ выше всего, въ сла  
 4 вѣ своего соуцаго блженства. / си  
 м же тако и̇моуци̇мъ, и̇ къ свѣтлы̇  
 60 ѡ̇вѣмъ оубо̇ ѡ̇ходаци̇мъ мѣсто̇.  
 ѡ̇вѣм же къ мрачнымъ и̇ темнымъ.  
 такоже прѣтекъ слово показа. что  
 F. 157 и̇занишла ѡ̇на тварь, и̇ е̇же ѡ̇<sup>33</sup> нѣкы̇

39 несоуци̇нхъ : несоуцаго Л 45 ѡ̇ < Л 47 сретеніе̇ : стрѣтненіе̇ Л  
 49 павлоу̇ : по павлу̇ ЧЛ 50 тако : паже Л || 50,51 лишеніи̇ : лишеніа̇ Л  
 51 съвъсхытимса : възсхытимса Ч, възхытимса Л съ гмъ : соу̇ гдемъ Л  
 54 ѡ̇ставлѣ̇моу : ѡ̇ставлѣ̇момъ Ч : ѡ̇ставлѣ̇момъ Л 55 намъ : новымъ  
 Л : намъ новымъ Ч 57 соуци̇ : суцу̇ Ч 58 своего : своен Л

<sup>33</sup> 63 правильное ѿ.

чаѣмое. сице нѣкако чювственно  
 65 нѣо, и чювьствена такоже ѡ жєла  
 ѣмаѧ ѿ нѣкыихъ зємла. несоуцоу  
 авѣ яко боуджщемоу. црѣтѣвати  
 ѡ въсприати тѣмъ. нѣ младень  
 ческая сѧ ѡ несвершєныхъ моужѣи  
 70 оумъ. здравъ не ѡмоуцѣиихъ назнда  
 нѧ. ѡ разстлѣннѣихъ ниже рассѣди  
 телное тѣхъ. вразоумлено ѡ несъ  
 грѣшно. ѡ что оубо рѣ ѣгоже ради не  
 беса жєгома разгорѣтсѧ. ѡ стнхѣа  
 75 гораща растаютсѧ. нова же нѣса ѡ зе  
 млю новоу по шѣтѣванѣю ѣго чаемъ.  
 гдѣ оубо шѣтѣова намъ сѧ. испы  
 5 таймъ. / всегда блгочестѧ степенѧ  
 начнтаѧ намъ. въ восходѣ дєва.  
 80 ѡ десѣтын положи степенъ. кромѣ<sup>34</sup>  
 шнѣхъ новѣихъ нѣсѣ. рѣ бо блжєннѣи  
 ницѣи дхѣомъ яко тѣхъ ѣ црѣтво  
 Ф. 157<sup>v</sup> нѣное. блжєннѣи кротци яко ти наслѣ  
 дѣть зємлю. ѡ сѣвокоупивъ радѣ  
 85 ѡтєсѧ ѡ весєлитєсѧ яко мѣзда ва  
 ша многа ѣсть на нѣсѣхъ на кото  
 рыихъ оубо нѣсѣхъ рѣ многѣ намъ  
 (м)здѣ быти шѣтѣова. на нѣхъ же яко  
 же наводитѣ блжєннаго петра сло

64 чаѣмое : чаѣмо Л || чювственно : чювьственно Ч 69 моужѣи : + и ЧЛ  
 73 и < ЧЛ 74 разгорѣтсѧ : сгорѣть Ч, сѣгорѣть Л 75 нова : новаѧ Л  
 78 всегда : вєгда ЧЛ 80 и < ЧЛ 85 радѣтєсѧ : + рѣ ЧЛ 88 здѣ :  
 мѣздѣ Л

<sup>34</sup> Перевод кромѣ скорее всего основывается на ошибочном прочтении ἐντός  
 вместо ἐντός. В соответствии с греческим текстом лучше перевести «внутри»  
 или «в».

90 во правда живеть. кто оубо е̄ пра  
 вда бѣ̄ ѿже правдѣ̄ слнце нарицаѣ̄  
 мын. аще оубо слнце правдѣ̄ вѣ̄ на  
 новыӣхъ ѿнѣхъ̄ нбсехъ̄ живеть ꙗ  
 коже слово. вѣ̄ же кромѣ̄ е̄ всего. и ра  
 95 зроушаѣмѣ̄ твари пребываѣтъ ѿ  
 севѣ̄. такоже сын ѿ прно̄ сый ѿ никога̄  
 конецъ ѿмѣ̄а. ничто же вѣ̄ ѿнѣхъ̄  
 нѣкако тварь бг̄овиднѣ̄иша оубо.  
 но точію свѣтъ̄ непристоӯпнйши  
 100 в нем же живеть вѣ̄. свѣтомъ̄ ꙗко  
 ризю ѿдѣваѣтса ѿ прѣ̄вныа своа  
 бг̄видны сѣдѣловаѣтъ, / ѿнако же  
 по словеси прѣ̄внѣ̄ма ѿ ѿзмѣ̄нѣ̄  
 ма тварь приѣмлетъ неѣ̄внѣ̄, ꙗко  
 105 же ѿ мы. ѿ не боудеть неѣ̄внѣ̄ кто  
 моу прѣ̄внйши ѿ работы свобо  
 днѣ̄боса рѣ̄ и сама тварь ѿ работы  
 тѣ̄вны. вѣ̄ свободѣ̄ славы чадѣ̄  
 бж̄їӣхъ. свобода оубо ѿзбранныӣхъ  
 110 бж̄їн(хъ). бж̄твена нѣкаа ѿ пресвѣтлаа  
 слава. боудуць во рѣ̄̄ подобни агг̄е  
 ломъ бж̄їимъ. тѣ̄м же ѿ приискр̄но  
 тѣ̄мъ свокоженіе̄ твари боудеть.  
 а не и ст̄ыӣхъ жре̄вїн в неѿ паки боу  
 115 деть. ѿждающимъ сѣ̄црт̄вовати  
 съ̄ хомъ. / хс̄̄ во бг̄ъ сын е̄ствомъ̄ неоӯ  
 ставно. несѣ̄сталаѣтса. но ѿдѣ̄  
 же е̄сть ѿдѣсноӯ ꙗца сѣ̄дан. та

92 слнце правдѣ̄ : правдѣ̄ слнце ЧЛ 93 новыӣхъ : новыӣхъ Л 96 ѿ < Л  
 || никога̄ : + же ЧЛ 100 живеть : жива Ч || ꙗко : + и Л 105 боудеть:  
 + в ЧЛ 106 прѣ̄внйши: прѣ̄внйшиа Ч 113 боудеть : боудуць Л  
 116 сын : + и Ч || е̄ствомъ̄ : е̄ство Ч 117 несѣ̄сталаѣтса : неоуставла-  
 етса

120 мо њ вси њже х̑а њмѣвшен в себѣ. жи  
 воуца њ вѣщающа дх̑омъ боудоуть.  
 F. 158<sup>v</sup> ꙗкоже ѡнъ самъ бг̑ъ слово къ ѡцоу  
 рѣ ѡчѣ њже далъ ми ѣси. хощѣ да  
 њдѣже ѣсмь азъ њ ти боудѡть со мно  
 ю. ꙗко да зрѣть славоу мою. юже далъ  
 125 ми ѣси даси њ ѡмъ ꙗко да боудѣтъ ѣ  
 динно. ꙗкоже њ мы ѣдинны ѣсмы. не ѡ  
 8 снхъ же точію молю. но њ ѡ вѣржющїи  
 словесе њхъ ради въ ма. / аще бы любе  
 зно тебѣ члвче. райское наслаженїе.  
 130 милоуца та посьгрѣшенїи + пло̑.

ЧЛ 122 да : + н да Л 126 ѣдины : ѣдино Ч 127 точію молю : молю  
 точно Ч : мола точію Л || н < Л 128 аще : + ли Ч 130 посьгрѣшенїи :  
 погрѣшенїа Ч : прегрѣшенїа Л

\* \* \*

*Плоть.* Не вымолавлю я от себя ни слова, госпожа моя,  
 Чтоб не отвергла ты меня за речь мою нескладную,  
 Свидетельства найду тебе лишь из одних Писаний.  
 Всю истину, в них скрытую, ты преподашь другим.  
 Но первое мое услышь свидетельство, да с разумом,  
 Его речения пойми: вот все, что в нем содержится.

1. Чего еще добиваются от нас вопрошающие суетно<sup>35</sup> мудрецы, пытающиеся постичь сокровенные таинства? Они стремятся узнать, что произойдет в будущем после разрушения этого мира, то есть тогда, когда всякое дыхание прекратится, и какими окажутся *новое небо* и *новая земля* (ср. 2 Петр. 3, 13)<sup>36</sup>, как сказал

<sup>35</sup> *χαϊνὰ* досл. «в новом» (здесь и далее 1-е разночтение отражает греч. текст, исправленный Ж. Даррузесом по Cod. Parisin. 2872, 2873, 2874, Coisl. 341); *κενὰ* Lauriotes (= *Athon. Laurae* Q' 17) Parisin. 2873, Coisl. 341 «в тцетном» = Син. 970 во тцетнїихъ.

<sup>36</sup> Ср. учение о рае как о новом небе и земле у прп. Ефрема Сирина: Οὐ γὰρ συντελεσθήσεται ἐκεῖνος ὁ παράδεισος· μένει γὰρ ἐν αὐτῷ τὰ μὴ σαλευόμενα· ἐπεὶ γὰρ

первоверховный в знании, стало быть, поселятся ли святые в раю, насажденном на востоке, куда первым был помещен сотворенный Адам, и будут ли на той новой земле мучения для грешников<sup>37</sup>?

2. Так вот, более глубокий ответ на эти вопросы известен Богу, сотворившему все существующее из небытия и намеревающемуся впоследствии изменить его непостижимым для нас способом. А мы скажем им следующее.

Очевидно, что все первоначальное творение стало существовать по определенной причине, которой явился человек. Поэтому когда после разрушения вселенной все люди будут собраны воедино и разделены в соответствии со своим уделом, по священному речению: «Одни, — говорит, — пойдут в живот вечный, а другие во огонь внешний и вечный»<sup>38</sup> (ср. Мф. 25, 41, 46), если не будет причины, а именно человека<sup>39</sup>, тогда ради чего Творец опять будет создавать иное творение, новое, видимое и чувственное? Ведь изначально вся тварь была приведена из небытия в бытие ради человека.

3. Напротив, если Бог намеревается устроить новое небо и новую землю чувственным образом, Он создаст их лишь по одной причине, а эта причина — человек, как было сказано. Однако когда среди людей одни — да взглянем на предмет нашего созерцания иначе — восхищены на воздухе в сретение Господу и так всегда, по Павлу, намереваются быть с Господом: «Сие бо, — говорит, — вам глаголем словом Господним, яко мы оставшиися в живых, купно с ними восхищены будем на облацех в сретение

οὕτως οἱ καίνοι οὐρανοὶ ἐφαπλοῦνται τῆς ἀφθαρσίας, καὶ ἡ καινὴ γῆ ἀνακρινῆται τῆς αἰώνιου χαταστάσεως καὶ μαχαρίότητος. *Ephr. De paenitentia. P. 73:13—15* (здесь и далее ссылки на источники без указания издания делаются по компьютерной версии TLG 5 [Thesaurus Linguae Graecae], в которой содержится полная библиография).

<sup>37</sup> Возможно, имеются в виду сторонники апокатастасиса. См.: *Darrrouzès 1961. P. 509. Прим. 2.*

<sup>38</sup> «вечный» < cod. Parisin. 2872 Син. 970.

<sup>39</sup> Выражение Стифата «если не будет <...> человека» нужно понимать в том смысле, что человек не будет заново сотворен.

*Господне на воздухе, и тако всегда с Господем будем»* (ср. 1 Фес. 4, 15, 17), а другие оставляются на адские мучения, неужели понадобится впредь это новое творение, ведь Господь наш и Бог пребывает вне всего и над всем в славе Своего неизреченного блаженства?

4. Итак, поскольку одни<sup>40</sup> шествуют в места светлые, а другие в мрачные и темные, как выше сказано, имеет ли какой-либо смысл то излишнее творение и ожидаемое некоторыми так или иначе чувственное небо и столь же чувственная и попираемая ногами<sup>41</sup> земля, если понятно, что некому будет царствовать и наслаждаться ими? Но такими выдумками занимаются младенцы и несовершеннолетние мужи, не имеющие здравого ума и развращенные<sup>42</sup>, а рассуждения их не взвешенны и не безошибочны. Поэтому, что имеет в виду [Апостол], говоря: «В который (день Божий) небеса жегома разорятся, и стихии опаляемы растауются. Нова же небесе и новы земли по обетованию Его чаем» (2 Петр. 3, 12, 13)? Давайте и посмотрим, где они обетованы нам.

5. Перечисляя девять степеней благочестия для нашего восхождения, десятую степень [Христос Бог] поместил внутри тех новых небес. Ведь Он говорит: «Блажени нищие духом, яко тех есть Царствие Небесное»; далее: «Блажени кротцыи, яко тии наследят землю»; и в завершение: «Радуйтесь и веселитесь, яко мзда ваша многа на небесех» (Мф. 5, 3, 5, 12). Какие небеса Он имеет в виду? Многа нам будет мзда на них, где, как прибавляет речение Петра, правда живет (2 Петр. 3, 13). Но кто есть правда? Бог правды, именуемый солнцем (Мал. 3, 20 LXX; Мал. 4, 2

<sup>40</sup> Имеются в виду «души». Ср.: Nic. Steth. De anima 81 (Darrouzès 1961. P. 510).

<sup>41</sup> πατούμενη: ποδομένη Coislin. 341 Parisin. 2872 Син. 970 Чуд. 15 «жемаемая».

<sup>42</sup> Ж. Даррузес предлагает более выразительный вариант перевода с соответствующими изменениями в греческом тексте ἀλλὰ διεφθαρμένον вместо καὶ διεφθαρμένον: «ум которых не здрав, но развращен». См.: Darrouzès 1961. P. 513. Прим. 1.

