

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 Пустынника¹, греческий оригинал которой начал составляться вскоре после кончины прп.

¹ О «Диоптре» см.: Grumel 1951. P. 198—221; Hörandner W. Notitien zu Philippos Monotopos // Вуѣднѣва 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.²) и датируется в своем полном варианте 1097 г.³.

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 Руси⁴. 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 сборники⁵ и в Корм-

² 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. Дарруэса, 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.

³ 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.

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

⁵ В рукописи XVI в. ГИМ Син. сл. 268 «Диалексис» Никиты озаглавлен: «Никиты мниха и прозвитера обители студийския. по реклом же стифата. к латинном о опресноцех». Нач.: «Аще в тебе разум рече премудрость отвечаей ближнему» (ff. 89^v — 110^v). «Диалексис» находится также в рукописях того же времени ГИМ Син. сл. 269 (ff. 30^v—50^v), ГИМ Син. сл. 323 (ff. 52—61^v) (См.: Горский 1862, 299. С. 307, 646). С таким же началом («Аще есть в тебе разум рече премудрости отвечаей 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 книгу⁶, частично было издано А. Поповым; однако в настоящее время оно нуждается в дальнейшем изучении и новой уточненной публикации с учетом греческого текста, установленного А. Михелем⁷. Трактат «К римлянам об опресноках, и посте в субботу, и браке священников» (*Antidialog* по классификации А. Михеля⁸), являющийся позднейшей переработкой *Antidialog'a* и отличающийся от него новым вступлением, был издан М. Чельцовым по одной рукописи⁹. Дословный перевод трех «Сотниц», изданный во второй части славянского «Добротолюбия» прп. Паисия Величковского¹⁰, также оставляет большое место для иссле-

лютеки находятся в ГПБ). Частично «Диалексис» был включен также в «Сказание о двоюнадесяте апостоу, о латине и опресноце» (Четьи-Минеи 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 двоюнадесяте апостоу, како перве поставление бысть в священный чинъ» (издано в кн.: *Попов 1875*. С. 191—238).

⁶ 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^v) (См.: *Описание 1878*. Ч. 1. С. 337). «Диалексис» был включен в 47 гл. печатной «Кормчей» 1653 года (*Горский 1862*. С. 299).

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

⁸ См.: *Michel 1930*. S. 307, 322.

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

¹⁰ Добротолюбіе или словеса и главизны священныхъ трезвѣнїа Москва, да въ Частѣ 2-й лї.—лї^v. В БАН хранится рукопись «Сотницъ» 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 «Сотницъ» (ff. 1—115^v) помещено «Слово в вопросах и ответах» (нач.: «Кий есть разумъ мира и сущихъ в

довательской работы: отношение изданных «Сотниц» к рукописной традиции XV—XVI вв.¹¹, которое и до сих пор не вполне уяснено, позволило бы лучше представить переводческую технику самого прп. Паисия и его учеников и дало бы 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 осо-

мире отречения <...>» ff. 116—117*) 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 нравоучително разумение» (нач.: «Древо разума Святой 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).

¹¹ 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 иноческого жития и что образование коегождо истина». «Никиты Стифата от глав его деятельных». Под строками синими чернилами: «Милосердие помилуй мя падшаго окаяннаго» (см.: *Описание 1878*. Ч. 2. С. 79). 4) Лавра 751 (1883). Сборник XV в. (f. 374*) «Никиты инока и прозвитера обитель студийскихъ о злыхъ помыслехъ и хульныхъ». Нач.: «Люта неудобь 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* — 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).

бый интерес, 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 владычицей и госпожей, но иногда оказывается мудрей нее и дает ей многочисленные советы. Греческий текст «Диоптры» (Διόρθωσις), стилистически исправленный монахом Фиалитом (XIV в.)¹², был переведен на латинский язык Ж. Понтаном¹³ и издан аббатом Ж.-П. Минем (PG 127, 709—878). Первоначальный греческий оригинал впервые был опубликован в периодическом святогорском журнале «Афос» монахом Спиридоном Лавриотом¹⁴ по рукописи Великой Лавры Ω' 17¹⁵.

Французский исследователь Ж. Даррузес¹⁶ установил отрывки из сочинений Стифата, включенные в «Диоптру», критически сопоставив их с текстом из «Афоса»¹⁷. 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 (ἘΑθως. Σ. 127—128) = *Об иерархии* 16—23 (в сокр.).

2) *Диоптра* 3, 5 (ἘΑθως. Σ. 136—138) = часть несохранивше-

¹² Измененный текст «Диоптры» был издан в кн.: *Amraî 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.*

¹³ По Монас. гр. 509. См.: *Grumel 1951. P. 199.*

¹⁴ Ἡ Διόπτρα, Ὁ ἘΑθως Ἀγιορειτικὸν περιοδικὸν (ἀνατύπωσις τῶν χειρογράφων συγγραμμάτων) ἐκδιδομένου κατὰ τρίμηνα ὑπὸ Σπυρίδωνος Λαυριώτου τοῦ ἱατροῦ, ἔτος α', τεύχη α' + β'. Ἀθήναι, 1920.

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

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

¹⁷ 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^v; Paris. 2874, f. 87^v). Однако в Cod. Coisl. 341 он атрибутируется некоему Студиту (Στουδτ), возможно, Стифату, если прочитать Στου^{βτ} как Στη^{βτ}, по предположению Ж. Даррузеса¹⁸. Отрывок этот («Что есть новое небо?») сохранился только в составе «Диоптры».

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

4) *Диоптра* 4, 8 (*Αθωζ. 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 (*Αθωζ. 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 (*Αθωζ. Σ. 229—236) = Отрывки из трактата *О рае*¹⁹.

Славянская «Диоптра» никогда до сих пор полностью не издавалась²⁰, и с интересующими нас местами из 3-го и 4-го слов «Диоптры» можно было ознакомиться только по рукописи²¹. Для пуб-

¹⁸ Darrouzès 1961. P. 46.

¹⁹ 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. Nicéas 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).

²⁰ 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.

²¹ 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 Горским²². 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»²³. По описанию Горского, Син. 930, хотя и «не принадлежит к памятникам глубокой древности»²⁴, достаточно точно передает греческий оригинал; «правописание списка русское, с употреблением юсов, без определенного правила»²⁵. 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 просьбы²⁶. 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, датируемая 1471 г.²⁷

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

²² Горский 1859. С. 449—461.

