

ПРОЕКТ МОСКОВСКОГО ИОАННО-ПРЕДТЕЧЕНСКОГО ЖЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ

МОНАШЕСТВО В ИСТОРИИ

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ
И НОВЫЕ МЕТОДЫ
В ИССЛЕДОВАНИЯХ

МАТЕРИАЛЫ I И II
НАУЧНЫХ КОНФЕРЕНЦИЙ
(2017–2018)

МОСКВА
МОСКОВСКИЙ ИОАННО-ПРЕДТЕЧЕНСКИЙ
СТАВРОПИГИАЛЬНЫЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ

2019

Редакционная коллегия сборника:
Монахиня Анувия (Виноградова), инокиня Спиридония (Свердленко),
О.А. Родионов, А.А. Ткаченко

Монашество в истории. Актуальные проблемы и новые методы в исследованиях. Материалы I и II научных конференций (2017–2018) / Отв. ред. О.А. Родионов. М.: Московский Иоанно-Предтеченский Ставропигиальный женский монастырь, 2019. — 104 с.

Сборник открывает публикацию материалов ежегодной научной конференции, которая проводится по благословию Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла в рамках проекта Иоанно-Предтеченского ставропигиального женского монастыря «Монашество в истории». Ведущие специалисты по истории монашества из различных духовных и светских учебных заведений и научно-исследовательских институтов, изучая богатейшее многовековое наследие иноческого бытия, помогают осмыслению практики христианского аскетизма в современном мире.

© Иоанно-Предтеченский Ставропигиальный женский монастырь, 2019
© Авторы статей, 2019

СОДЕРЖАНИЕ

ИГУМЕН ДИОНИСИЙ (ШЛЕНОВ) ТЕРМИН «УДАЛЕНИЕ» (ΑΝΑΧΩΡΗΣΙΣ) В ГРЕЧЕСКОЙ ХРИСТИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ И ЕГО ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ МОНАШЕСКОЙ ТРАДИЦИИ	5
А.Б. ВАНЬКОВА ВИЗАНТИЙСКОЕ ТЫСЯЧЕЛЕТИЕ: КАК СТАНОВИЛИСЬ ИГУМЕНАМИ	17
А. А. КОРОЛЕВ МОНАШЕСТВО В РАННИХ ПАПСКИХ ПОСЛАНИЯХ	45
ИЕРОМОНАХ ДААМАТ (ЮДИН) ИСТОЧНИКИ МОНАШЕСКОЙ СЛАВЯНСКОЙ КНИЖНОСТИ XIII В. ПО ИСТОРИИ ЧИНА МОЛИТВ ПЕРЕД СНОМ	55
М. К. КУЗЬМИНА ТРАДИЦИИ РУССКОЙ АГИОГРАФИИ XV–XVI ВЕКОВ В ЖИТИИ АЛЕКСАНДРА ОШЕВЕНСКОГО	63
О.А. РОДИОНОВ «ПРОТО-ФИЛОКАЛИЯ» ПРП. ПАИСИЯ ВЕЛИЧКОВСКОГО: ИСИХАСТСКАЯ КНИЖНОСТЬ В ЭПОХУ ПРОСВЕЩЕНИЯ	72
АРХИМАНДРИТ СИМЕОН (ГАГАТИК) СВЯЗИ СТАРЦА ИОСИФА ИСИХАСТА И РУССКОГО МОНАШЕСТВА	90
АННОТАЦИИ СТАТЕЙ	99
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	103

В рамках научно-просветительского проекта Московского Иоанно-Предтеченского ставропигиального женского монастыря «Монашество в истории» проводится ежегодная научная конференция, посвященная актуальным проблемам и новым методам в изучении истории христианского монашества. В первых двух конференциях, состоявшихся 6 февраля 2017 г. и 6 февраля 2018 г. в Иоанно-Предтеченской обители, приняли участие ведущие специалисты по истории монашества из различных духовных и светских учебных заведений и научных институтов, а также представители православного монашества, стремящиеся к углубленному познанию традиций христианского аскетизма.

В докладах, прозвучавших на заседаниях конференций, исследовался опыт монашеского подвижничества в разных регионах христианского мира: речь шла о Византии и Древней Руси, Греции и России поствизантийской эпохи, о ближневосточных монашеских традициях и о различных аспектах истории иночества в Западной Европе.

