

---

---

А. МАЙНАРДИ

**Основы переводческой деятельности  
преподобного Паисия Величковского\***

«Художество художествъ и вѣжество вѣжествъ иноческое житие наре-  
чется».<sup>1</sup> Так старец Паисий Величковский (1722–1794) переводит фразу из  
«Слова о трезвении и хранении сердца» Никифора Афонского (XIII в.), од-  
ного из предшественников исихастского возрождения в Византии XIV в.

Выражение «искусство искусств и наука наук» (τέχνη τεχνῶν καὶ  
ἐπιστήμη ἐπιστημῶν) было определением философии в античном мире.<sup>2</sup> От-  
цы церкви заимствовали эту формулу,<sup>3</sup> которую Никифор употребляет как

---

\* Настоящая статья посвящается с благодарностью Наталии Владимировне По-  
нырко, исследовавшей формирование исторической памяти и литературной традиции,  
в частности, в период перехода от Древней Руси к Новому времени.

<sup>1</sup> «Никифора монашествующаго Слово о трезвѣнии и хранении сердца, исполнен-  
ное немалыя пользы» (БАН, 13.5.10, л. 102 об.; автограф Паисия). Одна из помет на  
полях поясняет выражение «художество художествъ» как «искусство искусствъ». Этот  
перевод несколько отличается от перевода в «Добротолубии»: «Хитрость хитростей,  
и худжество художествъ, монашеское жительство наименовася» (Добротолубие. М.,  
1793. Ч. 1. Л. 42). Ср. греческий текст: «Τέχνη τεχνῶν καὶ ἐπιστήμη ἐπιστημῶν ἡ μονα-  
δικὴ πολιτεία ὀνόμασται» (*Νικήφορου μονάζοντος Λόγος περὶ νήψεως καὶ φυλακῆς καρδι-  
ας // Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν συναρανισθεῖσα παρὰ τῶν ἁγίων καὶ θεοφόρων πα-  
τέρων ἡμῶν*. Vol. 4. Athina, 1976<sup>4</sup>. P. 18).

<sup>2</sup> См., например: *Plato*. Charmides 174d; *Philo*. De specialibus legibus 4,156 // *Philo-  
nis Alexandrini opera quae supersunt* / Ed. L. Cohn. Berlin, 1906. Vol. 5; *Themistius*. Περὶ  
φρονήσεως // *Themistii orationes quae supersunt* / Ed. H. Schenkl, G. Downey and A. F. Nor-  
man. Leipzig, 1974. Vol. 3. P. 300; *Ammonius*. In Porphyrii isagogen sive quinque voces / Ed.  
A. Busse // *Commentaria in Aristotelem Graeca*. Berlin, 1891. Vol. 4, 3. P. 6, 9, 23; *Olympio-  
dorus*. In *Platonis Alcibiadem commentarii* 65 / Ed. L. G. Westerink. Amsterdam, 1956 (repr.:  
1982); *Joannes Philoponus*. In *Aristotelis analytica posteriora commentaria* / Ed. M. Wal-  
lies // *Commentaria in Aristotelem Graeca*. Berlin, 1909. Vol. 13, 3. P. 118, 119; *Simplicius*.  
In *Aristotelis physicorum libros octo commentaria* / Ed. H. Diels // *Commentaria in Aristo-  
telem Graeca*. Berlin, 1882. Vol. 9. P. 47.

<sup>3</sup> Мы встречаем ее, например, у Оригена (*Commentarii in evangelium Joannis* 13, 46,  
303; *Origène*. Commentaire sur saint Jean / Ed. C. Blanc. Paris, 1975. Vol. 3. P. 198–199),  
у Григория Богослова (как искусство руководить человеком: *Oratio apologetica* II, 16 //  
PG 35, col. 425<sup>o</sup>; *Grégoire de Nazianze*. Discours 1–3 / Ed. J. Bernardi. Paris, 1978. P. 110–  
111), а также у Иоанна Дамаскина: 1) *Fragmenta philosophica* 8, 9–10; 2) *Dialectica sive  
Capita philosophica (recensio fusior)* 3, 17–18 // *Die Schriften des Johannes von Damas-  
kos* / Ed. B. Kotter. Berlin, 1969. Vol. 1; 3) *Sacra parallela* // PG 95, 1541.

определение монашества, согласно представлению, отождествляющему истинную философию с монашеской жизнью. В каком-то смысле образ монашеской жизни *переводит* в христианский мир то, что в древности было βίος φιλοσοφικός, то есть стиль жизни философов античного мира. Однако это еще не все. «Искусство искусств и наука наук» — это также традиционное определение духовной внутренней молитвы. Чтобы постичь это искусство, нужно пройти школу у духовного отца.

Паисий осознает, что монашеская жизнь не познается из книг, но постигается в русле живого предания. Она переносится от духовного отца к его ученику, не создается правилами и привычками, но является искусством жизни под руководством Духа. Это духовное преобразование составляет также глубинный смысл христианского *предания* (*традиции*): это не только изменение ценностей, идей, привычек, видения мира от одного поколения к другому, но и более глубокое, радикальное по сути преобразование — рождение к жизни во Христе через Святой Дух.

«Traditio», «παράδοσις», «предание». Этимология этого слова в латинском и греческом, как и в славянских языках, сохраняет в своем корне значение «dare» — «давать», «donare» — «даровать», то есть — передавать благо, вверять наследие. Христианское предание воплощается в истории, живет во множественности различных преданий, которые, тем не менее, питаются от единого корня, передают то же самое драгоценное благо. Таким образом, перевод — это не просто некая «вспомогательная» деятельность, но то, что составляет само сердце предания как непрерывной передачи и толкования текста. Евангелие было записано первоначально по-гречески из церковной устной традиции, а затем переведено на латинский, сирийский и, наконец, на языки германских и славянских народов, оказавшихся в пределах Римской, а потом и Византийской империи. Великие труды греческих отцов Церкви были переведены на латинский и сирийский языки, а труды сирийских отцов, в свою очередь, — на греческий (например, перевод сочинений Исаака Сирина, осуществленный в IX в. в палестинском монастыре Святого Саввы, стал для христианской аскезы событием первостепенной важности).