²³ Горский 1859. С. 459. Этот первый кодекс славянской «Диоптры» писан на пергамене попеременно с бумагой; в нем можно различить почерки семи писцов. На f. 94¹, 95¹ почерком третьего писца написано: « в лѣтѣ 5878 списана быѣ книга сѣа рекомаѣ по елиноу диоптра по на же зеркало въ вѣспенѣ константинополи въ державное лѣто црѣва ѿа палеолога при архуепѣ илаѣ мѣа генвариа въ глѣмѣи црѣстѣи обители ипериваленто рѣкою сѣиѣнаго саѣтѣ кирѣ зиновиа». Описание Чуд. 15 см. в кн.: *Сводный каталог 2002*. С. 205—207, где она помещена под № 95.

²⁴ Горский 1859. С. 459.

²⁵ Горский 1859. С. 461.

²⁶ См.: Горский 1859. С. 456.

²⁷ 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: воудеть, воудѣть, наводитъ, прѣвѣваѣтъ, живѣтъ (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, раслжаемомъ, свовоженіе (при изредка встречающихся исторически правильных: ноужа, наслаженіе), а также использование буквы ук (оу/у) вместо этимологического носового юса большого (ж): ѿ несоущіихъ, ѿмоущимъ, моуки, глѣбочайше. 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.²⁸ Так, он предпочитает написания с юсами (ж, а) взамен этимологически верных орфограмм: држгое, разжмѣ, вкжпѣ, на въздѣсѣхъ; глѣожжмѣ, чѣвкж, ѿщезнѣвшж; всачьскаа, всако. Весьма последовательно употребляет он омегу ѡ в качестве предлога (ѡ снхъ, ѡ видимыхъ), приставки (ѡставѣемое, ѡждающимъ, ѡдѣсною) и начальной корневой буквы (ѡнон, ѡви, ѡгнѣ, на ѡблацѣхъ, ѡна). Характерной особенностью орфографии писца является, наконец, довольно регулярное употребление широкого варианта буквы есть (є) в случаях йотации: єже, вселеніе, иноє, єдино, ємоу, сѣдѣлаваєтъ. 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.

²⁸ Об этом см., например, статьи Л. П. Жуковской: 1) О южнославянском влиянии XIV—XV вв. (На материале проложного Жития Евгении) // 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 (исперъва, 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 ^v —47	Лавр. 191, ff. 114 ^v —115
2. Син. 930, ff. 155 ^v —158 ^v	Чуд. 15, ff. 50 ^r —51 ²	Лавр. 191, ff. 123—125 ^v
3. Син. 930, ff. 244—244 ^v	Чуд. 15 ²⁹ , ff. 79 ^v —80	Лавр. 191, ff. 194 ^v —196
4. Син. 930, ff. 255 ^v —259	Чуд. 15, ff. 83 ^v ₂ —85 ₁	Лавр. 191, ff. 204 ^v —208
5. Син. 930, ff. 261 ^v —263	Чуд. 15, ff. 85 ^v ₂ —86 ₂	Лавр. 191, ff. 210—211
6. Син. 930, ff. 263—271	Чуд. 15, ff. 86 ₂ —89 ₁	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. Даррузеса³⁰. «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

²⁹ Третий отрывок в Чуд. 15 надписан: *сѣфатова* (f. 79^v).

³⁰ *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?»³¹

F. 155

<...> пло̆ свое съпроста

F. 155^v

ничтоже река ти гже, да не како њ ѿ

ринеши ма яко ложнаш ти глаю. прике

доу же: " паче ѿ писаниѣ свѣдѣтель

5

ство. њ ѿ тѣхъ наоучиса истинно

къ инѣмъ. но вольми разумнѣ пе

рвое свѣдѣтельство. њ разоумѣн

сего глаы. имать же глѣмое сице + СТѢТО

132

Что же њ држгое 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 глаю : гла ти Л : ти глаю ти Ч

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

6 разумнѣ : разоумно ЧЛ 8 СТѢТО : стѣдѣти Ч : дша Л (пометка

вынесена на поле)

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

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

ОТДЕЛ II. ПАТРОЛОГИЯ

- 10 недооумѣющен. во тценнѣихъ
 премѣри и скровныймъ тайнъ
 ствомъ, истазателе ищеть оубѣ
 дѣти. что оубо боудеть по разроу
 шеніи сего всемоу швѣ яко ищезнѣ
 15 вшж дыхынїю. что ѣ новое нѣо и но
 ва земля. по еже сице глїущаго вер
 ховнаго разжмѣ. и аще оубо въ иже
 на вѣстоцѣхъ насажаномъ ран стѣи
 боудеть вселенїе, и дѣже первын
 20 положиса созданъ бывъ адамъ.
 и аще на новон шон земли боудѣтъ.
 моукы грѣшныхъ / иноѣ же ѡ сиухъ ѡу
 во глабочайшее слово, вѣсть бѣ съ
 творивъ всачьскаа ѡ несоущїихъ
 25 и претворивъ послѣже та намъ
 словеса неизреченными. мы же рѣ
 мъ к нимъ. все оубо бывшее иперъ
 ва. вины ради нѣкыа видѣнъ бѣи
 шже члвкѣ вшше. встѣмъ оубо члвкѣ
 30 по разоренїю всего събираѣмомъ.
 въ ѣдино и рассжаѣмомъ. въ ѡдѣ
 ленїа подобающаа имъ такоже пре
 подобное слово, поидѣтъ бо рѣ, ѡвн
 в жизнь вѣчноую, ѡвн же въ шгнь
 35 внѣшній. винѣ оубо не соущїи рекше
 члвкж. чесога ради, ина пакы тва
 рь ѡ сздѣтеле боудеть. нова же