син. пер.). Если *Солнце правды*, Бог, живет на тех новых небесах, по речению, — а Бог находится вне мира (*ἐκτός ἐστι τοῦ παντός*) и после упразднения твари остается в Себе таким же образом сущим, и всегда сущим, и никогда не имеющим конца, — на них не существует каким бы то ни было иным образом богоподобная тварь, если только не свет неприступный (ср. 1 Тим. 6, 16), обитая в котором, Бог *светом яко ризою* одевается (ср. Пс. 103, 2) и делает святых Своих богоподобными.

6. Кроме того, по речению, тварь, изменяясь и становясь иной, получает нетление, как мы, и более не будет подлежать тлению, поскольку изменилась и освободилась от рабства. *«Яко и сама тварь свободится от работы истления в свободу славы чад Божиих»* (Рим. 8, 21). Следовательно, если свобода чад Божиих есть божественная некая и пресветлая слава — *«ибо будут, — говорит, — подобнии ангелам Божиим»* (ср. Мф. 22, 30; Мк. 12, 25) — значит, к ней будет совсем близка и свобода твари, но не в ней удел святых и на этот раз будет заключаться, потому что они ожидают того, чтобы соцарствовать со Христом.

7. Ибо Христос, будучи Богом и по природе [ничем] не ограниченный, не будет ограничен, но где Он находится, восседая одесную Бога и Отца, там будут все, стяжавшие Христа, в них живущего и глаголющего Духом, как Сам Он, Бог-Слово, говорит Отцу: *«Отче, ихже дал еси Мне, хошу, да идеже есмь Аз, и тии будут со Мною, да видят славу Мою, юже дал еси Мне; славу, юже дал еси Мне, дах им, да будут едино, якоже Мы едино есмы. Не о сих же молю токмо, но и о верующих словесе их ради в Мя»* (Ин. 17, 24. 22. 20).

8. Если же ты, человек, любишь что-нибудь более наслаждения рая, мне жалко тебя в твоём несчастье.

2) «Диоптра» кн. 4, гл. 10 (5-й отрывок)

F. 261<sup>v</sup>

<...> + къ любящимъ. тако х̑ съ  
разбойникомъ вниде. въ еже на зе

I О рас 4, 4—10

млн ран всака дша праведника. / ны  
нѣ х̑у распеншжса ѿ възскршж. въ  
рнымъ намъ ѿселѣ нѣ потреба чю

5

вственаго раж. въ еже на нбса въ  
сходж всѣмъ ѿверзшжса. ѿвѣ  
щаваемоу прно ѿ него. тако да ѿ мы  
боудемъ ѿдѣже ѿ ѿнъ е. рѣ да ндѣ

II Послание VI 10

7, 7—17

F. 262

же есмь азъ ѿ вы боудете. / ѿ ктомъ  
дамаскѣново приносиши възгланіе

10

твоего мнѣнїа. въ гровѣ глѹщѣ пл  
тскы. въ адѣ же съ дшею тако бѣ. въ ра

15

ѿ же съ разбойникомъ [ѿ на пртлн б  
ше съ щѣмъ ѿ дх̑омъ]<sup>43</sup>. аще бо глѣтъ

в сѣ всѣхъ бывши х̑у. нѣ вжтвѣ еди  
нѣмъ всачьскаа ѿполняюци наше  
моу же смѣшенію плотьскомоу, са

20

мъ съставъ всѣ бывъ взидѣ на нбса.  
ѿ тоу намъ ѿновн тѣ. тако да по бже

ственомоу его ѿвѣтованію. ѿдеже  
е тѣ ѿ мы боудемъ. рѣ бо, таможе азъ  
ѿдоу. вѣсте. ѿ поутъ знаете. тако да

2 въ < Л 3 ран : + н ЧЛ || праведника : праведныхъ Л 5 ѿселѣ  
: ѿселн Ч 6 въ < ЧЛ 7 ѿверзшжса : ѿверзшю Л 9 н < ЧЛ  
|| рѣ : + во тако ЧЛ 10 ктомъ : что ЧЛ 11 възгланіе : възглан  
нне Ч : възгланіе Л 12 мнѣнїа : + н Л 15 н : + с Л || во : + н  
ЧЛ 16 бывши : бывшоу Ч 17 ѿполняюци : ѿполняющю Ч  
20 тоу : поу ЧЛ || ѿновн : + на Ч 21 его ѿветованію : ѿвѣ  
тованію его Л

<sup>43</sup> Слова, заключенные в квадратные скобки, отсутствуют в изданном тексте греческой «Диоптры». Они имеются в самом древнем славянском списке «Диоптры» Чуд. 15.

8, 4—9, 13—20

25 и́дѣже ѣсмь азъ и вы коудете. / въ  
сѣ въсхищенъ бывъ павелъ и въше  
слыша нейзреченныа глы. иже павла  
ють ран. е́го ты по писменю развѣмъ  
ваа. вжтвноѣ писаниѣ не развѣмѣлъ  
ѣси. но смотри ми павла ѡ семь испо  
30 вѣдающа къринфѣнимъ. вѣмъ  
члѣка ѡ хѣ преже лѣтѣ. дѣ. тако въ  
схищенъ бы в ран. и слыша нейзречены  
а глы. сего оубо вѣжъ раа полвчналъ  
ѣсть великын василіѣ превыше нѣсѣ

F. 262<sup>v</sup>

9, 1—7, 11—13

35 нѣсемъ. и́дѣже сѣдитъ снъ наше ѣ  
ство имѣа смѣшеніа ѡдеснѣю ѡца /  
а тако ѡ семъ а не ѡ земнѣмъ ѣ слово  
павлово. ѡ ннх же наводити и извѣ  
ствжѣть самъ своѣ слово. вѣдоми.  
40 по ѣже во реци вѣмъ члѣка ѡ хѣ да  
же до третѣаго нѣсе въсхищена бы  
ваша. наведе рекъ. вѣдѣ таковаго  
яко въсхищенъ бы въ ран. аще бо ѡ и  
же на земли ран было бы слово е́го. ре  
45 клъ бы оубо яко съинде ѡнждѣ в ран.  
но показана и то самое третѣе нѣо про  
шедъ. на высоту великоу ѣже въсхи  
щенъ бы. / идеже ѣсть бѣ се ѣ ран въ  
него въсхищенъ бы павелъ ѡ грн

10, 1—3

III Послание

25 въ сѣ : + оубо Ч въ сѣ оубо Л 27 е́го : + же ЧЛ исповѣ-  
дающа : сповѣдающа ЧЛ 35 снъ < Л || наше : нашего Л 38 ѡ  
: ѡ Л || и < Л 39 своѣ < Л || вѣдоми : вѣдомо ЧЛ 42 вѣдѣ  
: видѣ Л 43 въ : на ЧЛ 46 показана : + тако ЧЛ 47 великоу :  
выликоу Ч 48 ѣсть : + самъ Ч || се : сѣ Ч 49 него : + же Л

Близкому другу 50

6, 4–8

F. 263

горѣ<sup>44</sup>. ѿ великын с прочійми вниде ва  
силѣ. / в некончаемаѣ ѿ вѣтвѣнаѣ ѿ  
вѣчнаѣ ѿ бл҃гаѣ ѿна. ꙗже ѿко не видѣ  
възмоущено стрѣтѣми. ѿ оухо затче  
но невѣрїемъ не слыша. ѿ на ср҃це члвкѣ  
55 не възыде. скверно ѿ земли. ѿ части  
ѿсоудж възкоусивъ<sup>45</sup>. + <...>

50 н < Л || вниде < Л 51 некончаемаѣ : некончеваемаѣ Ч || н  
< Л 52 н < Ч 55 скверно : скверно Ч 56 ѿсоудж : н со-  
удж Л

### I. О рае 4

Именно об этом умопостигаемом рае, познание которого нам теперь столь необходимо, будем мы любомудрствовать в нашем слове. Поскольку первый<sup>46</sup> оказался затворенным для Адама после преступления [его] (Быт. 3, 23.24), хотя пламенный меч (Быт. 3, 24) не угрожает<sup>47</sup> мне отныне **после распятия и Воскресения**

<sup>44</sup> В данном месте славянская «Диоптра» ближе к тексту прп. Никиты, чем греческий оригинал. В греческом тексте имя софиста Григория было понято как имя св. Григория Богослова, в результате вместо звательного падежа ὦ Γρηγόριε появилось выражение: ἐν ᾧ Γρηγόριος, а вся фраза стала переводиться так: «Таков есть рай, в который Павел был восхищен, в котором Григорий <...>» (переведено с греч. текста, см.: "Αθως 1920. Σ. 223). В славянском переводе имя Григория переставлено, как в греческой «Диоптре», но оставлено в звательном падеже.

<sup>45</sup> Последняя фраза — перевод греческого ἐκ μέρους ἐντεῦθεν ἀπογευσάμενος — была опущена в греческом издании «Диоптры» как не имеющая смысла, поскольку начинает новую мысль прп. Никиты ("Αθως 1920. Σ. 223). Тем не менее она содержится в греческих и славянских рукописях «Диоптры». См.: Wengert 1951. P. 565.

<sup>46</sup> Sc. земной рай.

<sup>47</sup> Дословно: «огненный меч показывает мне спину». Ср. дословное выражение в богослужебном тексте: ἡ φλογίνη ῥομφαία τὰ νῶτα δίδωσι (слав. пер. «огненное оружие плещи дает») свидетельствует о возвращении в первозданный рай. См.: Рождественская стихира на «Господи воззвах» Германа, гл. 2. Μέγας ἱερὸς Συνέχδημος. Ἀθῆναι. Ἔκδ. Φῶς. Sine anno. Σ. 762.

Христова и мы, верные, впредь не нуждаемся в нем, когда перед всеми открыт вход на небо и царство со Христом всегда возвещает Христос<sup>48</sup>, чтобы и мы были там, где Он есть, как Он говорит в Евангелии Своем: «да идеже есмь Аз, и вы бы ли» (Ин. 17, 24). Мы же испытываем великую нужду в умопостигаемом и невидимом рае, как сказано, чтобы точно узнать его природу, расположение и насажденные в нем Богом божественные растения, которые мы должны своевременно вкушать и в который мы помещены для того, чтобы *делати его и хранити* (Быт. 2, 15). <...>

## II. Послание VI

*Ему же (Григорию Софисту с опровержением)*

1. Неужели ты не согласился и со словом *О рае*, будучи столь наблюдательным и наимудрейшим, и усомнился в том, что видимое творение тоже именуется раем<sup>49</sup>? Чувственным раем в собственном и естественном смысле слова называем мы тот, который Богом был насажден в Эдеме, куда Бог поместил и Адама, как в некое божественное место, имеющее неисчерпаемую и неизменную сладость, где произошло и грехопадение и откуда, вместе с Евой

<sup>48</sup> Филип Пустынный специально опустил слово «царство», указывающее на особое состояние святых в будущем веке. Он полагал, что состояние святых в райских обителях тождественно царству будущего века после всеобщего воскресения. См.: *Wenger 1951. P. 564*. Русский перевод, соответствующий тексту печатной «Диоптры»: «Когда перед всеми открыт вход на небо, который всегда возвещает (ἐπαγγελομένης) Христос», или по Papis. gr. 2747: «Когда перед всеми открыт вход на небо, которым всегда возвещает (ἐπαγγελομένοις) Христос».

<sup>49</sup> Имеется в виду мысль, развивавшаяся в трактате «О рае» (гл. 6—8). Напр.: «Все творение, принадлежащее этому видимому и чувственному миру, я имею в виду небо и землю, и все, что заключено в них, было предназначено всем людям как рай великий и прежде, чем был уготован и посажен в Эдеме рай для Адама <...>». Пер. по: *Darrouzès 1961. P. 162*. Ср.: *Sym. N. Theol. Eth. 1, 1:1—8. SC 122. P. 174*. Постановка данного вопроса — только повод для решения главной богословской темы.

отпав от Божественной славы, изгнан был Адам. Однако само понятие рая не только в одном этом, но, будучи многозначным, может быть отнесено и применено ко многим другим предметам. И чтобы ты понял, как оно распределяется по другим темам, не медля послушай меня внимательно.

2. Прежде всего Сам Бог называется и именуется раем<sup>50</sup>, к Которому попал *восхищенный* Павел, и от Которого слышал *неизреченны глаголы*, как он говорит, «*ихже не леть есть человеку послушати*» (ср. 2 Кор. 12, 4). Затем — Церковь верных<sup>51</sup>, в которой как дерева жизни находятся святые и которая кормит жизнь и словом *алчущих и жаждущих правды* Божией (Мф. 5, 6). Затем все творение, раскрывающее перед нами, людьми, величие Божие и славу Его, возводя нас от красоты творения к его Виновнику, как и Соломон размышляет<sup>52</sup> (Прем. 13, 5). И еще Божественное Писание, и сам человек весь целиком<sup>53</sup>, и любомудрая жизнь по Богу<sup>54</sup>.

<sup>50</sup> Ср. у Евагрия Понтийского: «Иисус Христос есть древо жизни. Вкушай от него должным образом и не умрешь во век». (Ἰησοῦς Χριστὸς ξύλον ἐστὶ ζωῆς. χρῶ αὐτῷ ὡς δεῖ καὶ οὐ μὴ ἀποθάνῃς εἰς τὸν αἰῶνα. *Euagr. Pont. Aliae sententiae* 65.1—2).

<sup>51</sup> Ср. у свт. Амфилохия Иконийского: «Действительно Церковь Христова — это рай <...>» (Ὅπως γὰρ παράδεισος ἡ ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ <...> *Amph. Contra haereticos*. Lin. 104).

<sup>52</sup> Ср.: *Nic. Steth. De paradiso* 8, 15. *Darrouzès* 1961. P. 162, 170.

<sup>53</sup> Ср.: *Nic. Steth. De paradiso* 19: «<...> И далее в человеке, как в великом мире, (Бог) насаждает умпостигаемо и другой божественный рай, намного превосходящий чувственный, так как красуется бессмертными и вечноцветущими растениями и озаряется Солнцем правды <...>». Пер. по: *Darrouzès* 1961. P. 176.

