

АСКЕТИЧЕСКИЙ ОПЫТ

Доклад, прочитанный на традиционной международной экуменической конференции по русской святости, которая на этот раз была посвящена Паисию Величковскому и связанному с ним духовному движению. Конференция была проведена под эгидой Московского Патриархата монашеской общиной Бозе (Италия) 20–23 сентября 1995 г., при участии Института славянских исследований при университете г. Бергамо.

По мнению многих участников, наиболее духовно и научно важными были доклады проф. Антония Николаевича Тахиаоса (Салоники), замечательного слависта и агиолога, ученика А. В. Карташова — «Перевод и изучение святых отцов по Паисию Величковскому», который мы хотели бы опубликовать в будущем, а также доклад, предлагаемый вашему вниманию.

Иеромонах Илия (Читтерио; Elia Citterio) — известный современный исследователь православной святости прежде всего XVIII в. (его монография о преп. Никодиме Святогорец считается лучшей).

Живет о. Илия в католической монашеской общине малых братьев Иисуса (Каприата д'Орба в провинции Александрия — Северная Италия). Доклады о. Илии на конференциях в Бозе всегда ожидаются с особым вниманием и интересом, так как он свидетельствует о том, что знает и чем живет.

Иеромонах Илия (Читтерио)

Учение преподобного Паисия Величковского по письменным свидетельствам

Ученики Паисия Величковского и последующие поколения видели главную заслугу старца в том, что он обновил монастырскую жизнь. В признании этого факта, как и того, что благодаря его деятельности по исправлению и переводу патристических текстов энергично возобновляется изучение творений св. отцов, похвала биографов достигает вершины. Ученики в один голос неустанно свидетельствуют о том же самом. С ним вернулось переживание монашества как захватывающего идеала. Цитата из его письма является, быть может, самым убедительным тому свидетельством: «Такое общежительное житие всех братий, в нем о Имени Христове собранных, аще бы и от различных народов и стран были, к толикой любви связует, яко всем быти едино тело, друг другу же уди [члены]: всем обще едину имущим Главу — Христа, всем горящим любовью к Богу и к своему по Бозе отцу и друг ко другу, едино сие всем единомушно и единомысленно имущим предложение, усердно Божия делати и хранити заповеди, друг друга на сие поощряюще, друг другу в таковом разуме повинующеся, друг друга тяготы носяще, друг другу бывающе господие, и друг другу рабы. И за таковую свою истинную, духовную и единомысленную любовь, Господню и апостольскому и ангельскому житию подражатели бывают, отцу своему по Бозе и наставнику, аки Самому Богу...»¹.

Что это за новый воздух, свежее дуновение которого Паисий принес в монашескую жизнь? Как случилось, что он сыграл роль обновителя, к которой нимало не стремился и которую, более того, принял на себя словно бы вопреки своему желанию. Паисий всегда видел в себе человека, планы которого расстроены Провидением, и поэтому не считал возложенное на него дело своим, но делом Духа — вот печать его личной святости и его духовного гения.

Драгоценное свидетельство² открывает нам особые харизмы (то есть дары) старца:

- дар сердечной молитвы (Паисий стяжал славу наставника сердечной молитвы);
- дар духовного руководства множеством братьев (как старец Секульского и Нямецкого монастырей он имел попечение более чем о тысяче монахов);
- дар — весьма редкий — соблюдать в единстве братьев разных национальностей (в общине Паисия жили вместе монахи румыны, украинцы, русские, болгары, сербы, греки).

Возьмем в свидетели старца Георгия из Черники (paisiotul, паис(и)янин — называют его румынские историки), родом из Трансильвании, последователя Паисия «с первого часа». Он

прекрасно знал своего старца, став его учеником в 24 года, пожив подле него на Афоне, в Драгомирне, Секуле и Нямце. Когда Паисий с 64 своими иноками в 1763 г. покинул Афон, Георгий был в числе трех братьев, тщетно ходивших просить у митрополита Бухарестского разрешения на то, чтобы основать монастырь. Зато позже митрополит Ясский Гавриил и воевода Молдавии Григорий Каллимах отдадут им в распоряжение монастырь в Драгомирне со всеми его именьями, освободив их от налогов. Свидетельство Георгия легко найти в его завещании, составленном в 1785 г., когда болезнь, казавшаяся смертельной, привела его к мысли письменно изложить своего рода устав — правила жизни для новой монашеской общины, основанной им в 1781 г. по образцу общины Паисия³.

Он столь ясно осознает уникальность этих даров, что полагает обладание ими делом для себя невозможным. Потому побуждает братьев своей общины посвятить себя упражнению в Иисусовой молитве без того, однако, чтобы она ставилась на первое место (по крайней мере, до тех пор, пока они не достигнут очищения от страстей); он ограничивает число братьев в общине до 103 человек и всерьез размышляет над таким устроением раздельной жизни румынских, русских и греческих монахов в обители, которое не умаляло бы их взаимной любви. В самом деле, труды Паисия остались непревзойденными в своих главных чертах. Все подражали его опыту, но никто не воспроизвел данный им образец в полноте.

Другое свидетельство, более позднее, но заслуживающее доверия благодаря учету источников исследуемого нами времени, проливает свет еще на одну особенность Паисия. Он пишет об Иисусовой молитве, бьется за нее с обнаженным мечом, увещевает упражняться в ней с усердием, но не берется обучать ей самолично. Об этом сообщает Игнатий Брянчанинов: «Монахи молдавского монастыря в Нямце рассказали мне, что их знаменитый старец Паисий Величковский, который был наделен, минуя обычный путь, по особому Божьему Промыслу, даром сердечной молитвы, не осмеливался именно по этой причине наставлять в ней братьев и доверял наставничество другим отцам, которые достигли этой молитвы обычным путем»⁴.

Я думаю двух этих свидетельств достаточно, чтобы пробудить еще большее любопытство к нашему старцу. Можно ли проследить за ним на его жизненном пути и составить представление о его деятельности изнутри, в ее развитии? Я изучил источники той поры, документы (более всего письма самого Паисия, многие из которых еще не опубликованы), свидетельства биографов (Виталия, Митрофана, Исаака Даскала, Григория и Платона) и учеников, пытаюсь воссоздать внутренний мир Паисия, в котором созрело его духовное дарование, оставившее в наследство такой обильный плод.

Я говорил выше о планах, расстроенных Провидением. С юношеских лет заветным желанием Паисия было пойти в монахи. Говоря здесь о монашестве, я подразумеваю две вещи: оставить мир, чтобы поступить в монастырь, и пережить благодать монашества во всей ее полноте, как прекрасно скажет об этом его биограф Митрофан: «Во времена, когда монашество было столь расслаблено и показывало лишь свою внешнюю сторону, Паисий явил, *что* есть монашество, *что* есть таинство послушания, какую великую пользу приносит оно новонаначальному, ведя его вперед по пути духовного разумения, *что* есть деятельная жизнь и созерцание, умная молитва сердцем, та, что сведена из ума в сердце»⁵.

