

Религиозная организация – духовная образовательная организация
высшего образования Русской Православной Церкви
«Общецерковная аспирантура и докторантура
имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия»

На правах рукописи

протоиерей Василий Анатольевич Петров

«Руководство к исповеди» прп. Никодима Святогорца
и латинская богословская традиция XVI-XVII веков

Специальность 26.00.01 Теология
Диссертация на соискание ученой степени
кандидата теологии

Научный руководитель (консультант):
доктор философских наук
Фокин Алексей Русланович

Москва – 2020

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ.....	4
ГЛАВА 1. ПРП. НИКОДИМ СВЯТОГОРЕЦ И ЕГО «РУКОВОДСТВО К ИСПОВЕДИ» В КОНТЕКСТЕ БОГОСЛОВСКОЙ ГРЕЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ XVI-XVIII ВЕКОВ.....	22
1.1 Прп. Никодим Святогорец (1749-1809) и его богословские произведения.....	22
1.2 «Руководство к исповеди»: состав, издания, формирование.....	31
1.3 Митрополит Филадельфийский Гавриил Севир (1540-1616).....	37
1.4 Георгий Корессий (1570-1659/60).....	40
1.5 «Православное исповедание».....	42
1.6 Иеромонах Мефодий Анфракит (около 1660 – после 1736).....	44
1.7 Хрисанф Нотара (1663-1731), патриарх Иерусалимский (1707-1731).....	48
1.8 Эммануил Романитис, переводчик произведений Паоло Сеньери.....	450
1.9 Патриарх Константинопольский Каллиник III (1713-1791).....	53
ГЛАВА 2. ЛАТИНСКИЕ ПЕНИТЕНЦИАЛЫ XVII В. КАК ИСТОЧНИКИ «РУКОВОДСТВА К ИСПОВЕДИ».....	61
2.1 Паоло Сеньери и его произведение «Il penitente istruito».....	62
2.2 «Il confessore istruito» Паоло Сеньери.....	75
2.3 Джованни Пьетро Пинамонти и его произведение «La via del Cielo appianata».....	84
2.4 Иные переводные пособия, сыгравшую заметную роль в составлении «Руководства к исповеди: «Грешников спасение» (Ἀμαρταλῶν σωτηρία) Агапия Ланда; «Безошибочное руководство» (Ἀσφαλῆς ὁδηγία) Иоанна Литина; «Цвет добродетели» (Ἄνθος χαρίτων – Fior di Virtù).....	92

ГЛАВА 3. СОДЕРЖАНИЕ «РУКОВОДСТВА К ИСПОВЕДИ» ПРП. НИКОДИМА И ЕГО ЗАВИСИМОСТЬ ОТ ЛАТИНСКИХ ПЕНИТЕНЦИАЛОВ.....	100
3.1 Первая часть «Руководства к исповеди» и латинские источники.....	101
3.2 Третья часть «Руководства к исповеди» и латинские источники.....	119
3.3 «Слово душеполезное» и его латинский источник.....	138
3.3.1 Три редакции «Слова душеполезного».....	138
3.3.2 Сравнительный анализ «Слова» и его латинского источника.....	148
 ГЛАВА 4. МЕТОД РАБОТЫ ПРП. НИКОДИМА С ТЕКСТАМИ И ЕГО ОТНОШЕНИЕ К ИСТОЧНИКАМ ЗАИМСТВОВАНИЯ	170
4.1 Метод работы прп. Никодима с источниками.....	170
4.2 Знакомство прп. Никодима с конфессиональной принадлежностью его источников. Отношение к ним.....	180
 ГЛАВА 5. ПРАВОСЛАВНЫЕ БОГОСЛОВЫ XVIII-XXI ВВ. О ТВОРЧЕСТВЕ ПРП. НИКОДИМА.....	190
5.1 Современники прп. Никодима о его творчестве.....	190
5.2 Греческие исследователи XX-XXI вв. о творчестве прп. Никодима...	196
5.3 Русские богословы XXI вв. о творчестве прп. Никодима.....	207
 ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	218
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ.....	226
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ.....	227
ПРИЛОЖЕНИЯ. СРАВНИТЕЛЬНЫЕ ТАБЛИЦЫ ИТАЛЬЯНСКИХ И ГРЕЧЕСКИХ ТЕКСТОВ.....	244

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования

Прп. Никодим Святогорец является едва ли не самым известным представителем колливадского движения, охватившего Афон и Грецию во второй половине XVIII – нач. XIX вв. Книги, опубликованные им, оказали огромное влияние на Православную Церковь как в Османской Империи, так и на территории России. «Φιλοκαλία» (Добротолюбие), увидевшее свет в Венеции в 1782 г., в славянском переводе прп. Паисия Величковского издается в Москве в 1793 г. Во второй половине XIX в. свт. Феофан Затворник осуществляет русский перевод «Добротолюбия», а также перекладывает на русский язык «Невидимую брань» св. Никодима.

Не ослабевает интерес к творчеству прп. Никодима Святогорца и в наше время. В 2005 году в Москве вышел русский перевод биографии святого, написанной монахом Феоклитом Дионисиатским¹. За последние несколько лет были переведены на русский язык и опубликованы пять книг прп. Никодима: «Περὶ τῆς συνεχοῦς Μεταλήψεως» (О непрестанном Причащении)², «Εὐεργετικός» (Благолюбие)³, «Χρηστοθήθεια» (Благонравие)⁴, «Ἐξομολογητάριον» (Руководство к исповеди)⁵ и «Πηδάλιον» (Кормчая)⁶.

Одна из переведенных на русский язык книг – «Ἐξομολογητάριον» (Руководство к исповеди)⁷ – на протяжении двух веков является настольной книгой духовников Греции. По этой книге проводится исповедь, согласно рекомендациям

¹ Феоклит Дионисиатский, монах. Преподобный Никодим Святогорец. Житие и труды. / Пер. с греч. и примеч. О.А. Родионова — М.: Издательство «Феодания», Центр святоотеческих переводов, 2005.

² Прп. Никодим Святогорец, свт. Макарий Коринфский. Книга душеполезнейшая о непрестанном причащении Святых Христовых Таин. Сумы, 2001.

³ Благолюбие (Эвергетин). Святая Гора Афон, 2010. В двух книгах.

⁴ Никодим Святогорец, преподобный. Благонравие христиан. М.: Братство во имя Святой Троицы, 2016.

⁵ Его же. Книга об исповеди. М.: Святая Гора, 2017.

⁶ Его же. Пидалион. Ново-Тихвинский монастырь, 2019.

⁷ Мы вслед за иеромонахом Климентом (Зедергольмом) (*Климент (Зедергольм), иером.* О жизни и трудах Никодима Святогорца. СПб., 1998. С. 28) и иеромонахом Леонтием (Козловым) (*Леонтий (Козлов), иером.* Преподобный Никодим Святогорец (1749-1809). Житие и творческое наследие. Диссертация на соискание ученой степени кандидата богословия. МДА, Сергиев Посад, 2004. С. 29, 84) переводим название этой книги как «Руководство к исповеди». В русском переводе 2017 года она называется «Книга об исповеди».

этой книги назначаются епитимьи. Один из недавно канонизированных греческих святых, прп. Порфирий Кавсокаливит, в своей автобиографической книге «Житие и слова» свидетельствует о том, что в начале своего служения в качестве духовника прямо использовал советы, почерпнутые из «Руководства к исповеди»: «У меня лежала книга “Руководство к исповеди” преподобного Никодима Святогорца. Например, человек мне открывал какой-нибудь тяжкий грех. Я смотрел в книгу. Там было написано: “Восемнадцать лет не причащаться”. Тогда у меня еще не было опыта. Я назначал епитимьи согласно правилам, и что было написано в книге, являлось для меня законом»⁸.

О популярности «Руководства» свидетельствует количество его переизданий. Первая редакция книги выходит в Венеции в 1794 г., вторая – там же в 1804 г. Эти издания были сделаны при жизни автора. Суммарное количество изданий в течение XIX века – 13. Из них 9 вышло в Венеции, одно – в Афинах, одно – в Константинополе и 2 – в Румынии (на румынском языке)⁹. XX век подарил миру бесчисленное количество изданий и переизданий этой книги. В последние годы «Руководство» продолжает переиздаваться не только в Афинах и Фессалониках, но и на Святой Горе Афон. В Афинах издательство «Νεκτάριος Παναγόπουλος» в период с 1988 по 2008 (в течение 20 лет) осуществило 8 изданий этой книги.

Мы видим, что в греческом православном мире «Руководство к исповеди» прп. Никодима приобрело бесспорный авторитет среди духовников. Оно стало классическим пособием по исповеди, на которое ссылаются многие современные книги, посвященные практике духовников. Вместе с тем, многие современные пособия по исповеди, опираясь на текст «Руководства», заимствуют оттуда идеи, трудно согласующиеся с Восточной традицией. Примером может послужить книга архимандрита Дорофея (Фемелиса), настоятеля монастыря святителя Николая на о. Андрос (Греция). Книга называется «Сад покаяния и врата спасения» (Κήπος μετανοίας καὶ πύλη σωτηρίας). Интересно, что отец Дорофей из подстрочных

⁸ *Старец Порфирий Кавсокаливит. Житие и слова.* Малоярославец.: Свято-Никольский Черноостровский женский монастырь, 2006. С. 74.

⁹ *Citterio E. Nicodemo Agiorita // Corpus cristianorum. La théologie byzantine et sa tradition, II (XIII-XIX).* Turnhout: Brepols Publishers, 2002. P. 932.

примечаний Святогорца¹⁰ заимствует, возможно, одно из самых спорных мест всей книги и помещает его в свой основной текст. В разделе, посвященном нарушению 7-ой заповеди, он приводит обширную цитату из «Руководства», как раз ту, где говорится следующее:

«Святой Иероним говорит, что из-за одного лишь этого греха мужеложства запоздало домостроительство Христово во плоти. И другой дидакал говорит, что из-за этого греха Второе Пришествие произойдет быстрее, и что в ту ночь, когда родился Христос, был послан ангел, который умертвил всех мужеложников, которые только были в мире, чтобы не было тогда на земле такого беззаконного греха»¹¹.

