

**ВИЗАНТИЙСКИЕ АСКЕТИЧЕСКИЕ СБОРНИКИ,  
ПОСТВИЗАНТИЙСКИЙ «ФИЛОКАЛИЗМ»  
И ПРОБЛЕМА ПЕРЕВОДА  
ПРЕПОДОБНЫМ ПАИСИЕМ ВЕЛИЧКОВСКИМ  
ГРЕЧЕСКОЙ «ФИЛОКАЛИИ»  
НА ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКИЙ ЯЗЫК**

**Олег Алексеевич Родионов**

кандидат исторических наук

Институт всеобщей истории РАН;

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет

**Аннотация.** В статье рассматривается история создания святоотеческой антологии «Филокалия» («Добротолюбие») в контексте традиции византийских богословско-аскетических сборников, подготовившей почву для формирования в XVIII в. собраний святоотеческих текстов на различных языках восточнохристианского мира. Показано, что «проект» создания греческой «Филокалии» шел во многом параллельно собиранию и переводу святоотеческих творений прп. Паисием Величковским. Рассмотрены мотивы формирования корпуса переводов исихастских аскетических текстов, осуществленного в 1750-е–1780-е гг. св. Паисием. В статье также демонстрируется, что большинство текстов, составивших греческую антологию «Филокалия» (Венеция, 1782), было собрано и переведено (или отредактировано) старцем Паисием еще до появления греческого издания, публикация же последнего позволила прп. Паисию приступить к тотальной сверке своих переводов с печатным оригиналом. Отмечается стремление прп. Паисия опубликовать исихастские тексты в России, с санкции светских и церковных властей, поскольку это придавало упомянутым аскетическим творениям особый авторитет в глазах оппонентов общин прп. Паисия и близких ему подвижников в Молдавии и за ее пределами.

**Ключевые слова:** Прп. Паисий Величковский, свт. Макарий Нотара, прп. Никодим Святогорец, «Добротолюбие», исихазм, рукописная традиция, переводы на церковнославянский язык

В 2019 г. увидело свет подготовленное коллективом петербургских исследователей во главе с П.Б. Жгуном совместно с Петербургским Подворьем Оптиной пустыни издание, озаглавленное так: «Добротолюбие в переводе прп. Паисия (Величковского)»<sup>1</sup>, — издание поистине пионерское, хотя и не лишенное недостатков, о которых (равно как и о несомненных достоинствах) мы планируем написать отдельно. В поле зрения исследователей в связи с выходом этого собрания переводов прп. Паисия, не подвергшихся какой-либо позднейшей редакции, вновь оказался вопрос: насколько справедливо говорить о старце Паисии Величковском как о переводчике греческой «Филокалии» и — шире — текстов, включенных в эту антологию или же тематически примыкающих к ней? Для того чтобы ответить на этот вопрос, необходимо обратиться к традиции византийских аскетических сборников, рассмотреть поствизантийское ее продолжение и, наконец, уяснить, какое место в этой традиции занимали аналогичные святоотеческие антологии, изданные типографским способом или существовавшие в рукописях начиная с 1760-х гг. (в их числе и знаменитая «Филокалия» — греческое «Добротолюбие», изданное в Венеции в 1782 г.<sup>2</sup>).

В Византии наиболее любимым и весьма распространенным жанром монашеской письменности были так называемые «главы»<sup>3</sup>. Определенный импульс развитию этого жанра придали сочинения Евагрия Понтийского, чрезвычайно популярные во всем христиан-

1. «Добротолюбие» в переводе преподобного отца нашего Паисия (Величковского): в двух томах / Сост. П.Б. Жгун; вступ. статья П.Б. Жгун, В.Г. Подковырова. СПб.: издание Успенского подворья Введенского ставропигиального мужского монастыря Оптина пустынь, 2019.
2. Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, συνερανισθεῖσα παρὰ τῶν ἁγίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν, ἐν ἧ δια τῆς κατὰ τὴν πράξιν καὶ θεωρίαν ἠθικῆς φιλοσοφίας ὁ νοῦς καθαίρεται, φωτίζεται, καὶ τελειοῦται. Ἐνετίησιν, 1782.
3. См.: Géhin P. Les collections de *kephalaia* monastiques: Naissance et succès d'un genre entre création originale, plagiat et florilège // The Minor Genres of Byzantine Theological Literature / Ed. A. Rigo. Turnhout: Brepols, 2013 (Studies in Byzantine History and Civilization 8). P. 1–50 (о значении и происхождении термина «глава» (κεφάλαιον) см.: Ibid. P. 8–12); Kalvesmaki J. Evagrius in the Byzantine Genre of Chapters // Evagrius and his Legacy / Ed. J. Kalvesmaki & R. Darling Young. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2016. P. 257–287.

ском мире, однако в Византии после осуждения Евагрия на V Вселенском соборе они распространялись под именем прп. Нила Синайского<sup>4</sup>. В V в. появляются своего рода подражания Евагрию, жанр «глав» развивается весьма динамично и вскоре становится одним из самых распространенных, можно сказать, ведущих жанров византийской аскетической книжности<sup>5</sup>. Широко известны, например, Главы о любви прп. Максима Исповедника и другие его сочинения, составленные в форме «глав»<sup>6</sup>. Жанр сохранял популярность вплоть до падения Византии. В XIV – начале XV в. было создано немало собраний различных «глав»<sup>7</sup>. Среди написанного в IV–XV вв. можно встретить и собрания из ста глав (так называемые «сотницы»), из 200 глав, из 150 глав и т.п. Иногда отдельные главы представляют собой краткие, афористически сформулированные изречения, удобные для запоминания, однако нередко встречаются и весьма пространные главы. В последние столетия существования Византии отдельные главы нередко больше напоминают трактаты, порой довольно объемные<sup>8</sup>. Конечно, наряду с главами циркулируют и сочинения, написанные в других жанрах монашеской письменности, но в аскетических сборниках в определенный момент эти «слова», «поучения» и другие подобные тексты начинают заметно уступать «главам». По справедливому наблюдению ведущего современного исследователя рассматриваемого жанра, Поля Жеэна, «Филокалия» 1782 г., изданная святыми Макарием Коринфским и Никодимом Святогорцем, состоит в основном из святоотеческих произведений в жанре «глав»<sup>9</sup>. Даже классические тексты восточнохристианской духовности, такие как «50 духовных бесед» прп. Макария Великого, вошли в названную антологию не в своей оригинальной форме, а в виде парафраза, созданного (предположительно) прп. Симеоном Метафрастом в конце

4. *Kalvesmaki J.* Evagrius in the Byzantine Genre of Chapters. P. 2–7, 18–19.

5. *Ibid.* P. 15–31.

6. *Ibid.* P. 21–23.

7. См.: *Ibid.* P. 281–282 (Tab. 10.1); *Géhin P.* Les collections de *kephalaia* monastiques. P. 27–31.

8. См. наблюдения относительно изменения объема глав в различные эпохи: *Kalvesmaki J.* Evagrius in the Byzantine Genre of Chapters. P. 264–267.

9. *Géhin P.* Les collections de *kephalaia* monastiques. P. 1–2.

X в. и представляющего собой 150 глав (CPG 2413)<sup>10</sup>! Итак, в византийской традиции аскетические сборники, как правило, по большей части состояли из такого рода текстов. Поствизантийская традиция следовала их примеру.

Примерно такую же картину можно наблюдать и в славянской книжности. К концу XVI века круг чтения древнерусского монаха-книжника становится очень близок к кругу чтения византийского монаха XIV–XV вв.<sup>11</sup> Некоторые аскетические тексты были переведены на церковнославянский язык лишь в кругу учеников прп. Паисия (Величковского) в XVIII – начале XIX в., но в целом весьма значительное число святоотеческих творений было переведено за весь период истории славянской книжности. Расцвет XIV в. был связан с кругом учеников прп. Григория Синаита. Эти переведенные тексты объединялись обычно в сборники, редко посвященные произведениям какого-то одного автора. По составу авторов такие сборники очень напоминали печатную «Филокалию», но, как показывают труды современных исследователей, в частности, Симеона Пасхалидиса, сборника такого состава никогда не существовало<sup>12</sup>, о чем несколько подробнее будет сказано ниже. Однако в изобилии встречаются сборники, содержащие весьма значительную часть составивших «Филокалию» творений святых отцов. Такие сборники мы находим как в афонских собраниях, так и в библиотеках, расположенных за пределами Святой Горы.