<sup>54</sup> См.: *Nic. Steth. De paradiso* 30: «Рай является, с другой точки зрения, широким полем деятельного любомудрия, густо засаженным разнообразными бессмертными растениями и видами добродетелей, на котором Бог насадил древо жизни и древо познания, или же древо познания добра и зла. Ибо деятельное любомудрие, как некий святящийся и благовонный рай, насажденный Богом на востоке Его Церкви, красуется всевозможными и прекрасными растениями божественных добродетелей и обильно питает пищей неизменной и бессмертной возделывающих в этом рае заповеди Божии и хранящих их». Пер. по: *Darrouzès* 1961. P. 190—192.

3. Итак, что возразить можно тем, кто с благочестием размышляет на все эти темы, которые постигаются в согласии с высшей мудростью и которые в полном составе были любомудро изложены в слове *О рае*? Совершенно нечего, я полагаю, по крайней мере, если руководствоваться истиной и отцами. И Иоанн Дамаскин, отец божественный, в 45-й главе своих толкований<sup>55</sup>, любомудрствуя о рае, изложил почти то же самое, что и мы.

4. О том же, что мы, верные, не нуждаемся более в том рае, в котором Адаму была дана заповедь *делати его и хранити* (Быт. 2, 15), нам засвидетельствовал Бог Слово, воспринявший нашу природу в начаток смешения (ср. Рим. 11, 16) и ставший ипостасью для самой нашей плоти, которую Он воспринял от чистых кровей Богородицы и посадил *одесную величества* Отца Своего на *высоких* (Евр. 1, 3), так сказав: *«Не о сих же молю токмо, но и о верующих словесе их ради в Мя, да вси едино будут, якоже Ты, Отче, во Мне, и Аз в Тебе, да и тии в Нас едино будут»* (Ин. 17, 20), и опять: *«И аще иду уготовати вам место, паки прииду и пойму вы к Себе, да, идеже есмь Аз, и вы будете»* (Ин. 14, 3). Так вот, если в том земном рае, в котором произошло грехопадение, как ты мне написал, еще находится Христос вместе с разбойником, поскольку сказал ему тогда: *«Днесь со Мною будещи в раи»* (Лк. 23, 43), — зачем Он сказал нам, верующим в Него: *«И аще иду уготовати вам место»* (Ин. 14, 3), — если от сотворения мира был уготован рай?

5. Значит, из твоих вымыслов следует, что Божественное Писание, в котором сказано: *«Мужие Галилейстии, что стоите зряще на небо? Сей Иисус вознесыйся от вас на небо, такожде приидет, имже образом видесте Его идуща на небо»* (Деян. 1, 11), ложно свидетельствует о вознесении Христа на небеса. Да несомненно и Петр первоверховный оказался бы лжецом, так говоря: *«Иже есть одесную Бога, воссед на небо, покоршимся Ему»*

<sup>55</sup> См.: Jo. Dam. Expositio fidei 25, 25b (гл. 45 указана по ошибке переписчика. Darrouzès 1961. P. 262).

ангелом, и властем, и силам» (1 Петр. 3, 22). «Сиче бо обильно приподастся вам вход в вечное царство Господа нашего и Спаса Иисуса Христа» (2 Петр. 1, 11).

6. Но и божественный Павел так учит Церковь Христову: «Да Бог Господа нашего Иисуса Христа, Отец славы, даст вам Духа премудрости и откровения, в познание Его» (Еф. 1, 17), и немного далее: «По действию державы крепости Его, юже содея о Христе, воскресив Его от мертвых, и посадив одесную Себе на небесных: превыше всякаго началства и власти и силы и господства, и всякаго имене именуемаго» (Еф. 1, 19—21). И снова: «Аще убо воскреснуете со Христом, вышних ищите, идеже есть Христос одесную Бога сядя. Горняя мудрствуйте, не земная, умрете бо, и живот ваш сокровен есть со Христом в Бозе» (Кол. 3, 1—3). И в другом месте: «Иже сый сияние славы и образ ипостаси Его, нося же всяческая глаголом силы Своея, Собою очищение сотворив грехов наших, седе одесную престола величества на высоких» (Евр. 1, 3). И снова: «Имуще убо Архиерея велика, прошедшаго небеса, Иисуса Сына Божия, да держимся исповедания» (Евр. 4, 14). И немного далее: «Еже аще котву<sup>56</sup> имамы души твердо же и известну, и входящую во внутреннейшее завесы, идеже предтеча о нас вниде Иисус, по чину Мельхиседекову Первосвященник быв во веки» (Евр. 6, 19.20). И снова: «Такова имамы Первосвященника, иже седе одесную престола величества на небесех» (Евр. 8, 1). И далее: «Не в рукотворенная бо святая вниде Христос, противообразная истинных, но в самое небо, ныне да явится лицу Божию о нас» (Евр. 9, 24), и снова: «Он же едину о гресех принес жертву, всегда седит одесную Бога: прочее ожидая, дондеже положатся врази Его подножие ног Его» (Евр. 10, 12. 13).

7. И если все они говорят правду, а они действительно говорят ее, свидетельствуя, что Христос восшел на небеса и что Он сидит одесную Бога и Отца, тогда неизбежно ты и говорящие, что Хри-

<sup>56</sup> якорь (син. пер.).

стос еще находится в раю вместе с разбойником, лжете. Ведь никоим образом, как ты видишь, Божественное Писание не упомянуло о том, что Христос вошел в чувственный рай. Но для чего ты, защищая мнение свое, цитируешь Дамаскина, который говорит: «Во гробе плотски, во аде же с душею яко Бог, в раи же с разбойником»<sup>57</sup>? Так как, если он и говорит, что во всех этих местах находился Христос, но только Божеством исполняя все, а нашим смешением плоти Он, став весь ипостасью, восшел на небеса и обновил нам путь (ср. Евр. 10, 20) на них, чтобы по Его Божественному обетованию, где есть Он, и мы были. Ибо Он сказал: «И аможе аз иду, весте, и путь весте, да идеже есмь аз, и вы будете» (ср. Ин. 14, 4).

8. А слова божественного Григория, прославленного богослова, упомянутые в твоём послании, об отце нашем великом Василии: «И миновав огненный меч, я уверен, он достиг рая»<sup>58</sup>, в который будучи восхищен апостол Павел вошел и услышал и неизреченны глаголы, обозначают рай, который ты, по букве толкуя Божественное Писание, не уразумел. Но обрати внимание на то, как Павел повествует о нем коринфянам: «Вем, — говорит, — человека о Христе, прежде лет четыриадесяте: *аще в теле, не вем: аще ли кроме тела, не вем: Бог вестъ: восхищена бывша таковаго до третяго небесе. И вем такова человека: аще в теле, или кроме тела, не вем, Бог вестъ. Яко восхищен бысть в рай, и слыша неизреченны глаголы, ихже не леть есть человеку глаголати*» (2 Кор. 12, 2—4). Так вот этого рая, знай, достиг великий Василий, в который будучи восхищен Павел услышал то, что услышал. А находится он **превыше неба небес, где**

<sup>57</sup> Из чинопоследования Пасхальной вечерни. См., напр., Μέγας ἱερός Συνέδικτος. Ἀθήναι. Ἐκδ. Φῶς. Sine anno. Σ. 613. Ср. более подробное изложение той же мысли прп. Иоанном Дамаскиным: *Jo. Dam. Homilia in sabbatum sanctum*, PG 96, 632:12—18.

<sup>58</sup> *Greg. Naz. Laud. Basilii* 70. PG 36, 592A.

сидит Сын, утвердивший нашу природу в ипостаси Своей, одесию Отца.

9. То, что Павел имеет в виду этот рай, а не земной, подтверждается дальнейшими его словами. Сказав: «Вем человека до третияго восхищенна небесе», он прибавил следующее: «И вем такового, яко восхищен бысть в рай». Но если бы его слово было о земном рае, он сказал бы: «И вем такового, яко сошел оттуда в рай», и не сделал бы затем непоследовательного прибавления. Но когда после своего восхищения на третье небо добавляет он, говоря: «И вем такового, яко восхищен бысть в рай», показал, что и он сам, миновав третье небо, был восхищен на еще большую высоту, где пребывает Сам Бог на престоле величества, на высоких сидящий, и, превзойдя высотой добродетели достоинство самих, если можно так сказать, Херувимов, предстал пред троном Святой и непостижимой Троицы, куда предтеча о нас вошел Христос (Евр. 6, 20), принесший Себя в жертву, и где существует разумный, Божественный и пренебесный престол<sup>59</sup> Божий.

10. Таков есть рай, Григорий, в который Павел был восхищен и куда вместе с другими святыми вошел великий Василий, и куда вход отверз для всех Своих святых Христос, как божественный Павел учит в Его Церкви, так говоря: «Имуще убо дерзновение, братие, входити во святая кровию Иисусовою путем новым и живым, его же обновил есть нам завесою, сиречь плотью Своею, и иереа велика над домом Божиим, да приступаем со истинным сердцем во извещении веры» (Евр. 10, 19—22). И немного далее: «Не приступисте бо к горе осязаемей, и разгоревшемуся огню, и облаку, и сумраку, и буре, и трубному звуку, и гласу глагол, егоже слышавшии отрекошася, да не приложится им слово» (Евр. 12, 18—19). И вслед за этим: «Но при-

<sup>59</sup> Греч. θυσιαστήριον, дословно обозначающее «жертвенник», переводится «престол» как место совершения Евхаристической жертвы. Ср. в «Ареопагитиках»: «Божественнейший наш алтарь Иисус <...>» (ἔστι τὸ θεϊότατον ἡμῶν θυσιαστήριον Ἰησοῦς <...> Dion. Ar. Eccl. hier. 103:5—6).

ступисте к Сионстей горе, и ко граду Бога живаго, Иерусалиму небесному, и тмам ангелов, торжеству, и Церкви первородных на небесех написанных, и Судии всех Богу, и духом праведник совершенных, и к ходатаю завета новаго Иисусу и крови кропления, лучше глаголющей, нежели Авелева» (Евр. 12, 22—24).

11. Таков есть рай, новый на небесах Иерусалим (ср. Апок. 3, 12), вход в который, я знаю, ограждает пламенное оружие, обращающееся (Быт. 3, 24), от святых отворачивающееся и разрешающее им пройти, а недостойным грозно возбраняющее. И такова о Божественном рае, в котором ныне мы, верные, имеем великую нужду, уверенность всех святых и крепкая надежда, ради которой апостолы предали себя на бичевания и опасности, мученики — на горькие мучения и страшную смерть, все преподобные и праведные источили свои поты в трудах над добродетелями и даже вплоть до крови, перенося тяжесть ночи и жар дня. И сам ты поверишь в существование этого рая тогда, когда, мудрование земное и перстное с себя совавекши, во одеяние Святого Духа в Божественном облечешься разумении.

Мир тебе.

### III. Послание близкому другу

<...> 6. И когда ты насытишься этими благами при посредстве всех чувств<sup>60</sup>, — и это произойдет непременно, если есть у тебя некоторая восприимчивость, — будешь ты испытывать веселие в течение века веков и сладостно наслаждаться теми благами, о коих слышишь и в которые веришь, **которые о ко и е в и**

<sup>60</sup> Имеются в виду духовные чувства. Учение о пяти духовных чувствах впервые было сформулировано Оригеном (*Orig. Fr. in Luc. 202, 4—16; Sel. in Ps. PG 12, 1304:36—39*), и получило развитие у Евагрия и в Макариевском корпусе, а также у св. Василия Великого, св. Григория Нисского, блж. Августина и свт. Григория Великого. См.: *Rahner K. Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels // Revue d'ascétique et de mystique 13. Avril 1932. P. 136—145.*

де, помутненное страстями, и ухо, оглохшее от неверия, и е слыша, и которые не въздоша на сердце грязное и земное (1 Кор. 2, 9). <...>

## II. БОГОСЛОВСКО-ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ КОММЕНТАРИЙ

Выбор для публикации 2-го и 5-го отрывков, принадлежащих прп. Никите, из славянской «Диоптры» обусловлен тем, что они объединены общей темой — полемикой против неумеренных сторонников чувственного рая. 5-й отрывок опровергает воззрения тех, кто полагал, что праведники после спасительного для рода человеческого Воскресения Господа будут пребывать в чувственном рае на земле или в каком-либо чувственном преддверии Царствия Небесного вплоть до Страшного Суда и всеобщего воскресения. Во 2-ом же отрывке критикуется учение о чувственном небе и земле после всеобщего воскресения.

Нужно сразу отметить, что полемика в том виде, в каком она представлена у прп. Никиты Стифата и Филиппа Пустынника, достаточно оригинальна. Сочинения их прямых оппонентов до нас не дошли, и ознакомиться с их воззрениями мы можем только по указаниям самого прп. Никиты. Даже А. Венгер в статье, специально посвященной данному вопросу<sup>61</sup>, проследил только предысторию, но не указал никого из тех, с кем могла вестись полемика, за исключением Григория Софиста — личности, известной нам только по упоминанию у Стифата. Вместе с тем несомненно, что прп. Никита ведет спор с представлениями о рае совершенно конкретных, современных ему лиц.

С другой стороны, сама постановка вопроса о характере рая достаточно типична, причем не только для христианской традиции<sup>62</sup>,

<sup>61</sup> Wenger 1951. P. 560—569. А. Венгер при издании 5 отрывка из «Диоптры» пользовался 8 рукописями Парижской национальной библиотеки: помимо вышеуказанных греческих рукописей, учтенных Ж. Даррузесом, — это Paris. gr. 2747, 2748, suppl. gr. 93, 128. См.: Wenger 1951. P. 561.

<sup>62</sup> Свод мест о рае в латинской христианской литературе указан в: Index de

но и для иудаизма<sup>63</sup> и мусульманства<sup>64</sup>. Очевидно, что полемика о рае, возникшая в XI в., может быть понята только в более общем контексте, прежде всего контексте греческой патристики<sup>65</sup>. Традиционное учение Отцов кратко характеризует митр. Макарий (Булгаков): «Одни понимали [рай] в смысле чувственном и искали его на земле; другие в смысле духовном, и нередко искали в высших областях мира; третьи, наконец, понимали в смысле и чувственном, и духовном вместе <...>»<sup>66</sup>, ссылаясь на рассуждения блаженного Августина<sup>67</sup> и прп. Иоанна Дамаскина<sup>68</sup>. Хотя слова митр. Макария непосредственно относятся к раю первозданному,

caelo, PL 220, 213—242. см. особо раздел Regni coelorum sedes (cap. 8). PL 220, 233. См.: *Grimm R. R.* «Paradisus coelestis, paradisi terrestri». *Auslegungsgeschichte des Paradieses im Abendland bis um 1200.* München, 1977. 192 p.