Он мечтал найти духовного наставника, чтобы насладиться божественным даром послушания, и признавался, что так и не смог найти его. «Мне более нигде не удалось предать себя в послушание какому-нибудь духовному отцу. Как должен я и теперь признаться, мое внутреннее предрасположение с юности более склоняло меня предать себя в послушание, но я не был достоин, каков я есмь окаянный, сподобиться сего божественного дарования»⁶.

Как знать, найди он то, что искал, мы, быть может, никогда не узнали бы старца Паисия.

Он торжественно обещал себе, что никогда не будет жить в больших монастырях, где живут удобства и почести, и, в конце концов, поселился в самом большом и именитом монастыре православного мира той поры.

Он ничуть не стремился стать священником, избегая даже поездок в Мерлополян, где жил старец Василий (мой старец, как называл его Паисий)⁷, а позже скрывался на Афоне как

раз для того, чтобы избежать сана. Но всего несколько лет спустя он вынужден был согласиться на рукоположение, уступая настойчивости братьев, собравшихся вокруг него.

Его жизнь есть непрерывное обновление себя через отвержение торжественно принятых окончательных решений, которые отменялись лишь самым ходом событий. На Афоне, с той минуты, как он уступил мысли принять какого-нибудь брата, чтобы делить с ним общий распорядок жизни — внешней и внутренней, он скоро замечает, что должен подвергать себя непрестанным трудам в ложной надежде обрести тот мир, который утрачен навсегда. Келий постоянно не хватает, работы постоянно остаются неоконченными — из-за поисков нового пространства для растущей числом братии — сначала на Афоне, потом в Молдавии. Только найден покой в Драгомирне, но вот в конце русско-турецкой войны (1768–1774 гг.), когда монастырь в составе Буковины переходит под власть Австрии, Паисий, опасаясь притеснений католической администрации, отправляется в Секул. Келий снова не хватает, и он принимает от князя Константина Муруза пожертвования, соглашаясь на требование последнего перебраться в Нямц. Паисий переехал туда против воли, и, однако, что бы ни говорили его биографы, именно здесь плоды его трудов сохраняются дольше всего и найдут самый широкий отклик.

Я хочу привлечь внимание к одному частному обстоятельству — к тому, что Паисий, по собственному свидетельству, так и не нашел духовника и потому стал пользоваться в качестве духовного руководства Священным писанием и св. отцами. Как истолковать это признание? Быть может, он хочет внушить мысль, что его времена столь плачевно скудны, что не существует людей, исполненных духа и способных, в свою очередь, открывать сердца другим действию того же самого духа? Или мы имеем дело с простым риторическим приемом, разновидностью общепринятого клише? Как бы то ни было, слова Митрофана звучат весьма категорично: «Он был научен Богом и учением св. отцов посредством чтения и перевода их творений. Древние св. отцы имели пред глазами тех, кто служил для них примером, просияв светом богоугодной жизни и истиной своего учения. Были еще учителя, от которых они могли научиться, с юности пребывая подле них и созерцая их беспорочную жизнь и учение, словно некие живые колонны, так что и сами сделались живыми столпами и светом, став наставниками монашеской жизни — общежительной или пустынноческой и отшельнической. Наш блаженный отец, напротив, не имел подобного учителя; он искал такового, но не было возможно найти никого. Он трудился со тщанием, просвещаемый Божьей благодатью, искал со смирением и обрел в собственном сердце источник ключевой воды, который обильно напоил его самого и других; и чем полнее он оттуда черпал, тем обильнее тот изливался»⁸.

Следует ли нам думать, что Паисий был самоучкой?

Когда Паисий в письме 1766 г. к Димитрию, другу юности и товарищу по киевской школе, иллюстрирует три типа монашеской жизни, он уже сделал выбор, предложенный ему Провидением⁹. Из трех ее разновидностей — жизни пустынноческой, средней (вдвоем) и общинной — Паисий избирает последнюю. Но как я уже говорил, не о ней он мечтал. Он-то покинул родину ради жизни в уединении и бедности, разделенной кем-нибудь из братьев, в послушании у опытного духовного отца. В Леушенах, Трейстенах, Долгоуцах, Кыркуле, где он в атмосфере духовного обновления впервые испытал благодать монашества, которое возглавил старец Василий из Мерлополяны¹⁰ (Поляномерульский), он встречает маленькую общину, ритм и образ жизни которой скорее подпадает под определение «среднего», чем общежительного пути. На Афоне, не находя никого, кто пожелал бы принять его, Паисий решает жить уединенно, но не чувствует себя на высоте отшельнической жизни, она не сообразна его духовному состоянию. К этому времени восходит чтение им Писания и отцов, цель которого, или, по крайней мере, движущая сила, весьма своеобразна: «Не обретши же, за многия благословныя вины, где бы повинутися, умыслих царским путем житие свое проходить, со единым единомысленным и единомушным братом: вместо же отца, Бога имети себе наставника, и учение святых отец, и повинутися друг другу, и послужити: душу едину и сердце едино имети, и вся к состоянию своего живота имети обща, ведяще сей путь монашества свидетельствуем святыми отцы от Святаго писания»¹¹.

Вспоминая о том, как к нему присоединился Виссарион, прибывший из Молдавии, он продолжает: «И тако, благодатию Христовою, отчасти душа моя обрете некую отраду и многожеланный покой, сподобльшуся и мне, окаянному, поне след некий видети пользы святого послушания, еже друг ко другу имехом чрез отсечение наших волей, вместо отца и наставника имуще учение святых отец наших и повинующеся друг другу в любви Божией».

После Виссариона, которого Паисий рассматривает не как ученика, но только как брата, присоединяются новые братья, покуда не составляется маленькая община из 12 иноков¹². Паисий переходит — вроде бы естественно, но в то же время и вынужденно — со среднего пути на путь общежительный. Но именно этот переход позволил ему проявить харизмы (дары) среднего пути в общинной жизни. Паисий не реконструирует и не реформирует монашество, он его оживляет, делает его способным заново черпать из источника присущей монашеству благодати. В этом раскрывается духовный гений Паисия.

Таинство послушания

Центральным для Паисия является таинство послушания. Его биограф следующим образом подытоживает опыт трех лет, проведенных в скитах Мунтянии (Muntinea): «От сих отцов он познал, *что* есть истинное послушание, от которого рождается истинное смирение, которым наносит себе смертную рану собственная воля и личное мнение о вещах мира сего, — то, что составляет начало и недостижимый предел истинного иноческого делания; *что* есть внимание и подлинный покой ума, молитва, творимая со вниманием в сердце»¹³.

