

ВОЗРОЖДЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОСТИ СТАРЦЕМ ПАИСИЕМ ВЕЛИЧКОВСКИМ

Заря XVIII века открывала для православного мира новую эпоху, полную энергии, но также и противоречий, — эпоху, которая будет иметь решающие последствия для грядущих поколений. В этом веке совершаются духовные процессы, выносящие на поверхность множество проблем, которые или веками пребывали в спячке, или были совершенно неизвестными. На протяжении этого века отчетливо выявляется противоречие между двумя тенденциями, которые являются остатками хорошо или плохо выраженной традиции, с одной стороны, и «новыми идеями», берущими свое начало в западном мире, с другой. Обе эти тенденции находят горячих сторонников в лице деятелей мощной духовной и интеллектуальной силы, что ведет к еще большему обострению этого противоречия.

В этой атмосфере рождается и живет старец Паисий Величковский (1722–1794), духовная личность, выделяющаяся среди своих современников редкими способностями и добродетелями, что ставит его на совершенно особое место. Жизненный путь старца Паисия более или менее известен. Он родился в 1722 году на Украине, в Полтаве, в семье православного священника. Что касается материнской линии, то в жилах его текла и еврейская кровь. Уже в возрасте 12 лет он был послан на обучение в Киево-Могилянскую Академию, которую, однако, оставил, не закончив четвертого курса, так как не был удовлетворен преподаванием, найдя его несовместимым с той картиной духовного мира, которую он открывал в монастырях Киевской области. После блужданий по монастырям Украины и Молдавии он в 1746 году прибывает на Святую Гору Афон, где подвизается сначала совершенно один, а затем с братией славянских и молдавских монахов. В конце концов он основывает скит святого пророка Ильи.

На Афоне Паисий Величковский пробыл в общей сложности 18 лет. Там он задумал грандиозный план пересмотра древних славянских переводов аскетических и мистических трудов святых отцов Церкви и изложения их на церковнославянском языке, который использовался в ту пору. Затем он занимается подготовкой переводов сочинений, которые никогда до этого не переводились на славянские языки. Это благородное стремление вынуждает его хорошо изучить греческий язык и приступить к поискам рукописей в библиотеках афонских монастырей. В 1764, году, по независящим от него обстоятельствам, он вместе с братией прибывает в Молдавию. Там ему отдают заброшенную обитель, которую он превращает в общежительный монастырь по образцу святогорских монастырей. После кратковременного пребывания в молдавском монастыре Секу братия старца Паисия поселяется на постоянное жительство в монастыре Нямец или Нямец, который становится многонациональным всеправославным монашеским центром невиданной притягательной силы. Здесь создается знаменитая аскетическо-литературная школа старца Паисия, в которой собирается огромная библиотека переводов аскетических и мистических книг на церковнославянском и румынском языках. Из этой школы вышло и славянское «Добротолубие», которое было удачно названо «энциклопедией монашества». Когда же в 1794 году старец Паисий отошел от мира сего, под его духовным руководством было уже свыше тысячи монахов. Жизнь его положила начало духовной генеалогии, потомков которой можно найти вплоть до наших дней.

Жизнь и деятельность старца Паисия еще не стали объектом тщательного исследования, многие моменты пока недостаточно освещены, особенно его переводческая деятельность. Не-

смотря на это, имеющих в нашем распоряжении данных достаточно, чтобы дать некоторую оценку как личности этого великого старца, так и деятельности его самого и его учеников.

Старец Паисий до момента своего окончательного переселения в Молдавию был скитальцем не только в географическом, но и в духовном смысле. Но скитания его свидетельствуют не о внутренней неуверенности, а о непрерывном внутреннем поиске. Согласно учению отцов Церкви, не место пребывания, но способ действия характеризует внутреннюю жизнь монаха и определяет ее развитие. И именно это скитание свидетельствует об отсутствии обязательств и свободном духе, который направляет шаги скитальца в мире, являющемся постоянной «чужбиной», по выражению Иоанна Лествичника. Постоянная перемена мест, в которых подвизается монах, характерна для таких выдающихся личностей, как Григорий Синаит, Григорий Палама, Максим Капсокалив и, в некоторой степени, Нил Сорский. К ним следует отнести и старца Паисия, который движим внутренней жаждой поисков духовного утешения. Это утешение — не избавление от какой-то внутренней муки, но поиски такого духовного состояния, которое отвечало бы высшей ступени духовных исканий.