<sup>63</sup> См.: «Рай» // *Еврейская энциклопедия.* Т. 13. С. 296.

<sup>64</sup> Суфийские учителя предлагали аллегорическое толкование рая, духовного и более высокого, чем рай чувственный. См.: *Эрнст К. В.* Суфизм. Москва, 2002. С. 208; *Максимов Ю.* Образ рая в христианстве и исламе // *Сретенский альманах (богословие и апологетика).* М., 2001. С. 138—151.

<sup>65</sup> Краткая библиография: *Митр. Макарий (Оксиюк).* Эсхатология св. Григория Нисского / Под общ. ред. проф. А. И. Сидорова. М., 1999 [1-е изд. Киев, 1914]; *Прот. Георгий Флоровский.* Эсхатология в святоотеческую эпоху // *Оксиюк 1999.* С. xxxv—lv; *Sutcliffe E. F.* St. Gregory of Nyssa and Paradise // *The Ecclesiastical Review* 84. 1931. P. 337—350; *Testa (Emanuele).* Il Paradiso dell' Edèn secondo i SS. Padri (Contributo alla storia dell'esegesi) // *Studia Biblica. Franciscani liber annuus XVIII,* 1968. P. 94—152; *Miquel P.* Paradis // *DS* 12. Paris 1983. P. 187—197; *Paradise Interpreted. Representations of Biblical Paradise in Judaism and Christianity / Ed. G. P. Luttikhuisen.* Leiden: Brill, 1999 (Themes in Biblical Narrative, 2). 218 p.

<sup>66</sup> См.: *Митр. Макарий (Булгаков).* Православно-догматическое богословие. Т. 1. М., 1999. [Спб., 1883.] С. 467.

<sup>67</sup> *Aug. De Genesi ad litteram* 8, 1, PL 34, 371: «Non ignoro de paradiso multos multa dixisse: tres tamen de hac re quasi generales sunt sententiae. Una eorum qui tantummodo corporaliter paradisi intelligi volunt, alia eorum qui spiritualiter tantum; tertia eorum qui utroque modo paradisi accipiunt <...>».

<sup>68</sup> *Jo. Dam. Expositio fidei* 25:40—44: Τινές μὲν οὖν αἰσθητὸν τὸν παράδεισον ἐφαντάσθησαν, ἕτεροι δὲ νοητὸν. Πλὴν ἐμοίγε δοκεῖ, ὅτι ὡσπερ ὁ ἄνθρωπος αἰσθητὸς ἅμα καὶ νοητὸς δεδημιούργητο, οὕτω καὶ τὸ τοῦτου ἱερώτατον τέμενος αἰσθητὸν ἅμα καὶ νοητὸν καὶ διπλὴν ἔχον τὴν ἐμφασιν.

но в значительной мере их можно распространить и на рай будущего века, уготованный для праведных, о котором ведется речь в обсуждаемой нами полемике.

1. *Отношение перевозданного рая  
к раю обетованному и Царствию Небесному*

Как известно, в святоотеческой письменности намного больше внимания уделялось перевозданному раю в связи с тем, что о нем подробно повествуется в первых главах книги Бытия<sup>69</sup>, в то время как рай обетованный, будучи особо не описанным в Писании, остался предметом сокровенным, достоянием тайны. Прп. Анастасий Синаит, например, советовал не любопытствовать излишне о том, о чем умолчало Писание, и не пытаться проникнуть в тайну рая<sup>70</sup>. После грехопадения врата рая были затворены и оказались совершенно неприступны для потомков Адама и Евы, как ясно давал понять поставленный при входе в рай Херувим с пламенным мечом. Внешним выражением этой неприступности стала утрата географической локализации рая, не только не подорвавшая веру в его существование, но и оказавшаяся совершенно оправданной с духовной точки зрения. По мысли свт. Филарета (Дроздова), заниматься поисками рая на земле может быть свойственно только любопытным и легкомысленным людям<sup>71</sup>.

Одним из важнейших новозаветных свидетельств, указываю-

<sup>69</sup> См.: *Якимов И. С.* Где находился земной рай? (По поводу сочинения: *Wo lag das Paradies? Eine biblisch-assyriologische Studie von dr. Fr. Delitsch. Leipzig. 1881*) // ХЧ 1882. Т. II. С. 552—574; *Скабалланович М. Н.* Что такое был рай? Киев, 1908. 19 с.; *Alexandre (Monique).* Entre ciel et terre. Les premiers débats sur le site du Paradis (Gen. 2, 8—15 et ses réceptions) // *Peuples et pays mythiques. Actes du Ve Colloque du Centre de recherches mythologiques de l'Université de Paris X (Chantilly, 18—20 septembre 1986).* IV. Paris 1988. P. 187—224.

<sup>70</sup> *Anast. S.* Hodegos 4, PG 89, 93CD.

<sup>71</sup> *Филарет (Дроздов).* архим. Толкование на Священное Писание Ветхого Завета. Книга Бытия. СПб., 1819. С. 63.

щих на одновременно новое и таинственное положение обетованного рая и Царствия Небесного, стало признание апостола Павла в том, что он «был восхищен до третьего неба, <...> восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать» (2 Кор. 12, 2.4). Из слов Апостола можно сделать вывод о том, что блаженство будущего века будет иметь характер неземной. Но точное его значение оставалось таинственным: одни отцы считали, что «третье небо» — это местонахождение рая<sup>72</sup>, другие полагали, что рай выше «третьего неба» или, напротив того, ниже<sup>73</sup>, если понимать под «третьим небом» указание на Царствие Небесное. Само представление о «третьем небе» толковалось по-разному: Климент Александрийский допускает существование многих небес, их даже больше, чем три<sup>74</sup>; блж. Феодорит считает, что небо одно и предлагает понимать под множеством небес множество небесных сфер<sup>75</sup>; свт. Григорий Нисский учит о том, что «третье небо» — это крайняя граница между чувственным и духовным<sup>76</sup>; в Макариевском корпусе «третье небо» отождествляется с горним Иерусалимом и понимается духовно как место соединения ума с Богом<sup>77</sup>.

Однако, несмотря на происшедшие изменения, обетованный рай продолжал осознаваться в органическом единстве с первозданным раем, подчас вплоть до полного внутреннего тождества. При таком понимании неудивительно, что многие отцы писали о возвращении в утерянный рай в результате искупительного дела Христа, как, например, свт. Иоанн Златоуст<sup>78</sup> или св. Исихий Иеру-

<sup>72</sup> Ср.: *Greg. Nyss. In Ecclesiasten* 5, 359:20—60:4

<sup>73</sup> Св. Епифаний писал об апостоле Павле: «Сначала он поднялся на небо, а потом сошел в рай» (πρῶτον μὲν εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβεβηχέναι. <ἔπειτα δὲ εἰς τὸν παράδεισον καταβεβηχέναι>. *Epiaph. Ancoratus* 54.7:2—4).

<sup>74</sup> *Clem. Alex. Strom.* 5.12.79.1.6—2.2.

<sup>75</sup> *Theod. Cyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos* [Dub.] 68:25—69:7.

<sup>76</sup> *Greg. Nyss. Apologia in hexaemeron* 121:44—49.

<sup>77</sup> См.: *Mac. Aeg. Homiliae spirituales* 50 (collectio H) 46:51—59. Рус. пер. см.: *Сидоров 2002*. С. 453.

<sup>78</sup> *Jo. Chr. De Diabolo tentatore* (hom. 1), PG 49, 249:53—57

салимский: «[Сын Божий] открыл Рай, так как намеревался ввести в него разбойника и всех наследников Царства»<sup>79</sup>.

Важно уяснить отношение обетованного рая к Царствию Небесному. По новозаветному учению и по мысли многих отцов, рай представляется как место блаженной жизни будущего века и, значит, ничем не отличается от Царствия Небесного<sup>80</sup>. Некоторые же отцы дополнительно уточняли, что обетованный рай — это место посмертного блаженства праведников до всеобщего воздаяния, а Царство Небесное откроется после. Св. патриарх Фотий отмечал: «Рай — это предварение Царствия Небесного, но не Царствие»<sup>81</sup>. После Страшного Суда грань эта полностью сотрется и начнется вечность райского блаженства для одних и пребывания в аду для других.

Но если рай обетованный тождествен первозданному раю, с одной стороны, и Царствию Небесному, с другой, то неизбежно надлежит увидеть в Царствии Небесном те черты, при помощи которых описывается первозданный рай. Таким образом, описание и понимание Царства Небесного оказывается теснейшим образом связано с описанием первозданного рая, хотя, конечно, эта «описуемость» Царства Небесного совсем не отменяет его особой таинственности и неотмирности, о которых засвидетельствовал апостол Павел: «Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор. 2, 9).

<sup>79</sup> *Hesychius*. Hom. de sancta Maria deipara (hom. 5) 29:30—31.

<sup>80</sup> Напр., св. Григорий Нисский писал о посмертной участи дочери имп. Феодосия Пульхерии: «Здесь сорван цветок, но посажен в рай. Из царства она перешла в Царствие» (ἐνθεν τὸ φυτόν ἀνεσπάρσθη, ἀλλὰ τῷ παραδείσῳ ἐνεφυτεύθη. ἐκ βασιλείας εἰς βασιλείαν μετέστη. *Greg. Nyss. Oratio consolatoria in Pulcheriam* 9, 465:7—9). См. также: *Greg. Nyss. Vita s. Macrinae* 24,26—31. Прп. Иоанн отвечает на 306-й вопрос, что в соблюдении завета прп. Варсануфия Великого «заключается наследие Царствия вместе с раем сладости» (ЕПЕ. *Φιλοκαλία 10В. Σ.* 146:14—17).

<sup>81</sup> Греч. текст: ὁ παράδεισος προοίμιον μὲν τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, οὐ βασιλεία δέ. *Phot. Amphil.* 6. 4, PG 101, 109 A.

С точки зрения непостижимости будущего и вечного, можно легко прийти к выводу не столько о тождестве, сколько о существенном различии между Царствием Небесным и первозданным раем. Свт. Иоанн Златоуст писал: «Ты потерял рай, Бог дал тебе небо»<sup>82</sup>. По прп. Симеону Новому Богослову, «чувственный и вещественный рай» после грехопадения навсегда был заперт и сам по себе больше не нужен, он сохраняется Богом лишь потому, что является «образом будущей нескончаемой жизни и вечного Царствия Небесного»<sup>83</sup>.

## *2. Крайности аллегорического и буквального понимания и святоотеческое предание*

На основании вышесказанного аналогия между первозданным раем и Царствием Небесным, по крайней мере типологически, имеет место и может быть двоякой. Если исходить из приоритета духовного начала в Царствии Небесном, то духовное должно преобладать над чувственным при описании первозданного рая, с опасностью **полного упразднения всего чувственного**. Если же исходить из приоритета чувственного начала в первозданном рае, то это чувственное начало должно сохраниться и при описаниях обетованного рая и Царствия Небесного, иногда приобретающих излишне **натуралстические черты**.

Вышеуказанные крайности, появившиеся порою вследствие излишнего внимания к чувственной или духовной стороне рая, несвойственны **учению Церкви**, согласно которому в первозданном рае два начала сочетались как гармонично, так и иерархически. Чувственное начало обладает неоспоримой ценностью, но при этом отнюдь не самостоятелно и занимает служебное место по отношению к духовному. Пребывание прародителей Адама и Евы или праведников в раю мыслится прежде всего как опыт общения и

<sup>82</sup> Ἀπώλεσας μὲν γὰρ παράδεισον. ἔδωκε δέ σοι ὁ Θεὸς τὸν οὐρανόν Jo. Chr. In Gen. Hom. 7. PG 54. 614:37. 38.

<sup>83</sup> *Sym. N. Theol. Eth.* 1. 2. SC 122. P. 186:32—38.

единения с Богом. При всех земных реалиях, которыми украшается и оснащается представление о рае, последний несоизмеримо ближе Небу и Царствию Небесному, чем земле, которая имеет лишь временный преходящий характер и, по учению некоторых отцов, является прежде всего символом несовершенства<sup>84</sup>. Явная недостаточность буквального понимания рая только как внешнего пространства, предназначенного для идеальной жизни человека, приводила к прозрению в земном рае небесного и умопостигаемого. Например, по словам автора Макариевского корпуса: «Видимое есть образ невидимого<sup>85</sup>: подобно тому как в каждом из нас присутствуют два человека, плотской и душевный, так и видимый человек наслаждался видимым раем, а сокровенный человек сердца (ср. 1 Петр. 3, 4) наслаждался невидимым умопостигаемым раем святых ангелов»<sup>86</sup>.

а) Аллегоризм Оригена

Наибольшую опасность для православного учения о рае несла попытка полностью отказаться от его буквального понимания. Она появилась и культивировалась у сторонников аллегорического метода толкования Писания, применявшегося и в рамках христианской традиции. У истоков этого метода, как известно, стоит Филон Александрийский. Вот что он писал о деревьях рая в трактате «О сотворении мира»: «Все это, как мне кажется, следует истолковывать скорее в символическом, а не в прямом смысле (συμβολικῶς μᾶλλον ἢ κυρίως φιλοσοφεῖσθαι). Ведь деревья на земле ни ког-

<sup>84</sup> Напр., св. Григорий Нисский писал, что только плотскому человеку понравится в земном рае, а человек духовный должен умом постигать уготованный Богом невещественный рай. См.: *Greg. Nyss. De paradiso* [Sp.]. P. 84a: 4—6.