В настоящем сборнике впервые публикуется ряд статей, написанных участниками конференции по прочитанным ими докладам. В них анализируются исторические документы, литературные источники и памятники агиографии IV–XX вв. с целью изучения многовекового монашеского наследия, столь необходимого для возрождения монастырской жизни в наши дни.

О.А. РОДИОНОВ

«ПРОТО-ФИЛОКАЛИЯ» ПРП. ПАИСИЯ ВЕЛИЧКОВСКОГО: ИСИХАСТСКАЯ КНИЖНОСТЬ В ЭПОХУ ПРОСВЕЩЕНИЯ

Преподобный Паисий Величковский был великим наставником монашества, во многом заложил основы возрождения традиции старчества в России и других славянских землях, защищал святоотеческое предание об умном делании от нападок «новых варлаамитов», переводил творения древних святых подвижников на церковнославянский язык. Из этой многогранной деятельности преподобного наш современник обыкновенно выделяет именно последнюю составляющую: переводческую. Но вряд ли многие представляют себе весь масштаб осуществленной Старцем Паисием работы. К сожалению, для большинства русских православных христиан прп. Паисий остается по преимуществу переводчиком греческого «Добротолюбия», а печатное издание этого перевода — знаменитое «Славянское Добротолюбие» — воспринимается как авторский труд Старца. Попробуем разобраться, насколько справедливо такое мнение и можно ли говорить, что сделанное прп. Паисием по своей значимости и масштабу несколько не уступает тому, что совершили издатели греческой «Филокалии» (а быть может, даже в чем-то превосходит).

Знаменитая греческая антология святоотеческих текстов — «Филокалия», или «Добротолюбие», как известно, была составлена святителем Макарием Коринфским при участии преподобного Никодима Святогорца и увидела свет в Венеции в 1782 г.¹ В греческом мире это издание считают наиболее выдающимся из тех, что были

1. Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, συνεραισθηῖσα 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.

осуществлены великим православным просветителем — святителем Макарием (Нотарой), архиепископом Коринфским².

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). Очевидно, именно он являлся главным составителем сборника. 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), поручил молодому монаху Никодиму работу по сверке текста, а также написание предисловия и «житий», то есть кратких биографических сведений, предваряющих публикацию творений отдельных авторов³. Работа, по всей видимости, была окончена к 1781 г., ибо в октябре этого года было получено цензурное разрешение на печатание «Добротолюбия»⁴. Поскольку пространное упоминание Иоанна Маврокордата, выступившего в качестве благодетеля, в предисловии к «Добротолюбию»⁵ 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, предполо-

2. О нем см.: Родинон О.А. Макарий Нотара // Православная энциклопедия. Т. XLII. М., 2016. С. 587–597.
3. Νικόδημος Μπιλάλης (έκδ.). Ο πρωτότυπος Βίος του άγιου Νικόδημου του Άγιορείτου (1749–1809). Οι πρώτοι-πρωτότυποι Βίοι του Άγίου, ήτοι Γερομ. Εύθυμίου «Σταυρουδά» και Μοναχού Όνουφρίου Ίβηρίτου / Κριτικό κείμενο, εισαγωγή, σχόλια, σημειώσεις. Άγιον Όρος – Άθήνα, 2007. Σ. 10–11, § 8.
4. Φιλοκαλία. 1782. Σ. 1207.
5. Ibidem. Σ. 5–6.

жительно в 1778–1779 гг., в Смирну же в 1777 г. Макарий привез лишь подготовительные материалы⁶. 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 образование⁷) не умаляет того факта, что сама антология была собрана и систематизирована непосредственно свт. Макарием Коринфским. Именно св. Макарию (Нотаре), высокоавторитетному лицу, происходившему, к тому же, из аристократической семьи, было под силу осуществить столь масштабный проект, предполагавший поиски и копирование рукописей святоотеческих творений в различных книжных собраниях островов Архипелага и Святой Горы⁸. 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 Величковского⁹). 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», несо-

6. *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.
7. *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. 203.
8. *Ibidem.* P. 202–203.
9. См. подробнее об этой позиции, отстаивавшейся, в частности, проф. А.-Э. Тахиаосом, в замечательной статье современных петербургских исследователей: *Жгун П.Б., Подковырова В.Г.* Переводы преподобного Паисия (Величковского) в контексте изданий «Добротолюбия» XVIII–XXI веков // *Преподобные отцы Паисие, Добротолюбия подвижники.* СПб.: Контраст, 2018. С. 74–75.

мненно, остался в Венеции, в типографии А. Вортоли, в соответствии с обыкновением того времени¹⁰.

