

Преподобный Паисий Величковский в Драгомирне: формирование переводческой школы и развитие святоотеческой книжности

Жгун Петр Борисович

независимый исследователь, Санкт-Петербург
theofile@mail.ru

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Жгун П. Б. Преподобный Паисий Величковский в Драгомирне: формирование переводческой школы и развитие святоотеческой книжности // Богослов. 2026. № 3 (11). С. 122–138. DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2026.11.3.007

АННОТАЦИЯ Статья посвящена исследованию драгомирнского периода (1763–1775) в деятельности преподобного Паисия (Величковского) и его братии как ключевого этапа формирования паисиевской переводческой школы и развития восточноевропейской святоотеческой книжности. Актуальность исследования обусловлена необходимостью переосмысления институционального и текстологического значения Драгомирнского монастыря, выступившего не просто временным пристанищем братии, а самостоятельным скрипторием и международным центром книжности. Методология исследования сочетает источниковедческий, кодикологический и текстологический анализ рукописного наследия из собраний БАН, БАНР и библиотеки монастыря Нямец, сравнительно-аналитический метод сопоставления греческих оригиналов с церковнославянскими и румынскими переводами XVIII в., а также историко-генетический метод анализа эпистолярного наследия старца. Научная новизна работы заключается в комплексной реконструкции работы двуязычного (славяно-румынского) скриптория Драгомирны; уточнении роли румынского языкового посредничества и учеников Паисия (даскала Макария, Илариона Даскала, монаха Рафаила) в создании первых филокалических сборников (румынской антологии 1769 г. и флорилегия «Крины сельные»); детальном анализе конкретных рукописей с автографами и правками Паисия (творения Макария Великого, Григория Синаита, Диадоча Фотийского, Симеона Нового Богослова), а также в раскрытии роли внешнего меценатства (Запорожской Сечи и кошевого атамана Петра Калнышевского) как материальной основы книжной работы. В результате исследования сделан вывод, что именно в Драгомирне сложился пословно-интерлинейный метод паисиевского перевода, предполагавший многоступенчатую редактуру и привлечение нескольких «предостовейнейших» греческих источников. Сформированная здесь коллекционная редакционная практика стала текстологическим фундаментом для последующего расцвета школы в Секуле и Нямецкой лавре.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Паисий (Величковский), схимонах Платон, схимонах Климент, монах Садоф-Симеон (Ивкович), славянское «Добротолубие», Драгомирнский монастырь

Статья поступила в редакцию 10.07.2026,
принята к публикации 11.08.2026.

П

ериод пребывания преподобного Паисия (Величковского) в Драгомирнском Свято-Духовском монастыре, без преувеличения, занимает совершенно особое место как в истории православного монашества XVIII в., так и в истории восточноевропейской святоотеческой книжности. Именно в Драгомирне окончательно сформировалась та духовная, переводческая и текстологическая традиция, которую позднейшие исследователи назвали «паисиевской школой». Если афонский период для старца был преимущественно временем внутреннего духовного становления, собирания рукописей и первоначального знакомства с греческой патристической традицией, то пребывание в Драгомирне стало эпохой систематического труда по исправлению, переводу, редактированию и распространению святоотеческих текстов.

В драгомирнский период произошел переход от сравнительно небольшой и локальной монашеской общины к масштабному общецерковному проекту, связанному с восстановлением православной аскетической традиции через возвращение к древним святоотеческим источникам. Особое значение этого периода определяется ещё и тем, что именно здесь окончательно сложилось понимание перевода как духовного и одновременно текстологического служения.

На предыдущем этапе Паисий пробовал исправлять старые славянские переводы, используя древнегреческие оригиналы. Однако к концу афонского периода он пришел к выводу, что подобные исправления лишь незначительно улучшают восприятие текста. Именно в Драгомирне Паисий убедился, что простого механического исправления старых славянских переводов недостаточно. Необходима более глубокая работа — систематическая сверка греческих оригиналов, повторная редактура переводов, унификация аскетической терминологии и создание нового корпуса текстов, пригодного для монашеского чтения и духовного руководства.

В это время Паисий уже ясно осознавал необходимость глубокого знания древнегреческого и новогреческого языков для перевода святоотеческих писаний на два языка своей общины — румынский и церковнославянский. Однако, по-прежнему смиренно не считая себя вполне подготовленным

к совершенно точному переводу непосредственно с древнегреческого на церковнославянский, он активно использовал в Драгомирне помощь даскала Макария и продолжал опираться на румынские переводы как на рабочую основу для исправления славянских текстов.