С некоторым преувеличением можно было бы сказать, что в основе всего культурного богатства Древней Руси лежат переводы византийского литературного и духовного наследия. По замечанию Н. В. Поньрко, благодаря исследованиям Д. С. Лихачева и его научной школы<sup>4</sup> «мы давно уже усвоили понимание того, что древнерусская литература не знала вымысла. Предметом ее были действительно бывшие события <...>. Литература представляла собой совокупность переживаний, принадлежащих национальной памяти».<sup>5</sup> А передача исторической памяти приобретает ключевое значение в переходные эпохи — исследовательница прекрасно показала это на примере литературной деятельности протопопа Аввакума. И хотя пробле-

<sup>4</sup> См.: Лихачев Д. С. 1) Человек в литературе Древней Руси. М.; Л., 1958. С. 120–123; 2) Развитие русской литературы X–XVII веков. Л., 1973. С. 70.

<sup>5</sup> Поньрко Н. В. Протопоп Аввакум и историческая память // Житие протопопа Аввакума. Житие инока Епифания. Житие боярыни Морозовой / Изд. подгот. Н. В. Поньрко. СПб., 1994. С. V.

ма снятия напряжения между прошлым и настоящим решается у молдавского старца по-другому, нежели у Аввакума,<sup>6</sup> задача свидетельствовать о правде в быстро меняющемся мире остается той же. Переводческая деятельность (особенно переводы литургических текстов и святоотеческих произведений) представляет собой своего рода свидетельство правды predания и хранения его живой памятью.

Монашеский опыт Паисия Величковского и его последователей включается целиком в эту традицию, осуществлявшуюся в непрерывной цепи переводов. Перевод как культурный процесс — это продолжающийся труд обновления настоящего благодаря великим трудам прошлого, которые снова становятся живыми и понятными в переводах, рассматриваемых как литературное произведение. Всякий значительный кризис в историческом развитии той или иной культуры находит отражение в изменении принципов, которые подсознательно регулируют перевод в данной культуре.

В конце XVIII—начале XIX в. в европейской культуре происходит переворот в представлениях о целях и задачах переводчика: это уже не ассимиляция иностранного текста в «переводящем языке» посредством приспособления («приводя автора к читателю», по формуле Шлейермахера), но другой тип перевода, призванный сохранять «инаковость» оригинала. «Переводящий язык» прогрессирует благодаря новшеству, представленному иностранцем, говорящем на «нашем» языке. Такова модель перевода, теоретически обоснованная немецким романтизмом в журнале «*Athenaeum*» братьев Шлегель. Это гетевский идеал мировой литературы, которая в переводе видит преимущество встречи различных культур. Это модель перевода, которая, по выражению того же Шлейермахера, «ведет читателя к автору» и которая получила свою непревзойденную реализацию в переводах греческих трагиков Гельдерлином.<sup>7</sup>

С этими изменениями в концепции перевода, представленными немецким идеализмом, в какой-то мере можно было бы сопоставить в восточной Европе поворот, представленный в православной традиции «аскетическо-филологической школой» Паисия Величковского и его русских, румынских, болгарских, сербских и украинских учеников. Это «новшество в преемственности» творчества Паисия и есть именно то, контуры чего мне хотелось бы определить в общих чертах.

Почему Паисий приступает к переводу текстов Святых Отцов? Невозможность найти духовного отца вынуждает его сделать своими наставниками Священное Писание и творения Святых Отцов. Однако эти творения редки и малодоступны, а те немногие, которые доступны, полны ошибок. Сопоставление различных славянских переводов недостаточно для того, чтобы восстановить во многих случаях смысл источника. Возникает необходимость обращения к греческому оригиналу. Необходимы новые переводы. Надежное руководство к духовной жизни, предоставленное Священным Писанием и творениями преподобных отцов, требует длительного исследования и терпеливых упражнений в понимании.

<sup>6</sup> См.: *Майнард А.* «*Slavia Orthodoxa*» в эпоху Просвещения: Литературная деятельность старца Паисия Величковского // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 927—939.

<sup>7</sup> См.: *Berman A.* *L'épreuve de l'étranger.* Paris, 1984.

Вернемся к цитированному нами в начале статьи краткому трактату Никифора, который в сущности представляет собой антологию святоотеческих текстов об умной молитве, с прологом и заключением, в котором автор излагает так называемый психофизический метод молитвы. И автор трактата, и его переводчик Паисий пять веков спустя убеждены в основополагающем значении письменного свидетельства для передачи искусства сердечной молитвы:

Имамы же къ сим и писателна доказателства, извъѣствующа яснѣйше жития святыхъ отецъ,<sup>8</sup> яко дѣло бяше симъ непрестанно хранение сердца, или въ // пустыни бяху, или со многими пребываху.<sup>9</sup>

В автографе старца Паисия в этом пункте находится примечание, где дана ссылка на вариант текста Никифора, который Паисий обнаружил в одной из «греческих книг» (не включенной в «Добротолубие»), о необходимости внутренней аскезы, то есть хранения ума:

Разумѣйте, братие, яко есть художество духовно и ухищрение, вскореѣ дѣлателя сего<sup>10</sup> въ безстрастие и боговидѣние позволяюще, извествовани ли бысте, яко всяко<sup>11</sup> яко листиа на дръвѣ без плода вмѣнися у Бога; и яко всякой души, не имущей ума блюдение, вотще сия гѣй сбудутся.<sup>12</sup>

Свидетельство писаний святых отцов ведет того, кто занимается изучением и переводом этих писаний, к хранению ума, являющемуся плодом, который должен созреть в монашеской жизни.

\* \* \*

Во время своего пребывания на Афоне и первого опыта монашеской жизни (1746—1763) юный Паисий осознал количественную и качественную неудовлетворительность старых славянских переводов аскетическо-патристической литературы. Однако недостаточное знание древнегреческого языка не позволяло ему приступить непосредственно к греческим источникам. Пространное письмо, написанное им около 1787 г.<sup>13</sup> архимандриту Софрониевского монастыря Феодосию (Маслову) в ответ на его запрос о получении святоотеческих переводов, подготовленных в монастырской общине Паисия, представляет собой ценный источник сведений о деятельности старца. Приобретя с «Божиею помощию, книги отеческия о послушании и трезвѣнии, внимании же и молитвѣ, учащья съ не малымъ трудомъ и иждивениемъ стяжавати», Паисий приступил к переписыванию определенного числа книг и стал приобретать другие «за деньги», предна-

<sup>8</sup> На полях: «нашихъ».

<sup>9</sup> БАН, 13.5.10, л. 103—103 об. Перевод Паисия приводится по тексту автографа, отличному от текста, представленного в «Добротолубии».