В пересказе архимандрита Дорофея смысловая нагрузка усиливается и ужесточается, потому что подстрочник Святогорца теперь занимает место уже в основном тексте. Таким образом, у современных духовников жесткие высказывания св. Никодима, основанные к тому же на западных источниках, занимают чуть ли не самые главные места в их представлениях о работе духовника.

Еще одно современное пособие по исповеди – «Περὶ ἐξομολογήσεως» («Об исповеди») архимандрита Феодосия (Харалампопулоса). Здесь «Руководство» Никодима упоминается пять раз и приводятся из него цитаты, где преподобный советует кающимся готовиться к исповеди заранее, вспоминая свои грехи. Духовнику же рекомендуется задавать вопросы не только для того, чтобы помочь кающемуся исповедать свои грехи, но и для того, чтобы выяснить обстоятельства греха (περιστάσεις τῆς ἀμαρτίας)¹². В подобном ключе «Руководство» св. Никодима упоминается последовательно на многих страницах данного пособия¹³.

Приведенные примеры выявляют большой интерес к трудам св. Никодима. Однако, его зависимость от католических источников изучена недостаточно. Обычно исследователи говорят по большей части только о его «Невидимой брани»,

¹⁰ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 83-84, σχολ. 67.

¹¹ Δωρόθεος (Θεμελῆς), ἀρχιμανδρίτης. Βίβλος Ἱερὰ καλουμένη Κήπος μετανοίας καὶ πύλη σωτηρίας. Αθήναι, 2012. Σ. 61.

¹² Θεοδοσίος (Χαραλαμπόπουλος), ἀρχιμανδρίτης. Περὶ ἐξομολογήσεως. Συμβολὴ εἰς τὸν ὀρθὸν τρόπον ἐξομολογήσεως. Ἐν Αθήναις, 2001. Σ. 25.

¹³ Αὐτόθι. Σ. 16, 18, 19, 24, 25.

которая, как известно, является переработкой «*Combattimento spirituale*» Лоренцо Скуполи.

Степень разработанности проблемы

Учению прп. Никодима об исповеди и его зависимости от предшествующих греческих и особенно латинских литературных образцов посвящены разделы в больших монографиях о нем. Первенство в разработке этой темы принадлежит греческим ученым. Книга монаха Феоклита Дионисиатского «Преподобный Никодим Святогорец. Житие и труды»¹⁴ стала первым заметным трудом не только по проблематике данной диссертации, но и в целом о преподобном Никодиме Святогорце и его наследии. Отец Феоклит не был академическим ученым, поэтому его произведение носит житийно-популяризаторский характер, иногда очень эмоциональный. Оценки степени влияния католического богословия и аскетики на труды св. Никодима у отца Феоклита неточны, а иногда и просто ошибочны.

В обстоятельных статьях К. Папулидиса¹⁵ и Э. Франкискоса¹⁶, проливается свет на многие аспекты интересующей нас проблемы. Папулидис и Франкискос внесли огромный вклад в понимание роли католических авторов в творчестве Святогорца, а также Э. Романитиса, переводы которого послужили звеном, связавшим прп. Никодима с известными произведениями, вышедшими из недр Католической Церкви. Практически все более поздние исследователи в той или иной мере ссылались на работы этих греческих ученых.

Католический исследователь А. Амато в своей книге «*Il Sacramento della Penitenza*» целую главу посвящает «Руководству к исповеди» св. Никодима¹⁷. В

¹⁴ *Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός*. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. Ο βίος καὶ τὰ ἔργα του. 1749-1809. Ἀθήναι, 1959. Русский перевод: *Феоклит Дионисиатский, монах*. Преподобный Никодим Святогорец. Житие и труды / Пер. с греч. и примеч. О.А. Родионова. М., 2005.

¹⁵ *Παπουλίδης Κ.* Ἡ συγγένεια τοῦ βιβλίου «Ἀόρατος πόλεμος» τοῦ Νικοδήμου Ἀγιορείτη μὲ τὸ «*Combattimento spirituale*» τοῦ Lorenzo Scupoli // Μακεδονικά. Τεύχος 10, 1970. Σ. 23-34; Τοῦ αὐτοῦ. Ἡ συγγένεια τοῦ βιβλίου «Γυμνάσματα πνευματικά» τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου μὲ τὸ «*Exercisios spirituales*» τοῦ Ἁγίου Ἰγνατίου de Loyola // Μακεδονικά. Τεύχος 11, 1971. Σ. 167-173.

¹⁶ *Φραγκίσκος Ε.* «Ἀόρατος Πόλεμος (1796), Γυμνάσματα Πνευματικά (1800). Ἡ πατρότητα τῶν μεταφράσεων τοῦ Νικοδήμου Ἀγιορείτη» // Ὁ Ἐρανιστής. Τ. 19 (1993). Σ. 102-135; Τοῦ αὐτοῦ. Το ζήτημα τῆς γλωσσομαθείας του Νικοδήμου Ἀγιορείτη // Ὁ Ἐρανιστής. Τ. 23 (2001). Σ. 173-190; Τοῦ αὐτοῦ. Ὁ Δ. Σολωμός ἀναγνώστης τῶν «Γυμνασμάτων Πνευματικῶν»; Μία ὑπόθεση ἐργασίας // ΕΕΚΜ Τ. ΙΘ' 2004-2005, Ἀθήνα, 2005. Σ. 120-133.

¹⁷ *Amato A.* Il Sacramento della penitenza. Θεσσαλονίκη, 1982. Ρ. 256-299.

своем труде А. Амато рассматривает развитие учения об исповеди на православном Востоке на протяжении XVI-XX вв. и в этом контексте рассматривает «Руководство» Святогорца. Э. Читтерио, иеромонах из братства Созерцания Иисуса в Каприата д'Орба (северная Италия) – возможно, один из лучших исследователей творчества преподобного Никодима. Именно Читтерио принадлежит заслуга открытия научному миру того, что многие произведения Святогорца, ранее считавшиеся оригинальными, на самом деле были переработкой латинских пособий. Это касается книг «Ἐξομολογητάριον», «Συμβουλευτικόν Ἐυχαιρίδιον», «Χρηστοθήθεια τῶν χριστιανῶν» и некоторых других¹⁸. Рассматривая переработку творения Скуполи «Брань духовная», он считает, что в «Невидимой брани» вставки многочисленных святоотеческих примечаний, сделанные прп. Никодимом, являются по большей части второстепенными по сравнению с содержанием оригинала. Святогорец, как считает Читтерио, не меняет концепцию оригинала¹⁹.

В начале девяностых годов XX столетия интерес к творчеству св. Никодима подогревается книгой греческого профессора философии Х. Яннараса «Православие и Запад в Новейшей Греции»²⁰, где он подвергает некоторые из книг Святогорца («Пидалион», «Руководство к исповеди», «Благонравие христиан») жесткой критике. По его словам, вместо Бога Любви, Которого знает опыт Восточной Церкви, прп. Никодим выдвигает искаженное франками представление о Нем как о таком Боге, Который наказывает грех в лице Своего Сына, да к тому же «суровым наказанием», потому что «Он не удовольствовался тем, чтобы Сын Его претерпел небольшую муку, дабы уничтожить грех, но чрезвычайные муки»²¹.

¹⁸ См.: *Citterio E. Nicodemo Agiorita // Corpus cristianorum, La théologie byzantine et sa tradition, II, (XIII-XIX). Turnhout, Brepols Publishers, 2002. P. 905-978; Citterio E. L' orientamento ascetico-spirituale di Nicedemo Aghiorita. Alessandria, 1987.*

¹⁹ *Илия (Читтерио), иеромонах. Прп. Никодим Святогорец – учитель духовной жизни и маяк Церкви // Православная община, №60, 2000. С. 58.*

²⁰ *Γιανναρᾶς Χ. Ορθοδοξία και Δύση στν Νεώτερη Ελλάδα. Αθήνα, Ἐκδόσεις Δόμος, 1992.* Интересную рецензию на книгу написал монах Диодор (Ларионов) на сайте Богослов.ру: <http://www.bogoslov.ru/text/2593536.html> Дата обращения: 12.02.2017г.

²¹ *Αὐτόθι. Σ. 202-203.*

Οценки Х. Яннараса были подвергнуты критике со стороны целого ряда греческих богословов, таких как протопресвитеры В. Волудакис²², К. Караисаридис²³, Ф. Зисис²⁴, А. Гикас²⁵, Г. Марнеллос²⁶ и Г. Металлинос²⁷. За исключением последних двух – Марнеллоса и Металлиноса – все авторы базировались на аргументах, выдвинутых В. Волудакисом, доверившись им и не подвергнув их тщательному анализу. Такой же подход к оценке критических высказываний Яннараса был сделан и авторами «Заявления Священного Кинота Святой Горы»²⁸. Этот документ получил официальное признание Афонской Горы, потому что его подписали представители всех святогорских монастырей.

Среди оппонентов Яннараса более основательно подошли к рассмотрению поднятой проблемы упомянутые нами протопресвитеры Г. Марнеллос и Г. Металлинос. Первый на основании тщательного анализа рукописей о. Патмос, которыми предположительно пользовался св. Никодим, сделал заключение о том, что Святогорец знал имя автора «Брани духовной», что, однако, не помешало ему сделать из нее книгу, наполненную православной духовностью²⁹. Г. Металлинос не отрицал некоторого влияния схоластического богословия на книги прп. Никодима, однако, ограничивал это влияние лишь терминологией и некоторыми схоластическими схемами, в которые тот вкладывал исключительно православное содержание³⁰.

²² *Βολουδάκης Β., πρωτοπρεσβύτερος.* Ορθοδοξία και Χρ. Γιανναράς. Αθήνα, Εκδόσεις Υπακοή, 1992.

²³ *Καραϊσαρίδης Κ., πρωτοπρεσβύτερος.* Ο Άγιος Νικόδημος ο Άγιορείτης και τὸ Λειτουργικὸ του ἔργο. Αθήνα, 1998.

²⁴ *Ζήσης Θ., πρωτοπρεσβύτερος.* Ὑπάρχουν δυτικές ἐπιδράσεις στην διδασκαλία τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου; // Πρακτικά Α' επιστημονικοῦ συνεδρίου Ἁγιος Νικόδημος ο Ἀγιορείτης: Η ζωή και η διδασκαλία του. Γουμένισσα, Ἐκδοση Ἱεροῦ Κοινοβίου Οσίου Νικοδήμου, 2006. Τ. Β'. Σ. 87-97.