В XVIII в., в бытность свою на Афоне, «охоту» за такими рукописями начинает прп. Паисий Величковский. В его письмах подроб-

10. *Géhin P.* Les collections de *kephalaia* monastiques. P. 19–20.
11. См., напр.: *Прохоров Г.М.* Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сириянин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII в. // ТОДРА. 1974. Т. 28. С. 321–323; *он же.* Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сириянин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Кирилло-Белозерского монастыря с XIV по XVII в. // Монастырская культура: Восток и Запад. СПб., 1999. С. 44–58.
12. *Paschalidis S.A.* Autour de l'histoire d'une collection ascétique: la Philocalie, les circonstances de son édition et sa tradition manuscrite // *Da Teognosto alla Filocalia. XIII–XVIII sec Testi e autori / A cura di A. Rigo.* Bari, 2016. P. 222.

но описана история поисков и обретения преподобным греческих святоотеческих творений. Таким образом, уже на рубеже 1740-х и 1750-х гг. св. Паисий начинает собирание греческих текстов, а впоследствии, благодаря широким связям, он получает доступ к различным книгохранилищам греческого мира, заводит контакты с известными переписчиками рукописей, каковых в ту пору было немало: монахи нередко подрабатывали таким ремеслом. Круг этих переписчиков, насколько можно судить о прототипах греческих рукописей, использовавшихся прп. Паисием, был практически идентичен тому, что готовил материалы для издания венецианской «Филокалии»<sup>13</sup>. Возможно, даже имело место влияние активности прп. Паисия на деятельность свт. Макария Коринфского, осведомленного, вероятно, о том, какие книги заказывает уже поселившийся к тому времени в Молдавии св. Паисий. Так или иначе, исследования Симеона Пасхалидиса показали, что рукописи связанных со свт. Макарием копиистов в самом деле содержат большую часть изданных затем в составе «Филокалии» творений<sup>14</sup>; иными словами, святые Макарий и Никодим и прп. Паисий двигались в 1770-е гг. параллельно, шли одними и теми же путями. Прп. Паисий создавал свое собрание творений святых отцов, свт. Макарий — свое. По составу это, как правило, те же самые произведения, что были включены в греческую антологию. Но старец Паисий, скорее всего, поначалу не думал о создании единого сборника: ему важно было собрать востребованные в монашеской среде тексты. А свт. Макарий на основе сделанных для него копий подготавливает сборник, в котором тексты размещены в хронологической последовательности (как ее представляли в то время) и снабжены предисловиями, принадлежащими перу прп. Никодима Святогорца.

13. См., напр.: Родинон О.А. К вопросу о произведениях Каллиста Ангеликуда, не вошедших в так называемое «Исихастское утешение»: Слово 16 и его церковнославянский перевод // Каптеревские чтения. М.: ИВИ РАН, 2020. Вып. 18. С. 102–126; *он же*. Codex Vatopedinus gr. 610 и его место в рукописной традиции сочинений Каллиста Ангеликуда // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2021. Т. 12. Выпуск 5 (103). URL: <https://history.jes.su/s207987840015968-3-1/> (дата обращения: 13.10.2022). DOI: 10.18254/S207987840015968-3.
14. *Paschalidis S.A. Autour de l'histoire d'une collection ascétique*. P. 199–223.

Итак, знаменитая греческая антология святоотеческих текстов — «Филокалия», или «Добротолюбие», была составлена святителем Макарием Коринфским при участии преподобного Никодима Святогорца и увидела свет в Венеции в 1782 г.<sup>15</sup> В греческом мире это издание считают наиболее выдающимся из тех, что были осуществлены великим православным просветителем — святителем Макарием (Нотарой), архиепископом Коринфским<sup>16</sup>.

Что мы знаем о том, как было подготовлено это издание? Св. Макарий всю свою сознательную жизнь собирал святоотеческие тексты (некоторые из них он переписывал собственноручно). В то же время анализ рукописей, содержащих «филокалические» тексты и созданных в начале 1770-х гг., позволяет заключить, что деятельность по собиранию такого рода текстов также велась в среде колливадов как на Афоне, так и на островах греческого Архипелага, в связи с чем можно рассматривать работу по созданию печатного «Добротолюбия» не в качестве индивидуального проекта свт. Макария Коринфского, а как соборный труд многих подвижников-исихастов середины – второй половины XVIII столетия. Кроме того, не исключено, что аналогичная деятельность прп. Паисия Величковского стала отчасти примером и для его греческих братьев<sup>17</sup>. Прп. Афанасий Паросский (соратник святителя и автор его Жития) и прп. Паисий Величковский в своих повествованиях о подготовке к изданию греческого «Добротолюбия» как о составителе говорят лишь о свт. Макарии, вовсе не упоминая в этом контексте прп. Никодима Святогорца (какового в наши дни иногда называют фактическим создателем знаменитой антологии). В то же время автор Жития прп. Никодима, иером. Евфимий Ставруда, повествует, что в 1777 г. Макарий Коринфский, поселившись в келлии Св. Антония в Карее (на месте, где ныне располагается скит Св. Андрея — Серай),

15. Об обстоятельствах издания см.: *Родионов О.А.* Макарий Нотара. // Православная энциклопедия. Т. 42. М., 2016. С. 593–594; *он же.* Никодим Святогорец // Православная энциклопедия. Т. 50. М., 2018. С. 32.
16. О нем см.: *Родионов О.А.* Макарий Нотара. С. 587–597.
17. *Он же.* Никодим Святогорец. С. 32; ср.: *Paschalidis S.A.* Autour de l'histoire d'une collection ascétique. P. 205–210, 222–223.

поручил молодому монаху Никодиму работу по сверке текста, а также написание предисловия и «житий», то есть кратких биографических сведений, предвещающих публикацию творений отдельных авторов<sup>18</sup>. Работа, по всей видимости, была окончена к 1781 г., ибо в октябре этого года было получено цензурное разрешение на печатание «Добротолюбия»<sup>19</sup>. Поскольку пространное упоминание Иоанна Маврокордата, выступившего в качестве благодетеля, в предисловии к «Добротолюбию»<sup>20</sup> могло появиться только после встречи Иоанна с Макарием Нотарой (а такая встреча состоялась в г. Смирне в 1777 г.), равно как и после того как были достигнуты договоренности о печатании книги в Венеции, очевидно, работа над уже собранной воедино антологией продолжалась после 1777 г., а это значит, что отредактированный прп. Никодимом Святогорцем текст книги был выслан свт. Макарию позже, предположительно в 1778–1779 гг., в Смирну же в 1777 г. Макарий привез лишь подготовительные материалы<sup>21</sup>. Столь серьезный вклад Никодима Святогорца в издание (следует отметить, что, несмотря на молодость, Никодим был очень хорошо подготовлен к такого рода деятельности, так как получил прекрасное образование<sup>22</sup>) не умаляет того факта, что сама антология была собрана и систематизирована непосредственно свт. Макарием Коринфским. Именно св. Макарию (Нотаре), высокоавторитетному лицу, происходившему из аристократической семьи, было под силу осуществить столь масштабный проект, предполагавший поиски и копирование рукописей святоотеческих творений

18. *Νικόδημος Μπλάλης (έκδ.)*. Ὁ πρωτότυπος Βίος τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου (1749–1809). Οἱ πρῶτοι-πρωτότυποι βίοι τοῦ Ἁγίου, ἦτοι Ἱερομ. Εὐθυμίου «Σταυρουδά» καὶ Μοναχοῦ Ὀνουφρίου Ἰβηρίτου / Κριτικὸ κείμενο, εἰσαγωγή, σχόλια, σημειώσεις. Ἁγιὸν Ὅρος - Ἀθήνα, 2007. Σ. 10–11, § 8; ср. рус. пер.: Житие, деятельность и подвиги во славу нашей Церкви преподобного и славного и приснопамятного Никодима Монаха (1749–1809), описанные собратом его во Христе Евфимием иеромонахом / Пер. с греч.: иг. Леонтий (Козлов) // История колливадского движения. Пенза, 2019. С. 185–186.