<sup>85</sup> Ср. у Дидима Слепца: «Чувственный и видимый мир есть образ умопостигаемого и невидимого» (ὁ αἰσθητὸς καὶ φαινόμενος κόσμος εἰκὼν ἐστὶν τοῦ νοητοῦ καὶ ἄοράτου. *Didym. Fr. Ps.* 395:5).

<sup>86</sup> *Mac. Aeg. Sermo 2. 2. 4:2—3* (collectio B); *Sermo 2. 3. 1.2* (collectio A). (См.: *Дунаев 2002, 416.*) Ср.: *Mac. Aeg. Sermo 13. 1* (collectio C). Рус. пер. *Сидоров 2002, 545.* (= *Sermo 33. 3. 1* (collectio A). См.: *Дунаев 2002, 666.*)

да-либо прежде не являли, ни теперь не являют признаков жизни или разумения. Однако, как кажется, под садом подразумевается владычествующая способность души, которая исполнена, словно тысячами деревьев, множеством суждений, под деревом жизни — величайшая добродетель, богопочтение, благодаря которой душа приобретает бессмертие <...><sup>87</sup>. В данном отрывке Филон, хотя и не отрицает буквального значения рая, ясно дает понять, что символическое понимание для него куда предпочтительнее. Ориген, крупнейший христианский богослов аллегорического направления, в толковании библейского стиха о сотворении рая (Быт. 2, 8.9) высказывается еще гораздо резче Филона. Он отвергает буквальное понимание рая и называет его всего лишь «мифами», полагает, что деревья рая не могли быть «чувственными»<sup>88</sup>. В другом своем трактате «О началах» он усматривает в описании сотворения и устройства Богом рая антропоморфные черты, входящие в противоречие с его возвышенным представлением о Боге, и делает из этого вывод, что «события, имеющие таинственный смысл, происходили не буквально, но иносказательно»<sup>89</sup>.

Отрицательный пафос Оригена, направленный против буквального понимания библейского повествования о рае, взят был на вооружение множеством его учеников и последователей. Первозданный рай фактически утрачивает свое значение в «600 гностических главах» Евагрия Понтийского в свете выдвигаемого в этих главах учения об идеальной для твари свободе от телесности<sup>90</sup> и о двойном творении, когда при первом творении никто из сотворен-

<sup>87</sup> *Phil. Orif. mundi 154*. Цит. по кн.: *Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета*. М., 2000. С. 88 (перев. А. В. Вдовиченко).

<sup>88</sup> "Ὅταν ἀναγινώσκοντες ἀναβραίωνμεν ἀπὸ τῶν μύθων καὶ τῆς κατὰ τὸ γράμμα ἐκδοχῆς, ζητῶμεν τίνα τὰ ζῦλα ἐστὶν ἐκεῖνα, ἃ ὁ Θεὸς γεωργεῖ λέγομεν, ὅτι οὐκ ἐν αἰσθητὰ ζῦλα ἐν τῷ τόπῳ. *Orig. Selecta in Gen.*, PG 12, 100:1—4.

<sup>89</sup> *Orig. De principiis 4.3.1.3—16*: <...> οὐκ οἶμαι διατάξειν τινὰ περὶ τοῦ αὐτὰ τροπικῶς διὰ δοκούσης ἱστορίας, καὶ οὐ σωματικῶς γεγεννημένης, μὴνύειν τινὰ μυστήρια. Ср.: *Philocalia sive Ecloga de operibus Origenis 1, 17:12—15*.

<sup>90</sup> См.: *Euaqr. Pont. Cent. I, 58 (S2). Guillaumont 1958. P. 45* (сирийский текст «600 глав» с фр. пер.).

ных бестелесных существ «не находился ни в каком месте»<sup>91</sup>. Выдвигалась также интерпретация первоизданного рая, приближающаяся к гностическим построениям о бытии духовном до появления материального мира. Согласно этой интерпретации, первоизданный рай надлежит искать не на земле, а на небе. К таким выводам пришел еретик Аглаофон — последователь Прокла и Оригена, по словам свт. Епифания<sup>92</sup>. Он основывал свои рассуждения на отождествлении третьего неба, на которое был восхищен апостол Павел, с раем, упоминаемым у Апостола далее (см.: 2 Кор. 12, 2.4)<sup>93</sup>.

С аллегорическими рассуждениями Оригена полемизировал ряд святых отцов: свт. Епифаний Кипрский<sup>94</sup>, свт. Дионисий Александрийский<sup>95</sup>, прп. Анастасий Синаит<sup>96</sup> и другие. Свт. Иоанн Златоуст также выступал в защиту буквального понимания, оправдывая его от обвинений в буквализме. По поводу спорного стиха «и насадил рай» (Быт. 2, 8) он писал: «Что же, скажи мне, нуждался ли Бог в мотыге, в земледельческом искусстве и в других ремеслах, чтобы возделывать рай? Да не будет. Слово насадил надо понимать в том смысле, что Он повелел, чтобы рай стал существовать для пребывания в нем человека»<sup>97</sup>. Быть может, самой боль-

<sup>91</sup> *Euagr. Pont. Cent. I, 61 (S1 и S2). Guillaumont 1958. P. 46, 47.*

<sup>92</sup> *Eriph. Panarion 19. T. 2. P. 430:16.*

<sup>93</sup> См.: *Eriph. Panarion 47. T. 2. P. 472, 473.* Свт. Фотий описывает сходное учение Стефана, который представил изгнание Адама как низведение с неба на землю (καὶ ὡς ὁ ἄνθρωπος μετὰ τὴν παράβασιν ἐκεῖθεν ἐπὶ τὴν γῆν κατηνέχθη. *Phot. Bibl. Cod. 232.288a:41—288b:6*).

<sup>94</sup> «Так и рай многие понимают аллегорически, как богопротивный Ориген захотел жить более по воображению, чем по истине, говоря: „Нет рая на земле“» (οὕτως καὶ περὶ παραδείσου πολλοὶ ἀλληγοροῦσιν, ὡς ὁ θεήλατος Ὁριγένης ἠθέλησε φαντασίαν μᾶλλον ἢ περ ἀλήθειαν τῷ βίῳ συνεισενέγκασθαι, καὶ φησιν οὐκ ἔστι παράδεισος ἐπὶ τῆς γῆς. *Eriph. Ancoratus 54, 2:1—3:1*).

<sup>95</sup> *Dion. Alex. Contra Origenem.* Цитируется прп. Анастасием Синаитом. См.: *Anast. S. Quaest. 23, PG 89, 541BC.*

<sup>96</sup> «Подобно тому как в Священном Писании упоминаются два Иерусалима, небесный и земной, так и два Рая, один духовный и другой чувственный». *Anast. S. Quaest. 23, PG 89, 540B.*

<sup>97</sup> *Jo. Chr. In Gen. 13, 3, PG 53, 108:25—30.*

шой критике отцов подвергался тезис Оригена о «кожаных ризах» как о телесности, в которую облекся человек после грехопадения, хотя, надо сказать, его собственные высказывания на данную тему далеко не столь однозначны, как изложение их в устах свт. Епифания<sup>98</sup> и других отцов<sup>99</sup>.

### б) *Натуралистический подход*

Вторая крайность, а именно, учение о чувственном рае, долженствующем возникнуть после Воскресения Господа, восходит к апокрифической и раввинистической литературе и к учению хилиастов. Идея о том, что обетованный рай полностью повторит рай первозданный, включая его земное измерение, впервые появилась в дохристианской апокалиптике<sup>100</sup>. В Ветхом Завете можно встретить только отдаленные намеки на нее (ср.: Иез. 36, 35; Ис. 51, 3). Местоположение обетованного рая чаще всего указывалось в отдаленных областях земли, а именно на крайнем востоке<sup>101</sup>, на севере<sup>102</sup>, на северо-западе<sup>103</sup>, на крайнем западе<sup>104</sup>, или на высокой горе, достигающей до небес (ср.: Иез. 28, 13.14)<sup>105</sup>. Начиная с I в. по Р. Х. появляется учение о том, что рай был восхищен к Богу<sup>106</sup>, на небо<sup>107</sup> или, точнее, на «третье небо»<sup>108</sup>. В Апокалипсисе Тай-

<sup>98</sup> *Eriph. Panagion* 62. Ср.: *Orig. Selecta in Gen.*, PG 12, 101:9—12.

<sup>99</sup> См., напр., *Theod. Cyr. Quaestiones in Octateuchum* 40:23—41:4.

<sup>100</sup> Завещание Левия 18, 10 sqq.; завещание Дана 5, 12; эфиопский Енох 25, 4 sqq. (см.: *Jeremias* 1983. P. 767).

<sup>101</sup> Эфиопский Енох 32, 2; «Книга Юбилеев» 8, 16; трактат «Бава Батра» 84а (см.: *Jeremias* 1983. P. 768).

<sup>102</sup> Эфиопский Енох 61, 1—4 (см.: *Jeremias* 1983. P. 768).

<sup>103</sup> Эфиопский Енох 70, 3 sqq. (см.: *Jeremias* 1983. P. 768).

<sup>104</sup> По учению ессеев, место рая находится «за океаном» (τὴν ὑπὲρ ὠκεανὸν διαίταν ἀποκείσθαι καὶ χώρον <...>. *Jos. Fl. Bell. Jud.* 2, 155:4, 5).

<sup>105</sup> Эфиопский Енох 24, 3 sqq. (см.: *Jeremias* 1983. P. 768).

<sup>106</sup> См.: Сирийский Варух 4, 3; 6 (см.: *Jeremias* 1983. P. 768).

<sup>107</sup> Завещание Авраама 10В. Вавилонский талмуд Хагада 15б, Мидраш «Берешит Рабба» на Быт. 27, 27 и Мидраш «Тхилим» 11, 7 — первые свидетельства о небесном рае в раввинистической литературе (см.: *Jeremias* 1983. P. 768).

нозритель говорит о себе, что он был восхищен на высокую гору, с которой он узрел нисходящий с небес Иерусалим (Апок. 21, 10), но это видение в церковном предании понималось не столько буквально, сколько духовно<sup>109</sup>.

Хилиастические представления о тысячелетнем царстве основываются на буквальном толковании Откр. 20, 4—6. Основная идея главного представителя хилиазма Папия Иерапольского и разделявших его воззрения св. Иринейя Лионского и Аполлинария заключалась в том, что Господь после Воскресения будет пребывать на земле вместе со святыми в некоем тысячелетнем царстве, после которого наступит Страшный Суд и конец света<sup>110</sup>. Чувственный характер блаженства подчеркивается описанием невиданного плодородия земли, значительно превышающего потребности людей: «Придут дни, когда будут расти виноградные деревья, и на каждом будет по десяти тысяч лоз <...>. И когда кто-либо из святых возьмется за кисть, то другая [кисть] возопиет: „Я лучшая кисть, возьми меня; чрез меня благослови Господа“. Подобным образом и зерно пшеничное родит десять тысяч колосьев <...>; и прочие плодовые деревья, и семена, и травы будут производить в соответственной сему мере, и все животные, пользуясь пищею, получаемой от земли, будут мирны и согласны между собою и в совершенной покорности людям»<sup>111</sup>. Основной акцент, делаемый на наслаждении рая, выражающемся во вкушении яств<sup>112</sup>,

<sup>108</sup> В «Апокалипсисе Моисея» описывается, как падший Адам заточается в рае на «третьем небе», где ожидает дня Страшного Суда. Aposcal. Mos. 37:6—15. См.: *Hdefonse de Vuiprens P. Le paradis terrestre au troisième ciel. P., 1925.*

<sup>109</sup> Ср.: *Greg. Naz. Orat. 24, PG 35, 1188:19—20.* «Одно есть отечество <...> разумно постигаемый Иерусалим <...>» (Μίαν μὲν γὰρ εἶναι πατρίδα <...> τὴν νοουμένην Ἱερουσαλήμ <...>).

<sup>110</sup> См.: *Hier. Vir. illustr. 18, PL 23, 637B.*

<sup>111</sup> *Iren. Adv. haer. 5, 33, 3—4, SC 153, 412—417* (пер. П. Преображенского).

<sup>112</sup> Ср.: «Сей Папий в четвертой своей книге *Изъяснений [изречений] Господних* говорил о наслаждениях при Воскресении через вкушение снеди» (τὰς

очень характерен не только для хилиазма, но и для всей предшествовавшей ему апокрифической традиции<sup>113</sup>.

К хилиастическим представлениям о рае в отличие от оригенизма Церковь отнеслась не столь строго, осознавая как его принципиальную инородность своему учению, так и свою благосклонность к некоторым из его сторонников. С одной стороны, нужно отметить, что связь хилиазма с апокрифическими представлениями и гностицизмом (по крайней мере, в лице Киринафа) делали его неопасным для догматического учения Церкви, прошедшего горнило испытаний. С другой стороны, Папий и св. Иринея жили в древнюю эпоху, когда по вопросу о хилиазме еще не было достигнуто надлежащей ясности. Сами они — Папий как ученик св. Иоанна Богослова, и св. Иринея в силу личной святости и глубины своего богословского учения — оставались вне серьезной критики, так что отцами-каппадокийцами критиковался, как правило, один Аполлинарий<sup>114</sup>, которого они опровергали и по многим другим вопросам. Дифференцированное отношение Церкви к хилиазму и его сторонникам выразил свт. Фотий: «<...> [Папий и Иринея] были мужами апостольскими и образом жизни дивно просиявшими. Однако если они и пренебрегли в чем-либо истиной и уклонились [в сторону], изрекши противное общецерковному учению, то в этом мы не следуем [им], отеческой же чести и славы их ничуть не лишаем»<sup>115</sup>.

διὰ βρωμάτων εἶπεν ἐν τῇ ἀναστάσει ἀπολαύσεις. *Max. Conf. Scholium in Dion. Ar. Gr. 7, PG 4, 176*).

<sup>113</sup> Напр., эфиопский Енох 62, 14 (см.: *Jeremias 1983, P. 767*).

<sup>114</sup> См.: *Bas. M. Ep. 265, 2, PG 32, 988AB; Greg. Naz.: Ep. 102, PG 37, 197C; carm. hist. 1 de se ipso 30:179, PG 37, 1297*.