10 во тценнѣихъ : въ третнихъ ЧЛ 12,13 оубѣдѣти : оувидѣти Л ||
 13,14 по разроушенїю : по разроушенїю Л 14 сего : + всего ЧЛ 15,16 нова
 : новаш Ч 17 разжмѣ : разоума Л 18 насажаномъ : насаженомъ Ч :
 насаженномоу Л 22 иноѣ же (вероятно по ошибке переводчика,
 понявшего греч. ἀλλὰ как ἀλλὰ): 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 ӣ видима ӣ чювьствена. тварь бо
 вса ӣзначала ѿ несоущӣхъ въ еже
 быти, члѣка ради бы, / пакы аще хо
 щеть б̄ъ чювьственѣ снце ново н̄бо
 ӣ новоу землю състави́ти, ноужа
 F. 156^v винны ра̄ нѣкыа оустройтӣ ёмоу,
 та̄. ѡже е̄ члѣкъ ѡкоже р̄са члѣкѡ
 45 же. ѡко да ӣ всако ѡ видимӣхъ съ
 мотримъ. ѡвѣмъ оубо въсхыта
 ёмомъ на въздѡхъ въ сретеніе гнѣ.
 ӣ тако всегда быти съ гм̄ъ хотащӣ
 павлоу гла̄ющымъ. се бо р̄е глѣмъ ва̄
 50 словесемъ гнѣмъ. ѡко живи лише
 нѣн, вкжпѣ с нимъ съвъсхытимса
 на ѡблацехъ. въ срѣтеніе гнѣ на въ
 зджсѣхъ. ӣ тако всегда съ гм̄ъ бѣ
 демъ. ѡвѣм же ѡставлѣёмое в мѣ
 55 кы адовы. каа намъ снмъ тваремъ
 потреба пакы. гоу нашему ӣ боу кро
 мѣ соущӣ всего ӣ выше всего, въ сла
 4 вѣ своего соущаго влженства. / сн
 м же тако ӣмоущимъ, ӣ къ свѣтлы̄
 60 ѡвѣмъ оубо ѡходащимъ мѣсто̄.
 ѡвѣм же къ мрачнымъ ӣ темнымъ.
 ѡкоже прѣтекъ слово показа. что
 F. 157 ӣзлишная ѡна тварь, ӣ еже ѡ³³ нѣкы̄

39 несоущӣхъ : несоущаго Л 45 ѡ < Л 47 сретеніе : стрѣтенӣ Л
 49 павлоу : по павлу ЧЛ 50 ѡко: ѡже Л || 50,51 лишеӣн : лишеӣа Л
 51 съвъсхытимса : въсхытимса Ч, въсхытимса Л съ гм̄ъ : соӯ гдемъ Л
 54 ѡставлѣёмое : ѡставлѣёмомъ Ч : ѡставлѣёмомъ Л 55 намъ: новымъ
 Л: намъ новымъ Ч 57 соущӣ : сущу Ч 58 своего : своен Л

³³ 63 правильное ѿ.

чаѣмое. сице нѣкако чювственно
 65 нѣо, и чювствена такоже њ жела
 ѣмаѣ ѿ нѣкыиѣхъ земля. несоуцоу
 ѣвѣ ѡко боуджцемоу. црѣбовати
 њ възсприати тѣмъ. нѡ младень
 ческаѣ сѣѣ њ несвершениѣхъ моужѣи
 70 оумъ. здравъ не ѡмоуцииѣхъ назидѣ
 ниѣ. ѡ разстѣвнииѣхъ ниже рассѣди
 телное тѣхъ. вразоумлено ѡ несъ
 грѣшно. ѡ что оубо рѣ ѣгоже ради не
 беса жегома разгорѣтсѣ. ѡ стнхѣѣ
 75 гораѣѣ растаютсѣ. нова же нѣса ѡ зе
 млю новоу по шѣтванію ѣго чаемъ.
 гдѣ оубо шѣтѣова намъ сѣѣ. испы
 5 таймъ. / всегда блгочестїѣ степенѣ
 начитаѣ намъ. въ восходѣ дѣвѣ.
 80 ѡ десѣтын положи степенъ. кромѣ³⁴
 шнѣхъ новииѣхъ нѣсѣ. рѣ бо блженїи
 ниции дхѡмъ ѡко тѣхъ ѣ црѣво
 F. 157^ч нѣное. блженїи кротци ѡко ти насѣ
 дѣтѣ землю. ѡ сѣвокоупивѣ радѣ
 85 ѡтѣсѣ ѡ веселитѣсѣ ѡко мѣзда ва
 ша многа ѣстѣ на нѣсѣхъ на кото
 рыиѣхъ оубо нѣсѣхъ рѣ мноѣ намъ
 (м)здѣ быти ѡшѣтѣова. на ниѣ же ѡко
 же наводитѣ блженнаго петра сло

64 чаѣмое : чаѣмо Л || чювственно : чювьственно Ч 69 моужѣи : + и ЧЛ
 73 и < ЧЛ 74 разгорѣтсѣ : сгорѣтѣ Ч, сѣгорѣтѣ Л 75 нова : новаѣ Л
 78 всегда : внегда ЧЛ 80 и < ЧЛ 85 радѣйтѣсѣ : + рѣ ЧЛ 88 здѣ :
 мѣздѣ Л

³⁴ Перевод кромѣ скорее всего основывается на ошибочном прочтении $\acute{\epsilon}\nu\tau\acute{o}\varsigma$
 вместо $\acute{\epsilon}\nu\tau\acute{o}\varsigma$. В соответствии с греческим текстом лучше перевести «внутри»
 или «в».

- 90 во правда живеть. кто оубо е̇ пра
 вда въ ѿже правдѣ сѣнце нарицае̇
 мын. аще оубо сѣнце правдѣ въ на
 новыи̇хъ ѡнѣхъ нѣсехъ живеть ѿ
 коже слово. въ же кромѣ е̇ всего. и ра
 95 зрѡушае̇мѣ твари пребывае̇тъ ѡ
 себѣ. такоже сын ѿ прѡ сыѿ ѿ никога̇
 конецъ ѿмѣѿ. ничто же въ ѡнѣхъ
 нѣкако тварь бгѡвиднѣнша оубо.
 но точію свѣтъ непристоупнии̇шн
 100 в нем же живеть бѣ. свѣтомъ ѿко
 ризоу ѡдѣвае̇тсѿ ѿ рѡпеныѿ своѿ
 бгѡвидны сѣдѣловае̇тъ, / ѿнако же
 6 по словеси прѣмѣнае̇ма ѿ ѿзмѣнае̇
 ма тварь приѣмлетъ нетлѣнїе, ѿко
 7 F. 158 же ѿ мы. ѿ не боудеть нетлѣнїе кто
 105 моу прѣмѣнивши ѿ работы своѿо
 дитѣвѡсѿ рѣ ѿ сама тварь ѿ работы
 тлѣнны. въ свободѣ славы чадъ
 бжїи̇хъ. свобода оубо ѿзбранныхъ
 110 бжїи̇(хъ). бжтвѣна нѣкаѿ ѿ пресвѣтлаѿ
 слава. боуду̇тъ бо рѣ ѿ подобни аггѣ
 ломъ бжїимъ. тѣм же ѿ приискрѣно
 тѣмъ свобожѣнїе твари боудеть.
 а не ѿ стѣи̇хъ жребїи̇ в нем пакы боу
 115 деть. ѡждающимъ сѣцртѣвовати
 съ хѡмъ. / хс̄ во бгъ сын е̇ствомъ неоу̇
 ставно. несѣстѿвае̇тсѿ. но ѿдѣ
 же е̇сть ѿдѣсноюю ѿца сѣдан. та