Но слова биографа — не более чем эхо слов самого старца: «Зане ни единое иное житие тако, якоже общее с блаженным послушанием проходимо в разуме, приносит человеку успеяние, избавляя его в скором времени от всех душевных и телесных страстей, смирения ради, еже от блаженного рождается послушания, и на первообразное устройство приводит, да будет по истине по образу Божию и по подобию человек, якоже исперва создан бысть, и дарованию Божию, приятному на божественном Крещении, творить в человеке возсиявати, паче прочих дарований духовных, имже причастник, благодати ради Божия, истинный послушник через истинное свое смирение сподобляется быти, яко многажды и сам чувством душевным мысленно может то ощущати»¹⁴.

Удобно представить себе внутреннюю динамику общины Паисия в образе тройного древа, посаженного, во-первых, на небесах, где одни лишь послушные ангелы пребывают в созерцании Бога, затем — в земном раю, где Адам вкушает божественную радость, пока пребывает в послушании у Бога, и, наконец, — на земле, где Христос — послушный Слуга — соединяет учеников, от которых отсекает себя один лишь Иуда через свое непослушание. Монахи суть в идеале наследники апостолов, ибо они точно так же стремятся пережить таинство послушания в соблюдении всех заповедей Христа. Они суть также новые мученики в смысле свидетельства своего полного послушания Христу даже до конца жизни, до последнего предела¹⁵. Разница в монашеском уставе между отшельниками и членами общин объясняется глубиной пережитого послушания: отшельник как бы сораспинаем со Христом, следует за Христом на крест, в то время как член общины является сострадающим Христу, сопровождает Его на крестном пути. В этом и есть, видимо, причина того, что невозможно избрать отшельническую жизнь, не пройдя через жизнь общинную. Самонадеянностью будет желание сораспяться Христу, не разделив прежде страданий крестного пути.

Часто цитируют слова Паисия: «...Когда я вижу братьев, не за братьев их почитаю, но за ангелов». Эти слова — не общее место и не что-то неопределенно сентиментальное. Паисий трезво сознает, что вернее и проще соблюдать Божии заповеди, отказываясь от своей воли и образуя единое, общее со всеми сердце, нося бремена друг друга, вручая душу и тело одному отцу во Христе, единственному отцу во Христе для всей общины. Таким образом, видя, как его чада усердно исполняют Божии заповеди, он видит в них ангелов, ибо они обладают даром послушания, которого сам он чувствует себя лишенным¹⁶. «Якоже бо ангелов Божиих зря братий, на святое нудящихся послушание, недостойна себе мною ниже в след их вступити,

видя себе лишена таковыя Божия благодати, сиречь, святого послушания»¹⁷. По мере того как идут годы и растет община, Паисий привыкает к мысли о том, что братья смотрят на него как на духовного руководителя, отца и наставника. Но значение, которое он придавал этому служению, прямо пропорционально способности вести души по пути заповедей, основываясь исключительно на Писании и учении отцов. То, в чем нуждается общинная жизнь, чтобы достичь своей вершины, есть духовное разумение, высшая мера смирения и кротости, и больше ничего. Ибо среда, в которой действует высшее, определяется следующим образом: «И собрався [в Драгомирне] уже в сем общежительстве нашем братий, единодушно во святом послушании Господеви работати произволивших, мало не более ста монахов, кроме мирских послушников: едино сие благое вси общее предложение имуще, Богу работати усердным Его божественных заповедей хранением»¹⁸.

Внутренний мир общины

Если главным для Паисия было таинство послушания¹⁹, можно задаться вопросом: на каких основаниях строилась жизнь его общины, каковы специфические акценты его учения в этой перспективе? Я попытаюсь суммировать опыт общины Паисия в шести пунктах.

1. Прежде всего, общий контекст, в котором совершается строительство общины. В пору, когда монастырское учреждение (монастырь со всем своим имуществом) часто оказывалось подчиненным юрисдикции другого монастыря, который мог прямо считать его своей собственностью, которому следовало отсылать часть доходов под видом плодоношения, так называемая инхинарея, Паисий решительно выбирает независимость, сопряженную с бедностью, под охраной бедности. «Что до места, где следует вести такой образ жизни, пусть это будет не скит, но монастырь, где бы он ни возник, и пусть он избегает платить всякого рода взносы и налоги. Если он будет не согбен и подавлен, но самоуправляем и независим, то по истине будет возможно создать монашеское общежитие»²⁰.

Более того, бедность переживается прежде всего как гарантия независимости от какого бы то ни было вмешательства извне в дела общины, даже больше — как печать следования за Христом. Ради сохранения этой автономии, в том числе административной, организационной, Паисий пойдет на использование своего гражданского и церковного авторитета для переселения крестьянских семей, которые жили подле монастыря, ибо он не желал, чтобы в монастырь могли входить женщины. Так он действовал в Секуле и потом в Нямце. Кроме того, он хотел, чтобы все работы исполнялись братьями без какой-либо помощи со стороны. В Драгомирне и затем в Секуле Паисий трудился с братьями; в Нямце же по причине старости и болезни он почти не покидал келии.

Хотя независимость была тем, что требовало бедности извне, огромную важность имело ее внутреннее измерение. Бедность, вспоминает Паисий, есть условие общежительства уже согласно Василию Великому. Первым пунктом устава (еще неизданного), действовавшего в Драгомирне, был тот, в котором говорилось, что никто не может сказать «мое» или «твое», никто не обладает ничем как собственностью, никто не держит для одного себя хотя бы самой малой вещи²¹.

«Имения своего особнаго ниже до тончайшей вещи имеюще: се бо есть первый чин общаго жития, по святому Василию Великому, иже и в нашем общежительстве зело опасно наблюдается, и толико, яко уже ни в ум кому от братии приити может, еже пожелати что во общежитии стяжати особно: ведяще, се быти путь Иуды предателя. Всяк бо приемлем бывая в наше сожительство, имение свое, аще бы случилось кому что имети, и вещи, даже до тончайшей вещицы, вся пред ногами моима и братии полагая, предает я Господеви, вкупе же и сам себе душою и телом во святое послушание даже до смерти: инако же кому в общество наше прияти быти отнюд невозможно»²².

Бедность — главное условие жизни в послушании. Чем большее значение придается таинству послушания, тем радикальнее ставится условие бедности²³. Здесь Паисий не шел на уступки, ибо тут был укоренен сам идеал общинной жизни. Из своих юношеских обетов

этот — жизнь в бедности — он соблюдал неукоснительно. Другой важный аспект полного отречения от вещей есть равенство между братьями, ибо все они (каждый по личным нуждам) получают все необходимое от единственного и общего для всех отца во Христе.