<sup>10</sup> На полях: «хранение сердца».

<sup>11</sup> На полях: «всяко дѣятелна добродетель».

<sup>12</sup> БАН, 13.5.10, л. 107 об. См.: *Apophthegmata patrum: Series alphabetica*. Agatho 8. PG 65. Col. 112AB.

<sup>13</sup> О датировке второго послания Паисия к Феодосию см.: *Mainardi A. La corrispondenza dello starec Paisij Veličkovskij (1722—1794)*. Università di Torino, 2002 (диссертация). Глава 3.

значенные для «непосредственных нужд», из-за чего он и его монахи были вынуждены «многократнѣ въ пищу и одеждѣ скудость претерпѣвати».<sup>14</sup> Однако внимательное чтение этих текстов обнаружило множество темных мест. Очень скоро Паисий понял, что сверка славянских рукописей сама по себе никоим образом не позволяет установить «правильный» текст и что единственной возможностью решения этой проблемы могло стать обращение к «еллиногреческим» подлинникам.<sup>15</sup>

В Послании к Феодосию сообщается о поисках святоотеческих текстов, проведенных Паисием на Афоне — в ските Святой Анны в Кавсокаливах и в ските Святого Димитрия Ватопеда. Всюду он встречается неведение и удивление: «Мы не только ничего не знаем об этих книгах, — отвечают ему афонские монахи, — но и никогда не слышали даже имен этих святых».<sup>16</sup> Речь идет именно об авторах, которые должны были составить «Добротолюбие», каковыми были Антоний Великий, Григорий Синайский, Филофей, Исихий, Диадокх, Талассий, а кроме того — о текстах, таких как «Слово о молитве» Симеона Нового Богослова, «Слово о молитве» Никифора Монаха, книги Исаяи [Синайского] и Никиты Стифата. Когда Паисий спросил, каким образом подобные книги оказались преданы почти полному забвению, переписчик заметил, что они «самимъ чистымъ еллиногреческимъ языкомъ суть написаны, егоже нынѣ кромѣ ученыхъ лицъ едва кто от грековъ мало что разумѣеть, многшии же и отнюдѣ не разумѣють».<sup>17</sup>

Переводческий труд становится, таким образом, необходим для того, чтобы предание не осталось мертвой буквой. Паисий требует, чтобы переводчик обладал не только достаточными языковыми познаниями, но и высшим образованием, причем как светским (риторика, поэтика, философия), так и богословским. Однако для этого была нужна школа. Именно в годы пребывания на Афоне в лоне Паисиевой общины формируется изначальное ядро того, что станет впоследствии «переводческой школой» Драгомирны. Сам Паисий дает, в частности, ценные сведения об этом:

Начахъ дѣло сие сицевымъ образомъ. Положихъ себѣ въ руководство преводъ книгъ отеческихъ на молдавскомъ языкѣ, яже преведоша из еллиногреческихъ писанныхъ мнѣ во Святѣй горѣ, на свой природный молдовахйский языкъ возлюбленнии братия наши иеромонаси Макарий, и Иларионъ Даскаль, искуснии в преводѣ книгъ, и учении мужи. Часть из нихъ преведе братъ Макарий еще во святѣй горѣ Афонстѣй, а часть въ Драгомирнѣ, такожде и честный даскаль отецъ Иларионъ часть нѣкую из нихъ преведе въ соборѣ нашемъ. Таковый ихъ преводъ азъ аки по всему истиненъ без всякаго сумнѣния вмѣнихъ быти: начахъ обрѣтающися у мене древле переведенныя книги на славенский языкъ съ еллиногреческаго, исправляти, а иныя и вновь преводити, прилѣжно же взирая и на еллиногреческия оныя писанныя мнѣ во Святѣй горѣ. И преведохъ вновь книги сихъ святыхъ: святаго Антониа Великаго, святаго Иоанна Лѣствичника, святаго Исихиа,

<sup>14</sup> *Прп. Паисий Величковский*. Автобиография, жизнеописание и избранные творения по рукописным источникам XVIII—XIX вв. / Под ред. П. Б. и М. А. Жгун. М., 2004. С. 276.

<sup>15</sup> Там же. С. 277.

<sup>16</sup> Там же. С. 279.

<sup>17</sup> Там же.

святого Филофеа, святого Нила Синайского о молитвѣ, святого Исаии Отшелника главы о молитвѣ, и святого Фаласиа. Древле же преведенныя исправляхъ сия: святого Диодоха, святого Макариа вторую, святого Исаака, святого Григориа Синаита, святого Симеона Новаго Богослова слово о молитвѣ и внимании, святого Кассиана Римлянина о осми помыслѣхъ и слово о разсуждении, и прочия.<sup>18</sup>

Макарий и Иларион, «самый опытный из переводчиков с греческого на молдаво-влахийский», — первые братья, вместе с которыми Паисий учредил свою школу. Со временем к ним присоединились славяне Дорофей, второй преемник Паисия на должности настоятеля, Митрофан и Платон (будущие биографы старца) и румыны Исаак (также биограф Паисия), Стефан, Геронтий и его ученик Григорий, будущий митрополит Угро-Влахии, Климент и Иосиф, ученик Исаака.<sup>19</sup>

В Драгомирне, внутри монастыря, было организовано преподавание греческого для тех братьев, которые должны были потом заниматься переводом и переписыванием святоотеческих текстов. Некоторые из них завершили затем свое образование в Бухарестской Академии. Уже Устав Паисия 1763 г. подчеркивает важность изучения сочинений Святых Отцов для всех монахов. Средний уровень знания аскетической и монашеской литературы был здесь, несомненно, высоким. Седьмой пункт так называемого Устава Драгомирны четко предусматривает определенный список «келлийных чтений»:

Въ келлияхъ братии должно сидѣти по преданию святыхъ отецъ со страхомъ Божиимъ, паче всякаго подвига предпочитаючи умную молитву, яко любовь Божию и источникъ добродѣтелей, въ сердцѣхъ умоу художнѣ совершаемую, якоже многии богоноснии отцы о ней учать. Кии же суть сии: святой Иоаннь Златоустъ, святой Каллисть Второй, патриархъ Цариградский, святой Симеонъ, митрополитъ Солунский, святой Диодохъ, епископъ Фотикийский, святой Исихий Иерусалимский, святой Ниль Синайский, святой Иоаннь Лѣствичникъ, святой Максимъ Исповѣдникъ, святой Петръ Дамаскинъ, святой Симеонъ Новый Богословъ, святой Григорий Синаит. Сии вси и другии богоноснии святии отцы учать сего духовнаго, сирѣчь умныя молитвы.<sup>20</sup>

Этот перечень показателен, поскольку указывает переводы (на славянский и румынский), которыми сподвижники Паисия располагали в начале 1760-х гг. Другое подтверждение глубокого знания святоотеческого предания Паисием и его способности проводить самостоятельный выбор внутри текстов получаем при проверке источников «Свитка об умной молитве», конца 1760-х гг.<sup>21</sup> Паисий использует, переводя непосредственно с грече-

<sup>18</sup> Там же. С. 280.