²⁵ *Γκίκας Α., πρωτοπρεσβύτερος.* Η μετάνοια κατά τον ἅγιο Νικόδημο τον Ἀγιορείτη // Πρακτικά Α' επιστημονικοῦ συνεδρίου Ἁγιος Νικόδημος ο Ἀγιορείτης: Η ζωή και η διδασκαλία του. Γουμένισσα, Ἐκδοση Ἱεροῦ Κοινοβίου Οσίου Νικοδήμου, 2006. Τ. Β'. Σ. 67-86.

²⁶ *Μαρνέλλος Γ., πρωτοπρεσβύτερος.* Ζητήματα γύρω ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου «Ἄορατος Πόλεμος» καί «Πνευματικά Γυμνάσματα» // Πρακτικά Α' επιστημονικοῦ συνεδρίου Ἁγιος Νικόδημος ο Ἀγιορείτης: Η ζωή και η διδασκαλία του. Γουμένισσα, Ἐκδοση Ἱεροῦ Κοινοβίου Οσίου Νικοδήμου, 2006. Τ. Β'. Σ. 99-133.

²⁷ *Μεταλληνός Γ., πρωτοπρεσβύτερος.* Τὸ «Ἐξομολογητᾶριον» τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου // Πρακτικά Α' επιστημονικοῦ συνεδρίου Ἁγιος Νικόδημος ο Ἀγιορείτης: Η ζωή και η διδασκαλία του. Γουμένισσα, Ἐκδοση Ἱεροῦ Κοινοβίου Οσίου Νικοδήμου, 2006. Τ. Β'. Σ. 45-65.

²⁸ Τέκст «Заявления» нам доступен в книге о. Феоклита: *Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός.* Ἁγιος Νικόδημος ο Ἀγιορείτης καί ἡ νεονικολαϊτικὴ σχολή. Γουμένισσα, Ἐκδοση Ἱεροῦ Κοινοβίου οσίου Νικοδήμου, 2002. Σ. 198-214.

²⁹ *Μαρνέλλος Γ.* 2006. Σ. 131-133.

³⁰ *Μεταλληνός Γ.* 2006. Σ. 58-60.

Для опровержения утверждений Яннараса в 1999 и 2009 году в греческом монастыре, построенном в честь прп. Никодима Святогорца, близ г. Гуменисса, были собраны международные конференции, посвященные учению и трудам святого. Туда приехали единомышленники Марнеллоса и Металлиноса. Позже материалы двух конференций были изданы в соответствующих сборниках³¹.

Тщательный научный подход к рассматриваемой проблеме проявил профессор Фессалоникийского Университета протопресвитер В. Каллиакманис. В своей работе «Богословские течения в эпоху Туркоκραтии»³² он дал очень взвешенную оценку влияния западной схоластической мысли на греческих богословов и церковных писателей эпохи Туркоκραтии в целом, и на прп. Никодима в частности. Проведя комплексный анализ соответствующих текстов, он указал, что в «Руководстве к исповеди» Святогорец в общем усваивает учение о сатисфакции, ссылаясь на таких авторитетных богословов эпохи как Георгий Корессий и митрополит Филадельфийский Гавриил, которые сами находились под западным влиянием³³.

Последними в хронологическом порядке и наиболее тщательными исследованиями поставленной проблемы стали работы профессора Эрфуртского Университета (Германия) В. Цакириса. Он сопоставил некоторые тексты итальянского иезуита П. Сеньери, греческий перевод этих текстов, сделанный Э. Романитисом и текст «Руководства» св. Никодима. На основании проведенного анализа Цакирис сделал следующий вывод: Святогорец заимствовал у иезуита целый ряд схоластических концепций и понятий, которые использовал при написании «Руководства».

Творчество св. Никодима Святогорца знакомо и русскому читателю. Мы упоминали шесть его книг, в разное время переведенных на русский язык. Однако,

³¹ Πρακτικά Α΄ επιστημονικού συνεδρίου Άγιος Νικόδημος ο Άγιορείτης: Η ζωή και η διδασκαλία του. Γουμένισσα, Έκδοση Ιερού Κοινοβίου Οσίου Νικοδήμου, 2006. Τ. Α΄, Τ. Β΄; Πρακτικά Β΄ επιστημονικού συνεδρίου Άγιος Νικόδημος και ο Άγιορείτης – 200 χρόνια από την κοίμησή του. Πεντάλοφος Παιονίας, Έκδοση Κοινοβίου Οσίου Νικοδήμου, 2011.

³² Καλλιακμάνης Β., πρωτοπρεσβύτερος. Θεολογικά ρεύματα στην Τουρκοκρατία. Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρναρά, 2009.

³³ Αὐτόθι. Σ. 285.

исследований, посвященных влиянию схоластической мысли на его творчество, на русском языке мало и степень разработки проблемы совершенно недостаточна.

В русской богословской литературе первым о преподобном Никодиме написал насельник Оптиной Пустыни иеромонах Климент (Зедергольм) (1830-1878). Его небольшая книга «О жизни и трудах Никодима Святогорца» вышла в Москве в 1865 г. В ней довольно конспективно изложена биография святого и дан краткий обзор его сочинений. Отец Климент упоминал о проблеме католических заимствований только в контексте тех обвинений, которые воздвиг на Преподобного Феодорит Лавриот³⁴. Его главный интерес был сосредоточен на издании преподобным Никодимом святоотеческих произведений. Упомянув «Руководство к исповеди», Зедергольм говорит о том, что Херсонские епархиальные ведомости в 1862 году напечатали перевод «Слова о покаянии»³⁵. Таково название «Слова душеполезного» (последней части «Руководства») в переводе С. Канели³⁶.

В 1894 году в Одессе вышел трехтомник профессора Александра Ивановича Алмазова «Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви», где среди прочего упоминается «Руководство к исповеди» прп. Никодима, которого А. Алмазов почему-то называет иеромонахом. Профессор неоднократно называет «Руководство» официальным пособием для наложения епитимий, «принятое по всей Греческой Церкви»³⁷, и дает его краткое описание³⁸. Он также упоминает пять предшествующих «Руководству» св. Никодима пособий по исповеди: Никифора Пасхалевса, Гавриила Севира, Эммануила Романитиса, патриархов Хрисанфа Иерусалимского и Каллиника Константинопольского³⁹. Алмазов разбирает упреки св. Никодима в адрес патриарха Каллиника за включение заимствованной из книги иеромонаха Неофита Родина разрешительной формулы «я прощаю тебе грехи»,

³⁴ *Климент (Зедергольм), иеромонах. О жизни и трудах Никодима Святогорца.* СПб., 1998. С. 22-23.

³⁵ Там же. С. 28.

³⁶ Слово о покаянии. Перевод С. Канели // Херсонские епархиальные ведомости. 1862, Ч. 5, Прибавления. С. 293-313; Ч. 6, С. 365-396.

³⁷ *Алмазов А. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви.* Одесса, 1894. Т. I. С. 73, 118.

³⁸ Там же. С. 172-174.

³⁹ Там же. С. 142, 150-153, 163, 182-185.

которую Святогорец полагал неуместной для Православной Церкви⁴⁰. А. Алмазов считает «крайне искусственными и схоластичными в изложении темы» книги об исповеди патриарха Хрисанфа и иеромонаха Никифора Пасхалевса⁴¹. Книги же Эммануила Романитиса он описывает кратко и, по всей видимости, не знает об их переводном характере⁴². В целом монументальный труд А. Алмазова был написан с целью дать подробное «обозрение внешней, исторической судьбы исповеди»⁴³, опираясь по большей части на рукописи древних исповедных чинов. Проблемой католических заимствований в «Руководстве» прп. Никодима профессор не занимался.

Максимов Александр, студент Московской Духовной Академии, в 1975 г. написал курсовое сочинение по кафедре пастырского богословия на тему «Духовная жизнь христианина по творениям Никодима Святогорца»⁴⁴. В своей работе Максимов цитирует «Слово душеполезное», перевод которого выходил в Херсонских епархиальных ведомостях. Работа А. Максимова носит описательный характер и не претендует на анализ. Автор последовательно излагает взгляды Святогорца на те или иные аспекты духовной жизни.

В 1998 г. в Киевской духовной академии С.Н. Говорун защитил кандидатскую диссертацию о движении колливадов. По причине обширности темы творчеству св. Никодима в работе посвящено несколько страниц, а «Руководству к исповеди» – всего три строки⁴⁵. В 2004 г. иеромонахом (ныне – епископом) Леонтием (Козловым) в Московской духовной академии была защищена кандидатская диссертация о св. Никодиме и его творческом наследии⁴⁶. В работе много внимания уделено проблеме западного влияния на творчество Святогорца,

⁴⁰ Там же. С. 150-152.

⁴¹ Там же. С. 185.

⁴² Там же. С. 182.

⁴³ Там же. С. II.

⁴⁴ Максимов А. Духовная жизнь христианина по творениям Никодима Святогорца. Курсовое сочинение по кафедре пастырского богословия. Загорск, Троице-Сергиева Лавра, 1975.

⁴⁵ Говорун С.Н. Движение колливадов Греции, его связь с исихазмом и влияние на современную жизнь Элладской Церкви. Диссертация на соискание ученой степени кандидата богословских наук. Киевская Духовная Академия, 1998. С. 72.

⁴⁶ Леонтий (Козлов), иеромонах. Преподобный Никодим Святогорец (1749-1809). Житие и творческое наследие. Диссертация на соискание ученой степени кандидата богословия. МДА, Сергиев Посад, 2004.

этому посвящена вся пятая глава⁴⁷. Однако, автор также по причине обширности темы не имел возможности углубляться в изучение степени западного влияния на богословскую мысль прп. Никодима. В этом он положился на мнения греческих богословов протопресвитеров Георгия Металлиноса и Константина Караисаридиса, а также монаха Феоклита Дионисиатского.