2. Существует, далее, особая атмосфера, которая отличает практику послушания в общине Паисия. Послушание переживается как подчинение себя братьям, как послушание в смирении. Это специфическая харизма так называемого среднего пути, которая передалась общинной жизни. В своих поучениях Паисий более всего настаивает на послушании между равными (по горизонтали), чем на послушании вышестоящему (по вертикали). Я думаю, что привлекательность общины Паисия происходит в значительной мере из атмосферы такого послушания, которая дает возможность жить единым сердцем и единой душой в едином собирающем всех стремлении исполнять до последней глубины заповеди Евангелия. «Словом Писания я наставлял братьев, что какое бы ни было возложено на них послушание, пусть стараются исполнять его со смирением, в послушании друг другу, склоняя главы друг перед другом»²⁴.

В письме к отцам, оставшимся в Драгомирне после перехода общины в Секул, Паисий советует прежде всего пребывать в кротости и смирении по отношению ко всем, подражая кротости и смирению Христа, и покоряться друг другу²⁵. В других письмах он возвращается к тому же совету.

«Прежде всего не следуйте своей воле, откажитесь от собственных мнений. Не противьтесь один другому: все эти дела ненавистны Богу и сколь противны и отвратительны мне и всем братьям»²⁶.

«Друг другу смиряться, и друг друга предпочитати и имети любовь по Бозе между собою, и да будет в вас едина душа и едино сердце благодатию Христовою»²⁷.

О зрелости своих учеников Паисий судил по тому, как протекала их жизнь в атмосфере такого послушания. О том же говорят и биографы, основываясь на письмах своего старца. Если составить из их слов одну общую картину, я сказал бы, что уровень зрелости учеников он мог бы определить следующим образом. Есть братья, и они составляют большинство, которые, когда их ударят по щеке, радуются: это те, что умертвили свою волю. Есть другие, немалые числом, которые с трудом учатся не отвечать на пощечину: это те, кто твердо решил умертвить свою волю, но пока еще ведут сражение. Есть, наконец, небольшое число братьев, которые пока еще нуждаются в ласке; это те, кто без милосердия и любви к ним других братьев не смогли бы выстоять. Однако и те, и другие, и третьи собраны одним желанием — хранить заповеди Господа²⁸.

3. Послушание — не самоцель; вместе со всей аскезой оно направлено на достижение интимности — глубины и подлинности личной молитвы и требует, как и сама молитва, долгого опыта сердечного делания.

«...И прежде всего ищите стяжать в ваших сердцах смиренномудрие, которым сможете потушить всякую разженную стрелу лукавого»²⁹.

«Чтобы стяжать смирение, не существует средства лучшего, чем то, которым мы можем действовать в тайниках нашего сердца: каждый пусть осуждает себя самого, пусть полагает себя под ногами всех, пусть считает себя прахом и пеплом... Научение, совершающееся в глубине души вместе с учением, есть тот дом души, куда враг не имеет доступа, есть несокрушимое основание, тихая гавань, где нет ни бурь, ни потрясений, которая спасает душу. Демоны воистину приходят в великое смятение и иступление, когда монах защищает себя сим оружием, совершая в глубине души свое просвещение, непрестанно взывая: Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй меня, грешного»³⁰.

Посредством этого сердечного делания, соединенного с непрестанной молитвой, жизнь общины обретает исихастское измерение. Тишина, которую призваны хранить монахи, всегда и повсюду служит для того, чтобы способствовать сердечному деланию, соединенному с молитвой. Но истинная тишина не рождается без совершенного отсечения своей воли. Война, которую Паисий объявляет жизни, построенной на индивидуальном ритме, имеет отправным пунктом то убеждение, что невозможно достичь тишины, пока жизнь управляется частной

волей индивида, так как это воля всегда приводит к заблуждениям³¹. Тут мы проникаем в самое сердце тайны монашеского послушания, которое есть ни что иное как таинство покаяния: «Многие трудились и трудятся даже многие годы, но без усердия, воспламеняющего сердце на подвиг покаяния, и, таким образом, остаются лишенными чистоты и не делаются причастниками Святого Духа»³².

Паисий так определяет преимущественное дело монаха: «Прилежно и с великим вниманием и испытанием прочитавай в книгах отеческих о молитве, едином умом в сердце совершаемой, яже есть самый истинный, паче всего приятнейший Богу подвиг монашеский»³³.

Паисий, однако, всегда опасался того, чтобы самонадеянность не вступила в эти потаенные покои сердца, минуя опыт послушания. Его сопротивление публикации Добротолюбия вызвано как раз опасением такого рода: он боялся, что возникнет иллюзия, будто можно достичь сердечной молитвы без подлинного послушания, в котором укоренено смирение. Революция, совершенная Паисием, состоит в том, что монашеское общежитие — несравненная школа подлинного послушания — стало местом столь же подлинной исихастской практики, без которой и само послушание неизбежно оказывается искаженным и неправильно истолкованным³⁴. В сущности, основной принцип обновления, который использует Паисий, состоит в том, чтобы привить аскетическую деятельность к духовному разуму (разумению), подразумевая, что созерцание и есть делание, что духовное видение и есть искомая внутренняя и внешняя деятельность. Как говорилось в приведенном выше тексте из биографии Митрофана, Паисий «явил, *что* есть монашество, *что* есть таинство послушания, какую великую пользу приносит оно новонаначальному, ведя его вперед по пути духовного разумения, *что* есть деятельная жизнь и созерцание...». Сила Паисия в том, что он передал в руки своих учеников ключ к внутреннему пониманию той практики, к которой он призывал их.

Кроме чтения Писания и отцов, о котором мы подробнее поговорим в следующем пункте наших размышлений, есть две практики, опираясь на которые, старец приводит своих духовных детей к сердечному деланию. Это — ежедневное исповедание помыслов и Иисусова молитва. О первом с особенным вниманием говорится в написанном в Секуле уставе из 9 пунктов, которые суммируют 18 пунктов устава Драгомирны.

«Все братья, в особенности новоначальные, пусть ежедневно исповедуют и объявляют своему духовному отцу всякую вещь, все тайны своего сердца, ничего не скрывая. Воистину без исповедания помышлений невозможно достичь умения правильно руководить своей душой и вести ее по пути, указанному Господом»³⁵.