Причины переселения братства св. Паисия со святой горы Афон в Молдо-Влахию были связаны одновременно с духовными, материальными и политическими обстоятельствами. К концу афонского периода существование крупной негреческой общежительной братии становилось все более затруднительным. Община стремительно увеличивалась численно, однако не имела устойчивой экономической базы. Сам Паисий позднее неоднократно вспоминал о крайней бедности афонского периода — как в своей автобиографии, так и в письмах архимандриту Феодосию и иерею Димитрию. Не хватало средств на содержание братии, были трудности с приобретением рукописей, невозможно было полноценно организовать общежительную жизнь в имевшихся условиях. Дополнительным фактором стало и общее положение Османской империи середины XVIII в., сопровождавшееся экономическим кризисом, нестабильностью и ростом налогового давления. Для славянской братии, не обладавшей ни собственными достаточными средствами, ни устойчивой системой внешней поддержки, пребывание на Афоне становилось все более тяжелым. В этих условиях особое значение приобрело приглашение молдавских церковных и светских властей, заинтересованных в возрождении строгой общежительной монашеской традиции на подконтрольных им территориях.

Переселение братства в числе 63 человек было организовано на двух кораблях. Этот эпизод позднее воспринимался учениками старца почти как символический исход, подобный переселению древних монашеских общин. После прибытия в Молдо-Влахию Паисий вступил в переписку с митрополитом княжества Гавриилом Калимахом, испрашивая разрешение устроить братство по афонскому общежительному уставу. Для этого Паисий сформулировал и зафиксировал свой вариант устава, который с небольшими изменениями ему удалось использовать и в дальнейшем существовании братства в других обителях.

Итак, в сентябре 1763 г. игумен Паисий поселился в Драгомирне, расположенной на крайнем севере Молдавского княжества. Этот монастырь был предоставлен ему упомянутым митр. Гавриилом Калимахом (1760–1786) и господарем Григорием Калимахом (1761–1764) вместе с монастырскими владениями и, что особенно важно после «турецкого» Афона, освобождением от налоговых повинностей. Как подчеркивал сам Паисий в письме к митрополиту Гавриилу, его устав не содержал ничего нового или необычного для православного монашества. Он основывался на правилах Василия Великого, Феодора Студита и других святых отцов, а также на общежительной практике афонских монастырей. Однако в молдавской среде XVIII в. подобная организация общежития воспринималась как чрезвычайно строгая. Монахи не имели права владеть движимым или недвижимым имуществом. От них требовалось полное послушание игумену и братии, постоянное участие в монастырских послушаниях, непрестанная Иисусова молитва, ежедневное чтение святоотеческих книг, обязательное откровение помыслов духовнику и присутствие на всех богослужениях. Не только святоотеческие чтения, но и их объяснение становились не факультативным занятием, а органической частью монашеской жизни. Особое значение в Драгомирне приобрели они в зимнее время, когда относительно свободная от основных послушаний братия могла организованно слушать чтение и разъяснение святоотеческих текстов, привезенных Паисием со Святой Горы. По мнению итальянского исследователя А. Майнарди, здесь постепенно возникает своеобразная «школа чтения» святоотеческой литературы. Ведь именно необходимость постоянного чтения святых отцов постепенно привела Паисия к более глубокому осмыслению проблемы перевода и исправления текстов.

Именно потребности постоянного чтения святых отцов довольно быстро выявили новую задачу. Разумеется, традиция перевода и переписывания духовной литературы существовала в молдавских монастырях и до Паисия. Еще со времен митрополита Анастасия (Кримки) (1608–1617; 1619–1629) Драгомирна была известна как один из значительных книжных центров Молдо-Влахии, а в XVII–XVIII вв. на румынском языке уже существовали отдельные переводы богослужебных

и духовно-назидательных произведений. Однако систематической работы по переводу и исправлению большого корпуса греческих аскетических и исихастских текстов здесь еще не велось. Между тем именно такие произведения составляли основу духовной жизни паисиевского братства. По мере их чтения и сопоставления с греческими оригиналами все более очевидными становились недостатки многих славянских переводов, а также необходимость создания новых, более точных редакций. В этих условиях перед Паисием постепенно вырастает задача не только переписывания святоотеческих книг, но и их критической проверки, исправления и нового перевода. Именно отсюда постепенно вырастает переводческая программа Драгомирны, ставшая впоследствии одним из главных направлений деятельности паисиевской школы.