92 сѣнце правдѣ : правдѣ сѣнце ЧЛ 93 новыи̇хъ : новыхъ Л 96 ѿ < Л
 || никога̇ : + же ЧЛ 100 живеть : живѿ Ч || ѿко : + ѿ Л 105 боудеть:
 + в ЧЛ 106 прѣмѣнивши: прѣмѣнишисѿ Ч 113 боудеть : боуду̇тъ Л
 116 сын : + ѿ Ч || е̇ствомъ : е̇стество Ч 117 несѣстѿвае̇тсѿ : неоустѿваѿ-
 етсѿ

120 мо њ вси њже х̑а њмѣвшен в себѣ. жи
 воуца њ вѣщаюца дх̑омъ боудоуѣ.
 8 F. 158^v ѡкоже ѡнъ самъ бг̑ъ слово къ ѡцоу
 рѣ ѡче њже далъ ми еси. хощѣ да
 њдѣже есмь азъ њ ти боудѣтъ со мно
 125 ю. ѡко да зратъ славоу мою. юже далъ
 ми еси даси њ ѡмъ ѡко да боудѣтъ е
 динно. ѡкоже њ мы еднины есмы. не ѡ
 8 снхъ же точноу молю. но њ ѡ вѣржющѣи
 словесе њхъ ради въ ма. / аще бы любе
 зно тебѣ члвче. райское наслажденїе.
 130 мнлоуца та посыгрѣшенїи + пло̑.

ЧЛ 122 да : + и да Л 126 еднины : еднно Ч 127 точноу молю : молю
 точноу Ч : мола точноу Л || и < Л 128 аще : + ли Ч 130 посыгрѣшенїи :
 погрѣшенїа Ч : прегрѣшенїа Л

* * *

Плоть. Не вымолвляю 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 суетно³⁵ 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)³⁶, как сказал

³⁵ χαϊνὰ досл. «в новом» (здесь и далее 1-е разночтение отражает греч. текст, исправленный Ж. Даррузесом по Cod. Parisin. 2872, 2873, 2874, Coislin. 341): χενὰ Lauriotes (= Athon. Laurae Ω' 17) Parisin. 2873, Coislin. 341 «в тщетном» = Син. 970 во тщеничѣхъ.

³⁶ 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 грешников³⁷?

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»³⁸ (ср. Мф. 25, 41. 46), если не будет причины, а именно человека³⁹, 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 poenitentia. 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).

³⁷ Возможно, имеются в виду сторонники апокатастасиса. См.: *Darrouzès 1961. P. 509. Прим. 2.*

³⁸ «вечный» < cod. Parisin. 2872 Син. 970.

³⁹ 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 одни⁴⁰ 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 ногами⁴¹ земля, если понятно, что некому будет царствовать и наслаждаться ими? Но такими выдумками занимаются младенцы и несовершеннолетние мужи, не имеющие здравого ума и развращенные⁴², а рассуждения их не взвешенны и не безошибочны. Поэтому, что имеет в виду [Апостол], говоря: «В который (день Божий) небеса жегема 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

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

⁴¹ πατομένη: ποδομένη Coislin. 341 Parisin. 2872 Син. 970 Чуд. 15 «жаемая».

⁴² Ж. Даррузес предлагает более выразительный вариант перевода с соответствующими изменениями в греческом тексте ἀλλὰ διεφθαρμένον вместо καὶ διεφθαρμένων: «ум которых не здоров, 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 (*ἕκτός 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, хощу, 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 несчастии.

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

F. 261^v

<...> + къ любацимъ. яко х̑ съ

развоинникомъ вниде. въ еже на зе

I О рае 4, 4—10

ман ран всака дша праведнича. / ны

нѣ х̑ распеншжса ѿ възкршж. въ

5 рнымъ намъ ѿселѣ нѣ потреба чю

въственаго раа. въ еже на нѣса въ

сходж вѣмъ ѿверзшжса. ѿвѣ

щаваемоу прѣно ѿ него. яко да ѿ мы

боудемъ ѿдеже ѿ ѿнъ ѣ. рѣ да нѣ

II Послание VI 10

7, 7—17

F. 262

же ѣсмь азъ ѿ вы боудете. / ѿ котмъ

дамаскѣново приносиши възгланіе

твоего мнѣніа. въ гробѣ глѣущъ пло

тскы. въ адѣ же съ дшею яко бѣ. въ ра

ѿ же съ развоинникомъ [ѿ на прѣтан ва

15 ше съ ѿцемъ ѿ дх̑омъ]⁴³. аще бо глѣтъ

в сѣ вѣхъ бывши х̑. но бжтвѣ ѣди

нѣмъ всачьскаа исполнаюци наше

моу же смѣшенію плотьскомоу, са

мъ съставъ вѣъ бывъ възидѣ на нѣса.

20 ѿ тоу намъ ѿновн тѣ. яко да по бже

ственомоу его ѿвѣтованію. ѿдеже

ѣ тѣ ѿ мы боудемъ. рѣ бо, таможе азъ

ѿдоу. вѣсте. ѿ поуѣ знаетѣ. яко да

2 въ < Л 3 ран : + н ЧЛ || праведнича : праведныхъ Л 5 ѿселѣ

: ѿселн Ч 6 въ < ЧЛ 7 ѿверзшжса : ѿверзшшоу Л 9 н < ЧЛ

|| рѣ : + бо яко ЧЛ 10 котмъ : что ЧЛ 11 възгланіе : възгланіе

нне Ч : вгланне Л 12 мнѣніа : + н Л 15 н : + с Л || бо : + н

ЧЛ 16 бывши : бывшоу Ч 17 исполнаюци : исполнаюци Ч

20 тоу : поу ЧЛ || ѿновн : + на Ч 21 его ѿвѣтованію : ѿвѣ-

тованію его Л

⁴³ 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 боудете. / въ
сѣ въсхищенъ бывъ павелъ и въше
слыша неизреченныа глы. иже явла
ють ран. его ты по писменю разумѣ
ваш. бжтвное писаніе не разумѣлъ
ѣси. но смотри ми павла ѡ семь испо
30 вѣдающа кѡринфѣншмъ. вѣмъ
члѣка ѡ хѣ преже лѣтъ. дѣ. яко въ
схищенъ бы в ран. и слыша неизречены
а глы. сего оубо вѣжъ раа полъчнаъ
ѣсть велнкын васнаіе превыше нѣсъ
35 нѣсемъ. и́дѣже сѣдѣтъ снъ наше ѣ