В 2005 г. на русский язык была переведена монография монаха Феоклита Дионисиатского о святом Никодиме⁴⁸. Надо сказать, что о. Феоклит отрицает сколь-нибудь заметное влияние западной мысли на творчество Святогорца вообще и на «Руководство к исповеди» в частности. Похожего мнения придерживается и Афанасий Зоитакис, который в своей книге «Традиционное просветительство в Греции в XVIII веке: Косьма Этолийский и Никодим Святогорец» пишет, что Святогорец не знал имен и конфессиональной принадлежности авторов, чьи работы он использовал при составлении своих книг: «В основу изданных произведений святого “Невидимая брань” и “Духовные упражнения” предположительно легли тексты Игнатия Лойолы и Лоренцо Скуполи. Однако доказательств в пользу того, что Никодим знал, что работает именно с текстами Лойолы и Скуполи, не существует <...> Никодим Святогорец, по всей видимости, не обладал информацией об авторах “Невидимой брани” и “Духовных упражнений”»⁴⁹. Кроме того, Зоитакис считает, что произведения Святогорца адекватно передают его представления: «Определить, насколько труды Никодима Святогорца отражают его взгляды, намного проще, чем в случае с произведениями Космы Этолийского. Большинство творений Святогорца были изданы еще при его жизни и не вызывали у него никаких замечаний или нареканий». Мало того, в случае появления трудов, которые приписывались его перу, а «в текст подготовленных к изданию книг вносились смысловые изменения, он подробно и скрупулезно указывал на положения, противоречащие его взглядам»⁵⁰. Зоитакис в

⁴⁷ Там же. С. 155-174.

⁴⁸ *Феоклит Дионисиатский, монах*. Преподобный Никодим Святогорец. Житие и труды. / Пер. с греч. и примеч. О.А. Родионова. М.: Издательство «Феофания», Центр святоотеческих переводов, 2005.

⁴⁹ Зоитакис А. Традиционное просветительство в Греции в XVIII веке: Косьма Этолийский и Никодим Святогорец. М., Издательский дом «Святая Гора», 2008. С. 18-19.

⁵⁰ Там же. С. 18.

отношении к проблеме западного влияния на Никодима Святогорца выделяет четыре точки зрения: 1. Св. Никодим находился под прямым влиянием католической богословской традиции; 2. Св. Никодим был ярким антикатоликом; 3. Святогорец избрал путь компромисса, с одной стороны сотрудничая с просветителями, а с другой – разделяя крайние консервативные взгляды Афанасия Парийского; 4. Святой Никодим, ввиду своих экуменических убеждений пытался примирить восточную и западную богословскую традицию. Судя по всему, исследователю ближе третья позиция, говорящая о компромиссном пути Святого⁵¹. В целом, А. Зоитакис в своих оценках поставленной проблемы сближается с о. Феоклитом Дионисиатским.

В 2010 г. в Московской духовной семинарии иеромонах (ныне – епископ) Феоктист (Игумнов) защитил диплом на тему «Combattimento spirituale Лоренцо Скуполи, Ὁ Ἀόρατος Πόλεμος прп. Никодима Святогорца и ее перевод свт. Феофаном Затворником: сравнительный анализ»⁵². О. Феоктист прямо не касается заявленной темы нашей работы, однако, косвенно делает попытку оценить степень влияния текста Лоренцо Скуполи на книгу «Ὁ Ἀόρατος Πόλεμος» св. Никодима.

Кроме упомянутых выше исследований в богословских журналах выходили статьи некоторых авторов, где так или иначе затрагивалась та область, которой посвящена наша диссертация. Диакон Павел Сержантов в своей статье в журнале «Альфа и Омега» о духовности «Невидимой брани» высказался следующим образом: «Духовность Никодима — исихастская, а не театинская, исихастско-театинская или какая-нибудь еще. Об этом можно судить, если взять в руки русский перевод Скуполи, любой из двух существующих. Мы увидим, что “Невидимая брань” оправославливает католический текст, вносит в него патристическую исихастскую специфику, а вовсе не окатоличивает православного читателя, не устраняет “конфессиональную узость”, как полагают радикальные экуменисты»⁵³.

⁵¹ Там же. С. 49.

⁵² *Феоктист (Игумнов), иеромонах.* «Combattimento spirituale» Лоренцо Скуполи, «Ὁ Ἀόρατος Πόλεμος» прп. Никодима Святогорца и ее перевод свт. Феофаном Затворником: сравнительный анализ. МДС, дипломная работа, Сергиев Посад, 2010.

⁵³ *Сержантов Павел, диакон.* Преподобный Никодим Святогорец // *Альфа и Омега.* – 2009. – №3 (56). – С. 174-179.

Родионов О. А., переводчик и специалист по поздневизантийской и поствизантийской патристике, придерживается вполне традиционной для русской богословской мысли последних лет концепции о непричастности св. Никодима западной схоластике. В предисловии к недавно вышедшему переводу «Благонравия христиан» преподобного Никодима он ссылается на о. Феоклита и на «Заявление» Кинота Святой Горы⁵⁴. Однако, О.А. Родионов, как кажется, не делает попытки глубокого исследования этого вопроса, не прибегает к сопоставлению текстов итальянских иезуитов, с одной стороны, и прп. Никодима – с другой. Мы полагаем, что О.А. Родионов недооценивает масштаб влияния католических концепций на многие дидактические творения св. Никодима.

Из краткого приведенного обзора исследований, сделанных на эту или близкую тему, становится понятным, что проблема степени влияния латинской богословской традиции XVI-XVII вв. на «Руководство к исповеди» прп. Никодима Святогорца пока не получила достаточного освещения в отечественной историко-богословской науке.

Объект исследования

Объектом исследования является богословская мысль прп. Никодима Святогорца и его греческих современников в их зависимости от современной им латинской богословской традиции.

Предмет исследования

Предметом исследования является богословское содержание «Руководства к исповеди» прп. Никодима Святогорца, его зависимость от латинских пособий об исповеди и проникнувшие в его текст доктрины схоластического богословия.

⁵⁴ Родионов О. Преподобный Никодим Святогорец и его «Благонравие христиан» // Предисловие к книге «Благонравие христиан» преподобного Никодима Святогорца. М., Издательство Братства во имя Святой Троицы, 2016. С. 21-23.

Цель данного исследования – изучить содержание «Руководства к исповеди» прп. Никодима, литературный и богословский контекст его создания, а также выявить степень зависимости текста «Руководства» от латинской богословской традиции XVI-XVII вв.

В соответствии с целью исследования в диссертации ставятся следующие **задачи**:

1. изучить греческие пособия для совершения исповеди, которые были написаны ранее «Руководства к исповеди» св. Никодима и которые Святогорец использовал при работе над своей книгой;
2. рассмотреть состав и содержание книг Паоло Сеньери «Il penitento istruito» («Наставление кающемуся») и «Il confessore istruito» («Наставление духовнику»), а также книга Джованни Пьетро Пинамонти «La via del Cielo appianata» («Гладкий путь к Небу»), которые оказали значительное влияние на «Руководство»;
3. сопоставить книги Сеньери и Пинамонти, их переводы на греческий язык, сделанные Эммануилом Романитисом, и текст «Руководства к исповеди» и при помощи текстологического анализа выявить степень зависимости текста «Руководства» от вышеназванных пособий;
4. выделить основные концепции католического богословия и аскетики, заимствованные Святогорцем из иезуитских пособий;
5. решить вопрос об осведомленности прп. Никодима в конфессиональной принадлежности используемых им переводных пособий и его отношение к ним, а также выявить метод работы прп. Никодима с ними;
6. выяснить отношение современников Святогорца к использованию этих пособий;
7. изучить взгляды современных греческих и русских богословов на степень влияния схоластического богословия в тексте «Руководства» прп. Никодима Святогорца.

Источники

Источники, используемые в диссертации, можно разделить на три группы:

1. Основными источниками нашего исследования являются труды прп. Никодима Святогорца, в частности – «Руководство к исповеди» (Ἐξομολογητάριον) в двух своих редакциях – 1794 и 1804 гг.
2. Другими важными источниками являются книги итальянского иезуита Паоло Сеньери «Il confessore istruito» («Наставление духовнику») и «Il penitente istruito» («Наставление кающемуся») и их переводы на греческий язык, сделанные Эммануилом Романитисом – «Ὁ πνευματικὸς διδασκόμενος» и «Ὁ μετανοῶν διδασκόμενος»; а также книга сподвижника Сеньери иезуита Джованни Пьетро Пинамонти «La via del Cielo appianata» («Гладкий путь к небу»).
3. Последняя группа – это греческие руководства к исповеди, написанные до прп. Никодима Святогорца митрополитом Гавриилом Севиром, Георгием Корессием, иеромонахом Мефодием Анфраkitом, патриархами Иерусалимским Хрисанфом Нотарой и Константинопольским Каллиником.

Новизна исследования

Влияние схоластической литературы на произведения прп. Никодима вообще и на «Руководство к исповеди» в частности в русской историко-богословской науке практически не изучено. Имеющиеся исследования опираются на уже устаревшие работы некоторых греческих богословов. В нашем исследовании впервые предпринимается попытка сравнительного анализа всех вышеуказанных источников с целью оценки степени влияния католической схоластической мысли на текст «Руководства». Также впервые проведен исчерпывающий анализ богословской методологии прп. Никодима и его основных концепций относительно исповеди и покаяния.

Методология исследования является междисциплинарной. Она определяется его задачами. В диссертации использовались комплексные методы гуманитарных исследований: аналитический, филологический, текстологический, историко-богословский, компаративистский, источниковедческий, историографический.

Теоретическая значимость исследования

Диссертация углубляет наши знания об источниках, использованных прп. Никодимом при работе над «Руководством к исповеди», о его методах работы с этими источниками, устанавливает степень зависимости его текста от схоластической традиции итальянских иезуитов XVII в. Также расширяется база источников для изучения поставленной проблемы.

Практическая значимость диссертации

Исследование может послужить материалом для дополнения учебных курсов по поствизантийской патрологии, догматике, сравнительному богословию, литургике и истории Греческой Православной Церкви.

Положения, выносимые на защиту

1. Греческие пособия по исповеди, использованные прп. Никодимом Святогорцем при составлении «Руководства к исповеди», в той или иной мере претерпели влияние католического Запада.
2. Основными источниками «Руководства к исповеди» св. Никодима послужили переведенные Эммануилом Романитисом книги иезуита Паоло Сеньери «Il confessore istruito» и «Il penitente istruito», и иезуита Джованни Пинамонти «La via del Cielo appianata».
3. «Руководство к исповеди» Святогорца находится в сильной зависимости от этих католических пособий.