В Драгомирне, в условиях значительно большей стабильности по сравнению с афонским периодом старцу удалось организовать внутри обители крупный скрипторий, в котором осуществлялись не только переписывание книг, но и систематическая переводческая и редакторская работа с привлечением переводчиков с нескольких языков. Для деятельности такого переводческого центра было необходимо хорошее знание древнегреческого и новогреческого языка. Поскольку в это время Паисий еще не считал себя вполне подготовленным к совершенно точному переводу непосредственно с древнегреческого языка на церковнославянский, в Драгомирне при помощи даскала Макария он использовал выполненные с греческого языка румынские переводы как промежуточную рабочую основу для исправления древних славянских переводов и подготовки новых редакций. Святой Паисий познакомился с иеромонахом Макарием, прибывшим из Бухареста, еще на Святой Горе до 1760 г. Макарий учился в Королевской академии Бухареста в середине XVIII в. При его помощи Паисий продолжил исправлять старые славянские переводы и заново переводить некоторые произведения. В качестве ориентира использовались уже выполненные румынские переводы Макария и Илариона Даскала. Этот момент чрезвычайно важен для понимания роли молдавско-румынской среды в формировании паисиевской школы.

Таким образом, в Драгомирне фактически существовала параллельная двуязычная переводческая система. После перевода на церковнославянский и румынский языки переписчики-славяне работали над славянскими версиями, а румынские монахи — над румынскими, распространяя утвержденный текст внутри братства.

Современные исследования румынских ученых¹ существенно уточняют масштабы этой переводческой деятельности. По их данным, уже в 1763–1766 гг. внутри паисиевского круга существовали румынские переводы катехизических, гимнографических и аскетических текстов, а также «Метода молитвы», приписываемого прп. Симеону Новому Богослову. Особенно важно, что древнейшие известные рукописи этих переводов относятся именно к молдавской монастырской среде. Это позволяет предположить, что уже к концу 1760-х гг. значительный корпус новопереведенных текстов начал складываться в своеобразное «драгомирнское Добротолюбие». О последнем необходимо сказать особо. Наиболее ярким свидетельством этого процесса является составленная в Драгомирне в 1769 г. молдавским монахом Рафаилом обширная антология свято-отеческих текстов о молитве ума, сохранившаяся в рукописи БАНР nr. 2597 (Biblioteca Academiei Române). Этот сборник, возникший еще за тринадцать лет до выхода греческой «Филокалии» в 1782 г., может рассматриваться как первая румынская филокалическая антология. В него вошли тексты, заимствованные как из более ранних, так и из новых румынских переводов, выполненных в паисиевском круге. Среди авторов сборника представлены Симеон Новый Богослов, Евагрий, Дорофей, Григорий Синаит, Никифор, Нил Синайский, а также два особенно авторитетных для румынской монашеской среды автора — Нил Сорский и Василий Поляномерульский,

¹ Прежде всего Данияр Муталап (*Mutalâp D. Sursa slavă, traducerea și circulația culegerii ascetice Crinii țarinii în literatura română a secolului al XVIII-lea (II) // Philologica Jassyensia. 2024. № 1 (39). P. 99–113*) и Валентина Пелин (*Ovčinnikova-Pelin V. Catalogul general al manuscriselor moldovenești păstrate în URSS. Colecția bibliotecii Mănăstirii Noul Neamț (sec. XIV–XIX), Chișinău 1989; Pelin V. (ed.). Sfântul Paisie de la Neamț, Cuvinte și scrisori duhovnicești I–II. București 1998–1999; Pelin V. Paisianism in the Cultural and Spiritual Context of Southeast and Eastern Europe (18th–19th Centuries) / Iași: Doxologia, 2017. (Biblioteca Paisiană. Studii; 1).*

скончавшийся в 1767 г. Примечательно, что в этот же корпус было включено и послание самого Паисия к иерею Димитрию о различных образах монашеского жития. Все это показывает, что уже в Драгомирне внутри паисиевского братства начинает складываться вполне осознанная филокалическая традиция, предшествовавшая как греческому печатному изданию, так и в целом позднейшему нямецкому расцвету. Как раз в этот период постепенно формируется новая форма православной рукописной культуры, связанная уже не только с переписыванием существующих книг, но и с постоянной коллективной переводческой и редакционной работой. В дальнейшем эта система будет перенесена сначала в Секул, а затем в Нямецкий монастырь, где достигнет своего окончательного развития.

Особое место среди памятников данного периода занимает сборник *Crinii țarinii* («Крины сельные»). Как показывает *Daniar Mutalâp*, наиболее ранний румынский перевод этого аскетического флорилегия, вероятнее всего, возник именно внутри драгомирнского братства около 1769 г. Впоследствии именно эта редакция получила широкое распространение в рукописной среде Молдовы и Валахии и стала основой многочисленных позднейших списков. При этом сам текст, как важно оговорить, не является авторским произведением св. Паисия, а представляет собой компиляцию более ранних святоотеческих извлечений, сделанную на церковнославянском языке автором — Диомидом Серковым².