19. Φιλοκαλία. 1782. Σ. 1207.

20. Ibidem. Σ. 5–6.

21. *Kontouma V.* La Philocalie des saints neptiques: Un bilan // Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sect. de s. 2012. T. 119. P. 196.

22. *Paschalidis S.A.* Autour de l'histoire d'une collection ascétique. P. 203.

в различных книжных собраниях островов Архипелага и Святой Горы<sup>23</sup>. В этом смысле святитель Макарий может рассматриваться как подлинный отец «Добротолюбия». Долгое время считалось, что Макарий обрел некую древнюю рукопись, фактически представлявшую собой прототип изданной им антологии (в частности, отголоски подобного рода воззрений можно обнаружить в известном «Послании Феодосию» св. Паисия Величковского<sup>24</sup>). Однако, по словам С. Пасхалидиса, в настоящее время приходится признать, что поиски древних рукописных прототипов «Добротолюбия», будто бы положенных свт. Макарием в его основу, тем более таких, в которых содержался бы полный набор включенных в него текстов, — «напрасный труд». Проведенные в последние годы изыскания показали, что, с одной стороны, окончательный состав и композиция сборника были определены самим Макарием (Нотарой), а с другой — список, содержащий полный и окончательный вариант «Добротолюбия», несомненно, остался в Венеции, в типографии А. Воротли, в соответствии с обыкновением того времени<sup>25</sup>.

Современные исследователи (особенно греческие) нередко видят в «Добротолюбии» едва ли не самую главную православную книгу XVIII века, оказавшую ни с чем не сравнимое влияние на весь ход процесса духовного пробуждения и возрождения в греческом мире на рубеже XVIII и XIX вв. Однако такие представления в настоящее время нуждаются в серьезной корректировке. «Добротолюбие», несомненно, вышло сравнительно небольшим тиражом: максимум 500 экземпляров, но на деле, по-видимому, тираж составлял ок.

23. *Paschalidis S.A. Autour de l'histoire d'une collection ascétique. P. 202–203.*

24. См. подробнее об этой позиции, отстаивавшейся, в частности, проф. А.-Э. Тахиаосом, в замечательной статье современных петербургских исследователей: *Жун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского) в контексте изданий «Добротолюбия» XVIII–XXI веков // Преподобие отче Паисие, Добротолюбия подвижнике. СПб.: Контраст, 2018. С. 74–75.*

25. *Paschalidis S.A. Autour de l'histoire d'une collection ascétique. P. 222; ср.: Παπαδόπουλος Στ. Ἅγιος Μακάριος Κορίνθου: Ὁ γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ. Ἀθήνα, 2000. Σ. 45–56.* Сравнительно многочисленные рукописи, которые могут быть связаны с подготовительным этапом издания «Добротолюбия», подробно описаны в статье: *Paschalidis S.A. Autour de l'histoire d'une collection ascétique. P. 204–221.*



200 экземпляров (на это указывает практика венецианских типографий того времени при издании столь объемных и крупноформатных книг, а также анализ числа сохранившихся изданий в библиотеках Св. Горы, Европы и США)<sup>26</sup>. При этом переиздание антологии было осуществлено лишь в 1893 г.! В отличие от славянского и русского переводов «Добротолюбия», которые выдержали немало изданий и действительно оказали серьезное влияние на духовную жизнь, в первую очередь, русского монашества, ничего подобного в отношении греческого «Добротолюбия» дошедшие до нас источники сказать не позволяют. Прп. Никодим Святогорец и некоторые другие авторы рубежа XVIII и XIX вв., правда, цитируют аскетические творения, вошедшие в «Добротолюбие», по венецианскому изданию 1782 г., но ни это, ни свидетельство прп. Афанасия Паросского о некоем христианине, дважды прочитавшем антологию и намеревавшемся прочитать ее и в третий раз<sup>27</sup>, само по себе не может указывать на какое-то необычайное влияние этой книги, почти сразу ставшей редкостью (до такой степени, что печатное издание время от времени переписывали!).

Теперь рассмотрим, какова же была судьба церковнославянского издания и насколько его допустимо связывать с именем прп. Паисия Величковского?

В 1793 г. в Москве вышел перевод греческой «Филокалии» на церковнославянский язык<sup>28</sup>. Именно этот перевод и стал известен впоследствии как «славянское „Добротолюбие“» или «„Добротолюбие“ Паисия Величковского». То, что мы знаем об истории московского

26. Здесь мы опираемся на результаты неопубликованного исследования, проведенного знаменитым современным патрологом монахом Максимом (Констасом), а также на наши собственные наблюдения. См. также: Родионов О.А. Макарий Нотара. С. 594.

27. *Ἀθανάσιος Πάριος*. Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Μακαρίου Ἀρχιεπισκόπου τοῦ Νοταρᾶ // *Νέον Χιακὸν Λεξιπνᾶριον*. Χίος, 1930. Σ. 200.

28. Добротолюбие или словеса и главизны священнаго трезвения собранныя от писаний святых и богодухновенных отец, в немже нравственным по деянию, и умозрению любомудрием ум очищается, просвещается и совершен бывает. М., 1793. Это было издание первых трех частей «Добротолюбия». Четвертая часть вышла в 1799 г. в Москве без указания места и даты.

издания<sup>29</sup>, позволяет утверждать: в основу его действительно были положены переводы, созданные или отредактированные прп. Паисием Величковским<sup>30</sup>. Однако не менее очевидно, что переводы эти при подготовке к изданию подвергались правке, иногда довольно существенной<sup>31</sup>. Осложняет понимание ситуации и то обстоятельство, что сами справщики нередко именовали свой труд «переводом», в результате чего у современных исследователей нередко возникает впечатление, будто «издательская группа», работавшая над публикацией «Добротолюбия» в 1790-е гг., за весьма короткий срок перевела немалое количество довольно непростых святоотеческих творений. Так, например, игумен Валаамского монастыря Назарий в своем прошении, поданном в Святейший Синод в 1792 г., писал: «Из напечатанной 1782 года в Венеции еллиногреческой книги Филокалия, именуемой славянски Добротолюбие, священнотрезвения разных отеческих сорока книг, с дозволения Святейшего Правительствующего Синода члена Высокопреосвященнейшего Платона митрополита, в семинарии Свято-Троице-Сергиевой Лавры, собственным моим иждивением на славянский язык ныне переведены (здесь и далее курсив наш. – О.Р.) шесть книг... Да сверх оных внове еще переводятся и нижеследующие книги... (следует список. – О.Р.) Итого десять книг, которые в непродолжительное время окончены быть имеют»<sup>32</sup>.

29. Об истории перевода и публикации см.: Родионов О.А. Славянское «Добротолюбие» // Православная энциклопедия. Т. XV. М., 2007. С. 502–505; Mainardi A. Filokalie a Paisij Veličkovskij: vznik církevněslovanské Filokalie // О Filokalii. Kniha, hnutí, spiritualita / Ed. K. Sládek. Olomouc, 2013. P. 88–104; Родионов О.А. Предисловие к славянскому Добротолюбию: история текста // Каптеревские чтения. М.: ИВИ РАН, 2014. Вып. 12. С. 151–180.
30. См. важнейшие статьи на эту тему: Жгун П.Б. Рукописи преподобного Паисия (Величковского) и его учеников. Проект сводного каталога // Преподобне отче Паисие, Добротолюбия подвижнике. СПб.: Контраст, 2018. С. 12–28; Жгун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского) в контексте изданий «Добротолюбия» XVIII–XXI веков // Там же. С. 62–95 (см. особенно С. 81–84).
31. См., напр.: Mainardi A. Filokalie a Paisij Veličkovskij. P. 102–103; Родионов О.А. Предисловие к славянскому Добротолюбию; Жгун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского). С. 82–83.
32. Настоятель Валаамского монастыря игумен Назарий // Валаамский патерик. Т. II. Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 2003. С. 23–24.