<sup>115</sup> *Phot. Epistolarum liber I, 24, 21, PG 102, 816A. Cp.: Phot. Bibl. Cod. 232, P. 291:18—23*.

## 3. Учение о рае как о месте предварительного пребывания праведников до Страшного Суда

Возникает вопрос, повлияли ли хилиастические представления о рае, пусть хотя бы отчасти, на дальнейшую патристическую традицию? Судя по «умиранию» хилиазма в IV в., воздействие его на учение Церкви не было длительным, отцы навсегда отказались от грубого натурализма, сохранив за собою право на изображение Царствия Небесного с иносказательным привлечением земных реалий в рамках открытого в Священном Писании Ветхого и Нового Заветов (ср.: Исх. 13, 5; Втор. 6, 3; Лук. 16, 22; ср. Апок. 7, 16.17).

Начиная с IV в. натуралистическое представление о рае долгое время никак не проявлялось. Чувственное начало, как уже отмечалось выше, отныне мыслилось только в связи с духовным и не получало больше самостоятельного значения. Тем не менее, у некоторых отцов можно встретить чувственное описание рая не только до, но и после грехопадения. А. Венгер в статье «Небо или рай» проследил обстоятельно такой подход и даже сделал предположение, что он вполне традиционен для византийского богословия<sup>116</sup>. Вначале им делается ссылка на сочинение, приписываемое свт. Афанасию Александрийскому. На вопрос, где находится рай: в Иерусалиме или на небе, — указывается, что рай лежит на востоке (ἐξ ἀνατολῶν πάσης τῆς γῆς ἐστὶν ὁ παράδεισος)<sup>117</sup> и является преддверием Царствия Божия. Далее в подтверждение укорененности этой мысли в византийской традиции А. Венгер приводит места из св. Анастасия Синаита<sup>118</sup>, из 15-го

<sup>116</sup> См.: *Wenger 1951*. P. 561.

<sup>117</sup> *Ath. Qu. Ant. [Sp.]*, PG 28, 628:29—33.

<sup>118</sup> Прп. Анастасий Синаит учит, что души праведников находятся в раю и получили возможность узнавать друг друга, в отличие от душ грешников, которые, заточенные навеки в темницах ада, такой возможности не имеют. Но до Страшного Суда ни первым не войти в Царствие Божие, ни вторым — в геенское пламя. См.: *Anast. S. Qu. et resp.* 89—91, PG 89, 715—726. Ср.: «Души

вопросоответа свт. Фотия Великого и, наконец, из блж. Феофилакта Болгарского<sup>119</sup>.

Итак, по мысли А. Венгера, у вышеприведенных отцов чувственный рай предстает как место, уготованное для посмертного пребывания праведников до всеобщего воскресения. Надо сказать, что учение о неполном блаженстве душ праведников вплоть до окончательного восстановления вместе с воскрешенными телами было широко принято Церковью, но она далеко не всегда проводила столь строгую взаимосвязь между предварительным состоянием и раем, а тем более раем чувственным. В более-менее систематическом виде со ссылками на Священное Писание и святоотеческое предание учение о посмертной участи праведников было изложено только в XV в. свт. Марком Эфесским на Флорентийском соборе в качестве православной альтернативы католическому учению о чистилище<sup>120</sup>.

Нужно отметить, что хотя свт. Фотий и блж. Феофилакт толкуют посмертную участь благоразумного разбойника, который вошел в рай, но еще не в Царствие Небесное, и попал в круг тех же чувственных реалий, которыми был окружен Адам, тем не менее, в целом их мысль далеко не так прямолинейна и однозначна. Действительно, патриарх Фотий ссылается на пример благоразумно-

грешников пребывают в частичном страдании и горестном ожидании. Подобным образом и души праведников оказываются в некоей радости и веселии» (*Anast. S. Qu. et resp.* PG 89, 724B).

<sup>119</sup> *Theophil.* Enarratio in Euangelium Lucae 23, PG 123, 1105A—C.

<sup>120</sup> *Marcus Ephes.* Responso ad postremas Latinorum quaestiones super igne purgatorio // S. E. M. L. Petit. Documents relatifs au Concile de Florence — PO 15. Paris, 1927. P. 152—160. Рус. пер. в кн.: *Архим. Амвросий (Погодин). Святой Марк Эфесский и Флорентийская Уния.* М., 1994 [Jordanville, 1963]. С. 118—124. Свт. Марк ссылается на вышеприведенное место из ответов свт. Афанасия Великого Антиоху (PG 28, 609A—C), на отрывки из слов свт. Григория Богослова (*Greg. Naz.: Orat. 7 in laud. Caesarii fratris* 21, PG 35, 781BC; *Orat. 16 in patrem tacentem*, PG 35, 945BC; *Orat. 40 in Bapt.*, PG 36, 424BC) и из сочинений свт. Иоанна Златоуста (*Jo. Chr. Ad popul. Ant. hom. 6, 3*, PG 49, 85).

го разбойника, но только для доказательства своей основной мысли о неопиcуемости Царствия Небесного: «Вводится в рай разбойник, удостоившись словно некоего залога и предвкушения будущих благ»<sup>121</sup>. Чувственный характер первозданного рая обретает у него свой смысл только в свете высокого духовного назначения («[рай] был для Адама не столько наградой за подвиги и труды, сколько местом и поприщем для упражнения в добродетели»<sup>122</sup>). Рай же обетованный, по мысли свт. Фотия, находится вне земного измерения. Позиция блж. Феофилакта также достаточно продуманная и духовно взвешенная — изложив различные толкования о загробной участи благоразумного разбойника, он более склоняется к тому, чтобы не разделять слишком резко рай и Царствие Небесное. При этом он склонен настаивать на том, что пребывание разбойника и святых в раю — это всего лишь преддверие будущего совершенства<sup>123</sup>.

Вопрос о рае продолжал оставаться достаточно актуальным и впоследствии. Известный византийский хронограф Георгий Монах пытался защитить чувственный рай и доказывал, что сам по себе чувственный преходящий характер вовсе не является непреодолимым препятствием для сложения возвышенного представления о рае<sup>124</sup>. И так, мы видим, что полемика о рае, возникавшая в связи с крайними мнениями и начавшаяся с древнейших времен, временами затихала, но никогда вполне не прекращалась.

<sup>121</sup> Пер. по: *Phot. Amphil.* 15. 2, PG 101, 136C.

<sup>122</sup> *Phot. Amphil.* 15. 2, PG 101, 136B—C.

<sup>123</sup> *Theophil.* Enarratio in Euangelium Lucae 23, PG 123, 1105A—C.

<sup>124</sup> Высказывание Георгия Монаха о рае таково: καὶ ὁ παράδεισος δι' αἰσθητῶν συνεστῶς αἰώνιον ἔχει τὴν ἀπόλαυσιν. Οὐκ ἐν παραβολῇ εἴρηται περὶ τοῦ παραδείσου, οὐκ ἐν σχήματι ἐφευθέθη τῷ πράγματι ἀνύπαρκτος ὢν <...> σοὶ μὲν τῷ ἀπίστῳ δοκεῖ τὸ αἰσθητὸν πρόσκαιρον, ἐμοὶ δὲ τῷ πιστῷ καὶ τὸ πρόσκαιρον αἰώνιον. *Geo. Mon. Chronicon breve*, PG 110, 881:19—30.

#### 4. Полемика прп. Никиты Стифата против чувственного рая

Полемика о рае вновь разгорелась в XI в. при участии прп. Никиты Стифата и его противника Григория Софиста, известного только что по имени и упоминаемого в пятом отрывке из славянской «Диоптры», а также других противников, оставшихся безвестными. Спор с ними ведется в отрывке «Что есть новое небо?».

В основном полемика о рае прп. Никиты связана с вопросом о существовании чувственного рая в период времени от Воплощения Господа до Страшного Суда. Уяснению этого вопроса посвящена 10-я глава 4-й книги «Диоптры», в которой и находится пятый отрывок. Название главы, содержащееся в общем оглавлении в начале книги, достаточно хорошо передает мысль Филиппа Пустынника, побудившую его включить в свое сочинение отрывок, принадлежащий прп. Никите: «О том, что Христос вместе с разбойником не вошел в рай на земле, то есть в чувственный рай, но и никакая другая душа после погребения и Воскресения Христова [также не вошла в него]»<sup>125</sup>.

Новое оживление полемики произошло после того, как прп. Никита Стифат написал второй трактат *Трилогии* «О рае»<sup>126</sup> (во второй половине XI в.). В нем после краткого описания чувственного рая подробно описывается рай умопостигаемый, насажденный в душе человека, объясняется, что представляют из себя древо жизни и древо познания добра и зла, каковы их плоды и в чем заключается наше грехопадение. В трактате изложены разные толкования умопостигаемого рая и смысла насажденных в нем растений. Согласно одному из них, древо познания добра и зла являет собою естественное созерцание, а древо жизни — таинственное

<sup>125</sup> Пер. по: 'Н *Διοπτρα* 1920. Σ. 155.

<sup>126</sup> Трактат «О рае» переведен автором этой статьи и готовится к публикации. Единственная публикация на русском: *Ким О. С.* Преподобный Никита Стифат и его трактат «О рае» // Начало. СПб. 1998. № 6.

богословие. Вкушение от древа познания приводит к познанию Бога. В конце трактата дан чрезвычайно яркий и запоминающийся образ, удивительно просто и отчетливо выражающий учение о временном и преходящем значении райских обитателей в сравнении с вечностью Царствия Небесного, — в умопостигаемый рай мы входим вратами смирения и исходим из него вратами любви на вечные пажити в Царствии Небесном<sup>127</sup>.

У мирянина Григория Софиста некоторые утверждения учения Стифата пробудили сомнения. Сохранилась переписка, посвященная их спору. Позицию прп. Никиты излагает и поддерживает в письме, адресованном ему, его друг и покровитель — Никита Синкелл<sup>128</sup>: «Я прочел, честнейший отец, и твои опровержения Софиста — послания о рае и о том, что ныне души пребывают со Христом в раю, так же как при восстановлении, когда [по учению Григория], Христос и сами души будут прославлены еще в большей степени. Совсем не нужно было тебе письменно опровергать пустослова, ведь речи его — не порождения благого ума,

<sup>127</sup> *Nic. Steth. De paradiso* 51: «Итак, по причине того, что смирение и любовь являются началом и завершением восхождения к Богу и Его Царствию, справедливо слово выбрало [предметом своего исследования] врата, располагающиеся в раю деятельного любомудрия на предельном расстоянии друг от друга; одни вводят стучащего и хотящего войти в Эдем, то есть в само наслаждение, появляющееся от разумного делания и хранения бессмертных растений, а другие выводят оттуда в Царствие Небесное и единение с Богом и на пажити вечные и нетронутые, принадлежащие ангелам <...>». Пер. по: *Darrouzès* 1961. P. 214, 216.

<sup>128</sup> Никита Синкелл, по прозвищу Коронид, адресат *Посланий 1, 3 и 4* прп. Никиты. Относительно его личности высказывалось два предположения: греческий патролог П. Христу отождествил его с Никитой, диаконом Великой Церкви и вселенским учителем (упоминается в подзаголовке трактата «Об иерархии»), и одновременно с Никитой, митрополитом Гераклеийским (см.: *Χρήστου Π. Κ., Σάχκου Σ., Μαντζαρίδης Γ. Νικήτα Στηθάτου Μυστικά συγράμματα. Θεσσαλονίκη*, 1957. С. 11, 16, 17), а Ж. Даррузес — с синкеллом и хартофилаксом, известным по патриаршим актам 1051—1052 г., которого он четко отличает от двух других вышеупомянутых Никит (см.: *Darrouzès* 1961, 17. P. 19—21).

но отпрыски лукавого и должны быть сокрыты в глубинах ада»<sup>129</sup>.

В 7-м *Послании* прп. Никита приводит слова самого Григория Софиста, которые вне проблематики спора кажутся не представляющими сомнений: «Теперь я полагаю, что святые души в раю собраны вместе и живут там, наслаждаясь непосредственнее [нашего] славой Божией и ближе находясь ко Христу, как и Он Сам сказал разбойнику: „Днесь со Мною будещи в раи“ (Лк. 23, 43), но совершенство Царствия с Ним на небесах будет преподано им в веке будущем»<sup>130</sup>. Неполнота посмертного блаженства праведников, как можно понять из 6-го *Послания*, в котором также цитируется Софист, восходит к учению о том, что Христос с разбойником находились «в том самом земном рае, в котором произошло грехопадение»<sup>131</sup>.

Но для прп. Никиты Стифата эта мысль совершенно неприемлема и логически противоречива. Его главный аргумент против продолжения или возобновления существования чувственного земного рая после Воплощения Спасителя состоит в том, что Христос по человечеству вознесся на небеса, и, значит, именно там верующие должны воссоединиться с Ним. В 4-й главе трактата «О рае», положенной в начало пятого отрывка из «Диоптры», он писал: «После распятия и Воскресения Христова и мы, верные, впредь не нуждаемся в нем [т. е. в чувственном рае], перед всеми открыт вход на небо, и царство со Христом всегда возвещает Христос, чтобы и мы были там, где Он есть»<sup>132</sup>. В 6-м *Послании Григорию Софисту* вновь высказано данное утверждение и подкреплено множеством мест из Священного Писания. Прп. Никита толкует известные слова прп. Иоанна Дамаскина о пребывании Христа «во аде с душой как Бог, и в раю с разбойником», на которые ссылался Григорий Софист, в том смысле, что в раю Хрис-

<sup>129</sup> *Nic. Steth. Epist. 3*. Пер. по: *Darrouzès 1961. P. 232*.

<sup>130</sup> *Nic. Steth. Epist. 7, 1*. Пер. по: *Darrouzès 1961. P. 272, 274*.

<sup>131</sup> *Nic. Steth. Epist. 6, 4*.

<sup>132</sup> *Nic. Steth. De paradiso 4* (полный рус. пер. см. выше).