Особенно важное значение для изучения драгомирнского периода имеет сохранившийся рукописный материал, позволяющий проследить реальную практику переводческой и редакторской деятельности паисиевского братства. Здесь речь идет прежде всего о работе над текстами, предназначенными для славяноязычной части братии. Именно эти рукописи дают возможность увидеть постепенное формирование переводческого метода Паисия, отличить первоначальные редакции от позднейших исправлений и установить круг произведений, над которыми велась работа именно в Драгомирне. Среди наиболее показательных примеров следует назвать редактирование 150 глав из бесед Макария Великого. Самый ранний из известных

² Русский книжник XVII в.

нам списков этого памятника сохранился в рукописи БМН-97 (л. 1–93 об.). Исправление древнего славянского перевода было предпринято вскоре после переселения братства в Драгомирну. Для этой работы использовались как более древние славянские списки, так и греческий оригинал. Как показал А. М. Пентковский³, Паисию были известны рукописи БАНР sl. 159 (л. 129–204) и НАРМ 2119.1.2 (л. 158–203 об.), восходящие к более ранней переводческой традиции. Не менее важным примером является работа над сочинениями Григория Синаита. Исправление славянского перевода также осуществлялось с постоянным привлечением греческого текста, причем в рукописи БМН-260 (л. 1–105 об.) сохранилась собственноручная правка св. Паисия. Исследователи уверенно относят эту редакционную работу к драгомирнскому периоду, не позднее 1774 г. К тому же кругу текстов относится и редактирование «Слова аскетического» Диадокха Фотикийского, сохранившегося в автографе Паисия — БАН 13.3.31 (л. 1–50). Особый интерес представляет также история текста «О трех способах молитвы», приписываемого Симеону Новому Богослову. Согласно данным рукописной традиции, первоначальная редакция этого наставления была переработана Паисием вскоре после перехода в Драгомирну. Исправленный текст входил в состав специальных сборников, посвященных умной молитве и ее практике. Автограф этого исправления сохранился в рукописи БАН 13.5.10 (л. 91–101). При этом особенно важно отметить, что старец продолжал вносить изменения и после завершения основной редакции, что видно по рукописи БМН-117 (л. 4–11).

Все эти примеры позволяют увидеть сам механизм паисиевской работы над текстом. Речь идет не о единичном переводческом акте, а о длительном и последовательном процессе сверки, исправления и повторной редакции. Именно на основании анализа этого рукописного материала А. М. Пентковский приходит к выводу, что Паисий сознательно стремился использовать только наиболее достоверные греческие оригиналы, которые сам называл «преддостовернейшими». В отличие от

³ Пентковский А. М. Венецианская *Φιλοκαλία* в переводческой деятельности Паисия Величковского // Вестник Свято-Филаретовского института. 2024. Т. 16. Вып. 2 (50). С. 151–206.

многих издателей XVIII в., он не ограничивался одной поздней рукописью, но последовательно сопоставлял несколько греческих источников с древними славянскими переводами, добиваясь максимально возможной точности. Надо сказать, что в этом отношении метод Паисия заметно отличался и от практики составителей греческой «Филокалии», которые в ряде случаев пользовались поздними рукописями и новогреческими переработками. Паисий же стремился не только к точной передаче смысла, но и к языковому единству всего корпуса переводимых текстов. Именно это позволяло ему постепенно вырабатывать устойчивую систему передачи важнейших аскетических понятий. Согласно тому же исследователю, Паисий сохранял пословный, интерлинейный принцип перевода, восходящий к древней славянской традиции перевода Священного Писания и богослужебных книг. Такой подход обеспечивал максимальную близость к греческому оригиналу и одновременно сохранял преемственность со средневековой переводческой традицией XIV–XV вв. Сам процесс перевода, насколько это можно проследить по автографам и рабочим редакциям, включал несколько последовательных этапов: предварительную сверку с греческим текстом, систематическое исправление, повторную выборочную проверку и затем новую последовательную редактуру. Именно эта сложная система и составляет одно из важнейших отличий паисиевской школы от большинства переводческих практик XVIII в.