Когда же он, наконец, оседает в монастыре Нямец, в душе его накоплен огромный опыт — результат не перемены мест, но массы внутренних переживаний, наполнивших его душу. Этот духовный опыт, испытанный огнем непрестанной умной молитвы, позволил старцу Паисию сделаться великим духовным руководителем. И это произошло несмотря на то, что сам он так и не нашел себе духовного отца, которому подчинился бы. Вот почему сам он говорит: «Восприимный бо мой отец, по моем пострижении, едину точию седмицу во обители прежив, от нея отъиде, неведомо где мне и по сие време, сие точию ко мне рекши: брате, ти еси письменный, яко тебе Бог научит, тако и живи. И тако аз, аки овца без пастыря, останах ни от кого не окормляем начах скитатися тамо и овамо, ищущи обрести души своей пользы, покоя и окормления, и не обретая, донеже в тихое и небурное Святыя горы достигох пристанище, надеяся поне тамо некую получитьи душе своей отраду».

Мы имеем дело с поистине странным явлением, которое трудно истолковать с помощью привычных категорий общественного мышления. Оттолкнувшись от духовности совершенно практического характера, которая преобладала в ту эпоху в России и на Афоне, через очень слабый контакт с великим учителем умной молитвы, старцем Василием Поляномерулским, Паисий стал высокомудрым учителем-теоретиком-самоучкой, восстановившим и развившим православную мистику во вселенском масштабе.

Возникает вопрос: каким путем он этого добился? Несомненно, обращением к истокам и их изучением. Во времена Паисия православная церковная жизнь испытывала застой. Защитники православной традиции давно уже потеряли способность обновить ее и ограничили духовную жизнь лишь практической системой морального учения, лишенного всякой жизненной силы. Облик православной традиции отличался от западной по своему колориту, но на глубине эта традиция пересекалась с течениями, которые шли с Запада и которым Православие теоретически противостояло. Поиски какой-либо отдушины, которая вывела бы из этого духовного застоя, неотложная необходимость обновления, обретения нового кругозора привели Величковского к разрыву не только с Киево-Могилянской Академией, но даже и с официальным монашеством. Не случайно нечто подобное произошло и с его земляком и соучеником Г. С. Сковородой (1722–1794). В этом упадке киевского богословия рождался величайший православный духовный руководитель XVIII века, а также и первый русский философ. Оба они вновь обратились к греческой мысли (один — к философской, а второй — к святоотеческой) и оба открыли там новые миры.

Греческое влияние на Россию XVIII века, главным проводником которого был патриарх Никон, имело как положительную, так и отрицательную стороны. Результатом этого влияния явился трагический раскол Русской Церкви. В случае же с Величковским греческое влияние, имея уже другое содержание и суть, было сдерживающим фактором, фактором единства, ибо

это был возврат к подлинной православной традиции, в отношении которой не могло быть сомнений. В ней все могли найти общее основание.

Паисий учил не идеям, основанным на умственных построениях, но постепенно подводил к переживанию духовных опытов, которые являются основой жизни Церкви. В особенности ее избранных сынов — монахов. Опять-таки не случайно, что век спустя И. В. Киреевский (1806–1856), не удовлетворенный идеалистической философией Шеллинга, в ходе взволнованной дискуссии «о возможности и необходимости новых начал в философии» приходит в конце концов к «духовной философии восточных отцов Церкви».