Практике Иисусовой молитвы посвящен параграф шестого правила, действовавшего в Драгомирне: «В келиях братья, по преданию св. отцов, должны пребывать со страхом Божиим, предпочитая всякому другому аскетическому упражнению умную молитву, ибо с умом в сердце божественная Любовь, источник всякой добродетели, достигает совершенства, как учат об этом многие богоносные отцы, такие как Иоанн Златоуст, Каллист, патриарх Константинопольский, Симеон, митрополит Солунский, Диадок Фотикийский, Исихий Иерусалимский, Нил Синаит, Иоанн Лествичник, Максим Исповедник, Петр Дамаскин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит. Все эти и другие богоносные отцы учат (такой духовной практике, т. е.) умной молитве»³⁶.

Вот что важно подчеркнуть: исповедание помыслов и Иисусова молитва даются в качестве орудий духовной брани, которая ведется ради исполнения всех Христовых заповедей. Вооружась этими орудиями, мы начинаем сознавать всеохватность и полноту Христовых заповедей, даже когда мы далеки от того, чтобы соблюдать их во всей их глубине и истине. Они провоцируют наше покаяние, которое открывает нас послушанию, которое, в свою очередь, вместе со стоящим за ним смирением, одаряет нас **видением**. В сущности, Паисий воспроизводит здесь учения своего старца Василия Поляномерульского. У него же он заимствует представление о разнице между практической ступенью (стадией) молитвы, на которой непременно призывается имя Иисусово и которая доступна каждому, начиная с самых первых шагов духовной жизни, и стадией созерцательной, на которой молятся в сердце, сердцем и от сердца и которая есть удел достигших совершенства по произволению Божьему.

Пункт, в котором Паисий отступает от своего учителя, — это «техника», которая в традиции часто сопровождает научение Иисусовой молитве. Василий пренебрегает ею, отдавая предпочтение собственной интуиции — молится, собирая внимание «над сердцем» (совет, ставший особенно популярным в румынской традиции). Что касается Паисия, то он, пусть не без оговорок, принимает традиционную технику, хотя не провозглашает себя ее учителем и не придает ей великого значения³⁷.

Обе упомянутые практики — исповедание помыслов и Иисусова молитва — сливаются воедино в чтении со вниманием и любовью Св. писания и отцов. Ибо единственная подлинная опасность, которую надо преодолеть, — это соблазн мыслить и поступать по своему собственному усмотрению, согласно мнениям, бытующим среди людей. Поэтому, говоря о личности духовного отца, Паисий ограничивается несколькими емкими словами: он ничему не должен учить из своей головы, но только по Писанию и св. отцам. Сам Паисий придерживается этого строжайшим образом. Сила этого убеждения такова, что оно всегда рассматривается как специфическая черта учения Паисия, несмотря на все его труды по переводу и исправлению святоотеческих книг — труды, необходимость которых вытекает из этого самого убеждения.

4. Послушание основано на Писании и отцах. Именно желание жить таинством послушания предает силу требованию читать Писание и св. отцов — чтобы не пасть жертвой соблазна следовать своему произволу. Вчитываться в Св. писание и отцов денно и нощно — вот ответ Паисия на отсутствие опытных духовных наставников. Изучение святоотеческих текстов вкупе с усилиями по их переводу на славянский и румынский мало-помалу стало главным делом нашего старца, отличительным достоинством его трудов. Путь Паисия прям. С юности он — читатель Св. писания (всего Писания, не только Нового, но и Ветхого Заветов, включая Песнь Песней; об этом вспоминает его биограф Митрофан³⁸, жалуясь на свои времена, когда некоторые книги Писания читать не позволялось). Паисий исполнен доверия к любым святоотеческим текстам, в которых он находил пищу для своего духовного горения. Когда он смиряется с мыслью, что не сможет найти духовного наставника, чтобы жить так, как он мечтал, он вверяет свое духовное образование наставничеству Писания и отцов, которых он продолжает изучать по мере того, как укрепляется в своем решении. Обнаружив, что он невольно сделался наставником других братьев, он просто распространяет на них то, что вменил в обязанность себе: ныне, когда нет больше людей, просвещаемых от Бога непосредственно, необходимо положиться на Писание и учение отцов, чтобы не впасть в соблазн, обольщаясь собственной мудростью³⁹. В Драгомирне главное занятие Паисия состояло в «служении слова» (выражение, употреблявшееся среди его учеников) — то есть в приготовлении вечерних чтений для общины на славянском и румынском, во время которых он читал и толковал тексты, только что переведенные им и его ближайшими соратниками. В Нямце, уже будучи тяжело больным, несмотря на бремя руководства столь многочисленной общиной, он не щадил себя, трудясь над изучением и переводом патристических текстов (со времени своего житья на Афоне он привык спать очень мало, обычно сидя за столом), по сути создавая настоящую оригинальную школу переводчиков.

Теперь вот о чем. Вся деятельность по изучению, исправлению и переводу патристических текстов, в особенности исихастских, рождается из жажды Слова Божьего в его общине и прямо ориентирована на нужды общины. Вся община организована вокруг возрождающегося изучения св. отцов, которое идет шаг в шаг с возрождающейся практикой Иисусовой молитвы. Именно в таком контексте учреждение вечерних чтений становится необыкновенно важным для жизни общины, ибо на них проблемы внутренней духовной борьбы ставятся на фундамент экзегезы Писания и учения отцов. Паисий впервые встретился с подобными чтениями в Валахии в 1743–1746 гг. Он перенимает их, делает их правилом и одушевляет, оживляет их работой по переводу и правке святоотеческих текстов, прежде всего Добротолюбия. Не следует забывать, что уже в 1769 г. в Драгомирне монах Рафаил имеет возможность собрать в однотомной антологии ряд текстов об Иисусовой молитве — плод старых и новых румынских переводов, в число которых, кроме текстов из знаменитого Добротолюбия, входят

тексты двух подвижников нового времени — Нила Сорского и старца Василия из Мерлополянны.

Чтения происходили зимой, когда все братья по окончании сельских работ возвращались в монастырь и община снова собиралась вся вместе. Они начинались Рождественским постом, 15 ноября, и заканчивались в канун Вербного воскресенья. Проповеди на этих чтениях принесли Паисию славу молдавского Златоуста.

Попытаемся быстро и в общих чертах, как бы при свете молнии, подытожить учение Паисия по этому вопросу, используя его собственные слова.

Почему чтение? К трудам аскезы необходимо присоединять также и разум, способность суждения, ибо Св. писание имеет власть над всей нашей жизнью и всеми нашими поступками. Чтение же просвещает разум и воспламеняет сердце к исполнению заповедей.

Почему отцы? Коль скоро мы, люди, погрязшие в страстях, не можем воспринимать свет Писания, мы следуем за отцами, которым, благодаря чистоте их сердца, просвещенного Св. Духом, открылись тайны Небесного Царства, т. е. глубины Св. писания. В своих толкованиях Писания они раскрывают пред нами козни лукавого и укрепляют нас в усердном исполнении заповедей.