F. 262^у

9, 1—7, 11—13

ство имѣа смѣшеніа ѡдеснѹ ѡца /
а яко ѡ семъ а не ѡ земнѣмъ ѣ слово
павлово. ѡ них же наводити и ізвѣ
ствжѣтъ самъ свое слово. вѣдоми.
40 по еже бо рещи вѣмъ члѣка ѡ хѣ да
же до третіаго нѣсе въсхищена бы
вша. наведе рекъ. вѣдѣ таковаго
яко въсхищенъ бы въ ран. аще бо ѡ и
же на земли ран было бы слово его. ре
45 клъ бы оубо яко съинде ѡнждѹ в ран.
нѡ показаш и то самое третіе нѣо про
шедъ. на выситоу велнкоу еже въсхи
щенъ бы. / и́деже ѣсть бъ се ѣ ран въ
него въсхищенъ бы павелъ ѡ гри

10, 1—3

III Послание

25 въ сѣ : + оубо Ч въ сѣ оубо Л 27 его : + же ЧЛ исповѣ-
дающа : сповѣдающа ЧЛ 35 снъ < Л || наше : нашего Л 38 ѡ
: ѡ Л || и < Л 39 свое < Л || вѣдоми : вѣдомо ЧЛ 42 вѣдѣ
: видѣ Л 43 въ : на ЧЛ 46 показаш : + яко ЧЛ 47 велнкоу :
вынкоу Ч 48 ѣсть : + самъ Ч || се : сѣ Ч 49 него : + же Л

Близкому другу 50
6, 4—8
Г. 263

горѣ⁴⁴. ѿ великын с прочѣи ми вниде ва
силѣ. / в некончаемах ѿ бжтвеннах ѿ
вѣчнах ѿ блгага ѿна. ꙗже око не видѣ
възмоущено стрѣтми. ѿ оухо затче
но невѣрѣмъ не слыша. ѿ на срце члвкъ
55 не възыде. скверно ѿ земли. ѿ части
ѿсоудъ възкоусивъ⁴⁵. + <...>

50 н < Л || вниде < Л 51 некончаемах : некончеваемах Ч || н
< Л 52 н < Ч 55 скверно : скверно Ч 56 ѿсоудъ : и со
уду Л

I. О рае 4

Именно об этом умопостигаемом рае, познание которого нам теперь столь необходимо, будем мы любомудрствовать в нашем слове. Поскольку первый⁴⁶ оказался затворенным для Адама после преступления [его] (Быт. 3, 23.24), хотя пламенный меч (Быт. 3, 24) не угрожает⁴⁷ мне отныне после распятия и Воскресения

⁴⁴ 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 ὁ Γρηγόριος 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.: *Ἔθως* 1920. Σ. 223). В славянском переводе имя Григория переставлено, как в греческой «Диоптре», но оставлено в звательном падеже.

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

⁴⁶ Sc. земной рай.

⁴⁷ Дословно: «огненный меч показывает мне спину». Ср. дословное выражение в богослужебном тексте: ἡ φλογίνη ρομφαία τὰ νῶτα δίδωσι (слав. пер. «огненное оружие плещи дает») свидетельствует о возвращении в первоизданный рай. См.: Рождественская стихира на «Господи воззвах» Германа, гл. 2. Μέγας ἱερὸς Συνέδημος. Ἀθήναι. 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 Христос⁴⁸, чтобы и мы были там, где Он есть, как Он говорит в Евангелии Своем: «да и де же 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 раем⁴⁹? 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*

⁴⁸ Филипп 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 *Paris. gr. 2747*: «Когда перед всеми открыт вход на небо, которым всегда возвещает (ἐπαγγελομένηος) Христос».

⁴⁹ 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 раем⁵⁰, 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 верных⁵¹, в которой как дерева жизни находятся святые и которая кормит жизнью 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 размышляет⁵² (Прем. 13, 5). И еще Божественное Писание, и сам человек весь целиком⁵³, и любомудрая жизнь по Богу⁵⁴.

⁵⁰ 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. *Euaigr. Pont. Aliae sententiae* 65.1—2).

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

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

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

⁵⁴ 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 светящийся 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 любознательно 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 толкований⁵⁵, любознательно 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»*

⁵⁵ 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). «Сице 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 воскреснете со Христом, вышних ищите, идеже есть Христос одесную Бога сядя. Горняя мудрствуйте, не земная, умросте 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 Своя, 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 котву⁵⁶ имама души тверду 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 имама Первосвященника, иже седе одесную престола величества на небесех*» (Евр. 8, 1). И далее: «*Не в рукотворенная бо святая вниде Христос, противоположная 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 сedit 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-

⁵⁶ 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 душою яко Бог, в раи же с разбойником»⁵⁷? 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»⁵⁸, в который будучи восхищен апостол Павел вошел и услышал 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 четыренадесяте: аще в теле, не вем: аще ли кроме тела, не вем: Бог вестъ: восхищена бывша таковаго до третияго 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

⁵⁷ Из чинопоследования Пасхальной вечерни. См., напр., *Μέγας ἱερός Συνέδικτος. Ἁθῆναι. Ἔκδ. 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*.

⁵⁸ *Greg. Naz. Laud. Basilii 70, PG 36, 592A*.

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

9. То, что Павел имеет в виду этот рай, а не земной, подтверждается дальнейшими его словами. Сказав: «В ем человека до третияго восхищена небесе», он прибавил следующее: «И в ем таковаго, яко восхищен бысть в рай». Но если бы его слово было о земном рае, он сказал бы: «И в ем таковаго, яко сошел оттуда в рай», и не сделал бы затем непоследовательного прибавления. Но когда после своего восхищения на третье небо добавляет он, говоря: «И в ем таковаго, 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 престол⁵⁹ 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 плотию Своею, и череа 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-

⁵⁹ Греч. θυσιαστήριον, дословно обозначающее «жертвенник», переводится «престол» как место совершения Евхаристической жертвы. Ср. в «Ареопагитиках»: «Божественнейший наш алтарь Иисус <...>» (ἐστὶ τὸ θεῖοτάτον ἱμῶν 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 совлеки, во одеяние Святого Духа в Божественном облечешься разумении.