Особое значение для понимания внутренней эволюции метода Паисия имеет его письмо, второе по счету, к архим. Феодосию (Маслову). Этот текст, написанный, по нашему мнению, до 1782 г., представляет собой уникальное авторское свидетельство, позволяющее увидеть не только результаты работы старца, в том числе и в рассматриваемый нами период, но и его внутренние сомнения, трудности и постепенное изменение взглядов. Паисий прямо признает, что первоначально слишком доверял греческим рукописям, считая их почти безошибочными. Однако позднее он обнаружил в них большое количество орфографических и текстовых ошибок. Именно поэтому он все более осторожно относился к распространению собственных переводов и постоянно стремился к их повторной проверке. Письмо к Феодосию также показывает, насколько тесными

оставались связи Драгомирны со Святой Горой даже после переселения братства в Молдо-Влахию. Через Афон продолжалось получение новых рукописей, велась переписка, организовывались поездки за книгами и осуществлялась сверка текстов. Особенно важную роль в этом играли афонские библиотеки и греческие монахи, сохранявшие древние рукописные традиции. Именно через эти связи Паисий получил сведения о работе митрополита Макария Нотары и Никодима Святогорца над греческим изданием «Филокалии». Первоначально старец возлагал большие надежды на это издание, однако позднее пришел к выводу, что опубликованные тексты далеко не всегда основывались на наиболее достоверных рукописях. Поэтому печатная «Филокалия» стала для него лишь одним из возможных источников для переводов, но не окончательным авторитетом.

Не менее важной стороной деятельности драгомирнского братства являлась широкая система православной взаимопомощи, связывавшая Афон, Молдавию, Малороссию и славянские земли. Переписывание рукописей, приобретение книг, отправка монахов на Афон и содержание переводчиков требовали значительных средств. Из письма к Феодосию видно, что Паисий постоянно нуждался в материальной поддержке благодетелей. Источником наших знаний об этом служит переписка св. Паисия с запорожским кошевым атаманом Петром Калнышевским, опубликованная впервые В. Стариком в 2002 г.⁴ Позже другой украинский исследователь, С. В. Шумило, подробно проанализировал содержание писем св. Паисия, которых в архиве Коша Запорожской Сечи сохранилось шесть, относящихся именно к драгомирнскому периоду: два за июнь 1768 г., два за январь 1771 г. и два за март 1772 г. Эти документы позволяют существенно уточнить материальную сторону существования братства. Из них видно, что поддержка Запорожья носила не случайный, а систематический характер. Для сбора пожертвований Паисий регулярно посылал на Сечь своих учеников — иеросхимонаха Матфея, иеромонаха

⁴ *Старик В.* Неопубліковані листи Паїсія Величковського до Запорозького Війська — важливі свідчення українського духовного життя на Буковині в другій половині XVIII століття // Буковинський журнал. 2002. № 3–4. С. 152–173.

Софрония, монахов Пахомия, Гавриила и Спиридона, которые нередко пребывали там по несколько месяцев. Через них братство получало не только денежную помощь, но и продовольствие, соль, ткани и другие необходимые вещи. Эти сведения особенно важны потому, что позволяют увидеть реальную материальную основу драгомирнского скриптория: масштабная переводческая и редакционная работа, требовавшая времени, людей и книг, опиралась не только на внутреннюю дисциплину общины и связи с Афоном, но и на устойчивую сеть внешнего православного покровительства. В этом смысле Запорожская Сечь выступала одним из важнейших внешних опорных центров паисиевской школы уже в ее драгомирнский период. Хотя казачество выступало ктитором братства уже на Афоне⁵.

Вернемся теперь к рукописным источникам, а именно к обзору сохранившихся манускриптов этого периода. Во-первых, помимо упомянутых писем к казакам, имеется большое и глубокое по содержанию письмо к давнему другу Паисия, иерею Димитрию, где, помимо прочего, старец повествует адресату о трех способах устройства правильной монашеской жизни⁶. Первое письмо написано в 1766 г., а второе, уже более личное, в 1772 г.⁷ В 1766 г. Паисий пишет ответное письмо на румынском языке иером. Софронию, настоятелю скита Робайя, который с братией просит старца прислать для их духовных нужд опытного иеромонаха. Паисий вынужден отказать в просьбе, однако присовокупляет в письме поучение

⁵ *Шумило С. В.* Неизвестное письмо прп. Паисия Величковского за 1763 г. и другие документы, касающиеся его игуменства в монастыре Симонопетра // *Афонское наследие: научный альманах*. Вып. 5–6. Киев; Чернигов: Издание Международного института афонского наследия, 2017. С. 231–255; *Шумило С. В.* Прп. Паисий Величковский и Запорожская Сечь. Малоизвестные письма прп. Паисия Величковского к Кошевому атаману Войска Запорожского Петру Калнышевскому. Киев; Серпухов: Международный институт афонского наследия в Украине; «Наследие Православного Востока», 2015; *Шумило С. В.* Прп. Паисий Величковский и последний Кошевой атаман Запорожской Сечи П. Калнышевский: малоизвестные письма // *Orientalia Christiana Cracoviensia*. 2015. № 7. С. 27–57.