тос пребывал по Божеству, но не по человечеству, которое было вознесено на небо: «Так как если он и говорит, что во всех этих местах находился Христос, то только Божеством исполняя все, а нашим смешением плоти Он, став весь Ипостасью, восшел на небеса <...>»<sup>133</sup>. Из указаний Священного Писания Стифат подробнее всего останавливается на известном свидетельстве апостола Павла (2 Кор. 12, 2.4), который был восхищен «на третье небо», а оттуда в рай. Значит, рай еще выше, чем небо, и никак не может быть земным<sup>134</sup>.

С точки зрения прп. Никиты, сама оспариваемая им мысль Софиста о том, что Христос по человечеству мог остаться в раю на земле, по существу дела напоминает несторианство. В последовавшем 7-м Послании, не вошедшем в состав «Диоптры», он пишет:

«Если, по твоим словам, Христос и вместе с Ним души праведных все еще находятся в раю [земном], более открыто наслаждаясь славой Божией, — то Божественное Писание свидетельствует, как мы показали в предшествующем послании, что Сын и Слово Божие, восприняв нашу природу, восседает одесную Бога и Отца. И тогда получается, что один Христос пребывает в раю с душами святых, а другой — Сын, сидит одесную Бога и Отца на небесах. В таком случае подтвердится учение нечестивого Нестория, который также учил, что один Сын и Слово Божие, а другой — Христос, родившийся от Девы Марии, почему и назвал Ее, несчастный, Христородицей, а не Богородицей. Ты видишь сам, сколько и какие хулы содержатся в твоём послании<sup>135</sup>.

С другой стороны, если Христос пока еще не воцарился, находясь, как ты утверждаешь, в раю, а только намеревается воцариться в будущем веке, когда, как ты написал, и души праведных воцарятся вместе с Ним, тогда жлет [пророк] Давид, говоря: „Воцарися Бог над языки“ (Пс. 46, 9), и снова: „Господь воцарися,

<sup>133</sup> Nic. Steth. Epist. 6, 7 (полный рус. пер. см. выше).

<sup>134</sup> Ср.: Nic. Steth. Ep. 6, 9 (рус. пер. см. выше).

<sup>135</sup> Nic. Steth. Epist. 7, 3. Пер. по: Darrouzès 1961. P. 274.

да радуется земля“ (Пс. 96, 1), — и не только Давид [лжет], но и все Божественное Писание»<sup>136</sup>.

Итак, в трактате «О рае» и в «Посланиях» прп. Никита отрицает не только неполноту блаженства святых до всеобщего воскресения, но и натуралистическое представление об обетованном рае. По мысли Стифата, пребывание со Христом совершеннее всего чувственного до такой степени, что о чувственном можно забыть полностью, хотя это забвение не означает какого-либо пренебрежения материей или плотью, но свидетельствует о полном ее преобразении во Христе. Приведенные рассуждения могут показаться, тем не менее, недостаточно убедительными и излишне прямолинейными, если попытаться рассматривать их сами по себе, обособленно и изолированно, отвлекаясь от основных аскетико-богословских воззрений прп. Никиты и традиционного учения Церкви.

Учение прп. Никиты о полноте богообщения после смерти праведников, пожалуй, легче всего может быть уяснено, если рассмотреть его в связи с воззрениями первохристианской общины, жившей в непрестанном ожидании приближающегося второго Пришествия Христова. Уверенность первых христиан в близости конца времен не давала им повода задумываться о посмертной участи до наступления Страшного Суда, который почитался ими событием почти прижизненным. Эта уверенность навсегда осталась присуща православному сознанию, проявляясь не только в виде трепета перед скорым грядущим концом всего мира и завершением мировой истории, но и в светлой пасхальной радости о воскресшем во плоти Господе, преисполняющей сердца всех, кто стремится Ему сораспяться и совоскреснуть (ср. Гал. 2, 19.20).

Далее, полемическая заостренность рассуждений Стифата, несомненно, исходит из опыта внутреннего приобщения Царствию Божию (ср. Лк. 17, 21). Учитель его и духовный наставник прп. Симеон Новый Богослов настаивал на том, что невозможно без

<sup>136</sup> Nic. Steth. Epist.. 7, 4. Пер. по: Darrouzès 1961. P. 274.

обождения при жизни получить вечные обетования. К примеру, в 44-м гимне он призывает стать «небесными и богами, <...> чтоб Небесного стать Царства наследниками во веки» (ἵνα γένησθε <...> ἐπουράνιοι καὶ θεῖοι <...> ἵνα καὶ τῆς βασιλείας γένησθε τῆς οὐρανοῦ κληρονόμοι εἰς αἰῶνας)<sup>137</sup>. А в 27-м гимне описывается небесное жителство монаха на земле и говорится о возможности и необходимости узреть Божественный свет и получить благодать Святого Духа при жизни, хотя полное восприятие Христа и Святого Духа «во Отце» произойдет только в будущем веке<sup>138</sup>. В виду возможности полноты приобщения Богу при жизни, Сифат готов отказаться от неполного совершенства праведников после смерти, которое выражается в том числе и в чувственных описаниях рая. «Дается ли Царствие Небесное ревнителям уже здесь или после разрешения от тела? — спрашивает прп. Никита и представляет затем две возможности, хотя сам несомненно склоняется к первой из них. — Так вот, если здесь, то победа непобедима, радость неизреченна и наше восхождение в Рай свободно, ибо он располагается непосредственно на божественных *востоках* (Быт. 2, 8). А если после кончины и разрешения, нужно исследовать, чем же в конце концов является Царствие Небесное, и Царствие Божие, и Рай, и чем одно отличается от другого, и каков срок наступления каждого из них, и попадем ли мы в оба, и как, и когда, и через сколько времени. Ибо тот, кто находится внутри первого, еще живя и нося плоть, не лишился других <...>»<sup>139</sup>.

Однако, при этом, личный духовный опыт, как и пример его духовного отца, никогда не приводили Сифата к противостоянию и столкновению с церковным учением, в полном согласии с которым он описывает посмертное состояние душ праведников, ожидающих окончательное восстановление в будущем веке: «Именно

<sup>137</sup> *Sym. N. Theol.* Нумн. 44:405—424. SC 196. P. 98, 100. См. стихотворный пер. игумена Илариона (Алфеева) в кн.: *Алфеев 2000*. С. 142, 143.

<sup>138</sup> *Sym. N. Theol.* Нумн. 27:85—89, 125—131, 168—170. См.: *Алфеев 2000*. С. 90—99.

<sup>139</sup> *Nic. Steth. Cent.* 3, 97, PG 120, 1005 D.

так обретя себе пристанище после кончины и покоясь в божественных местах славы Божией, как было сказано<sup>140</sup>, и осеняемая ангельскими крылами, какими бы они ни были<sup>141</sup>, душа находится во всяком веселье и радости, в уповании вкусить вечные блага Божии, и прежде будущего восстановления и окончательного возвращения тех божественных вещей вспоминает свои добродетельные поступки, которые сделала во исполнение заповедей Божиих, и разумно ощущает сами благодеяния и молитвы, ею совершенные <...><sup>142</sup>. Восстановление Стифат традиционно понимает в смысле воскресения тела, но очевидно, что в переходном состоянии до всеобщего воскресения, еще не облекшись в тело, душа уже вкушает блага, которые станут вечными только после Страшного Суда, когда увековечится та полнота богообщения, к которой человек должен приобщиться еще в земной жизни.

Наконец, прп. Никита руководствовался еще одним соображением, о котором он не говорит, полагая его совершенно очевидным. Поскольку души ожидают Страшного Суда в разъединении с телом, то становится не вполне понятным смысл чувственного материального рая, который сам по себе душе без тела совсем не нужен. Быть может, основываясь на той же логике, противники Стифата, с которыми он полемизирует в отрывке «Что есть новое небо?», принимались описывать в натуралистических тонах рай после всеобщего восстановления — когда души облекутся наконец в воскресенные тела.

По мысли прп. Никиты, учить так — значит пытаться дерзновенно постичь совершенно непостижимое. Его самый главный аргумент против возобновления чувственного творения после Страшного Суда состоит в том, что весь мир, и в том числе рай, сотво-

<sup>140</sup> См.: *Nic. Steth. De anima* 70. *Darrouzés* 1961. P. 132.

<sup>141</sup> Здесь имеется в виду 9-ти чинная небесная иерархия, каждый из чинов которой соединяется с соответствующим чином церковной иерархии и осеняет его своими «особыми» крылами. См.: *Nic. Steth. De hierarchia* 24 sqq. *Darrouzés* 1961. P. 330 sqq.

<sup>142</sup> *Nic. Steth. De anima* 72. Пер. по: *Darrouzés* 1961. P. 134.

ренные ради людей, должны быть уничтожены в своем нынешнем, непреображенном состоянии. В Царствии Небесном люди будут находиться в единении с Богом и не испытывать больше нужды в новом чувственном небе и земле, они получают радость и полноту бытия даже не от преображенного творения, таинственно окружающего их, но от богообщения<sup>143</sup>. Безусловно, данное рассуждение прп. Никиты тесно связано с предыдущими его мыслями, хотя неизвестно, для кого, когда и о чем было написано утерянное сочинение, частью которого является известный нам отрывок «Что есть новое небо?».

В этом отрывке три раза используется слово «чувственный» (αἰσθητός), которое обычно служит синонимом земного и материального. В связи с этим возникает законный вопрос, не был ли прп. Никита неким «спиритуалистом», отрицающим за материальным началом право вхождения в обетованную вечность. На это можно ответить следующее. Для прп. Никиты Стифата «чувственное» тождественно земному, преходящему, но не материальному. Уничтожение чувственного творения, описываемое им, соответствует речениям Священного Писания о конце всего мира (ср.: 2 Петр. 3, 12). Прп. Никита называет рай новым небесным Иерусалимом<sup>144</sup>, пишет о преображении твари<sup>145</sup> и о воскресении тел<sup>146</sup>. Тем самым он выступает сторонником не грубой, но преображенной материальности<sup>147</sup>. Помимо этого, можно отметить, что другое, ближайшее значение слова αἰσθητός («постигаемый чувствами»<sup>148</sup>) ни в какой мере не может быть приложимо

<sup>143</sup> См.: *Nic. Steth. Coel. nov. 6. Darrouzès 1961. P. 514.*

<sup>144</sup> *Nic. Steth. Epist. 6, 11. Darrouzès 1961. P. 272.*

<sup>145</sup> *Nic. Steth. Coel. nov. 6. Darrouzès 1961. P. 514.*

<sup>146</sup> См. выше.

<sup>147</sup> Современный греческий богослов Г. Коцакис в исследовании, посвященном осмыслению понятия места с богословской точки зрения, описывает «место» посмертного пребывания усопших как совершенно новую реальность. См.: *Κωτσάκης Γ. Ἡ Θεολογία τοῦ χώρου. Ἡ παρουσία τοῦ Θεοῦ στό χώρο. Ἀθήνα, 1996. Σ. 221.*

<sup>148</sup> См.: *Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1976. P. 53.*

к недоступным для человеческого восприятия реалиям Царствия Небесного.

Прп. Никита при описании обетованного рая часто использует слово «умопостигаемый» (*νοητός*), которое часто понималось как духовное и противоположное материальному. На Западе сложилась целая традиция переводить «ум» (*νοῦς*) как «дух» (фр. *esprit*, ср. нем. *Geist*), а прилагательное «умопостигаемый» как «духовный» (фр. *spirituelle*). На это обратил внимание известный патролог, занимающийся переводом «Добротолюбия» на французский язык, Ж. Турай<sup>149</sup>. Впрочем, даже если исходить из такого значения, в учении Стифата нет взаимоисключающего противопоставления духовного и материального. Оно выражает глубинную иерархическую соподчиненность последнего первому. В соответствии со своим основным смыслом *νοητός* обозначает то, что «должно быть постигнуто разумом». Участие разума в приобщении Богу совсем не исключает сопричастности этому процессу подчиненного ему тела. По традиционному учению Церкви, разделяемому прп. Никитой Стифатом, разум — это высшая сила человеческой души<sup>150</sup>, которой надлежит не только спастись самой, но и привести всего человека ко спасению, а через него и весь мир к обновленному преобразенному состоянию.

Здесь надлежит сделать некоторые выводы. Противники Стифата были как раз ярко выраженными сторонниками натуралистического представления о рае, почти доведенного до своего логического конца, хотя, возможно, и выраженного не в столь грубой форме, как у хилиастов. Иными словами, в XI в., будучи совершенно на новом этапе богословского понимания сравнительно с временами древнего хилиазма, Церковь столкнулась с той же самой идеей, противоречащей и не соответствующей христианскому учению, а *prigoi* присутствовавшей с первых шагов христианского богословия. Во времена Стифата мы вновь видим попытку пред-

<sup>149</sup> См.: *Touraille J. L'esprit de la Pilocalie // Contacts 47. 1995. P. 101.*

<sup>150</sup> Ср.: *Nic. Steth. De anima 61, 62. Darrouzès 1961. P. 122, 124.*

ставить будущее блаженство и спасение в свете прошедшего, без учета полнейшего преображения и изменения всего мира в силу открытой миру Христом возможности непосредственного богообщения. В контексте вышесказанного прп. Никита Стифат вовсе не был изобретателем какого-либо нового учения, каковым его, хотя и самым благожелательным образом, пытается представить А. Венгер (отнюдь не случайно не указывающий ни на кого из предшественников), но ревностным защитником церковного предания.

Итак, прп. Никита Стифат решительно отказывается признать необходимость существования чувственного рая после первого, а тем паче после второго Пришествия Христова. В неприятии чувственного истолкования рая он приходит к пониманию рая как полного единения со Христом, в сравнении с которым все прочее теряет всякое значение и в земной жизни, а тем более в вечной. Основатель Студийского монастыря, в котором всю жизнь подвизался прп. Никита Стифат, прп. Феодор Студит писал: «Ради Христа мы должны пренебречь даже раем в Эдеме» (ὕπερ Χριστοῦ καὶ ὁ ἐν Ἐδέμ παράδεισος ἡμῶν καταφρονήτεος)<sup>151</sup>. Это высказывание, даже если оно не было известно прп. Никите, несомненно очень созвучно воззрениям его духовного отца и учителя. Прп. Симеон Новый Богослов в «Поучении» 34, 16 приводит слова от лица Христа: «Я вместо чувственного рая стал в Моих рабах умпостигаемым раем, в котором помещу всех верующих в Меня» (Ἐγὼ εἶμι ὁ ἀντὶ τοῦ αἰσθητοῦ παραδείσου νοητὸς παράδεισος γεγρονώς)<sup>152</sup>.