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. 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)¹¹. 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 раз¹², само по себе не может указывать на какое-то необы-

10. *Paschalidis S.A. Autour de l'histoire d'une collection ascétique. P. 222; ср.: Παπαδόπουλος Στ. Ἁγίος 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.**
11. Здесь мы опираемся на результаты неопубликованного исследования, проведенного знаменитым современным патрологом монахом Максимом (Констасом), а также на наши собственные наблюдения.
12. *Ἀθανάσιος Πάριος. Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Μακαρίου Ἀρχιεπισκόπου τοῦ Νοταῆ // Νέον Χακὸν Λειμωνῶριον. Χίος, 1930. Σ. 200.*

чайное 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 язык¹³. Именно этот перевод и стал известен впоследствии как «славянское «Добротолюбие»» или ««Добротолюбие» Паисия Величковского». То, что мы знаем об истории московского издания¹⁴, позволяет утверждать: в основу его действительно были положены переводы, созданные или отредактированные прп. Паисием Величковским¹⁵. Однако не менее очевидно, что переводы эти при подготовке к изданию подвергались правке, иногда довольно существенной¹⁶. 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

13. 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.
14. 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 // O Filokalii. Kniha, hnutí, spiritualita / Ed. K. Sládek. Olomouc, 2013. P. 88–104; Родионов О.А. Предисловие к славянскому Добротолюбию: история текста // Каптеревские чтения — 12. Сб. статей / Отв. ред. М.В. Бибииков. М.: ИВИ РАН, 2014. С. 151–180.
15. См. важнейшие статьи на эту тему: Жгун П.Б. Рукописи преподобного Паисия (Величковского) и его учеников. Проект сводного каталога // Преподобные отцы Паисия, Добротолюбия подвижники. 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).
16. 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.

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*»¹⁷.

В другом прошении тот же игумен Назарий пишет следующее: «... Взял я на свой кошт *перевод* с еллиногреческого языка на *русский* книг Филокалии, которые и *переводятся* в Троице-Сергиевой Лавре, под смотрением Московского Заиконоспасского монастыря ректора архимандрита Мефодия (Смирнова. — О.Р.)...»¹⁸. Здесь обращает на себя внимание и обозначение языка перевода как «русского»: точно так же определял его и Синод на заседании от 22 марта 1792 г.¹⁹

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 перевод²⁰.

17. Настоятель Валаамского монастыря игумен Назарий // Валаамский патерик. Т. II. Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 2003. С. 23–24.

18. Там же. С. 25–26; см. также с. 26–27.

19. Там же. С. 25.

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

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»?

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 Молдо-Влахию. В монастыре Драгомирна, первом пристанище братства св. Паисия на этой гостеприимной земле, были осуществлены переводы творений свв. Антония Великого, Иоанна Лествичника, Исаии Отшельника, Петра Дамаскина, Феодора Студита, Марка Подвижника, Никиты Стифата, Макария Великого, Иоанна Кассиана Римлянина, Исаака Сирина и др. Разумеется, переводы эти не были рассчитаны на широкое распространение: предполагалось, что пользоваться ими будут лишь ученики преподобного²¹. 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)²².

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. Жгуном²³, было переведено множество текстов различных свя-

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

22. Там же. С. 71.

23. 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.

тых и церковных писателей как византийского, так и поствизантийского периода. Несмотря на то, что в число переведенных сочинений входила большая часть опубликованных в греческом «Добротолубии» текстов, новоизданная антология содержала и такие произведения, которых ранее прп. Паисий не встречал в рукописях. Кроме того, он с немалым доверием отнесся к изданным свт. Макарием и прп. Никодимом текстам, считая их более исправными, чем рукописные. Однако, даже предприняв тотальную сверку уже переведенных им сочинений с текстами, представленными в венецианском «Добротолубии», Старец Паисий не стал слепо исправлять все, что демонстрировало явные текстологические отличия от «Макариево» 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 книге²⁴. Тем не менее, он скрупулезно указывал страницы греческой «Филокалии», а также переводил предисловия, составленные прп. Никодимом, включая и предисловие ко всему сборнику²⁵.

Итак, к моменту издания греческой антологии прп. Паисий Величковский фактически создал свое «Прото-Добротолубие». При этом он критически относился к своим переводам и долго колебался, следует ли их отдавать в печать²⁶. 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, 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.

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

25. Родионов О.А. Предисловие к славянскому Добротолубию.