Однако к познанию мысли этих отцов он приходит через духовный мир, созданный Величковским. Новые начала, которые ищет Киреевский для оживления философской мысли в России, это не что иное, как действие обновляющего мира православного мистического опыта, открытого ранее старцем Паисием при изучении святоотеческих писаний, найденных им на Афоне. Через мистический опыт старец Паисий приходит к познанию богословской истины, то есть к созерцанию божественных энергий и причастию к ним. Это созерцание составляло сторону богопознания, которая была совершенно неизвестна православному богословию XVIII века, находившемуся под глубоким влиянием схоластики. Особое значение имеет развитие именно этого богословского знания для славянского мира. До XIV века у него еще не было полной возможности понять учение современных великих богословов-исихастов о несозданных энергиях, ибо отсутствовала богословско-терминологическая база для этого. Базу эту он получил в последние десятилетия XIV века, когда сербский свято-горский монах Исайя перевел с греческого на славянский язык сочинения, подписанные именем Дионисия Ареопагита. Сочинения эти были средством для углубления в мистическое богословие.

В России обновление и развитие богословия мистического опыта можно увидеть в духовном делании и учении преподобного Нила Сорского. Затем, хотя и встречаются отдельные случаи подобного способа богословствования, но круги, официально представлявшие догматическое учение Церкви, все же сторонились его. Своими переводами Величковский и его последователи как бы вновь открывают забытое богословие, которое, однако, давало действительную возможность для диалога с Западом и западниками и являлось единственным способом очищения православной традиции от западных идеологических и богословских течений.

Величие богословского метода старца Паисия заключается в том, что он не просто возвращается к святым отцам Церкви, но углубляется в суть их мысли, наследуя их дух и тем самым приобретая непрелестное богословское понимание. Суть этого метода он выражает очень простыми словами в ответном письме простодушному монаху Афанасию: «И не говори, отче, что достаточно одной или двух книг для наставления душевного. Ведь и пчела не от одного или двух, но от многих цветов мед собирает. Так и читающий книги святых отцов одною наставляется о вере или о правом мудрствовании, другою о безмолвии и молитве... и, сказать кратко, от многих святоотеческих книг научается человек житию евангельскому».

Два века спустя те же мысли развивает великий русский богослов Г. Флоровский. Его обзор роли святоотеческого учения для оживления православной богословской мысли является по существу систематизацией воззрений Паисия Величковского.

Можно было бы ожидать, что, живя в век идеологических разделений, старец Паисий должен был занять позицию той или иной стороны. Но старец не остановился на дилемме: консерватизм или просвещение, как это сделали все выдающиеся церковные деятели его времени; его воззрения гораздо шире, универсальнее, они не могут быть отнесены к какой-либо из известных тенденций. Когда старец Паисий был на Афоне, там действовала знаменитая Афонская Академия, где преподавал в то время Евгений Булгарис, будущий архиепископ Славенский и Херсонский, виднейший представитель западной культуры. Но, по-видимому, старец Паисий не имеет никакого отношения к этому кругу Академии по той причине, что содержание учебной программы и теоретическая основа Афонской Академии существенно не отличались от Киевской,

от которой старец окончательно отрекся. Он обратился к простым и униженным инокам, подвижникам и пустынникам, среди которых горела еще искра традиций православной мистики. На духовный застой своей эпохи старец Паисий ответил возвратом к утерянным ценностям, к корням, от которых оторвались не только поклонники западных идей, но и православные консерваторы.

Жизнь и деятельность Паисия Величковского невозможно правильно оценить, если не рассматривать ее с точки зрения вселенской и всеправославной перспективы, ибо значение ее не ограничивается одной страной или нацией. Его отношения с архиепископом Коринфа Макарием Нотарасом и их сотрудничество при подготовке издания «Добротолюбия» в большой степени свидетельствуют о сказанном нами. Старец Паисий взял из греческого мира сокровища забытого православного духовного наследия и преподнес их всему православному миру. Достоин упоминания то обстоятельство, что крупнейший греческий религиозный писатель XVIII века Никодим Святогорец, которому мы обязаны возрождением той же традиции в греческом мире, принял решение пойти в ученики к старцу Паисию. Таким образом, становится очевидным, что все «филокалическое возрождение», отзвуки которого доходят до наших дней, обязано исключительно личности и деятельности старца Паисия Величковского.