Как читать? Нет никакой пользы, если кто читает буквы и нимало не заботится, чтобы познать силу того, о чем он читает. Паисий часто повторял, что стоит уменьшиться жажде Слова Божьего, то есть усердия в чтении Писания и отцов, как уже входят нерадение и раздоры между братьями и охлаждение к Господу, и как следствие — искание собственной воли и собственной выгоды⁴⁰.

Любопытное замечание. Паисий добился разрешения устроить в Нямце типографию в 1792 г., но замысел был осуществлен только в 1807 г. благодаря инициативе митрополита Молдавии Вениамина (Костаки). Таким образом, единственной работой, которую Паисий увидел напечатанной, было Добротолюбие (Москва, 1793). Первой книгой, публикацию которой осуществил румынский ученик Паисия Геронтий, приглашенный из Бухареста как специалист по греческому языку, была «Учебник исповеди» (Бухарест, 1799) — труд Никодима Святогорца, составленный по образу книги иезуита Паоло Сеньери.

5. Послушание приносит плод, оно перерастает в любовь. Любовью проверяется искренность сердца, живущего в послушании. В самом деле, отказ от собственной воли направлен на то, чтобы смягчить сердце, освободить его для любви к Богу и братьям. Это есть победа над гневом: «Пусть никто не гневается на своего брата, да и вообще ни на кого, ибо тогда он гневается на Христа. Я услышал однажды, как некто гневался на своего брата, и сказал ему: „Брате, нет в тебе страха? Не ужасаешься ли ты, что совершаешь такое дело — гневаешься на брата? Не знаешь разве, что ты гневаешься на Христа?“ Он мне ответил: „Но я не гневаюсь на Христа, Боже сохрани, но только на брата“. Скажите мне тогда вы, те, кто гневается на братьев, верите ли вы святому Евангелию? Что говорит Христос в Евангелии? „Истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из братьев Моих меньших, то сделали Мне“ (Мф. 25:40). Посему всякий, кто гневается на своего брата, не удерживает себя от гнева на Христа, значит таковой нисколько не верит святому Евангелию. Поэтому пусть смотрит, как бы ему не оказаться осужденным вместе с неверными!»⁴¹.

Одному брату, монаху, который возмущился против своего старца, во гневе обвиняя его за то, что он сделал ему замечание, Паисий ответил: «Любезный брат, гнев противоположен жизни по Евангелию, и всякий, кто ненавидит другого, сам себя превращает в развалины. Если Евангелие велит любить даже врагов, как мог я ненавидеть моего духовного сына? Что касается моего замечания, о, если бы Господь даровал тебе такой гнев! Я беру на себя состояние души каждого из братьев: пред одними я должен (вынужден) являться гневающимся, пред другими, напротив, должен представлять плачущим, когда тем или другим образом, и этак, и этак, я могу принести пользу. Однако никогда не становился я жертвой страсти... В юности дал я такой обет пред Богом: Господи, если я когда-нибудь стану осуждать брата, даже если я своими глазами увижу, как он согрешил, пусть меня поглотит земля. Я положил печать на уста свои, так чтобы никому никогда не сказать ни единого слова, что бы я ни услы-

шал и ни увидел, и благодатью Христовой я сохранил этот обет в течение всей моей жизни, до той поры, как я начал жить с братьями. Тогда, хотя и против моей воли, я стал вашим судьей. Братья сами позволили мне говорить им и входить в их дела для их пользы. Прежде же я ничего не говорил»⁴².

Конкретным знаком кроткой любви между братьями в общине служит попечение о больных. В Нямце Паисий дает распоряжение устроить лечебницу внутри монастыря, кроме той, что была выстроена за его стенами для окрестных бедняков и паломников. Отец Гонорий, врач, был единственным, кто имел право свободно входить в келью старца и брать без всякого разрешения деньги, требующиеся для ухода за больными братьями. Во время русско-турецких войн 1768–1774 и 1787–1791 гг. Паисий предоставляет убежище беженцам, опустошая для них кладовые Драгомирны и Нямца, собирая под монастырским кровом женщин и детей.

Письмо от 29 апреля 1789 г. старице Назарии, которую он призвал оставить свое затворничество в горах Кяхлау и заняться созданием общины в Варатеце, раскрывает пред нами мягкосердечие Паисия. «Прошу тебя, изгони всякую неприязнь и всякую скорбь из души и со всяким усердием и радостью исполняй служение, которое вверено тебе Господом, зная, что все искушения и горести века сего преходящи и временны, в то время как награда и радость, бывающие через них, вечны и непреходящи. Нет сомнения, многие заботы и обличения, в которых ты теперь пребываешь, кажется тебе, приносят тебе ущерб и уменьшение добродетели по сравнению с тем покоем, которым ты наслаждалась в горах. Но находясь посреди сестер, служа им ради их спасения, вовсе не думай, что это приносит тебе ущерб, напротив — большую и славнейшую награду и венец, еще более сияющий. Воистину как любовь — большая из всех добродетелей, так и дело, которое тебе вверено, будучи делом любви, — больше всего прочего»⁴³.

6. Послушание создает общение, построенное на уважении к каждому: личность ценится выше организации. Вот почему так важно, что община руководствуется не человеческими суждениями и планами — будь то мнения и планы кого-то из начальствующих или самих же братьев: ведь в таком случае пришлось бы пожертвовать личностью. Евангельская община — это всегда прежде всего община личностей, которая возрастает с ростом каждого. Поразительно, что Паисий, будучи наставником столь многочисленной общины, никогда не упускал из виду этого момента. «Он предпочитал, чтобы монастырь обратился в развалины или чтобы пропала другая какая ценность, тому, чтобы душа одного единственного брата заблудилась и впала в согрешение», — сообщает Исаак в биографии⁴⁴. Паисий желал, чтобы послушания исполнялись без суетливости, без спешки, с учетом возможностей каждого. Он прекрасно сознавал собственную неопытность в трудах (достаточно прочесть его автобиографию). Единственным опытом, который он умел и спешил передать братьям, была жажда духовного возрастания, послушание всех во взаимном умалении друг перед другом Христу. Паисий сумел (и это, разумеется, не последняя в перечне его заслуг) объединить общину, способную развивать общение и искреннюю любовь между людьми, формируя человека таким образом, чтобы устранить всякую замутненность, которая мешает ему отражать божественное.