4. Несмотря на предосторожности св. Никодима, часть католических доктрин проникла в текст «Руководства» вместе со схоластической терминологией, широко используемой автором книги.
5. Св. Никодим свободно перелагает текст переводных пособий, меняя расположение глав, их состав и зачастую лексику книг, делая текст более понятным для читателя.
6. Цитаты святых отцов Восточной Церкви включаются Преподобным в западные схоластические концепции, с целью их дополнительного обоснования.
7. Прп. Никодим хорошо знал конфессиональную принадлежность используемых пособий, и, возможно, как в случае с «Бранью духовной», даже имя автора.
8. Прп. Никодим положительно относился к произведениям католических авторов, местами сочувственно, что нашло отражение в развитии им схоластических схем состава исповеди и «познания греха».
9. Современники Святогорца высказывали некоторую озабоченность в использовании им инославных книг.
10. Современные нам греческие богословы по отношению к творческому наследию прп. Никодима разделились на две неравные группы. Наиболее конструктивный и научно правильный подход к изучению его творчества был характерен для группы его умеренных критиков – протопресвитера Василия Каллиакманиса и профессора Василия Цакириса.

Апробация результатов исследования

Результаты исследования были вынесены на обсуждение в качестве докладов на Всероссийской научно-практической конференции в Издательском совете Русской Православной Церкви, которая прошла 28 января 2019 года в рамках XXVII Международных Рождественских образовательных чтений и на заседании кафедры богословия ОЦАД.

Результаты исследования были опубликованы в четырех статьях в изданиях, рекомендуемых ВАК Министерства образования и науки РФ:

1. Петров Василий, протоиерей. «Удовлетворение правде Божией» в «Руководстве к исповеди» прп. Никодима Святогорца // Христианское чтение. – 2016. – №6. – С. 43-66.
2. Петров Василий, протоиерей. «Слово душеполезное» преподобного Никодима Святогорца: текстологическо-богословский анализ // Христианское чтение. – 2017. – №5. – С. 19-32.
3. Петров Василий, протоиерей. Греческое православное богословие второй половины XX и начала XXI века о влиянии латинской богословской традиции на мысль прп. Никодима Святогорца (1749-1809) // Богословский вестник. – 2019. – Т. 33, № 2. – С. 35-48.
4. Петров Василий, протоиерей. Разрешительная молитва в Греческой Церкви конца XVIII века на примере книги преп. Никодима Святогорца «Руководство к исповеди» // Международный научно-исследовательский журнал. – 2016. – №7-1 (49). – С. 121-123.

Также результаты исследования были опубликованы в семи статьях в изданиях, входящих в РИНЦ:

1. Петров Василий, иерей. Жизнь и труды преподобного Никодима Святогорца // Богословско-исторический сборник. – 2007. – №3. – С. 74-95.
2. Петров Василий, протоиерей. Сокрушение в грехах по учению преподобного Никодима Святогорца (1749-1809) // Богословско-исторический сборник. – 2015. – №7. – С. 11-22.
3. Петров Василий, протоиерей. Руководства к исповеди на православном Востоке в XVI-XVIII вв. // Богословско-исторический сборник. – 2016. – №8. – С. 82-100.
4. Петров Василий, протоиерей. Преподобный Никодим Святогорец (1749-1809). Руководство к исповеди (предисловие, перевод) // Богословско-исторический сборник. – 2017. – №9. – С. 42-49.

5. Петров Василий, протоиерей. Божественный покой и движение творения в учении преподобного Никодима Святогорца (1749-1809) // Богословско-исторический сборник. – 2017. – №10. – С. 35-39.
6. Петров Василий, протоиерей. Преподобный Никодим Святогорец о схиме монахов и их жительстве (предисловие, перевод) // Богословско-исторический сборник. – 2018. – №11. – С. 40-54.
7. Петров Василий, протоиерей. «Ἀόρατος πόλεμος» и «Невидимая брань»: некоторые аспекты перевода святителя Феофана Затворника // Труды по русской патрологии. – 2019. – №1. – С. 36-43.

Структура и объем диссертации

Диссертационное исследование состоит из введения, пяти глав, заключения, списка использованной литературы и источников, включающего в себя 180 наименований, и семи приложений. Общий объем диссертации (без приложений) составляет 243 страницы. В первой главе рассматривается творчество прп. Никодима и места в нем «Руководства к исповеди». Также в этой главе дается обзор греческих пособий по исповеди, которые Святогорец использовал при составлении своей книги. Вторая глава посвящена рассмотрению католических пенитенциалов, которые стали основными источниками для «Руководства». В третьей главе проводится сопоставление текста «Руководства» и пенитенциалов с целью выявления заимствований. Четвертая глава посвящена описанию метода работы прп. Никодима с источниками, а также выяснению вопроса о его осведомленности в конфессиональной принадлежности используемых пособий и его отношению к ним. В пятой главе дается обзор отношения богословов XVIII-XXI вв. к творчеству Святогорца. Сначала рассматриваются современники прп. Никодима, затем греческие богословы XX-XXI вв., и наконец – русские богословы XXI века. В приложениях приводятся сравнительные таблицы, где сопоставляются итальянские тексты первоисточников, их перевод на греческий язык, осуществленный Э. Романитисом, и греческий текст «Руководства», сопровождаемый местами русским переводом.

ГЛАВА 1. ПРП. НИКОДИМ СВЯТОГОРЕЦ И ЕГО «РУКОВОДСТВО К ИСПОВЕДИ» В КОНТЕКСТЕ БОГОСЛОВСКОЙ ГРЕЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ XVI-XVIII ВЕКОВ

В этой главе мы сначала рассмотрим творческую биографию преподобного Никодима Святогорца, а затем охарактеризуем литературный контекст, в котором создавалось его «Руководство к исповеди» – греческую литературу XVI-XVIII веков, посвященную исповеди.

1.1 Преподобный Никодим Святогорец и его богословские произведения

Преподобный Никодим Святогорец⁵⁵ (в миру Николай Калливурдзис) родился в городе Хора на греческом острове Наксос в 1749 году. Первоначальное образование он получил в церковной школе родного острова, по окончании которой как талантливый ученик был отправлен для продолжения обучения в Евангельскую школу г. Смирны (Малая Азия). Соучениками Николая по смирнской школе были два будущих патриарха Константинопольских – Неофит VII (1789-1794, 1798-1801) и пострадавший от турок священномученик Григорий V (1797-1798, 1806-1808, 1818-1821).

В 1770 г. Николай возвращается на родной остров, где знакомится с тремя афонскими монахами-колливадами, выгнанными со Святой Горы в результате недавних споров о поминовении усопших⁵⁶. Один из них – монах Арсений –

⁵⁵ Сведения биографического характера о св. Никодиме см.: *Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. Ο βίος καὶ τὰ ἔργα του.* Αθήνα, 1978. Русский перевод: *Феоклит Дионисиатский, монах.* Преподобный Никодим Святогорец. Житие и труды. / Пер. с греч. и примеч. *О.А. Родионова.* М.: Издательство «Феопания», Центр святоотеческих переводов, 2005; *Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου.* Граμμένος ἀπὸ τὸν παράδελφὸ τοῦ Ἱερομόναχο Εὐθύμιο. Αθήνα, 2000; *Леонтий (Козлов), иеромонах.* Преподобный Никодим Святогорец (1749-1809). Житие и творческое наследие. Диссертация на соискание ученой степени кандидата богословия. МДА, Сергиев Посад, 2004; *Петров Василий, иерей.* Жизнь и труды преподобного Никодима Святогорца // Богословско-исторический сборник. Выпуск №3. Калуга, 2007. С. 74-95; *Podskalsky G.* Η ελληνική θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας 1453-1821 / *Μετάφραση πρωτοπρεσβύτερος Γ.Δ. Μεταλληνός* Морфωτικό Ἴδρυμα Εθνικῆς Τραπέζης, Αθήνα, 2008. Σ. 466-473; *Citterio E.* Nicodemo Agiorita // *Corpus cristianorum. La théologie byzantine et sa tradition, II (XIII-XIX).* Turnhout: Brepols Publishers, 2002. P. 906-913.

⁵⁶ О движении колливадов см.: *Родионов О.А.* Колливады // *Православная Энциклопедия.* М., 2014. Т. 36. С. 323-335.

впоследствии стал духовным наставником Николая. Кроме них на острове Идра он познакомился с бывшим Коринфским Митрополитом Макарием (Нотарасом).

В 1775 году в возрасте 26 лет Николай прибывает на Афон и поселяется в монастыре преподобного Дионисия Афонского, где через несколько месяцев принимает иноческий постриг с именем Никодим. В этом монастыре он провел два года, исполняя послушание библиотекаря и секретаря. В богатейшей библиотеке обители остались книги с надписью будущего преподобного отца: «Прочитано мною, Никодимом с о. Наксос».

В 1777 г. происходит новая встреча о. Никодима с митрополитом Макарием, во время которой второй передает первому текст аскетического сборника «Добротолюбие». Преподобный Никодим подготовил текст к изданию: переписал и отредактировал святоотеческие тексты, написал краткие биографические справки о каждом из авторов и общее предисловие к книге. Замечательная святоотеческая антология увидела свет в Венеции в 1782 году. В это время Святогорец живет на Афоне в келлии св. Антония близ Кареи, откуда затем переезжает на Капсалу, в келлию своего друга и биографа иеромонаха Евфимия. Оттуда, приблизительно через два года, св. Никодим возвращается в монастырь св. Дионисия. В то время на Афоне стала распространяться слава о преподобном Паисии Величковском. Святогорец решил съездить к великому старцу в Молдавию, но судно прибило штормом к о. Тасос, откуда св. Никодим вернулся обратно на Афон, приняв неудачную поездку как волю Божию.