В другом прошении тот же игумен Назарий пишет следующее: «... Взял я на свой кошт *перевод* с еллиногреческого языка на *российский* книг Филокалии, которые и *переводятся* в Троице-Сергиевой Лавре, под смотрением Московского Заиконоспасского монастыря ректора архимандрита Мефодия (Смирнова. – О.Р.)... »<sup>33</sup>. Здесь обращает на себя внимание и обозначение языка перевода как «российского»: точно так же определял его и Синод на заседании от 22 марта 1792 г.<sup>34</sup>

Предварительный анализ переводов тех самых авторов, чьи творения, по утверждению игумена Назария и других редакторов московского «Добротолюбия», были «переведены» специально для этого издания, позволяет утверждать, что все они представляют собой переработку «паисианских» текстов. Разумеется, речь не идет о какой-то фальсификации со стороны «справщиков»: просто понятие перевода было в ту пору еще довольно «размытым», и редактирование полученных от учеников старца Паисия текстов, предполагавшее, к тому же, постоянное сличение с «еллиногреческим» оригиналом (каковое несомненно проводилось), воспринималось ими как своего рода перевод<sup>35</sup>.

Что же за переводы легли в основу знаменитого «Славянского Добротолюбия»? Когда они были созданы? Насколько прп. Паисий в своей деятельности зависел от венецианского издания «Филокалии»? Вкратце мы уже обрисовали возможный ответ на этот вопрос выше.

Итак, старец Паисий занялся переводческой и редакторской деятельностью еще с начала 50-х гг. XVIII в., во время своего пребывания на Афоне, и продолжил ее с еще большей интенсивностью по переезде с учениками в 1763 г. в Молдавию. В монастыре Драгомирна, первом пристанище братства св. Паисия на этой земле, были осуществлены переводы творений свв. Антония Великого, Иоанна Лествичника, Исаии Отшельника, Петра Дамаскина, Феодора Студита, Марка Подвижника, Никиты Стифата, Макария Великого, Иоанна Кассиана

33. Настоятель Валаамского монастыря игумен Назарий. С. 25–26; см. также с. 26–27.

34. Там же. С. 25.

35. Жгун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского). С. 82.

Римлянина, Исаака Сирина и др. Разумеется, переводы эти не были рассчитаны на широкое распространение: предполагалось, что пользоваться ими будут лишь ученики преподобного<sup>36</sup>. В результате был создан весьма обширный корпус святоотеческих творений в церковнославянском переводе, в чем-то напоминающий по составу греческое «Добротолюбие», в чем-то превосходящий последнее. В связи с этим не вызывает удивления, что молдавская часть братии занялась переводом святоотеческих творений (по большей части, тех же, что были собраны к тому времени на церковнославянском) на румынский язык, что позволило в 1769 г. — за 13 лет до выхода в свет греческого сборника! — монаху Рафаилу завершить создание комплекса румынских переводов святоотеческих текстов, названного впоследствии «Драгомирским Добротолюбием» (ныне это рукопись Румынской академии наук в Бухаресте № 2597)<sup>37</sup>.

Над переводами святоотеческих сочинений прп. Паисий Величковский продолжал трудиться вплоть до появления венецианской «Филокалии» (1782). К этому моменту, как позволяет убедиться каталог, недавно подготовленный петербургским исследователем П.Б. Жгуном<sup>38</sup>, было переведено множество текстов различных святых и церковных писателей как византийского, так и поствизантийского периода. Несмотря на то что в число переведенных сочинений входила большая часть опубликованных в греческом «Добротолюбии» текстов, новоизданная антология содержала и такие произведения, которых ранее прп. Паисий в рукописях не встречал. Кроме того, он с немалым доверием отнесся к изданным свт. Макарием и прп. Никодимом текстам, считая их более исправными, чем рукописные. Впрочем, даже предприняв тотальную сверку уже переведенных им сочинений с текстами, представленными в венецианском «Доброто-

36. Жгун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского). С. 70–71.

37. Там же. С. 71; см. также: Citterio E. Nicodemo Agiorita // *La théologie byzantine et sa tradition*. Vol. II (XIIIe–XIXe s.) / Ed. C.G. Conticello, V. Conticello. Turnhout, 2002. P. 919–921.

38. Жгун П.Б. Каталог славянских рукописей монастыря Нямц. Серпухов, 2017; см. также: *он же*. Рукописи преподобного Паисия (Величковского) и его учеников. Проект сводного каталога. С. 12–28.

любии», старец Паисий не стал слепо исправлять все, что демонстрировало явные текстологические отличия от «Макариева» издания. Напротив, указывая разночтения, как правило, на полях, прп. Паисий нередко избирал в качестве основных варианты, содержащиеся как раз в доступных ему рукописях, а не в печатной книге<sup>39</sup>. Тем не менее, он скрупулезно указывал страницы греческой «Филокалии», а также переводил предисловия, составленные прп. Никодимом, включая и предисловие ко всему сборнику<sup>40</sup>.

Итак, к моменту издания греческой антологии прп. Паисий Величковский фактически создал свое «Прото-Добротолюбие». При этом он критически относился к своим переводам и долго колебался, следует ли их отдавать в печать<sup>41</sup>. Это, однако, не отменяет того факта, что Старец Паисий начал осуществлять свой переводческий труд задолго до того момента, когда свт. Макарий Коринфский свел наконец собиравшиеся им также на протяжении многих лет тексты в единый сборник, и тем более задолго до 1782 г., когда этот сборник вышел из печати. По-видимому, как уже указывалось ранее, долгое время прп. Паисий и свт. Макарий шли во многом параллельными путями, искали редкие рукописи святоотеческих творений, заказывали их списки, однако св. Макарию удалось завершить свой «проект» несколько раньше, и подготовленный им труд позволил прп. Паисию расширить круг переведенных им текстов и сверить то, что было переведено ранее, с высокоавторитетным изданием. Таким образом, можно заключить, что работа по созданию церковнославянской антологии, идентичной по содержанию греческому собранию, в целом к концу жизни прп. Паисия увенчалась успехом. Именно это обстоятельство и позволило П.Б. Жгуну и другим петербургским ученым предложить реконструкцию «Добротолюбия» в переводе прп. Паисия Величковского, каким оно могло бы быть, если бы издатели XVIII в. решились последовать структуре и порядку текстов греческой книги.

39. Жгун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского). С. 80–81.

40. Родионов О.А. Предисловие к славянскому Добротолюбию.

41. Жгун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского). С. 76, 78–79.

Во всяком случае, анализ рукописных, в первую очередь автографических рукописей, содержащих переводы прп. Паисия, позволяет уверенно утверждать: старец переводил и исправлял тексты по венецианской «Филокалии» 1782 г. Однако при подготовке знаменитого московского издания «Добротолюбия» 1793–1798 гг. переводы св. Паисия подверглись значительной переделке, а структура книги в итоге оказалась значительно измененной по сравнению с представленной в греческом издании. О перипетиях, сопровождавших подготовку московского издания, в ближайшее время обещают поведать в своих исследованиях отечественные ученые.

Трудно сказать, имелось ли согласие прп. Паисия на передачу созданных им переводов для подготовки печатного издания «Добротолюбия» на церковнославянском языке: об этом ученые до сих пор спорят<sup>42</sup>. Однако, как нам представляется, следует учесть еще один, часто выпадающий из поля зрения исследователей аспект проблемы, возможно, позволяющий со значительной долей уверенности прийти к утверждению, что прп. Паисий *стремился* к изданию переводов, и прежде всего — *переводов сочинений святых отцов об умной молитве*. При этом он вовсе не считал свои переводы полностью пригодными для публикации и даже готов был посодействовать подготовке совершенно нового перевода, лишь бы он вышел в России с санкции духовных властей. Рассмотрим эту необычную коллизию подробнее.

Мало кто сейчас помнит о том, что преподобному Паисию Величковском по меньшей мере дважды пришлось столкнуться с неприятием как минимум отдельных элементов исихастской аскетической практики: первый раз — около 1758 г. на Афоне, когда против образа жизни Паисия и его общины выступил некий молдавский монах Афанасий<sup>43</sup>; второй — в самые последние годы жизни Нямецкого схи-

42. См.: Жгун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского). С. 87–89.