Мир тебе.

III. Послание близкому другу

<...> 6. И когда ты насытишься этими благами при посредстве всех чувств⁶⁰, — 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 к о н е в и -

⁶⁰ 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.*

д е, помутненное страстями, и у х о, оглохшее от неверия, и е с л ы ш а, и которые не в з ы д о ш а на с е р д ц е 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 вопросу⁶¹, 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 традиции⁶²,

⁶¹ *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.*

⁶² Свод мест о рае в латинской христианской литературе указан в: *Index de*

но и для иудаизма⁶³ и мусульманства⁶⁴. Очевидно, что полемика о рае, возникшая в XI в., может быть понята только в более общем контексте, прежде всего контексте греческой патристики⁶⁵. 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 <...>»⁶⁶, ссылаясь на рассуждения блаженного Августина⁶⁷ и прп. Иоанна Дамаскина⁶⁸. 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, paradisus terrestris». Auslegungsgeschichte des Paradieses im Abendland bis um 1200. München, 1977. 192 p.

⁶³ См.: «Рай» // Еврейская энциклопедия. Т. 13. С. 296.

⁶⁴ 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 // Срегенский альманах (богословие и апологетика). М., 2001. С. 138—151.

⁶⁵ 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.

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

⁶⁷ 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 paradysum intelligi volunt, alia eorum qui spiritualiter tantum; tertia eorum qui utroque modo paradysum accipiunt <...>».

⁶⁸ Jo. Dam. Expositio fidei 25:40—44: Τινὲς μὲν οὖν αἰσθητὸν τὸν παράδεισον ἐφαντάσθησαν, ἕτεροι δὲ νοητὸν. Πλὴν ἔμοιγε δοκεῖ, ὅτι ὡπερ ὁ ἄνθρωπος αἰσθητὸς ἅμα καὶ νοητὸς δεδημιούργητο, οὕτω καὶ τὸ τοῦτου ἱερώτατον τέμενος αἰσθητὸν ἅμα καὶ νοητὸν καὶ διπλῶν ἔχον τὴν ἔμφασιν.

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 первозданного рая к раю обетованному и Царствию Небесному

Как известно, в святоотеческой письменности намного больше внимания уделялось первозданному раю в связи с тем, что о нем подробно повествуется в первых главах книги Бытия⁶⁹, 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 рая⁷⁰. 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 людям⁷¹.

Одним из важнейших новозаветных свидетельств, указываю-

⁶⁹ 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.*

⁷⁰ *Anast. S. Hodegos 4, PG 89, 93CD.*

⁷¹ *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 рая⁷², другие полагали, что рай выше «третьего неба» или, напротив того, ниже⁷³, 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 три⁷⁴; блж. Феодорит считает, что небо одно, и предлагает понимать под множеством небес множество небесных сфер⁷⁵; свт. Григорий Нисский учит о том, что «третье небо» — это крайняя граница между чувственным и духовным⁷⁶; в Макариевском корпусе «третье небо» отождествляется с горним Иерусалимом и понимается духовно как место соединения ума с Богом⁷⁷.

Однако, несмотря на происшедшие изменения, обетованный рай продолжал осознаваться в органическом единстве с первоизданным 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 Златоуст⁷⁸ или св. Исихий Иеру-

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

⁷³ Св. Епифаний писал об апостоле Павле: «Сначала он поднялся на небо, а потом сошел в рай» (*πρῶτον μὲν εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβεβήκειναι, <ἐπειτα δὲ εἰς τὸν παράδεισον καταβεβήκειναι>*). *Epiph. Ancoratus* 54.7:2—4).

⁷⁴ *Clem. Alex. Strom.* 5.12.79.1.6—2.2.

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

⁷⁶ *Greg. Nyss. Apologia in hexaemeron* 121:44—49.

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

⁷⁸ *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»⁷⁹.

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 Небесного⁸⁰. 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»⁸¹. После Страшного Суда грань эта полностью сотрется и начнется вечность райского блаженства для одних и пребывания в аду для других.

Но если рай обетованный тождественен первоначальному раю, с одной стороны, и Царствию Небесному, с другой, то неизбежно надлежит увидеть в Царствии Небесном те черты, при помощи которых описывается первоначальный рай. Таким образом, описание и понимание Царства Небесного оказывается теснейшим образом связано с описанием первоначального 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).

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

⁸⁰ Напр., св. Григорий Нисский писал о посмертной участи дочери имп. Феодосия Пульхерии: «Здесь сорван цветок, но посажен в раю. Из царства она перешла в Царствие» (ἐνθεν τὸ φυτόν ἀνεσπάρθη, 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» (ΕΠΕ, *Φιλοκαλία 10В*. Σ. 146:14—17).

⁸¹ 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»⁸². 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»⁸³.

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 двойкой. 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 натуралистические 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 самостоятельно и занимает служебное место по отношению к духовному. Пребывание прародителей Адама и Евы или праведников в раю мыслится прежде всего как опыт общения и

⁸² Ἀπόλεσας μὲν γὰρ παράδεισον, ἔδωκε δὲ σοὶ ὁ Θεὸς τὸν οὐρανόν. *Jo. Chr.* In Gen. Hom. 7, PG 54, 614:37, 38.

⁸³ *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 несовершенства⁸⁴. 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 невидимого⁸⁵: 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»⁸⁶.

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 χυρίως φιλοσοφεῖσθαι). Ведь деревья на земле ни ког-

⁸⁴ 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.

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

⁸⁶ *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 разума. 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 <...>»⁸⁷. 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»⁸⁸. 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»⁸⁹.

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 телесности⁹⁰ и о двойном творении, когда при первом творении никто из сотворен-

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

⁸⁸ Ὁταν ἀναγινώσκοντες ἀναβαίνομεν ἀπὸ τῶν μύθων καὶ τῆς κατὰ τὸ γράμμα ἐκδοχῆς, ζητῶμεν τίνα τὰ φύλα ἐστὶν ἐκεῖνα, ἃ ὁ Θεὸς γεωργεῖ λέγομεν, ὅτι οὐκ ἔνι αἰσθητὰ φύλα ἐν τῷ τόπῳ. *Orig. Selecta in Gen.*, PG 12, 100:1—4.