⁶ Самое раннее из обнаруженных нами почти 30 списков послания переписано в сборнике мон. Иакинфом в том же 1766 г.: БМН. 5. Л. 81–96.

⁷ Второе послание обнаружено в семи списках, из которых ранний снова руки мон. Иакинфа. Сборник БМН. 95 (1772–1773 гг.). Л. 36 об. – 38.

адресатам⁸. В 1767 г. Паисий пишет по-румынски письмо братии Поляномерульского скита с целью укрепить их в связи с кончиной старца Василия, руководившего обителью⁹. В 1770 г. старец написал первое послание к будущему архим. Феодосию, тогда еще настоятелю скита Цыбукан. Паисий радуется за брата, получившего вместе со скитом возможность проводить тихую жизнь в отдалении от мирских дел и наставляет его не тяготиться руководством братии¹⁰. В том же году Паисий написал и объемные главы, посвященные апологии умной молитвы против ее хулителей¹¹. Примерно в 1771–1774 гг. св. Паисий написал письмо Никифору (Феотоки), впоследствии архиепископу Астраханскому (1731–1800). Письмо было написано в ответ на послание Никифора, который, будучи ректором школы при молдавском господаре Григории III Гике, просил Паисия прислать достойных монахов для обучения юношей, но получил вежливый отказ¹².

Упомянем некоторые святоотеческие рукописи, сохранившиеся от рассматриваемого периода, не вдаваясь здесь в подробный текстологический разбор исправления древних славянских переводов и новых переводов, выполненных по греческим святоотеческим оригиналам.

Рукописи на церковнославянском языке в рассматриваемый период сохранились в основном в румынских архивах, главные из которых — БАН Румынии и архив Нямецкого монастыря. Сохранившиеся рукописи данного периода позволяют реконструировать круг переводимых и исправленных текстов.

⁸ Ранее (1768 г.) из нескольких сохранившихся копий этого послания находится в: БАНР. 5110. Ф. 87–90v.

⁹ Это письмо нам известно лишь по одной сохранившейся копии рукописи руки иеросхим. Андроника, написанной в 1874 г. и находящейся в составе исторического сборника в НАРМ. Ф. 2119. Оп. 3. № 70. Л. 231–232 v.

¹⁰ Текст послания известен в пяти поздних списках, из которых укажем вариант руки схим. Платона, написанный им в сборнике произведений св. Паисия уже после смерти старца, в конце XVIII в. Он сохранился НАРМ. Ф. 2119. Оп. 2. Д. 22. Л. 47–48.

¹¹ Главы полностью сохранились в трех списках. В уже упомянутом сборнике НАРМ. Ф. 2119. Оп. 2. Д. 22. Л. 69–98 об. Также в сборнике конца XVIII в.: БММ. 117. Л. 208–251. Сборник в собрании Оптиного монастыря тоже датируется рубежом XVIII–XIX вв.: РГБ. Ф. 214. Оп. 146. Л. 8–44.

¹² Послание на церковнославянском языке известно нам только в одной рукописи. НАРМ. Ф. 2119. Оп. 2. Д. 22. Л. 198–200.

Здесь приведем те из них, которые имели белую дату или были отнесены нами к данному периоду благодаря косвенным признакам: как, например, время пребывания писца в монастыре, особенности редакции и т.п. В сносках, чтобы не перегружать, даны краткие описания и шифры.

Итак, мы видим:

- житие Григория Синаита¹³;
- сборник, содержащий множество выписок из поучений, в частности Кассиана Римлянина о рассуждении, Василия Великого о посте, Евагрия Понтийского о монашеской жизни¹⁴;
- Петра Дамаскина книга вторая¹⁵;
- то же другого писца¹⁶;
- еще один сборник, содержащий кроме посланий прпп. Паисия и Василия поучения: Исихия Иерусалимского, патриарха Каллиста о молитве, Григория Синаита к Максиму Кавсокаливиту, Марка Ефесского, Симеона Нового Божьего о трех образах молитвы, Никифора Уединенника, а также поучения монахиням, написанные Никифором Феотоки¹⁷;
- сборник, содержащий в основном поучения Исаяи Отшельника, полные 29 глав¹⁸. Исаака Сирина слова подвижнические 1 перевод св. Паисия¹⁹;
- то же другого писца²⁰;
- Максима Исповедника слово постническое²¹;
- сборник, включающий поучения Диадокха Фотикийского, патриарха Каллиста, Марка Постника, Григория Синаита²²;
- беседы Макария Великого²³;

¹³ БАНР. 408, 1763 г. 46 л. Писец неизвестен.