43. Памятником этой полемики стало первое из известных на сегодня сочинений прп. Паисия: «Послание монаху Афанасию Молдаванину»; ранее считалось, что послание изначально написано на румынском языке; недавно обнаруженная церковнославянская рукопись этого сочинения, возможно, содержит не перевод, а оригинал или авторскую славянскую версию. См. полный список рукописей и изданий: Mainardi A. Cronologia dell'opera di Paisij Veličkovskij // *Idem*. La corris-

архимандрита, а именно — в 1793 г., когда братия Поляноворонской обители обратилась за помощью к знаменитому подвижнику и эрудиту после нападок некоего монаха Феопемпта, «хулившего умную молитву»<sup>44</sup>.

Полемика 1793 г. отражена в комплексе текстов, который включает в себя Послание монахов Поляноворонского скита Агафону, настоятелю этой обители (от 17 июня), послание Агафона Паисию Величковскому (от 19 июня), ответ Паисия на это послание с приложением: святоотеческими свидетельствами об умной молитве (от 17 августа)<sup>45</sup>.

В рукописной традиции не всегда воспроизводились письма поляноворонских насельников: писцы ограничивались передачей текстов, принадлежавших перу прп. Паисия Нямецкого. В то же время, приложение к «Посланию Агафону», в оригинале имеющее довольно пространное заглавие: «Оглавление преподобных и богоносных отец наших, о святей и священной молитве умней, тоестъ умом в сердце совершаемой, написавших» (далее — «Оглавление»), — воспринималось как важная составная часть апологии умного делания, содержащейся в послании Агафону.

Иначе воспринимали это приложение исследователи XIX – начала XXI в. Так, А.И. Яцимирский, знаменитый русский археограф, благодаря стараниям которого в Библиотеке Академии наук в Санкт-Петербурге теперь имеется целый фонд, содержащий «паисианские» манускрипты, издавая памятники полемики с монахом Феопемптом, воспроизвел (в отличие от иных рукописей) предваряющие «Послание Агафону» письма братии и начальника Поляноворонского скита<sup>46</sup>, однако счел возможным вместо публикации полного текста

pondenza dello starec Paisij Veličkovskij (1722–1794). Università degli studi di Torino, Anno Accademico 2001/2002. (Tesi di laurea.) P. 173; о споре прп. Паисия с Афанасием см. также: *Брискина-Мюллер А.М.* Незнакомый Паисий (Величковский): о некоторых малоизвестных обстоятельствах биографии и особенностях учения преподобного // Каптеревские чтения. М.: ИВИ РАН, 2022. Вып. 20. С. 215–249.

44. См.: *Mainardi A.* Cronologia dell'opera di Paisij Veličkovskij. P. 178.

45. *Ibidem.*

46. *Яцимирский А.И.* (изд.) Послание старца Паисия Величковского к братии Поляноворонской обители (в Буковине) по поводу учения монаха Феопемпта, хулившего умную молитву, — 1793 года // ЧОИДР. 1899. Вып. 2. С. 6–12.

«Оглавления» дать лишь краткий пересказ его содержания<sup>47</sup>. Приложение же к «Посланию Агафону» воспринималось в ту пору как простое «собрание выписок», возможно, как некий «флорилегий». Однако на деле речь идет о несколько ином виде текстов. Впрочем, современные исследователи, очевидно, вообще не увидели смысла в публикации подобного приложения к посланию (равно как и предваряющих его текстов): в обоих современных изданиях собрания творений прп. Паисия Величковского «Оглавление» отсутствует<sup>48</sup>. Издание этого важного текста было осуществлено лишь недавно автором этих строк<sup>49</sup>.

Две наиболее авторитетные рукописи, содержащие полный текст «Оглавления», хранятся в настоящее время в БАН (собрание А.И. Яцимирского, № 13.1.24) и в Нямецком монастыре в Румынии (№ 75). Первая из этих рукописей наиболее ценна: это автограф Паисия Величковского.

В чем же заключалась полемика? Как явствует из «Доношения от собора к началнику» (первого документа из «досье» этого спора, послания поляноворонокских монахов своему скитоначальнику), некий иеромонах Феопемпт обрушился с «нестерпимыми хулениями» на те святоотеческие писания, которые «поучают и свидетельствуют о умном делании, то есть о Иисусовой молитве». При этом Феопемпт ругал и монахов Поляноворонокского скита за то, что они держат у себя

47. Яцимирский А.И. (изд.) Послание старца Паисия... С. 11–12.

48. Прп. Паисий Величковский: Автобиография, жизнеописание и избранные творения по рукописным источникам XVIII–XIX вв. / Сост. П.Б. Жгун, М.А. Жгун. М.; Русский на Афоне Свято-Пантелеимонов монастырь, 2004. С. 249–253; Преподобный Паисий Величковский. Житие и избранные творения / Подг. слав. текста, предисловий и описания рукописей П.Б. Жгун, М.А. Жгун. Серпухов, 2014. С. 378–387.

49. Родионов О.А. Забытый памятник исихастской книжности XVIII в. // Афон в истории и культуре Христианского Востока и России. Каптеревские чтения. М.: ИВИ РАН, 2016. Вып. 14. С. 125–145. Следует отметить, что в хронологии сочинений Паисия (Величковского), составленной выдающимся современным итальянским исследователем А. Майнард, весь комплекс документов полемики с монахом Феопемптом представлен как изданный А.И. Яцимирским (*Mainardi A. Cronologia dell'opere...* Р. 178); как указано выше, это не вполне соответствует действительности.



книги такого рода, называл их «еретиками и фармазонами». «Доношение» сообщает, что поначалу Феопемпт делился своими мнениями лишь «между некими братьями тайно», но затем перешел и к явной хуле. Монахи просили скитона начальника помочь им отвести обвинения в ереси. Они также извещали иеросхимонаха Агафона о том, что готовы представить книги «за умное делание то есть молитву Иисусову», полученные ими «от собора его святых старца Паисия» — иными словами, из Нямецкого монастыря. Обвинение, выдвинутое Феопемптом, затрагивает и Нямецкую обитель: ведь если поляноворонские монахи из-за нямецких книг стали считаться еретиками, «то будет... и Нямецкий собор весь еретический». Завершается «Доношение» следующими словами: «И когда вы, отче святой, не примирите души наша, то и в други места представим за сие, и называющаго нас еретиками за умное делание, сиречь Иисусову молитву, аще не покается, буди он сам еретик, и проклят от всех соборов святых отец»<sup>50</sup>. Подписали «Доношение» 13 монахов поименно «и вси братия»<sup>51</sup>. Начальник, иеросхим. Агафон, подтвердил свое согласие с возмущением братии не только подписью, но и особой записью после «Доношения»: «Я, такожде со всеми вышеподписавшимися отцы, согласен стати противу безстыдному хулению вышепомянутаго иеромонаха Феопемпта: в том на сем же доношении и подписуюся»<sup>52</sup>.

Следующая затем запись «О собравшемся соборе изъявление» повествует о дальнейших событиях. Феопемпта вызвали в церковь, чтобы добиться от него «ответа», однако он не пожелал прийти на собор. В результате братия отправилась к его келлии, где и попыталась получить разъяснения. Феопемпт отвечал, что «все отеческия книги, котории вы читаете, есть химери, и... все вы прелщении»; кроме того, Иисусову молитву он называл «ересью», и говорил, «аки би оная ересь вишла из Мошенских гор, а потом и до старца Паисиа дойшла, и уже тому будет назад более тридесяти лет»; этим он и «заклучил свою речь»<sup>53</sup>. Попытки увещевать Феопемпта, предпринятые

50. БАН 13.1.24. Л. 1–10б.; ср.: Яцимирский А.И. (изд.) Послание старца Паисия... С. 6.

51. Там же.

52. БАН 13.1.24. Л. 2; ср.: Яцимирский А.И. (изд.) Послание старца Паисия... С. 6–7.

53. БАН 13.1.24. Л. 2; ср.: Яцимирский А.И. (изд.) Послание старца Паисия... С. 7.