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

⁹⁰ См.: *Euagr. 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»⁹¹. Выдвигалась также интерпретация первоначального рая, приближающаяся к гностическим построениям о бытии духовном до появления материального мира. Согласно этой интерпретации, первоначальный рай надлежит искать не на земле, а на небе. К таким выводам пришел еретик Аглаофон — последователь Прокла и Оригена, по словам свт. Епифания⁹². 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)⁹³.

С аллегорическими рассуждениями Оригена полемизировал ряд святых отцов: свт. Епифаний Кипрский⁹⁴, свт. Дионисий Александрийский⁹⁵, прп. Анастасий Синаит⁹⁶ 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»⁹⁷. Быть может, са-

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

⁹² *Eriph. Panarion 19. T. 2. P. 430:16.*

⁹³ 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 ἐκέθην ἐπὶ τὴν γῆν κατηρέχθη. Phot. Bibl. Cod. 232.288a:41—288b:6*).

⁹⁴ «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 Ὀριγένης ἠθέλησε φαντασίαν μᾶλλον ἢπερ ἀλήθειαν τῷ βίῳ συνεισενέγκασθαι. καὶ φησὶν οὐκ ἔστι παράδεισος ἐπὶ τῆς γῆς. Eriph. Ancoratus 54, 2:1—3:1*).

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

⁹⁶ «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.*

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

мой большой критике отцов подвергался тезис Оригена о «кожных 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. Епифания⁹⁸ и других отцов⁹⁹.

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 апокалиптике¹⁰⁰.

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 востоке¹⁰¹, на севере¹⁰², на северо-западе¹⁰³, на крайнем западе¹⁰⁴, или на высокой горе, достигающей до небес (ср.: Иез. 28, 13.14)¹⁰⁵. Начиная с I в. по Р. Х. появляется учение о том, что рай был восхищен к Богу¹⁰⁶, на небо¹⁰⁷ или, точнее, на «третье

⁹⁸ *Eriph.* Panarion 62. Ср.: *Orig. Selecta in Gen.*, PG 12, 101:9—12.

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

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

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

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

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

¹⁰⁴ По учению ессеев, место рая находится «за океаном» (τὴν ὑπὲρ ὠκεανὸν διακταν ἀποχετοῦναι καὶ ἡῶρον <...>. *Jos. Fl. Bell. Jud.* 2, 155:4, 5).

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

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

¹⁰⁷ Завещание Авраама 10В. Вавилонский талмуд Хаггада 15b, 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).

небо»¹⁰⁸. В Апокалипсисе Тайнозритель 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 духовно¹⁰⁹.

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. Иринея 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 света¹¹⁰. 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»¹¹¹. Основной акцент, делаемый на наслаждении рая, выражающемся во вкушении яств¹¹²,

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

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

¹¹⁰ См.: *Hier. Vir. illustr. 18, PL 23, 637B.*

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

¹¹² 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 традиции¹¹³.

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 Киринфа) 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 Аполлинарий¹¹⁴, 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»¹¹⁵.

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

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

¹¹⁴ 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*.

¹¹⁵ *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 богословия¹¹⁶. 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)¹¹⁷ и является преддверием Царствия Божия. Далее в подтверждение укорененности этой мысли в византийской традиции А. Венгер приводит места из св. Анастасия Синаита¹¹⁸, из 15-го

¹¹⁶ См.: Wenger 1951. P. 561.

¹¹⁷ Ath. Qu. Ant. [Sp.], PG 28, 628:29—33.

¹¹⁸ 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 Болгарского¹¹⁹.

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 чистилище¹²⁰.

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).

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

¹²⁰ *Marcus Ephes.* Responsio 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»¹²¹. 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»¹²²). 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 совершенства¹²³.

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 рае¹²⁴. Итак, мы видим, что полемика о рае, возникавшая в связи с крайними мнениями и начавшаяся с древнейших времен, временами затихала, но никогда вполне не прекращалась.

¹²¹ Пер. по: *Phot. Amphil.* 15. 2, PG 101, 136C.

¹²² *Phot. Amphil.* 15. 2, PG 101, 136B—C.

¹²³ *Theophil. Enarratio in Euangelium Lucae* 23, PG 123, 1105A—C.

¹²⁴ 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 ἐφυτεύθη 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]»¹²⁵.

Новое оживление полемики произошло после того, как прп. Никита Стифат написал второй трактат *Трилогии* «О рае»¹²⁶ (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

¹²⁵ Пер. по: 'Н Диоптра 1920. Σ. 155.

¹²⁶ 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 Небесном¹²⁷.

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 Синкелл¹²⁸: «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,

¹²⁷ *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.*

¹²⁸ 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. Σ. 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»¹²⁹.

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 будеши в раи“ (Лк. 23, 43), но совершенство Царствия с Ним на небесах будет преподано им в веке будущем»¹³⁰. 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»¹³¹.

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»¹³². 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-

¹²⁹ *Nic. Steth. Epist. 3*. Пер. по: *Darrouzès 1961*. P. 232.

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

¹³¹ *Nic. Steth. Epist. 6, 4*.

¹³² *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 <...>»¹³³. 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 земным¹³⁴.

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»¹³⁵.

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 лжет [пророк] Давид, говоря: «Воцарися Бог над языки» (Пс. 46, 9), и снова: «Господь воцарися,

¹³³ Nic. Steth. Epist. 6, 7 (полный рус. пер. см. выше).

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

¹³⁵ 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»¹³⁶.

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 преобразовании 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

¹³⁶ Nic. Steth. Epist. 7, 4. Пер. по: Darrouzès 1961. P. 274.

обожения 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 οὐρανόυ κληρονόμοι εἰς αἰῶνας)¹³⁷. 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 веке¹³⁸. В виду возможности полноты приобщения Богу при жизни, Стифат 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 востоцех (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 <...>»¹³⁹.

Однако, при этом, личный духовный опыт, как и пример его духовного отца, никогда не приводили Стифата 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

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

¹³⁸ *Sym. N. Theol.* Гимн. 27:85—89, 125—131, 168—170. См.: *Алфеев 2000*. С. 90—99.

¹³⁹ *Nic. Steth. Cent.* 3, 97, PG 120, 1005 D.