<sup>19</sup> Обзор осуществленных ими переводов см.: Ursu N. A. Școala de traducători români din obștea starețului Paisie, de la mănăstirile Dragomirna, Secu și Neamț // Cădea V. (ed.). Români în reinnoirea isihasta: Studii închinatе cuviosului Paisie de la Neamț la bicentenarul săvârșirii sale 15 noiembrie 1994, publicate cu binecuvântarea I.P.S. Daniel Mitropolitul Moldovei și Bucovinei. Iași, 1996. P. 39–82.

<sup>20</sup> Национальный архив Молдовы, ф. 2119, оп. 2, д. 22, л. 14–14 об.

<sup>21</sup> *Прп. Паисий Величковский*. Автобиография, жизнеописание и избранные творения по рукописным источникам XVIII–XIX вв. С. 201–236 (главы об умной молитве).

ского, творения классиков византийского исихазма — Симеона Солунского, Григория Паламы, Григория Синайского, Никифора Афонского, Симеона Нового Богослова,<sup>22</sup> наряду с сочинениями более ранних святых отцов (Иоанна Златоуста, Исихия Пресвитера, Диадоча епископа Фотики, Филофея Синайского, Иоанна Лествичника, Нила Синайского) и русских авторов — Нила Сорского и Димитрия Ростовского.

Заботу о создании соответствующих условий хорошего преподавания греческого языка святых отцов в своем монастыре Паисий будет проявлять неотступно. В монастыре Секу он будет просить господаря Константина Морузи о финансировании четырех новых помещений — швейной мастерской, сапожной мастерской, ткацкой мастерской и, наконец, аудитории для преподавания греческого молодым монахам и перевода душеполезных книг:

На строение четырехъ келий великихъ, шевни, кравечни, ткачни, и за отца Илариона учителя, обучения ради юныхъ монаховъ еллиногреческого учения, для преводу книгъ душеполезныхъ.<sup>23</sup>

Побуждение, двигавшее Паисием в его филологическом и педагогическом труде, было четко направлено на развитие духовной жизни монашествующих. Его биограф Григорий отмечает, что Паисий переводил не «только на славянский, но также и на молдавский, хотя и в меньшем объеме, как книгу Нила Сорского», поскольку он был единственным наряду с иеромонахом Дорофеем, кто переводил с греческого на славянский, тогда как румынских переводчиков было много.<sup>24</sup>

Двойное, так сказать, направление перевода — славянское и румынское — всегда было характерно для школы Паисия, что отражается также в славянской редакции его переводов.

Паисий считает, что единственным языком, в полной мере способным передать сложность языка греческой святоотеческой литературы, является церковнославянский, который «неисповѣдимою красотю своею и превеликимъ богатствомъ и преизобилиемъ речений многия языки превосходить».<sup>25</sup> Но Паисий ясно осознает также и некоторую ограниченность воз-

<sup>22</sup> Паисий приводит отрывки из «Слова о трехъ образѣхъ вниманія и молитвы», которое, как известно, не принадлежит Симеону: *Hausherr I. La méthode d'oraison hésychaste*. Roma, 1927. Но отождествление автора «Слова» с Никифором Уединенником (Афонским), предполагаемое Осером, весьма спорно: см.: *Rigo A. Niceforo l'esicasta (XIII sec.): alcune considerazioni sulla vita e sull'opera // Amore del bello, studi sulla Filocalia: Atti del «Simposio internazionale sulla Filocalia»*. Magnano, 1991. P. 79–119.

<sup>23</sup> Автограф письма старца Паисия ученикам Амвросию, Афанасию и Феофану («Превозлюбленные мои о Христе братие и отцы и чада Божественнаго послушания Амвросие, Афанасие и Феофане, спасайтесь о Господе», БАН, 13.5.6, л. 1–14) опубликован в изд.: *Прп. Паисий Величковский*. Полемиические произведения, поучения, письма / Сост. П. Б. и М. А. Жгун; Общая ред. О. А. Родионова. М., 2006. С. 25–48 (приведенная цитата — на с. 32).

<sup>24</sup> *Cândea V. (ed.)*. Cuvinte despre ascultare publicate de ucenicii cuviosului Paisie Sta-rețul la Mănăstirea Neamțu în anul 1817. București, 1997. P. 187.

<sup>25</sup> «О преводѣ книги святаго Исаака Сирина съ еллиногреческаго на славенский языкъ и о положеныхъ мною изъяснения ради грамматическаго разума въ ней много-различныхъ точками о значениихъ, краткое изъясление» (ms. Bibliotecă Academiei Ro-

возможностей славянского языка: «нашъ же словенский <...> сложениемъ именъ и глаголовъ, и сочинениемъ и свойствомъ своимъ <...> паче прочихъ къ еллиногреческому языку ближайший есть», при этом он «не по малой части арфровъ лишает ся».<sup>26</sup>

Румынская славистка Елена Линца, исследуя некоторые славянские рукописи, созданные в школе Паисия, выделяет в них «славянский язык румынской редакции», подразумевая под этим особую редакцию славянского языка, бывшего «в употреблении на территории Румынии в XVI—XVIII вв. (в канцелярских документах встречается уже с XIV в.)». Эта редакция, по наблюдениям исследовательницы, характеризуется не только «некоторым неопровержимым влиянием румынского языка», но и особой «смесью элементов, относящихся к среднеболгарской, сербской и русской редакциям, смесью, которая не встречается ни в одном из славянских языков на соседних славянских землях».<sup>27</sup>

По мере продвижения и усовершенствования работы по переводу аскетических произведений Паисий разрабатывает методологическое обоснование своей переводческой деятельности. Тип перевода, который он сознательно избирает, — перевод *дословный*, почти калька с греческого текста.<sup>28</sup> В Предисловии к своему переводу Исаака Сирина Паисий пишет:

В преводѣ сея книги, и прочиемъ подобномъ моемъ трудѣ, всегда употребляю образа превода, именуемаго до слова, имже Божественное Писание и вся церковныя и прочия книги на славенский языкъ съ греческаго преложены суть.<sup>29</sup>

Если ценность такого перевода с точки зрения верности оригиналу бесспорна, то дальнейшее развитие этого приема вызывает целый ряд затруднений. Паисий разрабатывает особую систему диакритических знаков для различения на письме грамматических падежных форм церковнославянского языка (например, именительного и винительного существительных женского рода на -ь), учитывая в то же время соответствующие конструкции греческого языка. В упомянутом выше Предисловии Паисий приводит

mâne, București (далее — BAR) № 140 (автограф), f. 5; опубликован в: Линца Е. Паисий Величковски — един измежду последните големи църковнославянски книжовници // Paleobulgarica. София, 1983. Vol. 7. P. 21—31 (приведенная цитата — на с. 25—26)).

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> Lința E. Catalogul manuscriselor slavo-române din Iași. București. 1980. P. 6—7. Одна из рассмотренных исследовательницей рукописей Паисия — перевод «Двадцати четырех алфавитных статей» Петра Дамаскина (ms. Biblioteca Mitropoliei Moldovei, Iași (ВММ), № 156), осуществленный старцем в 1781 г. и ощутимо отличавшийся от перевода, представленного в «Добротолубии» (Ibid. P. 97—98).

<sup>28</sup> Ср.: Vereščagin E. M. I principi di traduzione in Paisij Veličkovskij e nella sua scuola. L'esempio della versione della 'Scala del Paradiso // Mainardi A. (ed.). Paisij, lo starec: Atti del III Convegno ecumenico internazionale di Spiritualità russa (Bose, 20—23 settembre 1995). Magnano, 1997. P. 217—230.

<sup>29</sup> Ms. sl. BAR № 140, л. 11 (см. в изд.: Линца Е. Паисий Величковски — един измежду последните големи църковнославянски книжовници. P. 27 (подчеркнуто в оригинале)). Паисиев перевод был напечатан впервые в Нямце в 1812 г., а в России — только в 1854 г. О весьма непростой истории издания этого перевода см.: Lisovoj N. N. Due epoche, due «Filocalie»: Paisij Veličkovskij e Teofane il Recluso // Mainardi A. (ed.). Paisij, lo starec. P. 192—200.

пример различия между прямыми падежами (именительный / винительный) в окончаниях имен женского рода в греческом языке (αρετή / αρετήν), которое исчезло в церковнославянском (добродѣтель / добродѣтель). Паисий обращает внимание читателя на то, что в его переводе винительный падеж отмечен в сомнительных случаях точкой во избежание двусмысленности, без изменения греческой конструкции (обращаясь, например, к пассивному залогу).<sup>30</sup> Кроме того, Паисий высказывает некоторые интересные соображения относительно передачи греческого артикля в славянском переводе посредством употребления указательного местоимения или полной формы прилагательных.<sup>31</sup>

Проблемы синтаксиса и орфографии для Паисия органически связаны с переводческой деятельностью, которая понимается как некое служение Слову Божию. Во втором послании к Феодосию изложены подлинные «принципы перевода». Прежде всего переводчик должен обладать соответствующим общим образованием:

Преводителю книг должно есть быти совершенно учену, и не точию во всемъ грамматическомъ учении и правописании и всесовершенномъ вѣдѣнии свойствъ обоихъ языковъ быти совершенну, но еще и самыхъ высокихъ учений, пиитики, глаголю, и риторики и философии, еще же и самая Богословии не перстомъ коснувшуся.<sup>32</sup>

Не только от переводчика, но и от обычного переписчика требуется особое знание *орфографии*. Сам Паисий сожалеет о «неискусстве <...> въ правописании»:

Неискусенъ же кто сый въ правописании, и дерзаяя писати святаыя книги, той, по моему мнѣнию, сердцемъ убо вѣруеть въ правду, усты же исповедуеть во спасение, рукою же неискусства ради своего хулить, въ вечное себѣ осуждение, аще прозношениемъ устнымъ хулы своя и не познаваеть.<sup>33</sup>

В этом смысле характерны размышления о важности правописания, изложенные в Предисловии к «Грамматике», приписываемой Паисию, позд-

<sup>30</sup> Ms. sl. BAR № 140, л. 6–7 (*Линца Е. Паисий Величковски — един измежду последните големи църковнославянски книжовници*. Р. 28–29).

<sup>31</sup> Ms. sl. BAR № 140, л. 11–11 об. (*Линца Е. Паисий Величковски — един измежду последните големи църковнославянски книжовници*. Р. 27–28).

<sup>32</sup> «От письма Старца Паисия еже писа к Старцу Феодосию» // *Житие и писания Молдавского старца Паисия Величковскаго. С присовокуплением предисловий на книги Св. Григория Синайского, Исихия Пресвитера и Нила Сорского, сочиненных другом его и спостником, старцем Василием Поляномерульским, о умном трезвении и молитвѣ* / Изд. Козельской Введенской Оптиной пустыни. Изд. второе, с прибавлением. М., 1847 (репринт: М., 2001). С. 216–217. Эта часть послания отсутствует в рукописном сборнике Ново-Нямецкого монастыря в Национальном архиве Молдовы (АНМ ВМНН, ф. 2119, оп. 2, д. 22), содержащем текст двух посланий к Феодосию (1-е Послание — на л. 47–48, 2-е Послание — на л. 48–68), опубликованных в изд.: *Прп. Паисий Величковский. Автобиография, жизнеописание и избранные творения по рукописным источникам XVIII–XIX вв.* С. 266–290.

<sup>33</sup> «От письма Старца Паисия еже писа к Старцу Феодосию» // *Житие и писания Молдавского старца Паисия Величковскаго*. М., 1847. С. 217.