духовником Нямецкого монастыря Иакинфом, также не увенчались успехом: Иакинф вынужден был выслушать то же, что и поляновороонские иноки<sup>54</sup>.

По результатам этих «собеседований» иеросхим. Агафон с братией и решил обратиться к старцу Паисию Величковскому с «Прошением»<sup>55</sup>, в котором излагалась суть дела и содержалась просьба об «умиротворении», то есть о разрешении терзавшего монахов смущения.

Как явствует из послания прп. Паисия, «Прошение» было отправлено ему с упомянутым выше духовником Иакинфом<sup>56</sup>. Старец похвалил «ревность и любовь» поляновороонских насельников к отеческим книгам и к содержащемуся в них учению о молитве<sup>57</sup>. Пересказав главнейшие эпизоды спора<sup>58</sup> (именно наличие этих данных в дальнейшем позволило переписывать «Послание Агафону» без предваряющих его текстов), Паисий обратил внимание Агафона на то, что Поляновороонский скит находится вне его юрисдикции («ко мне... не принадлежит, понеже святая обитель ваша не зависит от мене»), однако согласился разъяснить, откуда получила начало эта «хула» на молитву Иисусову<sup>59</sup>. Из «Послания» явствует, что еще в первые годы по переезде старца с Афона в Молдавию действительно имел место случай с неким монахом «из Мошенских гор», который, однако, был вовсе не проповедником Иисусовой молитвы, а, напротив, ее хулителем<sup>60</sup>. Но прп. Паисий не удовлетворяется этой отсылкой к современным событиям. Констатировав, что «не истребилось еще в конец хуление оно»<sup>61</sup>, он обращается к истории так называемых

54. БАН 13.1.24. Л. 2; ср.: Яцимирский А.И. (изд.) Послание старца Паисия... С. 7.

55. БАН 13.1.24. Л. 3–30б; ср.: Яцимирский А.И. (изд.) Послание старца Паисия... С. 7–8.

56. Преподобный Паисий Величковский. Житие и избранные творения. С. 378.

57. Там же.

58. Там же. С. 378–380.

59. Там же. С. 380.

60. Там же.

61. Там же. Следует отметить, что случаи нападок на исихастский метод молитвы и посвященные ему книги в православной монашеской среде во второй половине XVIII столетия, по-видимому, не ограничивались упоминаемыми в настоящей статье. При этом такое неприятие исихастской практики не обнаружива-

«исихастских споров» и Константинопольских соборов середины XIV в.<sup>62</sup> (тема, затрагивавшаяся им также в знаменитых «Главах об умной молитве»<sup>63</sup>). Показав на примере соборных определений, что «божественная молитва Иисусова... солнце непорочное сущи, пребысть солнце, тмою еретических учений не помрачаемо, но от всея святыя Церкви, яко дело божественное, пребысть прославляемо», Паисий увещевает обратившихся к нему поляноворонокских монахов иметь «веру несумненную» отеческим книгам, как божественному писанию, содержащему наставления, ведущие ко спасению, и указывает, какое великое множество «свидетелей преподобных и богоносных отец наших» имеют те, кто держится упомянутых выше книг, добавляя при этом: «ихже оглавление при сем сообщаю»<sup>64</sup>. Указав напоследок, как следует поступать с «хульником» Феопемптом (не иметь с ним общения и удалить от себя «с любовью»<sup>65</sup>), старец Паисий завершает свое послание. Однако, как только что было показано, в послании этом содержится прямая ссылка на прилагаемое к нему «Оглавление». Очевидно, что сам Паисий считал этот текст органическим продолжением «Послания Агафону» (какое мнение, по-видимому, разделяли и создатели позднейших списков этих сочинений). Более того: без «Оглавления» «Послание Агафону» не

ет никакой (по крайней мере, видимой) связи с историческим византийским антиисихазмом и антипаламизмом XIV в. и/или конфессионально мотивированным антипаламизмом Римско-католической церкви. К сожалению, этот аспект истории поствизантийского исихазма следует признать совершенно не исследованным. В качестве еще одного, как представляется, не изученного с этой точки зрения документа подобной полемики можно указать болгарскую рукопись начала XIX в. — «Сборник иеросхимонаха Спиридона» (Cod. Dujčev Slavo 22); там содержатся «вопросания» монахов молдавских монастырей о «вреде» от умного делания и учения «монаха-русина Василия», то есть старца Василия Поляномерульского. См.: *Джурова А., Велинова В.* Писмените традиции на Балканите IX–XIX в. Гръцки, славянски и ориенталски ръкописи от сбирката на Центъра за славяно-византийски проучвания «Проф. Иван Дуйчев» към СУ «Св. Климент Охридски». Каталог. София, 2006. [Series catalogorum, Vol. XIII] С. 82.

62. Преподобный Паисий Величковский. Житие и избранные творения. С. 380–384.  
 63. Там же. С. 492–496.  
 64. Там же. С. 384–386.  
 65. Там же. С. 386.

выглядит как убедительный ответ на запрос, посланный Нямецкому старцу поляновороносскими монахами.

Что же представляет из себя это «Оглавление»? Прп. Паисий составляет не «флорилегий», не собрание «выписок» из разного рода святоотеческих сочинений, в которых содержатся упоминания умного делания и Иисусовой молитвы. Под необычным наименованием «Оглавления» скрывается список тех высокоавторитетных церковных писателей и сочинений, которые могут служить надежным свидетельством древности и «признанности» умного делания, благодаря чему свидетельства этих писателей и книг оказываются действенным оружием в полемике с теми, кто пытается обвинить исихастов в приверженности некоей новоизобретенной «ереси», а также способны успокоить сомневающийся. Говоря современным языком, перед нами — своего рода «аннотированный список», в котором, помимо имен и краткой характеристики писателей и/или сочинений и их изданий, время от времени приводятся краткие цитаты. Причем характеристики и пояснения явно занимают намного больше места, чем прямые цитаты.

Приведенный выше «пересказ» «Оглавления» данный А.И. Яцимирским, в целом дает довольно полный список тех имен, которые перечисляются в этом сочинении. Действительно, открывает «Оглавление» запись, посвященная аллюзиям на умное делание у Василия Великого (1–6<sup>66</sup>). Далее, после краткой характеристики «исихастских» тем в сочинениях Григория Богослова, Паисий Величковский приводит двустихие из поэтического наследия этого автора, снабдив его ссылкой на страницу печатного (по-видимому, греческого) издания творений Назианзина (7–15).

Сведения о сочинениях Иоанна Златоуста, посвященных молитве<sup>67</sup>, сопровождаются указанием на свидетельство о них, содержащее-

66. Здесь и далее в скобках приводятся ссылки на строки издания церковнославянского текста «Оглавления»: *Родионов О.А.* Забытый памятник исихастской книжности XVIII в. С. 134–145.

67. О текстах исихастского содержания, приписывавшихся византийской традицией свт. Иоанну Златоусту, см.: *Родионов О.А.* Златоуст — исихаст? Судьба сочинений о молитве, приписываемых святителю Иоанну Златоусту, в поздневизантийский период // Златоустовские чтения. Сб. докладов научно-практической конференции 16–17 февраля 2021 г. М., 2022. С. 223–236.

еся у Симеона Солунского в книге, изданной как в греческом оригинале (в Яссах, в 1683 г.), так и в славянском переводе в Москве (здесь, впрочем, Паисий ссылается уже не на само славянское издание этой книги, вероятно, им не виденное, а на книгу «Пращица» Нижегородского архиепископа Питирима одного из изданий первой половины XVIII в., в которой содержалось упоминание о переводе) (16–23). Важным для понимания замысла «Оглавления» является завершающее этот фрагмент замечание: «Сия книга блаженнейшаго Симеона Фессалонитскаго принята есть от всея Святыя Церкви, и в великом почтении в ней содержится» (21–23).

Продолжая тему свидетельств о «Словах» Иоанна Златоуста о молитве, Паисий ссылается также на факт зачитывания цитат из них на Константинопольском соборе 1341 г.<sup>68</sup> (24–30). Далее составитель «Оглавления» обращается к Беседам на Евангелие от Матфея того же Златоуста (30–38) и к словам, приписываемым этому святому в Прологе (39–42).