так обрета себе пристанище после кончины и покоясь в божественных местах славы Божией, как было сказано¹⁴⁰, и осеняемая ангельскими крылами, какими бы они ни были¹⁴¹, 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 <...>¹⁴². 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?»³, 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-

¹⁴⁰ См.: *Nic. Steth. De anima 70. Darrouzès 1961. P. 132.*

¹⁴¹ 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. Darrouzès 1961. P. 330 sqq.*

¹⁴² *Nic. Steth. De anima 72. Пер. по: Darrouzès 1961. P. 134.*

ренные ради людей, должны быть уничтожены в своем нынешнем, непреобразенном 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 богообщения¹⁴³. 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 Иерусалимом¹⁴⁴, пишет о преображении твари¹⁴⁵ и о воскресении тел¹⁴⁶. Тем самым он выступает сторонником не грубой, но преображенной материальности¹⁴⁷. Помимо этого, можно отметить, что другое, ближайшее значение слова αἰσθητός («постигаемый чувствами»¹⁴⁸) ни в какой мере не может быть приложимо

¹⁴³ См.: *Nic. Steth. Coel. nov. 6. Darrouzès 1961. P. 514.*

¹⁴⁴ *Nic. Steth. Epist. 6, 11. Darrouzès 1961. P. 272.*

¹⁴⁵ *Nic. Steth. Coel. nov. 6. Darrouzès 1961. P. 514.*

¹⁴⁶ См. выше.

¹⁴⁷ 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.*

¹⁴⁸ 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 «Добротолубия» на французский язык, Ж. Турай¹⁴⁹. Впрочем, даже если исходить из такого значения, в учении Сtifата 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 Сtifатом, разум — это высшая сила человеческой души¹⁵⁰, 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 Сtifата 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 ргогг присутствовавшей с первых шагов христианского богословия. Во времена Сtifата мы вновь видим попытку пред-

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

¹⁵⁰ Ср.: Nic. Steth. De anima 61, 62. Darrouzès 1961. P. 122, 124.

ставить будущее блаженство и спасение в свете прошедшего, без учета полнейшего преобразования 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» (ὕπὲρ Χριστοῦ καὶ ὁ ἐν Ἐδέμ παράδεισος ἡμῖν καταφρονήτεος)¹⁵¹. 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 умопостигаемым раем, в котором помещу всех верующих в Меня» (Ἐγὼ εἰμι ὁ ἀντὶ τοῦ αἰσθητοῦ παραδείσου νοητὸς παράδεισος γεγονώς <...>)¹⁵².

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-

¹⁵¹ *Theod. Stud.* Ep. 287:12.

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

лись отцами-исихастами. О духовном, или умопостигаемом рае писали прпп. Каллист и Игнатий Ксанфопулы¹⁵³, прп. Григорий Синаит¹⁵⁴ и, особенно подробно, прп. Каллист Ангеликуд¹⁵⁵. Учение последнего о рае обстоятельно излагается в пока еще не изданных словах из «Исихастского утешения» (самый полный Cod. Vat. gr. 736. Слова 3,4,7 ff. 68^v—100, 116^v—130)¹⁵⁶. 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 врат¹⁵⁷, нельзя не поставить в прямую зависимость от вышеупомянутого трактата прп. Никиты «О рае», в котором Святой Дух аллегорически называется «привратником» (θυρωρός)¹⁵⁸.

Наибольшее значение для аскетической традиции имело понимание рая как «любомудрой жизни по Богу» (ὁ κατὰ Θεὸν φιλόσοφος βίος), по определению прп. Никиты¹⁵⁹. В греческом «Добротолюбии» 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

¹⁵³ «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 ἐστὶ, ῥάβδος πατρικῆ, ἡ κυβερνοῦσα ἡμᾶς, ἕως ἄν φθάσωμεν εἰς τὸν παράδεισον τὸν πνευματικόν <...> παράδεισός ἐστιν ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, ἐν ἣ ἡ τρυφή πάντων τῶν μαχαρισμῶν. *Call. et Ign. Xanth. Meth. et reg.* 80, PG 147, 776D).

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

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

¹⁵⁶ См.: *Koutsas* 1996. Σ. 316—360.

¹⁵⁷ См.: *Koutsas* 1996. Σ. 339.

¹⁵⁸ См.: *Nic. Steth. De paradiso* 51. *Darrouzès* 1961. P. 216:15.

¹⁵⁹ *Nic. Steth. Epist. VI 2. Darrouzès* 1961. P. 262. См.: *Mac. Aeg. Sermo* 36 (Collectio A), 1, 2. Рус. пер.: *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 богоподобно 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»¹⁶⁰. 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 венецианцами¹⁶¹. 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 праведников¹⁶². 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:

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

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

¹⁶² *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 его¹⁶³.

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 взыскуя почесть <...>
Божественный, знаю, глаголет лик отцов,
В согласии: «Души праведных на небесах <...>»¹⁶⁴.

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»¹⁶⁵, — это единственный дошедший до нас источник об этом споре. Основная идея послания архиепископа Василия в том, что «все святые находятся ныне в рае земном,

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

¹⁶⁴ *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.

¹⁶⁵ 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 Христа»¹⁶⁶. 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. Успенского¹⁶⁷, который ставит ее в широкий разноплановый контекст и намечает философские и исторические рамки рассмотрения оставшегося актуальным и значительно позже вопроса о природе рая¹⁶⁸.

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 сотворения¹⁶⁹. 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 ЛИТЕРАТУРА¹⁷⁰

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

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

¹⁶⁷ См.: Успенский 2002. С. 279—312.

¹⁶⁸ См.: Успенский 2002. С. 288, 289.

¹⁶⁹ Горский 1859. С. 458.

¹⁷⁰ 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. граес. 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.
- Darrouzès 1961* — Nicéas Stéphanos. Opuscules et lettres / Éd. Darrouzès 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'. Ἀθῆναι, 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'Évarge 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 Angelicoudés. Quatre traités hésychastes inédits / Introd., 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 / Ξχδοση κριτική, είσαγωγή, σχόλια και εύρετήρια Μ. Ι. Μανουσάχα. Ἀθήνα, 1995.
- Michel 1930* — Michel A. Humbert und Kerullarios, Quellen und Studien zum Schisma des XI. Jahrhunderts. Padeborn, 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 = Ἐλληνες Πατέρες Ἐκκλησίας. Θεσσαλονίκη, 1972—.
- ΡΟ = Patrologia Orientalis. Paris, затем Turnhout и Roma — Turnhout, 1903—.
- SC = Sources Chrétiennes. Paris, 1942—.

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ

- + добавляет
< опускает