Иеромонах ИННОКЕНТИЙ (Павлов),
преподаватель ЛДА, Русская Православная Церковь

СТАРЕЦ ПАИСИЙ ВЕЛИЧКОВСКИЙ И ЕГО ДУХОВНОЕ И ЛИТЕРАТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ

Значение духовного наследия старца Паисия в истории Русской Церкви и православной богословской мысли поистине уникально. Оно — живой мост между наследием восточных святых отцов (прежде всего мистическим богословием и практикой исихазма) и русским монашеским возрождением XIX века, а с ним и богословским пробуждением в России, сохраняющим свое непреходящее значение для всего христианского мира.

Я хотел бы отметить те моменты из биографии старца Паисия, которые, как мне кажется, могут раскрыть значение духовного наследия старца. Прежде всего необходимо обратить внимание на духовное формирование Паисия в детстве и ранней юности, определившее его дальнейшую аскетическую настроенность и богословский вкус.

Происходя из священнического рода (его прадед, дед, отец и старший брат были протоиереями Успенского соборного храма в Полтаве), юный Петр (так в миру звали будущего старца) рано приобщился к духовной литературе. Что же составляло круг его чтения? «Аз же, Господу споспешествующу, — пишет Паисий в своей автобиографии, — Букваря и Часословца и Псалтыря изучихся точию и абие начах, Божих помощию, преудобне по книгах читати ... и писати в дому нашем чрез некое время изучихся. И между учением тем, егда свободное обретах время, прилежно чтях книги Божественнаго Писания Ветхаго и Новаго Завета, жития святых, святого Ефрема со святым Дорофеем, святого Иоанна Златоустаго Маргарит, и прочия елици обретахся ... и от чтения таковых святых книг, паче же житий преподобных отец наших, во святем и ангельстем монашестем образе Богу благоугодивших, начат и в души моей рождаться ревность ко оставлению мира и восприятию святого монашескаго образа, яже дондеже пребывах в мире некогдаже оскуде от души моя» (1, с. 5).

Родившийся в Малороссии в конце петровского царствования (1722) Петр, как видим, удивительным образом сохранился от настроений своего бурного века, от стремлений к внеш-

ней учености, от монахофобского духа, насаждавшегося в абсолютистском государстве. В Киевской Академии, куда Петр Величковский был определен после кончины своего старшего брата, он не пошел дальше грамматического класса. Изучение образцов античной риторики после чтения Златоуста представлялось ему суетным, а схемы феофановской догматики после знакомства с мистической аскетикой преподобного Ефрема Сирина и аввы Дорофея — скучными и безжизненными.

«Из латинской школы Паисий уходит в греческий монастырь», — пишет протоиерей Георгий Флоровский (2, с. 126). Пребывание в монастырях Малороссии, затем Молдавии, наконец, путешествие на Афон, создание там общины в Ильинском скиту, затем возвращение в Молдавию — таковы этапы дальнейшей жизни Паисия. Последние два включали как аскетический и старческий подвиг, так и непрерывный литературный труд.

Признавая, что в истории русской мысли старец Паисий занимает видное место, протоиерей Георгий Флоровский, однако, пишет, что он «не был самостоятельным мыслителем, скорее только переводчиком, чем даже писателем» (2, с. 125). Думается, что эта оценка несправедлива. Что же понимать здесь под самостоятельностью мысли? Собственный богословский синтез? Так для этого как раз и требовалось усвоение патристической традиции, причем в ее мистической устремленности и связи с жизнью. Но не эту ли задачу выполнил старец Паисий, дав новый импульс дальнейшему богословскому развитию? Паисию пришлось выбирать между латинской школой и греческим монастырем. Это был поистине исторический выбор. В XIX веке он определит магистральный путь русской религиозной философии, а на рубеже XIX–XX веков вызовет, по определению архиепископа Илариона (Троицкого), «освободительную войну» в богословии русских Духовных Академий.

Действительно, в своей литературной деятельности старец Паисий был по преимуществу переводчиком. Хотя он также является автором ряда предисловий к своим переводам (свидетельство как богословской эрудиции, так и собственного духовного опыта), посланий к разным лицам духовного руководства, и, наконец, автобиографии.