В такой же манере, в основном кратко характеризуя содержащееся в сочинениях тех или иных отцов учение и награждая самих писателей похвальными эпитетами, Паисий Величковский продолжает список именами Макария Великого (43–45), Иоанна Кассиана Римлянина (46–48), Исаии Постника (49–56), Исихия Синайского (под именем «пресвитера Иерусалимского»<sup>69</sup>: 57–63), Исаака Сирина (64–74), Иоанна Лествичника (75–96), Филофея Синайского (97–106), Диодоха Фотикийского (107–112), аввы Филимона (113–114), Нила Синайского (115–120; речь идет о сочинениях Евагрия Понтийского, распространявшихся в Византии после осуждения последнего под именем прп. Нила), Варсануфия Великого (121–126), Марка Подвижника (Постника: 127–137), Максима Исповедника (138–140), Фалассия Ливийского (141–142), Петра Дамаскина (143–145), Феодора Студита (в том числе — как свидетеля о других отцах: Марке, Исаии, Варсануфии и Исихии: 146–149), Симеона Нового Богослова (150–159), Никиты Стифата (160–162), Никифора Монашествующего (Иси-

68. Ср. Родионов О.А. Златоуст — исихаст? С. 228–229.

69. См.: Бернацкий М.М. Исихий Синаит // Православная энциклопедия. Т. 27. М., 2011. С. 276–279.

хаста, Постника: 163–167), Мелетия Исповедника (168–172), Григория Синаита (173–193), Максима Кавсокалива (Кавсокаливита: 194–200), Феоплпта Филадельфийского (201–205), Григория Паламы (206–226; в этой записи приводится также свидетельство Паламы о подвижниках-исихастах его времени из «Триад в защиту священно-безмолвствующих»: 211–213), Илии Екдика (227–231); Каллиста II и Игнатия Ксанфопулов (232–243; здесь же приводится свидетельство Симеона Солунского об этих подвижниках); Симеона Солунского (244–265); Марка Ефесского (266–272). Затем Паисий переходит к русским подвижникам, дополняя список именами Нила Сорского (273–278) и Дмитрия Ростовского (279–289).

Как видим, значительная часть имен принадлежит авторам греческого «Добротолюбия», в том числе таким, чьи творения в составе славянского перевода изданы не были (но были переведены старцем Паисием!).

Далее прп. Паисий обращается к свидетельствам различных книг, изданных Русской Церковью: Устава церковного с его свидетельством о молитве и писателях, о ней учивших, в «дисциплинарной части» (290–303), книги «О должностях пресвитеров приходских» (304–323; это сочинение вышло в свет в Санкт-Петербурге в 1776 г.).

На свидетельстве этой, совсем новой тогда книги завершается «аннотированный список» писателей и сочинений, но не заканчивается «Оглавление», хотя и можно сказать, что следующий затем текст (324–398) представляет собой развернутое заключение рассматриваемого произведения.

Итак, в завершение своего «Оглавления» прп. Паисий Величковский вновь обращается к теме «хулителей» умной молитвы, указывая, что свидетельство столь многих отцов и учителей само по себе способно стать подтверждением правоты исихастов и утверждением колеблющихся, в то время как хулителям неоткуда добыть доказательств (324–336). Отметив, что исцелить тех, кто хулит молитву, под силу одному лишь Богу, старец Паисий «на уврачевание... сомневающихся точною» — для помощи тем, кто лишь сомневается (будучи поколеблен хулами, например, того же иеромонаха Феопемпта), — решает «поведать повесть» (340–341) из жизни своего друга и наставника —

старца Василия Поляномерульского<sup>70</sup>. Эта «повесть» представляет собой «ключ» к «Оглавлению», поскольку исчерпывающе объясняет настойчивое упоминание свидетельств одних отцов о других и печатных книг, особенно изданных по благословению священноначалия Русской Церкви.

Рассказ прп. Паисия достаточно прост и безыскусен. К Василию Поляномерульскому в скит как-то пришел добродетельный подвижник иеромонах Иезекииль, который славился ученостью, однако никогда не слышал прежде об учении об умном делании. Увидев у Василия книги о молитве и начав их читать, Иезекииль засомневался в истинности этого учения. Василий, задумав избавить его от сомнения, спросил гостя, что могло бы его удостоверить. В ответ Иезекииль сказал, что ему достаточно было бы печатных российских книг, в которых он мог бы увидеть имена тех святых, относительно писаний которых он возымел сомнения. Василий тотчас показал ему «Лествицу» московской печати с толкованиями (очевидно, что речь идет об издании 1647 г., так как прямо указано: «печатану... во дни... Алексея Михайловича самодержца всероссийскаго» — 356–358); в этих-то комментариях и были упомянуты многие из писателей, список которых приведен в «Оглавлении» выше. Иезекииль обрадовался, получив такое удостоверение, и с тех пор не сомневался в том, что «воистинну святисуть святии отцы, и премлеми от святых Церкве, о молитве сей написавши...» (362–363).

Завершив «повесть», старец Паисий предлагает всем сомневающимся в пример иеромонаха Иезекииля и его «способ удостоверения»: «видяще в книгах печатных, Церковию святою приемлемых, о сих святых и о учении их свидетельство» (377–378), они могут более не сомневаться ни о книгах, ни о самой молитве. Именно поэтому Паисий Величковский столь скрупулезно собирает в своем «Оглавле-

70. См. о нем: *Пелин В.С.* Василий Поляномерульский // Православная энциклопедия. Т. 7. М., 2004. С. 214–216 (достаточно полная библиография работ о схимонахе Василии и изданий его сочинений: С. 216); *McGuckin J. A.* Elder Basil of Poiana Mărului: The Forgotten Saint of the Philokalia // *Munteanu D., Şelaru S.* (eds.) *Holding fast to the Mystery of the Faith. Festschrift for Patriarch Daniel of the Romanian Orthodox Church.* Paderborn: Brill Schöningh, 2022. P. 32–48.

нии» сведения именно из «печатных книг», приводит подчас год издания, номера глав и страниц... Возможно, именно поэтому изначально не склонный к широкой публикации своих переводов исихастских текстов старец Паисий на склоне лет, хотя и скрепя сердце, согласился на их издание в переработанном виде в Москве. Издание славянского «Добротолюбия» таким образом могло стать одним из «камней» того основания, на котором прп. Паисий пытался утвердить своих колеблющихся собратьев.

### Список сокращений

ТОДРА — Труды Отдела древнерусской литературы

CPG — Clavis Patrum Graecorum

### Библиография

*Бернацкий М.М.* Исихий Синаит // Православная энциклопедия. Т. 27. М., 2011. С. 276–279.

*Брискина-Мюллер А.М.* Незнакомый Паисий (Величковский): о некоторых малоизвестных обстоятельствах биографии и особенностях учения преподобного // Каптеревские чтения. М.: ИВИ РАН, 2022. Вып. 20. С. 217–251.

Валаамский патерик. Т. II. Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 2003.

*Джурова А., Велинова В.* Писмените традиции на Балканите IX–XIX в. Гръцки, славянски и ориенталски ръкописи от сбирката на Центъра за славяно-византийски проучвания «Проф. Иван Дуйчев» към СУ «Св. Климент Охридски». Каталог. София, 2006. [Series catalogorum, Vol. XIII]

«Добротолюбие» в переводе преподобного отца нашего Паисия (Величковского): в двух томах / Сост. П.Б. Жгун; вступ. статья П.Б. Жгун, В.Г. Подковырова. СПб.: издание Успенского подворья Введенского ставропигиального мужского монастыря Оптиная пустынь, 2019.

Добротолюбие или словеса и главизны священнаго трезвения собранья от писаний святых и богодухновенных отец, в немже нравственным по деянию, и умозрению любомудрием ум очищается, просвещается и совершен бывает. М., 1793.



Жгун П.Б. Каталог славянских рукописей монастыря Нямц. Серпухов, 2017.

Жгун П.Б. Рукописи преподобного Паисия (Величковского) и его учеников. Проект сводного каталога // Преподобне отче Паисие, Добротолюбия подвижнице. СПб.: Контраст, 2018. С. 12–28.