Последующие три года Святогорец провел вновь на Капсале, живя на келлии со старцем Арсением Пелопонесским, с которым их связывала дружба еще с о. Наксос. В 1782 году о. Никодим вместе с о. Арсением поселяются на безлюдном небольшом островке Скиропула, расположенном около большого о. Эвбея. В следующем 1783 году о. Никодим возвращается на Святую Гору, где принимает постриг в великую схиму в келлии старца Дамаскина. В 1784 году на Афон вновь прибывает митрополит Макарий (Нотара), который побуждает Святогорца к переводу на новогреческий язык творений прп. Симеона Нового Богослова. Творения св. Симеона были напечатаны в Венеции в 1790 году. По оценке

исследователей несмотря на то, что на титульном листе собраний сочинений стоит имя епископа Дионисия Загорейского, авторство перевода на новогреческий язык принадлежит св. Никодиму⁵⁷. Правда, перевод скорее является переложением или, по выражению архиеп. Василия (Кривошеина), «пересказом» оригинального текста прп. Симеона⁵⁸.

Последние годы своей жизни Святогорец провел на Афоне в келлии своих друзей-колливадов Скуртеев. Монашеские подвиги и напряженная работа над книгами подорвали его здоровье. Монах Никодим стал нуждаться в уходе, который ему оказывали собратья по келлии. Здесь же после паралича и непродолжительной болезни преподобный Никодим отошел ко Господу 14 июля 1809 года. Тело преподобного было погребено близ церкви святого Георгия у келлии братьев Скуртеев. На могиле поставили простой деревянный крест с надписью: «Здесь лежит монах Никодим с о. Наксос. Почил о Господе 14 июля 1809 года в возрасте 60 лет». Впоследствии прп. Никодим Святогорец был причислен к лику святых в Греческой и Русской Православных Церквях.

Преподобный Никодим Святогорец вошел в историю Церкви и православного богословия как автор, издатель и редактор множества книг. Современные исследователи насчитывают не менее тридцати его творений. Итальянский иезуит Элиа Читтерио⁵⁹, один из наиболее известных современных исследователей трудов Святогорца, разделяет весь объем творений на 5 частей:

Первая группа – это *экзегетические труды и патристические сборники*. Кратко их перечислим: «Сокращение псалмов пророка и царя Давида, антология различных умилительных молитв» (Επιτομή ἐκ τῶν προφητανακτοδαβιτικῶν ψαλμῶν ἀπάνθισμα διαφόρων κατανοητικῶν εὐχῶν), издано в Константинополе в 1799 г.; «Толкование на семь соборных посланий» (Ἑρμηνεία εἰς τὰς ἑπτὰ καθολικάς ἐπιστολάς), издано в Венеции в 1806г. Герменевтика посланий построена на толкованиях Феофилакта и Экумения; «Толкование Феофилакта Болгарского на

⁵⁷ Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός. 1978. Σ. 176; Παπαδόπουλος Στυλιανός Γ. Άγιος Μακάριος Κορίνθου. Ο γενάρχης του φιλοκαλισμοῦ. Αθήνα: Ακρίτας, 2000. Σ. 82; Citterio E. 2002. Ρ. 922.

⁵⁸ Βασίλειϊ (Κρивошеин), αρχιεπίσκοπ. Преподобный Симеон Новый Богослов. Paris, 1980. С. 7.

⁵⁹ Citterio E. 2002. Ρ. 915.

четырнадцать посланий апостола Павла» (Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας Ἑρμηνεία εἰς τὰς ἰδ' ἐπιστολάς τοῦ ἀποστόλου Παύλου), издано в Венеции в 1819 г.; «Толкование Евфимия Зигабена на Псалмы» (Εὐθυμίου Ζυγαδηνοῦ Ἑρμηνεία εἰς τοὺς ρν' ψαλμούς), издано в Константинополе в 1819-1821 гг. (в двух томах); «Добротолюбие» (Φιλοκαλία) – самый известный аскетический сборник, издан в Венеции в 1782 г.; сборник святоотеческих поучений «Эвергетинос» (Εὐεργετινός), издан в Венеции в 1783 г.; новогреческий перевод «Творений Симеона Нового Богослова» (Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου τὰ εὕρισκόμενα), издан в Венеции в 1790 г.; «Книга Варсануфия и Иоанна» (Βίβλος Βαρσανουφίου καὶ Ἰωάννου) – издание рукописи из афонской Великой Лавры, издана в Венеции в 1816 г. Кроме того, прп. Никодим подготовил к изданию текст полного собрания «Творений свт. Григория Паламы» (Ἄπαντα Γρηγορίου Παλαμᾶ) в трех томах. Это собрание не было издано по причине закрытия в апреле 1798 года австрийской полицией в Вене типографии братьев Пулиу, где оно должно было выйти, и где печатались греческие революционные листовки. Подготовленные к изданию рукописи творений святителя Григория пропали. Часть из них была найдена лишь в 1835 году. Наконец, прп. Никодим подготовил к изданию «Алфавит в алфавите или Рай Мелетия Исповедника» (Μελετίου Ὁμολογητοῦ Ἀλφαβηταλφάβητος ἢ Παράδεισος), который был издан лишь в 1928 г. в журнале «Афон».

Вторая группа – это *аскетические и полемические труды самого прп. Никодима*, которые включают: трактат «О непрестанном причащении» (Περὶ συνεχοῦς μεταλήψεως), издан в Венеции в 1783 г.; знаменитая «Невидимая брань» (Ἀόρατος πόλεμος), издана в Венеции в 1796 г.; «Духовные упражнения» (Γυμνάσματα πνευματικά), изданы в Венеции в 1800 г.; аскетический трактат об управлении пяти чувствами «Назидательное руководство» (Συμβουλευτικὸν ἐγχειρίδιον), издан в Венеции в 1801 г.; произведение о христианской этике «Благонаравие христиан» (Χρηστοθήθεια τῶν χριστιανῶν), издано в Венеции в 1803 г.; наконец, апология против обвинений от различных лиц «Исповедание веры, то есть апология справедливейшая» (Ὁμολογία πίστεως ἥτοι ἀπολογία δικαιοσύνης), издана в Венеции в 1819 г.

Следующая группа – это *труды по каноническому праву и агиографии*.

Сюда входят: «Руководство к исповеди» (Ἐξομολογητάριον), издано в Венеции в 1794 г.; «Новый мартирологий» (Νέον μαρτυρολόγιον), издан в Венеции в 1799 г.; «Кормило мысленного корабля» (Πηδάλιον τῆς νοητῆς νηός), более употребительное название – «Кормчая», издана в Лейпциге в 1800 г.; собрание житий 50 святых под названием «Новый сборник» (Νέον ἐκλόγιον), Венеция, 1803; «Синаксарий» (Συναξαριστής), издан в Венеции в 1819 г.

Четвертая группа – это *труды по литургике и гимнографии*⁶⁰.

Они включают: «Феотокарион» (Θεοτοκάριον) или октоих богородичных песнопений, издан в Венеции в 1796 г.; «Сад дарований» (Κῆπος χαρίτων), где прп. Никодим дает истолкование девяти ветхозаветных песен, издан в Венеции в 1819 г.; «Эортодромион» (Ἐορτοδρόμιον) или толкование на каноны господских и богородичных праздников, книга издана в Венеции в 1836 г.; «Новая лествица» (Νέα κλίμαξ) или толкование на 75 песней степенных Октоиха, издана в Константинополе в 1844 г. Св. Никодим написал и другие литургические произведения: тропари, икосы, каноны, панегирики, акафист Иисусу Сладчайшему и иные, часть из них остаются неизданными.

Кроме того, св. Никодим отредактировал текст книги «Христианская педагогика» (Χριστιανικὴ παιδαγωγία) монаха Григория из Молдавии, которая была написана в 1800 г., но осталось неизданной. Прп. Никодим состоял в переписке со многими людьми. Часть переписки была издана в различных журналах. Собрания писем до сих пор не существует.

Также св. Никодиму приписывают авторство книги под названием «Посещение больного духовником» (Ἐπίσκεψις πνευματικοῦ πρὸς ἀσθενῆ). Подлинным ее автором является иеромонах Мефодий Анфракит (1660-1736). В 1707 г. эта книга была издана анонимно в Венеции, а затем под именем иеромонаха Мефодия была издана там же в 1780 и 1781 годах. О ней мы расскажем ниже в специальном разделе настоящей главы.

⁶⁰ «Евхологий» (Εὐχολόγιον), атрибутирован св. Никодиму ошибочно.

По мнению многих современных исследователей, в частности Г. Подскальского⁶¹, Э. Читтерио⁶² и В. Цакириса⁶³, целый ряд произведений св. Никодима, ранее считавшихся оригинальными, в той или иной степени опираются на итальянские первоисточники. К таким произведениям причисляются следующие:

1. «Руководство к исповеди» (Ἐξομολογητάριον);
2. «Духовные упражнения» (Γυμνάσματα πνευματικά);
3. «Назидательное руководство» (Συμβουλευτικὸν ἐγχειρίδιον);
4. «Благонравие христиан» (Χρηστοθήθεια τῶν χριστιανῶν);
5. «Невидимая брань» (Ἀόρατος πόλεμος).

Из всех этих сочинений нас будет интересовать только «Руководство к исповеди» (Ἐξομολογητάριον), поскольку, во-первых, оно не было достаточно хорошо изучено русской богословской наукой, и, во-вторых, в нем наиболее четко прослеживается влияние латинской богословской традиции XVI-XVII веков. Текст «Руководства» возник в греческой православной атмосфере эпохи конца XVIII века, которая знала и другие пособия к совершению исповеди, написанные гораздо ранее «Руководства» прп. Никодима. Эти пособия также испытали на себе влияние католического богословия. Таким образом, влияние латинской традиции на «Руководство» можно рассматривать с двух сторон:

1. Влияние непосредственное, оказанное на труд Святогорца книгами итальянцев Паоло Сеньери и Джованни Пьетро Пинамонти, о которых речь пойдет во второй главе.
2. Влияние опосредованное, оказанное более ранними греческими руководствами к исповеди, которые св. Никодим использовал при составлении своего «Руководства». Все эти произведения в той или иной мере испытали на себе

⁶¹ Podskalsky G. 2008. Σ. 469-471. «Назидательное руководство» Подскальский считает «наиболее самостоятельным аскетическим произведением» (Σ. 471). В этом с ним не согласны Читтерио и Цакирис.

⁶² Citterio E. 2002. Ρ. 930, 931, 944-955.