Литературные интересы старца Паисия определялись практическими задачами. С одной стороны, это переводы греческих полемических антилатинских сочинений, начиная с Патриарха Фотия, призванных укрепить Православие перед лицом униатства, связанного с переходом части территории Молдовы под контроль Австро-Венгрии. С другой стороны, и это является самым ценным в наследии старца Паисия, он переводит избранные творения греческой патристики, имея в виду как цели катехизации, так и сообщения мистической направленности аскетическому деланию современных ему иноков. Среди переводов старца Паисия прежде всего необходимо назвать «Добротолюбие», под знаменем которого проходит монашеское возрождение в России в XIX веке. Многие из того, что входит в (Паисиево) «Добротолюбие» и прочие сочинения греческих святых отцов, дошло до нас в составе рукописного наследия старца и его школы. Здесь и патристическая классика — избранные творения святых Иустина Философа, Афанасия Александрийского, Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста и отрывки из их сочинений, избранные главы из ареопагитских сочинений и комментарии к ним преподобного Максима Исповедника, сочинения преподобного Симеона Нового Богослова и Григория Синаита, святых Симеона Солунского и Григория Паламы. Можно назвать еще целый ряд авторов аскетов и полемистов, а также указать на переводы Паисием церковного правила, касающегося монашества, постничества, покаянной дисциплины. Эти переводы и предваряющие их предисловия — свидетельства зрелого богословского сознания.

Следует также отметить высокую культуру литературной работы старца Паисия. Он часто ссылается в своих переводах на первоисточник и на цитируемые места Священного Писания и патристических творений. Но что самое замечательное — он выносит на поля отдельные варианты перевода, дабы читатель мог избрать лучший, а также греческие богословские термины, дабы с ними можно было сопоставить их славянские аналоги.

Автографы самого Паисия, а также его переводы и сочинения, переписанные учениками, сохранились прежде всего в собрании Нямецкого монастыря и в других рукописных собраниях Румынии (3). Следует также указать на коллекции славяно-русских рукописей на Афоне. Так, в собрании Пантелеимонова монастыря находятся семь рукописных книг XVIII–XIX веков, являющихся либо переводами отца Паисия (сочинения преподобного Исаака Сирина, огласительные беседы преподобного Феодора Студита), либо же списками с прежних переводов (Лествица и другие), сделанных его школой (4).

Интересное открытие сделал в 1983 году А. А. Турилов во время археографической экспедиции на Афон. В скиту Пресвятой Богородицы Ксилургу им была обнаружена рукопись 30-х годов XIX века, содержащая новоболгарское переложение со славянского перевода «Огласительных слов» преподобного Феодора Студита, сделанного Паисием.

Кроме того, некоторые рукописные книги, вышедшие из школы Паисия, имеются в собрании Народной библиотеки имени святых Кирилла и Мефодия в Софии (5).

Но особый интерес для автора представляют рукописи старца Паисия и его учеников, сохранившиеся на территории СССР. Здесь прежде всего следует назвать 16 рукописей, в своем большинстве автографов самого старца, хранящихся ныне в Отделе рукописей Библиотеки Академии наук СССР в Ленинграде, главным образом (14 рукописей) в собрании А. И. Яцимирского, приобретавшего их в Бессарабии на рубеже XIX–XX веков. Затем необходимо упомянуть собрание Новонямецкого Вознесенского монастыря в Бессарабии, находящееся с 1962 года в Центральном государственном архиве Молдавской ССР (6). Здесь находится 13 списков XIX века с произведений Паисия, трехтомное рукописное его жизнеописание, выполненное в 70-х годах XIX века новонямецким игуменом Андроником (ф. Р – 2119, оп. 3, д. 64, 70, 82), а также списки молдавских переводов с литературных трудов Паисия. Наконец, необходимо назвать сборник сочинений старца Паисия (середина XVIII века), составленный схимонахом Платоном (ф. Р – 2119, оп. 2, д. 22). Особую ценность для исследователей деятельности старца имеет хранящаяся в новонямецком собрании обширная его переписка, посвященная главным образом сбору славянских рукописей с переводами патриотических сочинений (ф. Р – 2119, оп. 3, д. 82).