¹⁴ БМН. 5, 1766 г. 96 л. Писец Иакинф.

¹⁵ БМН. 1, 1771 г. 114 л. Писец Иакинф.

¹⁶ БАНР. 405, 1770 г. 94 л. Писец Иерофей.

¹⁷ БМН. 95, 1772–73 г. 137 л. Писец Иакинф.

¹⁸ БАНР. 394, 1772 г. 161 л. Писей Иакинф и другие.

¹⁹ БАНР. 379, 1774 г. 481 л. Писец Митрофан.

²⁰ БМН. 158, 1775 г. 455 л. Писец Николай.

²¹ БМН. 18, 1771 г. 37 л. Писец Митрофан.

²² БАНР. 392, 1774 г. 66 л. Писец Николай.

²³ БАНР. 373, 1773–74 г. 287 л. Писец Митрофан.

- Григория Синаита поучения²⁴;
- Диадокха Фотикийского поучения²⁵;
- то же другого писца²⁶;
- сборник, содержащий поучения Филофея Синайского, патриарха Каллиста о молитве, Симеона Нового Богослова о трех образах молитвы, Никифора Уединенника, Евагрия Понтийского²⁷;
- сборник, содержащий поучения Евагрия Понтийского, Феодора Эдесского, Иоанна Дамаскина²⁸;
- отметим и сохранившийся дневник того же автора, содержащий множество поучений²⁹.

Также в данный период переписывались славянские грамматики³⁰.

В связи с политической ситуацией после Кючук-Кайнарджийского мира 1774 г., вслед за которым северная часть Молдавского княжества, включая Буковину и Драгомирнский монастырь, перешла под власть Австрийской монархии, в паисиевском братстве произошли радикальные изменения. Австрийская администрация достаточно быстро приступила к регламентации монастырской жизни и ограничению численности братств, что делало сохранение сложившейся в Драгомирне крупной многонациональной общины практически невозможным. С другой стороны, старец не хотел оставаться в католической стране и принял решение о переселении основной части братии в монастырь Секу, находившийся на территории Молдо-Влахии. Однако, как показывают нам позднейшие свидетельства и рукописная традиция, этот переход не был одномоментным. Вероятно, во избежание подозрений со стороны новых властей братия покидала Драгомирну постепенно, небольшими группами, и часть монахов оставалась в монастыре еще на протяжении нескольких лет.

²⁴ БНМ. 15, 1774 г. 114 л. Писец Митрофан.

²⁵ БНМ. 21, 1774 г. 105 л. Писец Гервасий.

²⁶ БАНР. 392, 1774 г. 66 л. Писец Николай.

²⁷ БНМ. 36, 1780 г. 53 л. Писец Симеон-Садоф.

²⁸ БНМ. 56, 1778 г. 43 л. Писец Симеон-Садоф.

²⁹ БНМ. 88, 60-е, 70-е гг. XVIII в. 42 л. Писец Симеон-Садоф.

³⁰ БМН. 16, 1769 г. 73 л. Писец Иакинф и БМН. 219, 1772–1773 гг. 166 л. Писец Иакинф.

Это подтверждается, в частности, дальнейшим пребыванием некоторых ближайших учеников Паисия, например Спиридона (Симеона) Ивковича, документируемого в Драгомирне уже в 1780-х гг. Известно также, что Паисий продолжал поддерживать с оставшимися братьями переписку, утешая их и сохраняя духовное руководство. В письме 1775 г. старец, видимо, уже по прошествии довольно долгого времени, убеждает драгомирских братьев строже держаться устава и монашеских правил³¹. Большая часть братства Паисия переселилась в монастырь Секул, а затем — в Нямецкую лавру, где паисиевская школа достигла своего окончательного расцвета. Однако именно Драгомирна стала тем местом, где были сформированы основные принципы паисиевской текстологии, переводческой методики и коллективной редакционной практики.

Таким образом, можно рассматривать Драгомирну не просто как один из этапов биографии Паисия Величковского и временное место пребывания его братства, а как уникальный многоязычный исихастский скрипторий XVIII в., ставший центром греко-славяно-румынской текстологической культуры и одним из важнейших очагов православного святоотеческого возрождения.

Список сокращений

БАН — Библиотека Академии наук РФ;

БАНР — Библиотека Академии наук Румынии;

БМН — Библиотека монастыря Нямец;

БМНН — Библиотека монастыря Новый Нямец;

БММ — Библиотека митрополии Молдавии;

РГБ — Российская государственная библиотека;

РНБ — Российская национальная библиотека;

НАРМ — Национальный архив респ. Молдова.

³¹ Послание в переводе с румынского на церковнославянский язык известно нам только в одной рукописи: НАРМ. Ф. 2119. Оп. 2. Д. 32. Л. 32–35.