няя копия которой (1816) хранится в Библиотеке Академии наук в Санкт-Петербурге.<sup>34</sup>

Нецыи хвалятыся грамматику без учащаго, Писание же без грамматики уразумети. Аз же о грамматики без учащаго вовся отреку. Писание же без грамматики только могут уразумети, елико без сеты рыбы уловити;<sup>35</sup>

И тако читающе безхудожнѣ по своему разсуждению, мнози и от вѣрѣ погрѣшиша и до нынѣ погрѣшаютъ, впадающа въ свое суемуд//ренное мнѣние, за незнаниемъ <...> чинорасположения. Аще и разумѣютъ, яко и послѣднему художеству, без приличнаго ему орудия, немощно своего совершенства получитьи: колми же паче высоты и глубины книжныя премудрости нѣсть возможно разумѣти без художественнаго учения разума. Учение же разума сичево есть: грамматика и подобная.<sup>36</sup>

Положение о теснейшей связи между совершенным владением грамматикой и духовным развитием человека очень близко мысли самого Паисия. Необходимость изучения грамматики основывается на схоластическом определении человека как «animal mortale rationale» (где «словесное» переводит греческое «λογικόν», латинское «rationale»):

По сему убо коль благо и спасенно есть учение грамматики и подобныхъ, занеже ничтоже есть въ мирѣ семь учения честнѣе, ничтоже дражайше, ничтоже всѣмъ словеснымъ истиннаго вѣдѣния книгъ полезнѣе. Учение бо свѣтъ есть души словеснѣй, учения ради вся благая и спасенная истекають намъ и добрыхъ дѣлѣство. Онѣмъ непадателно бываетъ помощию Божию; рци бо ми, вопрошаю тя: что есть челоуѣкъ? Всяко речеши ми: челоуѣкъ есть словесное мертвенное животное.<sup>37</sup>

Эта тема развивается при помощи традиционных риторических приемов:

Паки же вопрошаю тя: аще бы от'яти от него едино словесное, что бы ктому был? Не и паче мно // тебѣ и кому-либо отвѣщати, яко ничтоже ино, развѣ скоть безсловесенъ былъ бы. От сихъ убо коль явственнo всякъ увѣсть: яко аще челоуѣкъ словомъ безсловесная вся звѣри и подобная превосходитъ, аще словесе ради и челоуѣцы наричемся, то колико слово наше, яко всякихъ богатствъ челоуѣкомъ

<sup>34</sup> БАН, 24.5.28 (старый шифр — собр. Срезневского, № 107). На л. 1 читается надпись карандашом: «Грамматика, составленная известным знатоком славянского церковного языка блаженнопочившим старцем Паисием Величковским (полтавским уроженцем), архимандритом Нямецкого и прочим Молдо-Влахийским монастырям, во время пребывания его на Афоне (с 1746 по 1763 гг.), переводчиком многих святоотеческих писаний с еллино-греческого на славянский язык, изданных в свет в недавнее время в России трудами Козельской Оптино-Введенской пустыни старца иеросхимонаха Макария с учениками». Грамматика эта является компилятивной работой: в ней заметно влияние «Грамматики» Мелетия Смотрицкого («Грамматики Славенския правилное Синтагма...». Евье, 1619) и нескольких более поздних. Вероятно, старец Паисий собрал ее из имевшихся к его времени грамматик и отредактировал для использования братии.

<sup>35</sup> «Грамматика» (БАН 24.5.28, л. 2).

<sup>36</sup> Там же, л. 4—4 об.

<sup>37</sup> Там же, л. 4 об.

честнѣйше суще, учением просвѣщати и упрашати нужно и благопотребно. Коего къ просвѣщению грамматика есть къ прочимъ наукамъ дверь, и техъ основание.<sup>38</sup>

Для нашей темы интересно проследить воздействие изучения грамматики на осмысление богословских предметов и непосредственно на дело переводчика. Чтобы достичь «премудрости глубины и высоты», заключенных в Священном Писании, по мнению автора Предисловия, необходимы различные средства, первым из которых является грамматика, позволяющая не только правильно писать, говорить без ошибок, легко читать и понимать произведения сложного содержания, но и понимать особенности других языков, а также переводить ясно и четко на свой собственный:

...в Священном Писании есть премудрости глубина и высота. Сему убо Священному Писанию во первых есть твердое и извѣстное наставление — духъ премудрости, // духъ разума, но того подобаетъ всячески просити от Отца свѣтовъ. Таже учений употребление, от нихже во первых есть грамматика; тая бо, яко орудие и наставник и искусный дѣлатель, научает нас правописати, въ разглаголствияхъ же безпогрѣшно глаголати, въ трудном же и неудоборазсудномъ сочинении — свободнѣ и художнѣ разбирати и разсуджати. Также въ чуждыхъ диалектахъ свойства распознавати и на свой диалектъ ясно и чисто преводити.<sup>39</sup>

По мнению Паисия, многие переводчики в силу недостаточности своей подготовки, пытаясь перевести с древнегреческого и других сложных языков богословские тексты, допустили и продолжают допускать множество ошибок. Это показывают книги, исправленные «премудрым Максимом Греком, философом, выдающимся своими знаниями»:

Недостатком обвязаны суще мнозы преводницы, покусывшиися съ еллиногреческаго и иныхъ диалектов преводити въ неудобопостижныхъ богословскихъ и догматическихъ писанияхъ. И индѣ же и во историальныхъ немало погрешашиа и погрешаютъ, якоже сие можно познати и от многихъ примеровъ во исправленныхъ книгахъ от премудраго Максима Грека, и знаниемъ философа изящнаго, и от иныхъ новаго превода книгъ же и писаний.<sup>40</sup>

Любопытно здесь обращение к Максиму Греку, поскольку те же принципы, которыми он руководствовался в своей переводческой деятельности и, прежде всего, в исправлении славянских переводов с греческих оригиналов, мы встречаем и у Паисия. Светла Матхаузерова определяет школу Максима Грека как «грамматическую теорию перевода», «намечая в ней четыре основные аспекта — признание особой важности проникновения в грамматику языка, осознание специфических различий языков — как грамматических, так и лексических, “стремление приблизить литературный церковнославянский язык к русскому разговорному языку” и, наконец, критическое отношение к переводимому тексту, служившее предпосылкой как для верной его передачи, так и для исправления старых переводов».<sup>41</sup>

<sup>38</sup> «Грамматика», л. 4 об.—5.

<sup>39</sup> Там же, л. 3—3 об.

<sup>40</sup> Там же, л. 3 об.

<sup>41</sup> Матхаузерова С. Древнерусская теория искусства слова. Прага, 1976; цит. по: Федоров А. В. Основы общей теории перевода (лингвистические проблемы). М., 2002. С. 45—46.

Критическое внимание к текстам отличает этот подход от прямого дословного перевода старых переводчиков, которые зачастую создавали тексты, не вполне понятные в их итоговом звучании. Это точное следование оригиналу вызвано не недостаточным знанием языка, но желанием сохранить в неприкосновенности, насколько это возможно, голос греческих святых отцов в новом славянском «облечении».