Теперь следует упомянуть рукописные собрания двух русских монастырей, на жизнь которых учение старца Паисия оказало особо сильное воздействие, благодаря чему они стали подлинными духовными центрами Русской Церкви в XIX веке.

Это прежде всего Оптиная пустынь. Здесь подвизался ученик старца монах Феофан († 1819). Но особое значение в истории обители принадлежит иеросхимонаху Леониду (Льву; † 1841), являющемуся родоначальником оптинского старчества, который был учеником постриженников Паисия — иеромонаха Клеопы и схимонаха Феодора. Козельская Введенская Оптиная пустынь явилась продолжательницей дела Паисия, развернув с 40-х годов XIX века издания для народа аскетических творений в его переводах, а прежде всего «Жития и писаний» самого старца (1-е изд. — М., 1847). Ныне рукописи школы Паисия, хранившиеся в Иоанно-Предтеченском ските Оптиной пустыни, находятся в Государственной библиотеке СССР имени В. И. Ленина в Москве (ф. 214).

Другая обитель, испытавшая сильное воздействие учения Паисия — это Валаамский монастырь. Здесь окончил свои подвиги упоминавшийся ученик старца — иеромонах Клеопа. С Валаамом, возможно, был также связан схимонах Афанасий. Бывший чиновник (служил в Санкт-Петербурге секретарем Сената), он оставил мир, путешествовал по Афону и Молдавии, где в Нямецком монастыре и принял постриг от старца Паисия, а затем проходил послушание у будущего его преемника — старца Софрония. В 1791 году он принес из Молдавии в Санкт-Петербург греческое издание «Добротолюбия» для сличения его с Паисиевым переводом при подготовке издания последнего. При этом, по указанию митрополита Новгородского и Петербургского Гавриила, лица, занятые изданием славянского «Добротолюбия», должны были постоянно советоваться обо всем, что находили нужным исправлять, с духовными старцами, про-

ходившими высокое учение, излагаемое в «Добротолубии», под руководством отца Паисия и, прежде всего, с валаамским игуменом Назарием (7, с. 12). Во всяком случае, в настоящее время в библиотеке Нововалаамского монастыря в Финляндии хранится 16 рукописных книг, содержащих переводы старца Паисия (8).

Имеются и другие собрания, включающие в себя рукописные памятники школы старца Паисия.

Перед современной церковной наукой стоит задача сводного описания рукописного наследия старца Паисия и его школы в целях более глубокого изучения богословия и духовности Православной Церкви в XVIII–XIX веках.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. БАН, 13. 3. 26, л. 3 об. (цит. по изданию: Tachiaos A.-E. The Revival of Byzantine Mysticism among Slavs and Romanians in the XVIII-th century. Texts Relating to the Life and Activity of Paisy Velichkovsky (1722–1794). Фессалоники, 1986).
2. Флоренский Георгий, протоиерей. Пути русского богословия. — 2-е изд.-Париж, 1981.
3. Яцимирский А. И. Славянские и русские рукописи румынских библиотек. — СОРЯС, LXXIX. — СПб., 1905.
4. По данным: Tachiaos A.-E. The Slavonic Manuscripts of Saint Panteleimon Monastery (Ros-sikon) on Mount Athos. — Los-Angeles, 1981.
5. Стоянов М., Кодов Х. Опис на славянские ръкописи в Софийската Народна библиотека, т. 3. — София, 1964.
6. Автор использует здесь машинописный обзор собрания рукописей Новонямецкого монастыря, выполненный старшим палеографом ЦГА МССР В. С. Овчинниковой.
7. Житие и писание молдавского старца Паисия Величковского. — М., 1847.
8. Данные о собрании рукописей Нововалаамского монастыря любезно сообщены автору А. А. Туриловым.

Доклады, прочитанные на международной Церковной научной конференции „Богословие и духовность“, проходившей в Москве 11–18 мая 1987 года.

Приводится по: «Тысячелетие крещения Руси. Международная Церковная научная конференция „Богословие и духовность“». Москва, 11–18 мая 1987 года. Издание Московской Патриархии, Москва, 1989, стр.260–266.