БИБЛИОГРАФИЯ

Mutalâp D. Sursa slavă, traducerea și circulația culegerii ascetice Crinii țarinii în literatura română a secolului al XVIII-lea (II) // *Philologica Jassyensia*. 2024. № 1 (39). P. 99–113.

Ovčinnikova-Pelin V. Catalogul general al manuscriselor moldovenești păstrate în URSS. Colecția bibliotecii Mănăstirii Noul Neamț (sec. XIV–XIX), Chișinău 1989.

Pelin V. (ed.). Sfântul Paisie de la Neamț, Cuvinte și scrisori duhovnicești I–II. București 1998–1999.

Pelin V. Paisianism in the Cultural and Spiritual Context of Southeast and Eastern Europe (18th–19th Centuries) / Iași: *Doxologia*, 2017. (Biblioteca Paisiană. Studii; 1).

Пентковский А. М. Венецианская *Φιλοκαλία* в переводческой деятельности Паисия Величковского // *Вестник Свято-Филаретовского института*. 2024. Т. 16. Вып. 2 (50). С. 151–206.

Старик В. Неопубліковані листи Паїсія Величковського до Запорозького Війська – важливі свідчення українського духовного життя на Буковині в другій половині XVIII століття // *Буковинський журнал*. 2002. № 3–4. С. 152–173.

Шумило С. В. Неизвестное письмо прп. Паисия Величковского за 1763 г. и другие документы, касающиеся его игуменства в монастыре Симонопетра // *Афонское наследие: научный альманах*. Вып. 5–6. Киев; Чернигов: Издание Международного института афонского наследия, 2017. С. 231–255.

Шумило С. В. Прп. Паисий Величковский и Запорожская Сечь. Малоизвестные письма прп. Паисия Величковского к Кошевому атаману Войска Запорожского Петру Калнышевскому. Киев; Серпухов: Международный институт афонского наследия в Украине; «Наследие Православного Востока», 2015.

Шумило С. В. Прп. Паисий Величковский и последний Кошевой атаман Запорожской Сечи П. Калнышевский: малоизвестные письма // *Orientalia Christiana Cracoviensia*. 2015. № 7. С. 27–57.

Saint Paisius Velichkovsky in Dragomirna: The Formation of a Translation School and the Development of Patristic Literary Culture

Petr B. Zhgun

Independent Researcher, Saint Petersburg
theofile@mail.ru

FOR CITATION: *Zhgun P. B.* Saint Paisius Velichkovsky in Dragomirna: The Formation of a Translation School and the Development of Patristic Literary Culture // Bogoslov. 2026. № 3 (11). P. 122–138. DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2026.11.3.007

ABSTRACT The article explores the Dragomirna period (1763–1775) in the life and ministry of St. Paisius (Velichkovsky) and his community as a pivotal stage in the formation of the «Paisian translation school» and the development of Eastern European patristic literary culture. Relevance stems from the need to re-evaluate the foundational role of Dragomirna Monastery, not merely as a temporary haven, but as an independent, highly organized scriptorium. Methodology combines codicological, textual, and historical-critical analysis of manuscripts from the Library of the Russian Academy of Sciences (BAN), the Library of the Romanian Academy (BAR), and Neamț Monastery Library (BMN). It utilizes comparative analysis of Greek originals alongside their Slavonic and Romanian translations, as well as source analysis of the elder's epistolary heritage. Scientific novelty lies in reconstructing the operational model of Dragomirna's bilingual scriptorium; demonstrating the role of Romanian scholars (Daskal Makariy, Ilarion Daskal, Monk Raphael) in shaping early Philokalic florilegia (e.g., the 1769 Romanian anthology and Crinii țarinii); and detailing specific editorial projects (works of Macarius the Great, Gregory the Sinaite, Diadochos of Photiki, Simeon the New Theologian) containing St. Paisius's autograph corrections. Additionally, based on correspondence with Petro Kalnyshevsky, the essential role of Zaporozhian Sich patronage in sustaining the scriptorium is highlighted. Conclusions demonstrate that the core principles of Paisian textual criticism—interlinear translation techniques, multi-stage revision, and the systematic collation of multiple reliable Greek sources—were fully established at Dragomirna, providing the textual foundation for the school's ultimate maturity at Secu and Neamț monasteries.

KEYWORDS: Paisius (Velichkovsky), Schema-monk Platon, Schema-monk Clement, Monk Sadof-Simeon (Ivković), the Slavonic *Philokalia*, Dragomirna Monastery

The article was submitted 10.07.2026,
accepted for publication 11.08.2026.