Эта особенность «дословного перевода» требует в то же время от переводчика совершенных лингвистических и богословских знаний. Владение грамматикой делает человека, «словесное мертвенное животное», поистине *человежным*. Невозможно понимать мудрость, перенесенную в книги, без соответствующего воспитания разума, а учеба, воспитывающая разум, — это в первую очередь грамматика, которая «есть къ прочимъ наукамъ дверь, и техъ основание». Не случаен поэтому тот факт, что книжное собрание Паисия в Нямце изобилует лингвистическими пособиями.<sup>42</sup>

\* \* \*

Вошедшие в «Добротолюбие» переводы представляют только часть переводов Паисия, среди которых, кроме прочего, — «Постнические слова» Василия Великого, «Духовные беседы» Макария, «Лествица» Иоанна Лествичника, «Поучения» Дорофея Газского, «Послания» Феодора Студита, «Тактикон» Никона Черногорца, выписки из сочинений Дионисия Ареопажита, «О православной вере» Иоанна Дамаскина, Слова Ефрема и Исаака Сирина, собрание канонических текстов с толкованиями Арифсена.<sup>43</sup>

Число переводов поражает, даже если принять во внимание, что не всегда можно отличить предпринятые Паисием новые переводы от переработок старых, осуществленных на основе рукописных или печатных источников.

Нередко тексты копировались многократно (Яцимирский насчитывает восемь списков «Лествицы», девять — аввы Дорофея, шесть копий «Предания ученикам» Нила Сорского). Было копировано также печатное издание «Добротолюбия», экземпляры которого были, по-видимому, дорогими и труднодоступными для монахов Секу и Нямца (самая ранняя копия восходит к 1796 г.).<sup>44</sup>

Многие переводы Паисия остались неизданными. Переводами творений Дорофея Газского и Иоанна Лествичника активно пользовались старцы Оптиной пустыни при подготовке соответствующих русских изданий.<sup>45</sup>

<sup>42</sup> А. И. Яцимирский отмечает наличие в нем рукописной копии (1798) «Лексикона трехязычного, сиречь славянских, эллино-греческих и латинских...» Федора Поликарпова (М., 1704) и различных грамматик (Яцимирский А. И. Славянские и русские рукописи румынских библиотек. СПб., 1905. С. 557). Печатный экземпляр «Лексикона» середины XIX в. хранился также в библиотеке Оптиной пустыни: [Леонид Кавелин]. Историческое описание Козельской Введенской Оптиной пустыни. 3-е изд. Оптина пустынь, 1875. С. 162–163.

<sup>43</sup> См.: Яцимирский А. И. Славянские и русские рукописи румынских библиотек. С. 555, 556, 559, 561, 566, 568, 569; *Lisovoj N. N. Due epoche, due «Filocalie»: Paisij Veličkovskij e Teofane il Recluso*. P. 192–193.

<sup>44</sup> Яцимирский А. И. Славянские и русские рукописи румынских библиотек. С. 559.

<sup>45</sup> В одном из списков «Лествицы» (РГБ, ф. 214 (ф. Оптиной пустыни), № 515), переписанном в Оптиной пустыни в середине XIX в., архимандрит Иннокентий (Анатолий Просвирнин) обнаружил следующую запись (на обороте титульного листа):

Макарий Оптинский, Игнатий (Брянчанинов) и митрополит Филарет (Дроздов) Московский высоко оценивали качество переводов Паисия, которые стали исходным пунктом для новых русских переводов, несмотря на их порой излишнюю стилистическую сложность.<sup>46</sup>

Наибольшим успехом у читателей пользовались выполненные Паисием переводы Исаака Сирина и Феодора Студита (сочинения обоих были изданы в Оптиной пустыни в 1854 г.). Исаак Ниневийский, выдающийся «философ пустыни» VII в., был одним из любимейших писателей преподобного Паисия: старец неоднократно переписывал и переводил его тексты. В упомянутом выше послании митрополиту Санкт-Петербургскому Гавриилу (Петрову) 1791 г., сопровождавшем предназначенную к печати рукопись, Паисий объяснил происхождение этого перевода, а также пояснил графические пометы, которые были использованы им во избежание грамматических двусмысленностей.<sup>47</sup>

Паисий объясняет, что в 1770 г. он пользовался греческим изданием Исаака, которое опубликовал Никифор Феотокис, для исправления сделанной для себя копии старого славянского перевода «Слов» Исаака Сирина. При этом он сохранил те отрывки славянского перевода, для которых он не нашел соответствующих мест в греческом тексте, опубликованном Феотокисом. Только много лет спустя, в 1786 г., став обладателем более полной греческой афонской рукописи Исаака, он решил переработать перевод целиком. Его знание греческого, действительно, возросло, к тому же теперь он располагал и необходимыми пособиями («новыми словарями Ветхого и Нового Завета»). Новый перевод в то же время является тщательной переработкой текста:

Преводя же книгу сию святую, во основание имѣхъ печатну греческу, прилѣжно же до слова смотрѣхъ и на рукописну греческу, и на давнюю славенскую, и на правленную въ Драгомирнѣ, разсмотрѣвая со вниманиемъ имѣна и глаголы по силѣ лексиконѣвъ, наблюдая елико возможно бѣ и свойства обоихъ, еллиногреческаго и славенскаго, языковѣ, производихъ сей премноговождедѣнный души моея

«Книга сия <...> в русском переводе составлена и исправлена с разных переводов одной книги, имеющихся в Оптиной Пустыни: первый, главный перевод, к которому более придерживались, как достоверно точному, молдавского старца Паисия, рукописный славянский; второй — старинный печатный славянский (т. е.: М., 1646. — А. М.); третий — печатный, переведенный в 1794 году, полуславянский; четвертый — Макария (Глухарева. — А. М.), архимандрита Волховского, письменный русский, и пятый, печатный, в русском переводе, изданный Московской духовной академией в 1852 году»; см.: *Просвирни А. Иеросхимонах Амвросий (Гренков) // Журнал Московской Патриархии. М., 1971. Т. 11. С. 63* (переиздан в: *Иннокентий (Просвирин), архим. Блаженны чистые сердцем / Сост. О. В. Курочкина. М., 2008. С. 225–241*).