### 5. Влияние учения прп. Никиты Стифата о рае на последующую традицию

Впоследствии в византийском богословии умозрения прп. Никиты Стифата о рае не были забыты и по преимуществу развива-

<sup>151</sup> *Theod. Stud.* Ep. 287:12.

<sup>152</sup> *Sym. N. Theol. Cat.* 34:323—324. SC 113. P. 298.

лись отцами-исихастами. О духовном, или умопостигаемом рае писали прп. Каллист и Игнатий Ксанфопулы<sup>153</sup>, прп. Григорий Синаит<sup>154</sup> и, особенно подробно, прп. Каллист Ангеликуд<sup>155</sup>. Учение последнего о рае обстоятельно излагается в пока еще неизданных словах из «Исихастского утешения» (самый полный Cod. Vat. gr. 736. Слова 3,4,7 ff. 68<sup>v</sup>—100, 116<sup>v</sup>—130)<sup>156</sup>. Так или иначе, оно восходит к учению прп. Никиты; например, сравнение, проводимое прп. Каллистом, о том, что Христос — это врата в рай, а Дух Святой — ключ от этих врат<sup>157</sup>, нельзя не поставить в прямую зависимость от вышеупомянутого трактата прп. Никиты «О рае», в котором Святой Дух аллегорически называется «привратником» (θυρωρός)<sup>158</sup>.

Наибольшее значение для аскетической традиции имело понимание рая как «любомудрой жизни по Богу» (ὁ κατὰ Θεὸν φιλόσοφος βίος), по определению прп. Никиты<sup>159</sup>. В греческом «Добротолубии» в сочинении в 15-ти главах, надписанном именем св. патриарха Каллиста, которое на самом деле принадлежат прп. Каллисту Ангеликуду, последняя глава называется «О том, что названный рай есть образ человека». В ней проводится подробная аналогия между видимым раем и созиданием внутреннего человека: земля — это тело подвижника, деревья — воля, солнце — свет

<sup>153</sup> «Страх — это отеческий жезл, управляющий нами, пока мы не достигнем духовного рая <...>. А рай — это любовь Божия, в которой заключается сладость всех обетований» (Ὁ φόβος δὲ ἐστὶν. ῥάβδος πατρικῆ. ἡ κυβερνοῦσα ἡμᾶς. ἕως ἂν φθάσωμεν εἰς τὸν παράδεισον τὸν πνευματικόν <...> παράδεισός ἐστιν ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. ἐν ἧ ἡ τρυφή πάντων τῶν μακαρισμῶν). *Call. et Ign. Xanth. Meth. et reg.* 80. PG 147, 776D.

<sup>154</sup> См.: *Greg. Sin. Capita 137 valde utilia* 10; 46—48 // *Φιλοκαλία*. Т. 4. Ἀθήναι, 1991. Σ. 32, 38.

<sup>155</sup> *Call. [Angel.] Capita de oratione*. 15 // *Φιλοκαλία*. Т. 4. Ἀθήναι, 1991. Σ. 299—301.

<sup>156</sup> См.: *Koutsas 1996*. Σ. 316—360.

<sup>157</sup> См.: *Koutsas 1996*. Σ. 339.

<sup>158</sup> См.: *Nic. Steth. De paradiso* 51. *Darrouzès 1961*. P. 216:15.

<sup>159</sup> *Nic. Steth. Epist. VI 2. Darrouzès 1961*. P. 262. См. *Mac. Aeg. Sermo 36 (Collectio A)*, 1, 2. Русский перевод: *Дунаев 2002*. С. 680, 681.

богопознания, отражающийся в сердце, воды — источник животворного осенения Святого Духа, изливающийся в изобилии духовных дарований. В завершение прп. Каллист пишет: «Если мы получили от Бога такое достоинство, когда в нас богоподражательно насажден божественный рай, конечно, не тот, который воспринимается телесными чувствами, но умопостигаемый, более возвышенный, соответствующий тому, что открывается перед нами, и это — большее блаженство, превосходящее мысль того, кто еще не достиг сего священного достоинства»<sup>160</sup>. Таким образом, по мысли прп. Каллиста, развивающей учение прп. Симеона Нового Богослова и прп. Никиты Стифата, уже при жизни подвижник достигает большего совершенства, чем Адам в первозданном раю, и именно это совершенство становится залогом вечного блаженства и полноты богообщения в будущем веке.

И наконец, можно указать на косвенное влияние учения о рае прп. Никиты Стифата даже вне пределов собственно святоотеческой традиции, а именно в творчестве поздневизантийского поэта Леонардо Деллапорта (1330—1419/20), жившего на о. Крит, когда он был захвачен венецианцами<sup>161</sup>. Леонардо, родом итальянец, всей душой воспринял греческую культуру и православную веру. Основным источником для его главного сочинения, посвященного религиозно-нравственным вопросам, «Беседа чужеземца с Истиной в форме вопросов и ответов», послужила «Диоптра», в частности, в разделе о Страшном Суде и посмертной участи праведников<sup>162</sup>. Автор на протяжении своей поэмы неоднократно пишет о Царствии Небесном как о даре, который преподается сразу по окончании жизни праведника, в согласии с учением Стифата о полноте богообщения еще до всеобщего воздаяния. Обращаясь к Истине, чужеземец говорит:

<sup>160</sup> Call. [Angel.] *Capita de oratione*, 15 // *Φιλοκαλία*. Т. 4. Σ. 301.

<sup>161</sup> *Manusakas 1995*. Σ. 62—65 (связь с «Диоптрой»).

<sup>162</sup> *Manusakas 1995*. Σ. 312—326 (строфы 2786—3117).

И Господь, тебя сотворивший, даст вместо меня  
Тебе честь и славу и при кончине жизни  
Царствие Небесное, да унаследуешь его<sup>163</sup>.

Леонардо Деллапорта остается верным общей концепции «Диоптры» в отношении рая. В другом месте его поэмы, буквально следуя словам Филиппа Пустынника, Истина возглашает следующее:

Итак мы, оставляя тело вдали, дерзаем  
Ко Христу устремиться, в этом взыскуп почесть <...>  
Божественный, знаю, глаголет лик отцов,  
В согласии: «Души праведных на небесах <...>»<sup>164</sup>.

Остается непроясненным, насколько зависела от сочинений прп. Никиты Стифата полемика о рае, которая велась на Руси в сер. XIV в., то есть незадолго до того момента (1388 г.), когда в Константинополе был создан первый славянский список «Диоптры». Тем не менее и она имеет к теме нашей статьи самое прямое отношение, хотя следует отметить, что в этой полемике скорее преобладали аргументы в пользу чувственного рая, активным сторонником которого стал новгородский архиепископ Василий. Послание архиепископа Василия о земном рае, написанное в ответ на учение епископа Тверского Феодора о том, что земной, чувственный рай прекратил свое существование, а есть только «рай духовный на небеси»<sup>165</sup>, — это единственный дошедший до нас источник об этом споре. Основная идея послания архиепископа Василия в том, что «все святые находятся ныне в рае земном,

<sup>163</sup> *Manusakas 1995*. С. 262 (строфы 1465—1467). Ср.: *Manusakas 1995*. С. 287 (строфа 2153), 292 (строфа 2275).

<sup>164</sup> *Manusakas 1995*. С. 314—315 (строфы 2835, 2836; 2851, 2852). Данные стихи дословно повторяют соответствующие стихи «Диоптры». Слав. текст и рус. пер. См.: *Прохоров 1987*. С. 238—241.

<sup>165</sup> Послание архиеп. Василия опубликовано в кн.: *Памятники литературы Древней Руси: XIV — сер. XV в. М., 1981*. С. 42—49.

чувственном, а мысленный или духовный рай начнется уже после второго пришествия Христова»<sup>166</sup>. Наивная уверенность в существовании рая на земле, который чуть было не открыли новгородцы, выводит за пределы собственно богословской проблематики, прежде всего основывавшейся на религиозном и аскетическом опыте. Древнерусская полемика о рае изложена в статье Б. А. Успенского<sup>167</sup>, который ставит ее в широкий разноплановый контекст и намечает философские и исторические рамки рассмотрения оставшегося актуальным и значительно позже вопроса о природе рая<sup>168</sup>.

Прот. Александр Горский писал о том, что на Руси «Диоптра» привлекла особое внимание в конце XV в. в связи с упоминающейся в ней кончиной мира, ожидавшейся по истечении 7000 лет со времени его сотворения<sup>169</sup>. Можно добавить, что, помимо эсхатологических чаяний, русские люди живо интересовались другими богословскими вопросами и, в частности, учением о рае, которое тоже могло быть одной из причин для распространения «Диоптры». При этом, несмотря на значительно более заманчивое представление о чувственном земном рае, они глубоко прониклись учением об умопостигаемом рае и с удовольствием переписывали и читали «Диоптру», которая знакомила их с возвышенными рассуждениями и духовными прозрениями византийских богословов.

#### ЦИТИРОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА<sup>170</sup>

*Алфеев 2000* — Прп. Симеон Новый Богослов. Прииди. Свет истинный. Избранные гимны в стихотворном переводе с греческого игумена Илариона (Алфеева). СПб., 2000.

<sup>166</sup> См.: Макарий, митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви. III. М., 1995. С. 254.

<sup>167</sup> См.: Успенский 2002. С. 279—312.

<sup>168</sup> См.: Успенский 2002. С. 288, 289.

<sup>169</sup> Горский 1859. С. 458.

<sup>170</sup> В списке указаны книги, которые цитируются более одного раза.

- Горский 1859 — Горский А., Невоструев К. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. II. Писания святых Отцов. 2. Писания догматические и духовно-нравственные. М., 1859.
- Горский 1862 — Горский А. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. II. Писания святых Отцов. М., 1862.
- Дунаев 2002 — Прп. Макарий Египетский. Духовные слова и послания. Собрание типа I (Vatic. graec. 694) / Изд. подг. Дунаев А. Г. М., 2002.
- Оксиюк 1999 — Митр. Макарий (Оксиюк). Эсхатология св. Григория Нисского / Под общ. ред. проф. А. И. Сидорова. М., 1999.
- Описание 1878 — Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. Ч. 1—3. М., 1878.
- Попов 1875 — Попов А. Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян (XI—XV в.). М., 1875.
- Прохоров 1987 — Прохоров Г. М. Памятники переводной и русской литературы XIV—XV веков. Л., 1987.
- Сводный каталог 2002 — Сводный каталог славяно-русских рукописных книг XIV в. Вып. 1. М., 2002.
- Сидоров 2002 — Макарий Египетский, прп. Творения / под ред. А. И. Сидорова. М., 2002.
- Успенский 2002 — Успенский Б. А. Древнерусское богословие: проблема чувственного и духовного опыта. Представления о рае в середине XIV в. // Этюды о русской истории. СПб., 2002. С. 279—312.
- Чельцов 1879 — Чельцов М. Полемика между греками и латинянами по вопросу об опресноках в XI—XII веках. СПб., 1879.
- Darrouzés 1961 — Nicétas Stéthatos. Opuscules et lettres / Éd. Darrouzés J. P., 1961 (SC 81).
- Ἡ Δίοπτρα 1920 — Ἡ Δίοπτρα. Ὁ Ἄθως Ἀγιορειτικὸν περιοδικὸν (ἀνατύπωσις τῶν χειρογράφων συγγραμμάτων) ἐκδιδόμενον κατὰ τριμηναίαν ὑπὸ Σπυρίδωνος Λαυριώτου τοῦ ἱατροῦ. ἔτος α'. τεύχη α' + β'. Ἀθήναι, 1920.
- Grumel 1951 — Grumel V. Remarques sur la Dioptra de Philippe le Solitaire // BZ 44. 1951. P. 198—221.
- Guillaumont 1958 — Les six centuries des «Kephalaia Gnostica» d'Évargé le Pontique / Éd. crit. de la version syriaque commune et éd. d'une nouvelle version syriaque, intégrale, avec une double trad. fr. par Guillaumont A. // PO 28/1. 1958.
- Jeremias 1983 — Jeremias J. Paradise // Kittel G., Friedrich G. Theological Dictionary of the New Testament / Transl. and Editor G. W. Bromiley. Vol. 1—10. Michigan, 1983. Vol. 5. P. 765—773.
- Koutsas 1996 — Callistos Angelicoudès. Quatre traités hésychastes inédits / Intro., texte crit., trad. et notes par Archim. Syméon Koutsas // Θεολογία. Т. 67, 2. 1996. Σ. 316—360.

## ΟΤΔΕΛ ΙΙ. ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ

- Manusakas 1995* — Λεονάρδος Ντελλαπόρτα. Ποιήματα / "Εκδοση κριτική, εισαγωγή, σχόλια και εὑρετήρια Μ. Ι. Μανουσάκα. Ἀθήνα, 1995.
- Michel 1930* — Michel A. Humbert und Kerullarios, Quellen und Studien zum Schisma des XI. Jahrhunderts. Paderborn, 1930. 2.
- Wenger 1951* — Wenger A. Ciel ou paradis // BZ 44. 1951. Ρ. 560—569.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- ЖМНП = Журнал Министерства Народного Просвещения. Санкт-Петербург, 1803—1917.
- ХЧ = Христианское чтение. Санкт-Петербург, 1821—1917.
- BZ = Byzantinische Zeitschrift. Leipzig, München, Stuttgart, 1892—.
- DS = Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et Histoire / Publiésous la direction de Marcel Viller, S. J., assisté de F. Cavallera, et J. de Guilbert, S. J., avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. T. 1—17. Paris, 1937—1995.
- ΕΠΕ = "Ελληνες Πατέρες Ἐκκλησίας. Θεσσαλονίκη, 1972—.
- ΡΟ = Patrologia Orientalis. Paris, затем Turnhout и Roma — Turnhout, 1903—
- SC = Sources Chrétiennes. Paris, 1942—.

## УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ

- + добавляет  
< опускает