Жгун П.Б., Подковырова В.Г. Переводы преподобного Паисия (Величковского) в контексте изданий «Добротолюбия» XVIII–XXI веков // Преподобне отче Паисие, Добротолюбия подвижнице. СПб.: Контраст, 2018. С. 62–95.

Житие, деятельность и подвиги во славу нашей Церкви преподобного и славного и приснопамятного Никодима Монаха (1749–1809), описанные собратом его во Христе Евфимием иеромонахом / Пер. с греч.: иг. Леонтий (Козлов) // История колливадского движения. Пенза, 2019. С. 178–209.

Пелин В.С. Василий Поляномерульский // Православная энциклопедия. Т. 7. М., 2004. С. 214–216.

Прохоров Г.М. Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сириянин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Кирилло-Белозерского монастыря с XIV по XVII в. // Монастырская культура: Восток и Запад. СПб., 1999. С. 44–58.

Прохоров Г.М. Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сириянин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII в. // ТОДРА. 1974. Т. 28. С. 321–323.

Прп. Паисий Величковский: Автобиография, жизнеописание и избранные творения по рукописным источникам XVIII–XIX вв. / Сост. П.Б. Жгун, М.А. Жгун. М.; Русский на Афоне Свято-Пантелеимонов монастырь, 2004.

Преподобный Паисий Величковский. Житие и избранные творения / Подг. слав. текста, предисловий и описания рукописей П.Б. Жгун, М.А. Жгун. Серпухов, 2014.

Родионов О.А. Забытый памятник исихастской книжности XVIII в. // Афон в истории и культуре Христианского Востока и России. Каптеревские чтения. М.: ИВИ РАН, 2016. Вып. 14. С. 125–145.

Родионов О.А. Златоуст — исихаст? Судьба сочинений о молитве, приписываемых святителю Иоанну Златоусту, в поздневизантийский период // Златоустовские чтения. Сб. докладов научно-практической конференции 16–17 февраля 2021 г. М., 2022. С. 223–236.

Родионов О.А. К вопросу о произведениях Каллиста Ангеликуда, не вошедших в так называемое «Исихастское утешение»: Слово 16 и его церков-

нославянский перевод // Каптеревские чтения. М.: ИВИ РАН, 2020. Вып. 18. С. 102–126.

Родионов О.А. Макарий Нотара. // Православная энциклопедия. Т. 42. М., 2016. С. 587–597.

Родионов О.А. Никодим Святогорец // Православная энциклопедия. Т. 50. М., 2018. С. 27–38.

Родионов О.А. Предисловие к славянскому Добротолюбию: история текста // Каптеревские чтения. М.: ИВИ РАН, 2014. Вып. 12. С. 151–180.

Родионов О.А. Славянское «Добротолюбие» // Православная энциклопедия. Т. XV. М., 2007. С. 502–505.

Родионов О.А. Codex Vatopedinus gr. 610 и его место в рукописной традиции сочинений Каллиста Ангеликуда // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2021. Т. 12. Выпуск 5 (103). URL: <https://history.jes.su/s207987840015968-3-1/> (дата обращения: 13.10.2022). DOI: 10.18254/S207987840015968-3.

Яцимирский А.И. (изд.) Послание старца Паисия Величковского к братии Пояноворонокской обители (в Буковине) по поводу учения монаха Феопемпта, хулившего умную молитву, — 1793 года // ЧОИДР. 1899. Вып. 2. С. 6–12.

Citterio E. Nicodemo Agiorita // La théologie byzantine et sa tradition. Vol. II (XIIIe–XIXe s.) / Ed. C. G. Conticello, V. Conticello. Turnhout, 2002. P. 905–978.

Géhin P. Les collections de *kephalaia* monastiques: Naissance et succès d'un genre entre création originale, plagiat et florilège // The Minor Genres of Byzantine Theological Literature / Ed. A. Rigo. Turnhout: Brepols, 2013 (Studies in Byzantine History and Civilization 8). P. 1–50.

Kalvesmaki J. Evagrius in the Byzantine Genre of Chapters // Evagrius and his Legacy / Ed. J. Kalvesmaki & R. Darling Young. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2016. P. 257–287.

Kontouma V. La Philocalie des saints neptiques: Un bilan // Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sect. de s. 2012. Т. 119. P. 192–205.

Mainardi A. Filokalie a Paisij Veličkovskij: vznik církevněslovanské Filokalie // O Filokalii. Kniha, hnutí, spiritualita / Ed. K. Sládek. Olomouc, 2013. P. 88–104.

Mainardi A. La corrispondenza dello starec Paisij Veličkovskij (1722–1794). Università degli studi di Torino, Anno Accademico 2001/2002 (Tesi di laurea).

McGuckin J. A. Elder Basil of Poiana Mărului: The Forgotten Saint of the Philokalia // Munteanu D., Șelaru S. (eds.) Holding fast to the Mystery of the

Faith. Festschrift for Patriarch Daniel of the Romanian Orthodox Church. Paderborn: Brill Schöningh, 2022. P. 32–48.

*Paschalidis S.A.* Autour de l'histoire d'une collection ascétique: la Philocalie, les circonstances de son édition et sa tradition manuscrite // *Da Teognosto alla Filocalia. XIII–XVIII sec. Testi e autori / A cura di A. Rigo.* Bari, 2016. P. 199–223.

*Ἀθανάσιος Πάριος.* Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Μακαρίου Ἀρχιεπισκόπου τοῦ Νοταρᾶ // *Νέον Χιακὸν Λειμωνάριον.* Χίος, 1930. Σ. 194–210.

*Νικόδημος Μπιλάλης (ἐκδ.).* Ὁ πρωτότυπος Βίος τοῦ ἀγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου (1749–1809). Οἱ πρώτοι-πρωτότυποι Βίοι τοῦ Ἁγίου, ἦτοι Ἰερομ. Εὐθυμίου «Σταυρουδά» καὶ Μοναχοῦ Ὀνουφρίου Ἰβηρίτου / *Κριτικὸ κείμενο, εἰσαγωγή, σχόλια, σημειώσεις.* Ἅγιον Ὅρος - Ἀθήνα, 2007.

*Παπαδόπουλος Στ.* Ἅγιος Μακάριος Κορίνθου: Ὁ γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ. Ἀθήνα, 2000.

Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, συνεραισθεῖσα παρὰ τῶν ἀγίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν, ἐν ἧ δια τῆς κατὰ τὴν πράξιν καὶ θεωρίαν ἠθικῆς φιλοσοφίας ὁ νοῦς καθαίρεται, φωτίζεται, καὶ τελειοῦται. Ἐνετήσιν, 1782.

### **Byzantine Ascetic Collections, Post-Byzantine “Philokalism” and the Problem of Translating the Greek “Philokalia” into Church Slavonic by St.**

**Paisius Velichkovsky**

**Oleg A. Rodionov**

PhD in History

Institute of World History of Russian Academy of Sciences;

St Tikhon's Orthodox University for the Humanities

orodionov@mail.ru

**Abstract.** The article highlights the history of the creation of the patristic anthology “Philokalia” in the context of the tradition of Byzantine theological and ascetic collections, which paved the way for the formation in the 18th century of patristic texts collections in various languages of the Eastern Christian world. It indicates that the “project” of creating the Greek “Philokalia” went in many respects parallel to St. Paisius Velichkovsky’s collecting and translating patristic works. This paper considers motives for the formation of the corpus of translations of hesychast ascetic texts carried out by St. Paisius in the 1750s–1780s. It also

demonstrates that most of the texts composing the Greek anthology *Philokalia* (Venice, 1782) were collected and translated (or edited) by Elder Paisius even before the appearance of the Greek edition, while the publication of the latter allowed St. Paisius to set to a total verification of his translations with the printed original. St. Paisius endeavoured to publish hesychast texts in Russia, with the sanction of secular and ecclesiastical authorities, since this gave the ascetic creations special authority in the eyes of both the opponents of St. Paisius's communities and ascetics close to him in Moldova and abroad.

**Keywords:** St. Paisius Velichkovsky, St. Makarios Notaras, St. Nicodemus Hagiorites, "Philokalia", hesychasm, manuscript tradition, translations into Church Slavonic