⁶³ Τσακίρης Β. Οἱ μεταφράσεις τῶν ἔργων Πνευματικὸς Διδασκόμενος καὶ Μετανοῶν Διδασκόμενος τοῦ Paolo Segneri ἀπὸ τὸν Ἐμμανουὴλ Ρωμανίτη καὶ ἡ ἐπίδρασή τους στὸ Ἐξομολογητάριον τοῦ Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου. Εἰσαγωγικὴ μελέτη // Paolo Segneri. Ὁ Μετανοῶν Διδασκόμενος. Μία μετάφραση τοῦ Ἐμμανουὴλ Ρωμανίτου. Θῆρα: Θεσβίτης, 2005. Σ. 46-47.

латинское влияние. Далее в настоящей главе мы кратко рассмотрим эти греческие руководства и то, как они могли быть использованы св. Никодимом.

Один из известнейших современных исследователей жизни и трудов преподобного Никодима монах Феоклит Дионисиат (ум. 2006) полагает, что такие произведения как «Руководство» «дотоле были совершенно неизвестны Церкви»⁶⁴. Этот тезис отца Феоклита, требующий тщательной проверки, был подхвачен многими греческими биографами св. Никодима. Для примера можно привести цитаты из двух разных авторов, чьи слова как две капли воды похожи друг на друга:

«Поскольку многие посетители его приходили с различными проблемами и духовными нуждами, то он решил написать единственное в своем роде даже до сего дня “Руководство к исповеди”, чтобы помочь тем, кто исповедует, и кто ищет исповеди»⁶⁵.

«До сего дня это единственное в своем роде пособие и советник для духовников, путеводитель для христиан в их духовном преуспевании»⁶⁶.

Как представляется, в этих ничем не подкрепленных утверждениях содержатся два мифа: первый – о том, что «Руководство» – единственное в своем роде пособие для исповеди; второй – что преподобный Никодим был чуть ли не духовником для своих посетителей. О духовничестве Святогорца отец Феоклит пишет прямо, ссылаясь на его биографа Евфимия:

«Все раненные грехом оставляли своих архиереев и духовников и притекали к одетому в лохмотья Никодиму, чтобы обрести исцеление и утешение в скорбях. Не только из монастырей, скитов и келий, но многие христиане приходили из различных стран, чтобы увидеть Никодима и от него получить утешение в скорбях»⁶⁷. И далее продолжает уже сам отец Феоклит: «Общение со множеством грешников всех родов сделало преподобного духовным наставником и единственным врачом. Как он был опытен! <...> Церковь не ведала другого такого

⁶⁴ *Θεόκλητος Διονυσιάτης*. 1978. Σ. 181.

⁶⁵ *Κούκης Κωστής*. Κολλυβάδες: Μακάριος Νοταράς, Αθανάσιος Πάριος, Νικόδημος Αγιορείτης. Αθήνα: Αρχονταρίκι, 2005. Σ. 114.

⁶⁶ *Κρικώνης Χρίστος Θ.* Ἅγιος Νικόδημος ὁ Αγιορείτης. Βίος καὶ συγγραφικὸν ἔργον. Αθήνα: Αποστολική διακονία, 2001. Σ. 87; а также Σ. 30.

⁶⁷ *Θεόκλητος Διονυσιάτης*. 1978. Σ. 182.

народного духовника <...> Его роль как врача душ становится несравненной. Во всех видах и способах лечения он был сведущ абсолютно <...> Исповедник⁶⁸ с редчайшим талантом»⁶⁹.

К сожалению, даже относительно недавняя диссертация иеромонаха (теперь уже епископа) Леонтия (Козлова), посвященная творчеству Преподобного, не чужда этой распространенной ошибки. Там утверждается, что со времени своего появления в печати в 1794 г. до второй половины XX в. «Руководство к исповеди» св. Никодима было единственным такого рода пособием в греческой Церкви⁷⁰. Однако, как установлено автором диссертации, преподобный Никодим Святогорец в своем «Руководстве» использовал, упоминал или ссылался по крайней мере на шестерых своих предшественников и их следующие творения:

1. «Краткое пособие о святых таинствах» (Συνταγμάτιον περὶ τῶν ἁγίων Μυστηρίων») митрополита Филадельфийского Гавриила Севира;
2. «О таинствах» (Περὶ τῶν μυστηρίων) Георгий Корессия;
3. «Посещение духовное» (Ἐπίσκεψις πνευματική) иеромонаха Мефодия Анфракита;
4. «Поучение полезное о покаянии и исповеди» (Διδασκαλία ὠφέλιμος περὶ μετανοίας καὶ ἐξομολογήσεως) Хрисанфа (Нотараса), патриарха Иерусалимского;
5. «Наставление кающемуся» (Ὁ μετανοῶν διδασκόμενος) и «Наставление духовнику» (Ὁ πνευματικὸς διδασκόμενος) итальянского иезуита Паоло Сеньери (Paolo Segneri) в переводе Эммануила Романитиса;
6. «Учение к духовным отцам, то есть истолкование точнейшее об исповеди, весьма полезное для исповедающих и исповедающихся, в вопросо-ответах епископа и духовника» (Διδασκαλία πρὸς τοὺς πνευματικοὺς πατέρας, ἥτοι ἔρμηνεία ἀκριβεστάτη περὶ ἐξομολογήσεως λίαν ὠφέλιμος διὰ τοὺς ἐξομολογοῦντας καὶ ἐξομολογουμένους κατ' ἐρωταπόκρισιν ἐπισκόπου καὶ

⁶⁸ ἐξομολόγος – от ἐξομολόγησις, *исповедь*

⁶⁹ Θεόκλητος Διονυσιάτης. 1978. Σ. 182-183.

⁷⁰ См.: Леонтий (Козлов), *иеромонах*. 2004. С. 85.

πνευματικῶ), позже получившее название «Новое Руководство к исповеди» (Νέον Ἐξομολογητάριον), патриарха Константинопольского Каллиника III.

Это, в частности, подтверждается цитатами из текста самого «Руководства» прп. Никодима, где он говорит, что «о посещении больных следует читать новоотпечатанное Руководство к исповеди (νεοτύπων Ἐξομολογητάριον)»⁷¹; он упоминает также «“Руководство к исповеди в вопросах и ответах” некоего Неофита Кипрского, прозванного Родиным», которое было надписано именем другого человека и издано в Вене в 1787 году»⁷².

Прп. Никодим упоминает «точнейшие рукописные руководства к исповеди на Святой Горе»⁷³, а также «Сочинение о таинствах» митрополита Филадельфийского Гавриила и «Руководство к исповеди» патриарха Иерусалимского Хрисанфа и «Наставление духовнику»⁷⁴.

Исходя из этого, можно с уверенностью сказать, что одно лишь внимательное чтение «Руководства» св. Никодима свидетельствует о том, что эта книга не только не является каким-то первым и исключительным явлением в жизни Православной Церкви, но находится в ряду целой группы подобных греческих книг, посвященных практике совершения исповеди. Сам Преподобный говорит о широком использовании этих книг духовниками Святой Горы: «Так определяют точнейшие рукописные руководства к исповеди на Святой Горе, которыми успешно пользуются все известные духовники Святой Горы»⁷⁵.

Более того, по утверждению В. Цакириса, «Руководство к исповеди» Никодима – это «*последнее произведение исповедной литературы времен Туркокрации*» (выделено мной – В.П.), которое, как никакой другой труд, оказало «огромное влияние на новейшее греческое богословие»⁷⁶.

⁷¹ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 87. Речь идет, вероятно, о произведении «Посещение духовное» (Ἐπίσκεψις πνευματική) иеромонаха Мефодия Анфракита.

⁷² Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 89.

⁷³ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 91.

⁷⁴ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 105; 109.

⁷⁵ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 91.

⁷⁶ Τσακίρης Β. 2005. Σ. 28.

С этим трудно не согласиться. Действительно, период Туркокрации закончился Морейским восстанием 1821 года. Святогорец отошел в лучший мир в 1809 году. Двенадцать лет между 1809 и 1821 не принесли православному грекоговорящему миру ни одной новой книги по исповеди и ничего подобного «Руководству» св. Никодима.

1.2 «Руководство к исповеди»: состав, издания, формирование.

Прежде изучения греческих источников «Руководства к исповеди» рассмотрим время и обстоятельства его написания, а также состав двух его редакций. Житие преподобного Никодима было написано монахом Евфимием по прозвищу Ставрудас ориентировочно в 1812-1813 годах⁷⁷. Это житие является основой для составления всех последующих житийных повествований. В тексте биограф два раза упоминает «Ἐξομολογητάριον» - «Руководство к исповеди». Под 1784 годом присутствует следующая запись:

«В 1784 г. в последний раз приехал Коринфский Святитель, и Никодим исправил и облагодобразил книгу св. Симеона Нового Богослова, составил и первое “Руководство к исповеди”»⁷⁸.

Однако в записи под 1794 г. биограф св. Никодима сообщает следующее:

«В ту же самую каливу он пришел в 1794 году. Там он исправил и украсил “Евхологион”, там же составил “Благонравие”⁷⁹, второе “Руководство к исповеди”»⁸⁰.

Итак, в тексте жития два раза упоминается «Руководство». «Первое Руководство» было составлено в 1784 году, второе – в 1794 году. По поводу того, что это означает, у некоторых исследователей творчества Святогорца возникли разногласия. Так, протопресвитер Василий Волудакис под первым

⁷⁷ Житие опубликовано афонским монахом Никодимом (Билалисом): *Μπιλάλης Νικόδημος, μοναχός. Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ Ἁγίου Νικόδημου τοῦ Ἀγιορείτου. Ἀθήνα, 1985.* Русский перевод см. в: *Леонтий (Козлов), иеромонах. 2004. С. 187-197.*

⁷⁸ *Леонтий (Козлов), иеромонах. 2004. С. 192.*

⁷⁹ В греческом – «Χρηστοίθεια». И О.А. Родионов, и мы переводим это слово не как «Добронравие», а как «Благонравие».

⁸⁰ *Леонтий (Козлов), иеромонах. 2004. С. 194.*

«Руководством», написанным в 1784 году, понимает «Ἐπίσκεψη πνευματικῆ» “Духовное посещение” – книгу, изданную им самим в 1993 году. Об этом издании мы подробно рассказываем ниже, в разделе, посвященном творчеству Мефодия Анфракита. Здесь лишь следует добавить, что вряд ли в своем новом «Руководстве» Святогорец ссылался бы на свою же более раннюю книгу. Единственная фраза из «Ἐξομολογητάριον», в которой, как предполагает отец Василий Волудакис, Преподобный ссылается на свое же произведение, такова:

«О посещении больных часто прочитывай новоотпечатанное Руководство к исповеди (νεοτύπων Ἐξομολογητάριον), и оттуда узнаешь об этом больше»⁸¹.