Паисий и хасидизм

Позвольте в качестве заключения рассмотреть значение нашего старца с непривычной точки зрения. В автобиографии Паисий сообщает нам, что его прадед по матери был евреем⁴⁵. Земля, где он родился, как и окрестные земли Украины и Галиции, как раз в годы его юности была свидетелем подъема хасидского движения, которое вызвало такую бурю страстей в еврейской среде. Нельзя ли выявить какую-нибудь отдаленную связь между хасидским обновлением и обновлением Паисия? Ясно, что я не ставлю себе целью даже намекнуть на возможность какой-либо *прямой* связи, которая не мыслима ни в каком отношении. И все же меня не оставляет в покое совпадение обоих феноменов во времени и пространстве. Со своей стороны я могу лишь предложить некоторые отправные точки для дальнейших размышле-

ний. Паисиево движение есть движение мистическое, а не организационно-реформаторское — точно так же, как и хасидизм. Паисий говорит с такой верой и любовью о слове Божиим, об исследовании Писания, говорит так настойчиво о соблюдении заповедей, что совсем не трудно вызвать в памяти благоговейную преданность слову Божьему учителей Талмуда. Но два обстоятельства особенно привлекли мое внимание. Во-первых, совет Паисия читать живое слово отцов. Необходимо не столько читать, сколько слушать и слушаться⁴⁶. Разве это не фундаментальный принцип еврейской традиции? Наконец, значение Паисия можно определить на манер значения цадика — духовного наставника общины и сильного ходатая у Бога. Иной раз Паисий подписывается «отеческий заступник пред Богом». В одном своем письме он говорит даже, что будь он, лишенный всякого доброго дела, осужден на вечную муку — благословен Бог! Лишь на Его милосердие он уповает⁴⁷. Но и тогда ему достаточно будет видеть, что его духовные дети вкушают радость со Христом в Его Царстве. В этом сосредоточено значение святого, который истощает себя в подвиге служения как наставник общины.

Перевод с итальянского Александра Баунова

Примечания

1. Письмо Димитрию от 16 мая 1766 г. из Драгомирны. См.: Житие и писания молдавского старца Паисия Величковского. С присовокуплением предисловий на книги Св. Григория Синаита, Филофея Синайского, Исихия Пресвитера и Нила Сорского, сочиненных другом его и спутником, Старцем Василием Поляномерульским, о умном трезвении и молитве. Издание Козельской Введенской Оптиной пустыни. М., 1892, с. 227–228. [Далее в тексте: Житие.]

2. Известно из свидетельства Никодима Святогорца: «[Никодим] узнал о добром имени монаха Паисия, русского по происхождению, который находился в Молдавии и имел под началом своим более 1000 братьев. Он учил их сердечной молитве, а поскольку Никодим любил эту божественную практику, то он отправился на поиски ее». См. (Житие и подвиги во славу нашей Церкви, совершенные преподобнейшим и блаженнейшим и достойным Никодимом монахом, описанные же во Христе братом Евфимием иеромонахом). Grigorios o Palamas, 4, 1920, p. 641.

3. Устав (по-румынски Diata) опубликован в кн.: Casian di Cernika. Istoriile sfintelor monastiri Cernika și Căldărușani. București, 1870, p. 17–62. (Новое издание — 1988, с. 57–100.)

4. F. Simonod. La prière de Jésus selon l'évêque Ignace Briantchaninoff (1807–1867). Présence, Sisteron, 1976, p. 121. [Сведения о том, что Игнатий Брянчанинов курировал русское издание «Добротолюбия», недостоверны. См.: R. Čemus. Приложение к тексту «Pregare — ritrovare la vita», озаглавленное «Esiste una edizione russa del Dobrotoljubie a cura di Ignatij Brjančaninov?» в кн.: T. Spidlik. Lezioni sulla Divinumanita. Roma, 1994, p. 359–366.]

5. Славянский текст биографии, написанный Митрофаном, содержится в кн.: A.-E. Tachiaos. The revival of byzantine mysticism among Slavs and Romanians in the XVIII-th century. Thessaloniki, 1986. [Далее в тексте: Tachiaos. Revival.] См. текст, относящийся к жизни и деятельности Паисия Величковского (1722–1794). Приведенная здесь цитата находится на с. 142. [Английский перевод под ред. Дж. М. Питерстоуна: The life of Paisij Velyčkovskij. Harvard University Press. Harvard, 1989 (Harvard library of early ukrainian literature. IV)].

6. Paisij Veličkovskij. Autobiografia di uno starets. Предисловие, перевод и примечания под редакцией общины Fratelli Contemplativi di Gesù. Abbazia di Praglia, 1988, p. 118. [Далее в тексте: Autobiografia.]

7. См. ответ молдавскому старцу Афанасию. Текст в румынской версии можно найти в кн.: A. Anghelescu. Scrisorile unor monahi. Buzău, 1947, p. 66. В «Autobiografia», с. 155, Паисий говорит: «Этот человек, отмеченный Богом, был, бесспорно, наиболее сведущим в Священном писании и в учении св. отцов, в духовном разумении, в совершенном знании канонов Церкви и соответствующих толкований, данных Зонарой, Феодором Вальсамоном и другими. Везде

он пользовался большим уважением за свои наставления и советы желающим встать на путь спасения». Возможно, что сам Василий Поляномерульский постриг в монахи Паисия на Афоне в 1750 г. и призвал его к внутреннему деланию.

8. Tachiaos. Revival, p. 142 (ms. f. 149v–150).

9. Письмо Димитрию. Житие, с. 221.

10. О Василии Поляномерульском и его наставлениях по Иисусовой молитве см.: D. Raccanello. La preghiera di Gesù negli scritti di Basilio di Poiana Mărului. Alessandria, 1986; La figure de Basile de P.M. et son enseignement sur la Prière de Jésus. Irenikon, t. 61, 1988, p. 41–66; Vasiliu de Poiana Mărului. DS 16, 1992, p. 292–298.

11. Письмо Димитрию. Житие, с. 231–232. Советы, как жить вместе с братьями в соответствии с законом, были даны ему старцем Василием Поляномерульским.

12. Исаак Даскал, румын, уточняет, что первые 8 братьев были молдаванами, к ним присоединились еще 4 брата из славян, чтобы составить общину из 12 братьев, число, которое символизирует двенадцать апостолов Христа, и есть минимальное число братьев, которые могут составить общину монашеского типа. Румынский текст биографии опубликован в работе: D. Zamfirescu. Biografia inedită a starețului Paisie cei Mare. Revista Fundației Drăgan, n. 3–4, 1987, p. 457–556. [Далее в тексте: Исаак.]

13. Исаак, с. 498.

14. Письмо Димитрию. Житие, с. 227.

15. Письмо Марии Петровне Протасьевой [настоятельнице Арзамасской Алексеевской общины. — *Прим. ред.*], 1790 г. Житие, с. 243–244.

16. Исаак, с. 547.

17. Письмо Димитрию. Житие, с. 234.