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

Трудно сказать, имелось ли согласие Старца Паисия на передачу созданных им переводов для подготовки печатного издания «Добротолюбия» на церковнославянском языке: об этом ученые до сих пор спорят²⁷. Однако, как нам представляется, следует учесть еще один, часто выпадающий из поля зрения исследователей, аспект проблемы, возможно, дающий прямое указание на то, что прп. Паисий стремился к изданию переводов прежде всего сочинений святых отцов об умной молитве. При этом он вовсе не считал свои переводы полностью пригодными для публикации и даже готов был просто 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 решительным неприятием исихастской аскетической практики: первый раз — около 1758 г. на Афоне, когда против образа жизни Паисия и его общины выступил некий молдавский монах Афанасий²⁸; второй — в самые последние годы жизни Нямецкого схиархимандрита, а именно — в 1793 г., когда братия Полянворонской обители обратилась за помощью к знаменитому подвижнику и эрудиту после нападок некоего монаха Феодемпта, «хулившего умную молитву»²⁹.

Полемика 1793 г. отражена в комплексе текстов, который включает в себя Послание монахов Полянворонского 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)³⁰.

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

28. Памятником этой полемики стало первое из известных на сегодня сочинений прп. Паисия: «Послание монаху Афанасию Молдаванину»; вероятно, послание изначально написано на румынском языке; недавно обнаруженная церковнославянская версия явно представляет собой перевод. См. полный список рукописей и изданий: Mainardi A. Cronologia dell'opera di Paisij Veličkovskij // Idem. La corrispondenza dello starec Paisij Veličkovskij (1722–1794). Università degli studi di Torino, Anno Accademico 2001/2002. (Tesi di laurea.) P. 173.

29. См.: Ibidem. P. 178.

30. Ibidem.

В рукописной традиции не всегда воспроизводились письма поляноворонокских 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 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) предвещающие «Послание Агафону» письма братии и начальника Поляноворонокского скита³¹, однако счел возможным вместо публикации полного текста «Оглавления» дать лишь краткий пересказ его содержания³². 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 предвещающих его текстов): в обоих современных изданиях собрания творений прп. Паисия Величковского «Оглавление» отсутствует³³. Изда-

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

32. Там же. С. 11–12.

33. 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.

ние этого важного текста было осуществлено лишь недавно автором этих строк³⁴.

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 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 скитоначальника 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 святыни старца Паисия» — иными словами, из Нямецкого монастыря. Обвинение, выдвинутое Феопемптом, затрагивает и Нямецкую обитель: ведь если поляноворонокские 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 называюща нас еретиками за умное делание, сиречь Иисусову молитву,

34. Родионов О.А. Забытый памятник исихастской книжности XVIII в. // Афон в истории и культуре Христианского Востока и России. Каптеревские чтения — 14. Сб. статей. М.: ИВИ РАН, 2016. 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... P. 178*); как указано выше, это не вполне соответствует действительности.

аще не покается, буди он сам еретик, и проклят от всех соборов святых отец»³⁵. Подписали «Доношение» 13 монахов поименно «и вси братия»³⁶. 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»³⁷.

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 прелщеннии»; кроме того, Иисусову молитву она называл «ересью», и говорил, «аки би оная ересь вишла из из Мошенских гор, а потом и до старца Паисиа дойшла, и уже тому будет назад более тридесяти лет»; этим он и «заключил свою речь»³⁸. Попытки увещевать Феопемпта, предпринятые духовником Нямецкого монастыря Иакинфом также не увенчались успехом: Иакинф вынужден был выслушать то же, что и поляновороонские иноки³⁹.

По результатам этих «собеседований» иеросхим. Агафон с братией и решил обратиться к старцу Паисию Величковскому с «Прошением»⁴⁰, 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 Иакинфом⁴¹. Старец похвалил «ревность и любовь» поляновороонских насельников к от-

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

36. Там же.

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

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

39. Там же.

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

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

еческим книгам и к содержащемуся в них учению о молитве⁴². Пересказав главные эпизоды спора⁴³ (именно наличие этих данных в дальнейшем позволило переписывать «Послание Агафону» без предваряющих его текстов), Паисий обратил внимание Агафона на то, что Поляноворонский 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 Иисусову⁴⁴. 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 хулителем⁴⁵. Но прп. Паисий не удовлетворяется этой отсылкой к современным событиям. Констатировав, что «не истребилось еще в конец хуление оно»⁴⁶, он обращается к истории так называемых «исихастских споров» и Константинопольских соборов середины XIV в.⁴⁷ (тема, затрагивавшаяся им также в знаменитых «Главах об умной молит-

42. Там же.