<sup>46</sup> См.: *Леонид (Поляков), иером. Схиархимандрит Паисий Величковский и его литературная деятельность: В 2 т. Л., 1956* (диссертация на соискание ученой степени магистра богословия). С. 431–439.

<sup>47</sup> См. текст Послания: РГБ, ф. 214 (собр. Оптиной пустыни), № 39, л. 1–8 об. В «Духовно-подвижнических словах» Исаака Сирина, изданных в Нямце в 1812 г. и в Оптиной пустыни в 1854 г., это послание помещено в качестве предисловия под названием «О преводѣ книги Святаго Исаака Сирина»: *Исаак Сирин. Слова духовно-подвижнические. Оптина пустынь, 1854. С. X–XVII. Автограф VAR № 140 опубликован Еленой Линцей; см. примеч. 25.*

трудъ со всякою радостію духовною, презирая внутреннюю и внѣшнюю много-различную тѣла моего грѣшнаго болѣзнь.<sup>48</sup>

Значение текста — как смысловое, так и духовное — не содержится в священном пространстве оригинала, но должно быть терпеливо найдено в процессе перевода: чем более он верен букве, тем более позволяет он читателю приблизиться к намерению автора, проделав при чтении тот же духовный путь, который совершил при переводе переводчик.

Славянский перевод «Слов» Исаака Сирина, который митрополит Гавриил (Петров) получил от Паисия, не был напечатан, однако с перевода текста Исаака в монастыре Паисия было сделано несколько копий.<sup>49</sup> После многих перипетий перевод Паисия был опубликован в Нянце в 1812 г. и, наконец, в Оптиной пустыни в 1854 г. — по совпадению, в том же году, когда вышел русский перевод, подготовленный Московской Духовной академией.

Мы не будем останавливаться на судьбе славянского перевода «Добротолюбия», который уже многократно исследовался, хотя многое здесь все еще продолжает оставаться не ясно. Автографы переводов Паисия, сохранившиеся в фонде А. И. Яцимирского Библиотеки Академии наук в Санкт-Петербурге, значительно отличаются от версии, опубликованной в славянском «Добротолюбии». Однако невозможно установить, обязаны ли существующие варианты своим появлением только пересмотру, который провела комиссия, назначенная митрополитом Санкт-Петербургским Гавриилом (Петровым), или же тексты были пересмотрены и заново переведены самим Паисием и его монахами в связи с готовящейся публикацией: рукописи, использованные при издании, так и не были обнаружены.

Сравнение переводов, вошедших в «Добротолюбие», с автографами Паисия показывает, что язык последнего в своей синтаксической системе зачастую более напоминает греческие конструкции, чем русские. Следование принципу дословного перевода приводит Паисия удивительным образом к результатам более убедительным, чем русифицированный славянский, который мы видим в окончательной версии «Добротолюбия». Очевидно, что, используя уже вышедший из употребления архаический язык, Паисий возвратился в прошлое, однако точность, с которой ему удалось передать оттенки греческого оригинала, «ведя читателя к автору», содержит в себе элемент новшества, приносившего свои плоды в русской культуре до середины следующего века.

Иван Киреевский писал по этому поводу:

...перевод Паисия все еще остается превосходнее, и хотя смысл в нем иногда не совсем ясен с первого взгляда, но эта неясность поощряет к внимательнейшему изысканию, а в других местах в словенском переводе смысл полнее не только от выражения, но и от самого оттенка слова.<sup>50</sup>

<sup>48</sup> Ms. sl. BAR № 140, л. 4 (Линца Е. Паисий Величковски — един измежду последните големи църковнославянски книжовници. Р. 25).

<sup>49</sup> Яцимирский А. И. Славянские и русские рукописи румынских библиотек. С. 561—562.

<sup>50</sup> Письмо к иеросхимонаху Макарию Оптинскому от 12 августа 1852 г. // Киреевский И. В. Полн. собр. соч.: В 2 т. М., 1911. Т. 2. С. 259.

А вот суждение на ту же тему Константина Леонтьева:

Оптинские издатели оставили своеобразный язык великого Паисия. <...> Почему же хвалю <...> что оставили странный и поразительный язык Паисия Величковского неприкосновенным. Вот почему Исаак Сирин выше, глубже других сходных с ним по направлению аскетических писателей. В нем есть какая-то особая мистическая музыка: при чтении его задумчивых поучений ощущается особое, пробуждается у верующего человека особое чувство, духовность и сила которого доходит до физического томления. Это драгоценное действие почему-то слабеет в русском переводе. Почему — не знаю. Потому ли, что не нашлось еще человека, который бы сумел вполне художественно передать по-русски дух славянского перевода или греческого подлинника, или почему-либо другому — не берусь решить.<sup>51</sup>

Для Паисия переводческая деятельность занимала жизненно важное место в развитии духовной традиции. Цель традиции состоит не в сохранении наследия неизменным, а в том, чтобы сделать его живым и действующим для каждого поколения. Переход от одной эпохи к другой зачастую отмечается кризисом коллективной памяти: то, что было живым и жизненно важным для прошлых поколений, оказывается или ниспровергнуто, или забыто, или более не понятно. Труд переводчика, таким образом, — это не только движение к другому, исследование иностранной культуры, но и — возвращение к глубинным корням своей самобытности, покрытым забвением.

Биограф Паисия Платон рассказывает, что в последние годы жизни старец, будучи уже в преклонном возрасте, слабый телесно, бодрствовал по ночам, занимаясь переводческим трудом, «аки малое отроча», из любви к своим духовным чадам и будущим поколениям:

Тѣмже и самъ даже до смерти своя зѣло прилежаше къ переводу съ еллиногреческаго на словенский языкъ отеческихъ и богословскихъ книгъ: да оставитъ пользу и окормление душъ хотящимъ и нынѣ подвизатися <...> немощенъ бо тѣломъ отнюдъ бяше, и во всемъ правомъ боку бяху ему раны: на одрѣ убо, идѣже почиваше, окрестъ облагаше себе книгами <...> самъ же аки малое отроча, сѣдя согнувшись, всю ночь писаше, забывая и немощъ тѣла, и тяжкия болѣзни, и трудъ.<sup>52</sup>

В этом духовном труде даже «если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется» (2 Кор. 4: 16).

<sup>51</sup> *Леонтьев К. Н.* Отец Климент Зедеггольм, иеромонах Оптиной пустыни. М., 1882. С. 52—53.

<sup>52</sup> Житие и писания Молдавского старца Паисия Величковскаго. С. 62—63.