18. Письмо Димитрию. Житие, с. 233. Ср. письмо отцам Поляномерульским. Житие, с. 219. Так Паисий отвечает отцам Поляномерульского скита после смерти старца Василия, поскольку они жаловались на неспособность нового старца, брата Алексия, ими руководить.

19. Письмо Димитрию. Житие, с. 234.

20. Письмо Софронию. Autobiografia, p. 178–179. Софроний — старец скита Робайя (Robaia), подчинявшегося монастырю Аргеш (Argeș). Ученики старца Георгия из Черники прибыли в Робайю, чтобы укрепить общину.

21. Текст устава из 18 пунктов и письмо с рекомендацией, адресованное молдавскому митрополиту, имеются в разных манускриптах. Те, с которыми я ознакомился, можно найти в Biblioteca della metropoli di Iași, ms. 117, f. 6–30; Biblioteca di Stato di Chișinău, ms. 34, f. 3–23 (текст из Нямца, переписан Платоном, секретарем Паисия); в той же библиотеке — ms. 117, f. 160–174 (текст переписан Андроником). Эти манускрипты на славянском языке. Румынский текст устава из 9 пунктов, написанный в Секуле, впоследствии еще раз был отредактирован. Он также находится в Biblioteca di Stato di Chișinău, ms. 116, f. 106v–111 (текст переписан Андроником). См. также: V. Ovčinnikova-Pelin. Colecția bibliotecii mănăstirii Noul Neamț (sec. XIV–XIX) în Catalogul general al manuscriselor moldovenești păstrate în URSS (текст на румынском и русском языках). Chișinău, 1989.

22. Письмо Димитрию. Житие, с. 233.

23. Об условии бедности см. ответ Афанасию в кн.: A. Anghelescu. Scrisorile unor monahi. Buzău, 1947, p. 33–37, а также письмо Димитрию. Житие, с. 233.

24. Исаак, с. 547.

25. См. письмо отцам, оставшимся в Драгомирне после перехода общины в Секул. Adunare a cuvintelor celor pentru ascultare. Monastero di Neamț, 1817, p. 352–353. [Далее в тексте: Pentru ascultare.]

26. Письмо братьям во время сбора урожая. См.: Pentru ascultare, p. 339. Текст этого письма можно найти также в кн.: I. Bălan. Pateric românesc ce cuprinde viața și cuvintele unor călugări părinți ce s-au nevoit în mănăstirile românești secolele XIV–XX. București, 1980, p. 256–259.

27. Письмо отцам в Мерлополян. См. Житие, с. 220.

28. Ср. письмо Димитрию. Житие, с. 235. Текст заставляет подумать о Дорофее Газском, труд которого молодой Паисий скопировал с величайшей тщательностью и мастерством, умудрившись его переписать всего на трех листах, сложив их в 24 страницы, по 70 строчек на каждой.

29. Письмо отцам, оставшимся в Драгомирне. См.: Pentru ascultare, p. 353.

30. Письмо братьям во время сбора урожая. См.: Pentru ascultare, p. 342–343.

31. Ср. письмо Димитрию. Житие, с. 226. Особенно — разговор о монашеском пострижении в книге С. Четверикова «Старец Паисий Величковский. Его жизнь, учение и влияние на православное монашество». Париж, Ymca-Press, 1976, с. 297–300.

32. Исаак, с. 512.

33. Письмо Марии Петровне Протасьевой. Житие, с. 246.

34. См.: E. Citterio. La scuola filocalica di Paisij Velichkovskij e la Filocalia di Nicodimo Aghiorita. Un confronto. В кн.: T. Spidlik, K. Ware, E. Lanne, M. Van Parys e aa. vv. Amore del bello. Studi sulla Filocalia, Qiqajon, Comunita di Bose, 1991, p. 187–188.

35. Ms. 116. Biblioteca di Stato di Chişinău. Andronic, f. 107, третий пункт устава.

36. Ms. 117. Biblioteca della metropolia di Iaşi, f. 17v. В Письме Агафону (Нямц, 1793 г.) к списку упомянутых здесь отцов добавлены Кассиан, авва Исая, Исаак Сирин, Филофей Синаит, Варсануфий, Фалассий, Феодор Студит, Никита Стифат, Максим Капсокаливит, Феолипт Филадельфийский, Григорий Палама, Илия Екдик, Марк Эфесский, Нил Сорский, Димитрий Ростовский.

37. Об этом см. в кн.: D. Raccanello. La preghiera di Gesù negli scritti di Basilio di Poiana Mărului. Alessandria, 1986, p. 226–234. Паисий посвятил два текста Иисусовой молитве: главы о внутренней молитве в «Свиток о внутренней молитве, изложенный по главам отцом нашим старцем архимандритом Паисием», Драгомирна, 1770, см. также: Житие, с. 162–196 (русский текст включен в кн.: «Что такое молитва Иисусова по преданию православной церкви. Беседы инока-старца с мирским иереем, вызванные «Сборником о молитве Иисусовой». Сердоболь, Валаамский монастырь, 1938, с. 269–304) и письмо к Агафону, игумену скита Вороньей Поляны, пренебрежительно относящемуся к Иисусовой молитве [*тут ошибка: пренебрежительно относился к Иисусовой молитве монах Феопемт, а Агафон с братией жаловались на него старцу Паисию — прим. В. Л.*] (Нямц, 1793 г.), вошедшее в «Чтения в императорском обществе истории и древностей русских при Московском университете», 2, 1899, с. 6–15.

38. См.: Tachiaos. Revival, p. 136.

39. В своем втором письме Феодосию Паисий детально описывает свою деятельность, связанную с поисками рукописей св. отцов, метод работы по исправлению и переводам текстов. В письме, приведенном в Житии, с. 197–217, опущена длинная вводная часть, где старец жалуется своему другу Феодосию на свое пребывание в румынских монастырях Тибукани, Голешти, Снагов, Тисман, до назначения игуменом Софрониевой пустыни в России [*тут ошибка: в первой части письма старец Паисий обличает Феодосия в нарушении им обета послушания, данном старцу Паисию, и в его неправильных действиях, связанных с руководством вверенной ему братии — прим. В. Л.*]. Полный славянский текст содержится в Revue des études Sud-Est Européennes, 32, 1994, n. 3–4, p. 349–366 (под ред. В. Пелин).

40. См. письмо Агафону и письмо Димитрию.

41. Советы старца Паисия монахам, собранные старцем Георгием из Черники, см. в Autobiografia, p. 186.

42. См. воспоминания Митрофана: Tachiaos. Revival, p. 134–135.

43. Ms. 116. Biblioteca di Stato di Chişinău. Andronic, f. 152.

44. Исаак, с. 534.

45. См.: Autobiografia, p. 60.

46. См. письмо Димитрию. Житие, с. 229.

47. Там же, с. 236.