43. Там же. С. 378–380.

44. Там же. С. 380.

45. Там же.

46. Там же. Следует отметить, что случаи нападков 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 обнаруживает 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.

47. Преподобный Паисий Величковский. Житие и избранные творения. С. 380–384.

ве»⁴⁸). 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 к 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, и добавляет: «ихже оглавление при сем сообщаю»⁴⁹. Указав напоследок, как следует поступать с «хульником» Феопемптом (не иметь с ним общения и удалиться от себя «с любовию»⁵⁰), 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 выглядит как убедительный ответ на запрос, посланный Немецкому старцу поляноворонокскими 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 некой новоизобретенной «ереси», а также способны успокоить сомневающихся. Говоря современным языком, перед нами — своего рода «аннотированный список», в котором, помимо имен и краткой характеристики писателей и/или сочинений

48. Там же. С. 492–496.

49. Там же. С. 384–386.

50. Там же. С. 386.

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 (1–6⁵¹). 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, сопровождаются указанием на свидетельство о них, содержащееся 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 «Пращицу», 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 факт зачитывания цитат из них на Константинопольском соборе 1341 г. (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

51. 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.

(46–48), Исаии Постника (49–56), Исихия Синайского (под именем «пресвитера Иерусалимского»: 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, распространившихся 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 (Исихаста, Постника: 163–167), Мелетия Исповедника (168–172), Григория Синаита (173–193), Максима Кавсокалива (Кавсокаливита: 194–200), Феолипта 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 Димитрия 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.

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 Поляномерульского⁵². 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... Алексия 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

52. 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).

удостоверение, и с тех пор не сомневался в том, что «воистинну святы суть святии отцы, и премлеми от святыя Церкви, 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 «Оглавлении» 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.

АННОТАЦИИ СТАТЕЙ

Игумен Дионисий (Шленов)

Термин «удаление» (ἀναχώρησις) в греческой христианской литературе и его значение для монашеской традиции

Аннотация: В статье рассматриваются основные значения термина «удаление» (ἀναχώρησις) в монашеской традиции Византии. Примеры из христианских авторов, представляющих различные эпохи и школы, подчеркивают целостность монашеского идеала, заключающегося в бегстве из мира и от всего мирского Христа ради. Понятие «удаление» синонимично ключевому слову «отречение», являющемуся неким единым основанием для трех монашеских обетов, а также в другой смысловой связи – слову «безмолвие», передающему возвышенный идеал исихастской традиции молитвы и самососредоточения. Исследование выполнено по оригинальным текстам греческой христианской литературы.

Ключевые слова: удаление, уединение, отшельничество, монашество, монашеские обеты, безмолвие, исихазм, Византия, Египетская пустыня.

А. Б. Ванькова

Византийское тысячелетие: как становились игуменами

Аннотация: Исследование посвящено особенностям поставления игуменов в Византии. Временные рамки исследования совпадают со временем существования самой империи — с IV до середины XV столетия. Основной массив использованных источников состоит из дошедших до нас уставных документов за авторством игуменов и основателей монастырей. Помимо этих источников, были проанализированы законы императора Юстиниана и каноны Соборов, некоторые агиографические памятники, письма и уставы ранневизантийского времени. В результате проведенного исследования были сделаны сле-

дующие выводы. Двумя наиболее частыми видами поставления игумена являлись: 1) назначение игумена его предшественником либо по своей воле, либо по совету с братией, обычно не всей, а избранной ее частью; 2) выборы настоятеля либо всей братией, либо избранной частью. Ктиторы, вопреки канону, продолжали назначать игуменов. Делали ли они это с ведома или без ведома епископа — трудно сказать определенно, в используемых автором источниках не содержится информации об этом. Новоназначенный игумен получал у епископа благословение — сфрагис.

Ключевые слова: игумен, Византия, типики, ктитор, монастырь, епископ, братия монастыря.

Иеромонах Далмат (Юдин)

Источники монашеской славянской книжности XIII в. по истории чина молитв перед сном

Аннотация: Статья посвящена раннему этапу истории формирования традиции молитв перед сном в славянской монашеской книжности. На материале рукописей XIII века (русского происхождения — Ярославский и Синайский Часословы, а также фрагмента сербского богослужебного сборника *Sinait. slav. 28/N*) дан источниковедческий анализ как отдельных молитв перед сном, так и оформившихся их собраний. Предложены аргументы в пользу участия свт. Кирилла Туровского, русского книжника XII в., в дополнении ночных последований Часослова чином молитв перед сном.

Ключевые слова: славянская книжность, молитвы перед сном, Студийский устав, Часослов, келейные последования, Кирилл Туровский.

А. А. Королев

Монашество в ранних папских посланиях

Аннотация: В статье рассматриваются послания римских пап IV–V вв., посвященные монашеской дисциплине и попыткам определить опре-

делить статус монаха и место монашества в церковной жизни. Несмотря на то, что в декреталях указанного времени достаточно четко различаются клирики и монахи, в различных документах даются подчас противоречащие друг другу рекомендации относительно поставления монахов в различные церковные и священные степени. Данные, почерпнутые из сочинений блаж. Иеронима, блаж. Августина и других авторов, дополняют эту сложную картину.

Ключевые слова: Римский епископ, папские декреталии, монахи, клирики, блаж. Иероним, блаж. Августин, аскеза, церковное служение.

М. К. Кузьмина

Традиции русской агиографии XV–XVI веков в Житии Александра Ошевенского

Аннотация: В статье детально рассмотрены многочисленные цитаты и аллюзии, почерпнутые составителем Жития прп. Александра Ошевенского из различных широко известных, по преимуществу северно-русских, памятников агиографии (в частности, Житий прп. Кирилла Белозерского и Александра Свирского). Автор показывает, чем объясняется такого рода заимствование и какую роль оно играло в формировании образа прославляемого святого.

Ключевые слова: древнерусская агиография, житийный канон, древнерусское монашество, прп. Александр Ошевенский, прп. Кирилл Белозерский, прп. Александр Свирский.

О. А. Родионов

«Прото-Филокалия» прп. Паисия Величковского: исихастская книжность в эпоху Просвещения

Аннотация: В статье рассматриваются мотивы формирования корпуса переводов исихастских аскетических текстов, осуществленного в 1750-е–1780-е гг. прп. Паисием Величковским. Показано, что большинство текстов, составивших греческую антологию «Филокалия»

(Венеция, 1782), было собрано и переведено (или отредактировано) старцем Паисием еще до появления греческого издания. Публикация последнего позволила прп. Паисию приступить к тотальной сверке своих переводов с печатным оригиналом. В статье также 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: «Добротолюбие», «филокалическое возрождение», исихастская аскетическая книжность, переводы на церковнославянский язык, прп. Паисий Величковский, Афон, Молдавия, Россия.

Архимандрит Симеон (Гагатик)

Связи Старца Иосифа Исихаста и русского монашества

Аннотация: В статье освещается малоизученная страница из истории афонского монашества XX века: рассматриваются связи известного афонского подвижника Старца Иосифа Исихаста и созданного им братства с русскими монахами Святой Горы, исследуются возможные пути проникновения в общину Старца Иосифа характерной для русской иноческой среды практики молитвенного делания. Особое внимание уделяется сохранившимся в писаниях Старца Иосифа и воспоминаниях о нем свидетельствам о контактах Старца и его учеников с различными известными представителями русского афонского монашества, в частности, архим. Софронием (Сахаровым).

Ключевые слова: Афон, православное подвижничество, умное делание, Иисусова молитва, русское монашество, Старец Иосиф Исихаст, архимандрит Ефрем Филофейский, архимандрит Софроний (Сахаров), «Откровенные рассказы странника».

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Архимандрит Симеон (Гагатик) — игумен Ахтырского Свято-Троицкого монастыря (Ахтырка, Украина)

Игумен Дионисий (Шленов) — кандидат богословия, доцент Московской духовной академии, заведующий Греко-латинским кабинетом и Академической библиотекой

Иеромонах Далмат (Юдин) — кандидат богословия, насельник Троице-Сергиевой Лавры, сотрудник кафедры филологии Московской духовной академии

Ванькова Анна Борисовна — кандидат исторических наук, научный сотрудник Института всеобщей истории РАН

Королев Александр Андреевич — кандидат культурологии, сотрудник ИВИ РАН и ЦНЦ «Православная энциклопедия»

Кузьмина Мария Константиновна — кандидат филологических наук, преподаватель Елизаветинской гимназии г. Москва

Родионов Олег Алексеевич — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института всеобщей истории РАН, старший преподаватель ПСТГУ