Вероятнее всего, речь здесь идет о книге Мефодия Анфракита «Посещение больного духовником» (Μεθοδίου Ἀνθρακίτου «Ἐπίσκεψις πνευματικοῦ πρὸς ἀσθενῆ»), которое было известно Преподобному и служило одним из пособий для составления его собственного «Руководства». Путаница, возникшая в связи с этим творением Анфракита, по нашему мнению свидетельствует о том, что Святогорец по стилю изложения был весьма близок к Анфракиту. Это также говорит и о глубинной внутренней связи, существующей между двумя книгами – «Ἐπίσκεψη πνευματικῆ» и «Руководством»⁸².

Другой греческий автор, отец Георгий Металлинос предполагает, что «первое» Руководство – это первое венецианское издание 1794 года, а второе – это второе издание, вышедшее в Венеции в 1804 г. Кроме того, между ними было еще одно издание в Константинополе 1799 г.⁸³.

Василий Цакирис, опираясь на свидетельство иеромонаха Кирилла Кастанофилла, который на протяжении семи лет был послушником преподобного Никодима и составил каталог его трудов, вторит мнению о. Георгия Металлиноса. Он считает, что «первое» Руководство – это первая редакция 1794 года, а «второе»

⁸¹ Ἐξομολογητάριον. 1818. Σ. 87.

⁸² Об этой внутренней связи двух произведений см. ниже в параграфе, посвященном Мефодию Анфракиту.

⁸³ Μεταλληνός Γεώργιος Δ., πρωτοπρεσβύτερος. Τὸ «Ἐξομολογητάριον» τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου // Πρακτικά Α' ἐπιστημονικοῦ συνεδρίου Ἁγίου Νικοδήμου ο Ἀγιορείτης: ἡ ζωὴ καὶ ἡ διδασκαλία του. Τόμος Β'. Γουμένισσα, Ἐκδοσὴ Ἱεροῦ Κοινοβίου Οσίου Νικοδήμου, 2006. Σ. 47-48. Издание 1799 года – для караманлидов, сделанное на турецком языке с использованием греческого алфавита. Караманлиды – тюркоязычные православные Османской империи. Видимо, поэтому биограф св. Никодима о нем не упоминает.

- вторая редакция 1804 года⁸⁴. По сравнению с первой редакцией, ко второй были добавлены две главы к первой части и три главы ко второй, несколько святоотеческих цитат и «Слово душеполезное». Таким образом, под первым «Руководством» следует понимать издание 1794 года, а под вторым – дополненное и расширенное издание 1804 года.

Состав «Руководства»

«Руководство к исповеди» (1804 года издания и все последующие) структурировано следующим образом. В части I, как мы расскажем ниже, в гл. 2 и 3, автор дает духовнику различные советы, касающиеся совершения таинства исповеди. Первая часть во многом базируется на произведении Паоло Сеньери в переводе Романитиса «Ὁ πνευματικὸς διδασκόμενος». Часть II включает номоканон св. Иоанн Постника с толкованиями преподобного Никодима. Сборник содержит 35 правил Постника⁸⁵, которые приводятся на древнегреческом языке без перевода. В части III автор дает советы кающимся о том, как им необходимо готовиться к исповеди, как исповедоваться, как принимать и исполнять епитимью и как хранить себя после исповеди. Основой для составления этой части также стало упомянутое выше произведение Паоло Сеньери.

В конце «Руководства к исповеди» помещается «Слово душеполезное», которое, как мы покажем, является пересказом второй главы произведения «La via del Cielo arripanata» («Гладкий путь к Небу») Джованни Пьетро Пинамонти в переводе Романитиса.

Отличия второй редакции от первой в целом сводятся к следующему. Прежде всего, в первой части добавляется целиком шестая глава «О помыслах», которая в издании 1804 года занимает 22 страницы – с 42 до 64. В этой главе Святогорец излагает учение святых отцов о борьбе с помыслами. Таким образом, нумерация

⁸⁴ *Τσακίρης Β.* Οι μεταφράσεις τῶν ἔργων Πνευματικὸς Διδασκόμενος καὶ Μετανοῶν Διδασκόμενος τοῦ Paolo Segneri ἀπὸ τὸν Ἐμμανουὴλ Ρωμανίτη καὶ ἡ ἐπίδρασή τους στὸ Ἐξομολογητᾶριον τοῦ Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτου. Εἰσαγωγικὴ μελέτη // *Paolo Segneri* Ὁ Μετανοῶν Διδασκόμενος Μία μετάφραση τοῦ Ἐμμανουὴλ Ρωμανίτου. Θῆρα: Θεσβίτης, 2005. Σ. 52, σχολ. 157.

⁸⁵ Согласно современным исследованиям, Номоканон не принадлежит перу святителя Иоанна. Подробнее о св. Иоанне Постнике и его творениях: *Попов И. Н., Максимович К. А.* Иоанн IV Постник // Православная Энциклопедия. М., 2010. Т. 23. С. 481-483.

глав первой части во втором издании изменяется следующим образом: глава шестая становится седьмой, седьмая – восьмой, и так далее до последней одиннадцатой главы, которая, следовательно, становится двенадцатой. Содержание шестой главы следующее. Прп. Никодим рассказывает о том, какого рода бывают помыслы; как исправлять суетные помыслы; от каких причин рождаются суетные помыслы; какие внутренние причины злых помыслов. Далее автор рассуждает о том, что главными лекарствами от помыслов являются умная молитва, противоречие помыслам и презрение к ним. Вся эта глава пестрит цитатами из святых отцов Добротолубия и наполнена их духом⁸⁶.

Кстати, необходимо добавить, что из-за вставки этой главы в издании 1804 года изменяется нумерация страниц. Страницы, на которых располагается глава «О помыслах», нумеруются арабскими цифрами со звездочкой. После страницы 42 следует страница 43*, затем 44*, 45* и так далее. По окончании главы на странице 65* нумерация совсем неподдающимся логике образом возвращается на 42*, а потом – уже на 43 (без звездочки). То есть в издании 1804 года страницы с 42 по 65 есть и со звездочками, и без них. Это заметил кто-то из читателей экземпляра книги, который находился в нашем распоряжении, и карандашом на полях зачеркнул номера страницы, начиная с 42*, сделав сплошную пагинацию всей книги. Таким образом, если посмотреть на последнюю страницу издания, то в типографии на ней напечатан номер 398, а рукою старательного читателя эта цифра зачеркнута и написано 422. Можно предположить, что пагинация была изменена очень поздно, уже после формирования типографского набора, когда автор внезапно решил добавить в состав «Руководства» новую главу. Тогда и было принято решение сделать вставку, а лишние страницы отметить номерами со звездочкой. Однако, все это – только наши гипотезы.

Далее, из девятой главы первой части, в первой редакции – из восьмой главы, извлекаются две подглавки: «О том, что духовник есть отец, врач и судья»; «О том,

⁸⁶ Надо заметить, что у Сеньери в «Ο μετανοῶν διδασκόμενος» вся пятая глава посвящена испытанию помыслов, однако содержание глав Сеньери и св. Никодима абсолютно разное.

что [он] не должен брать дары». Однако, эти изменения коснулись не самого текста, а только заглавия (текст остался прежним).

Из оглавления десятой главы первой части, которая в издании 1794 года была девятой, был изъят подзаголовок: «Совет духовника кающемуся прежде удовлетворения (πρὸ τῆς ἱκανολοίσεως)». В самом тексте главы изменений нет.

Во втором издании в конце первой части добавляется большое «Извещение о том, как должен духовник вопрошать исповедающихся в главных грехах, согласно десяти заповедям» (страницы 111 – 130). «Извещение» приводится после Эпилога всей первой части. Даже по расположению текста после Эпилога понятно, что это позднейшая вставка. Здесь автор «Руководства» дополняет четвертую главу первой части книги, где уже кратко приводились примеры основных грехов, нарушающих ту или иную из заповедей Божиих. Возможно, преподобный Никодим посчитал необходимым дополнить краткий разбор грехов. Поэтому в «Извещении» он подробно разбирает все их виды. Это заметно при сопоставлении четвертой главы и «Извещения». Например, грехи против 7-ой заповеди в 4-ой главе занимают всего лишь один абзац, а в «Извещении» – две с небольшим страницы.

В конце второй части добавлены три подглавки, касающиеся монахов: «О священниках, монахах и монахинях, если они женятся после хиротонии и монашеского пострига»; «О схиме монахов и об их одежде», где Преподобный на основании взглядов святых отцов утверждает, что не может быть малой и великой схимы, потому что монашеская схима только одна; «О том, что монахи и иеромонахи должны пребывать в монастырях, а не в миру, занимаясь церковными и гражданскими делами».

Наконец, «Слово душеполезное» (страницы 318 – 385). В издании 1804 года, где это слово появляется впервые, оно называется по-другому – ΛΟΓΟΣ ΔΙΑΛΑΜΒΑΝΩΝ («Слово содержащее»). Начиная с венецианского издания 1818 года, «Слово душеполезное» получает свое привычное для нас название – ΛΟΓΟΣ ΨΥΧΩΦΕΛΗΣ – и таким остается во всех более поздних изданиях⁸⁷. Поскольку это

⁸⁷ Ἐξομολογητάριον. 1818. Σ. 342.

издание вышло в свет через девять лет после преставления Преподобного, то логично предположить, что его название было изменено не автором, а издателем.

Подробный разбор «Слова» будет дан в третьей главе нашей работы. Здесь, забегаая вперед, скажем лишь то, что анализ «Слова» показывает, что оно – почти дословный пересказ второй главы произведения «*La via del Cielo appianata*» («Гладкий путь к Небу») итальянского иезуита Джованни Пьетро Пинамонти (Giovanni Pietro Pinamonti, 1632-1703)⁸⁸.

Подводя итог, надо сказать, что большинство вставок не имеют аналогов в католических источниках, написаны св. Никодимом самостоятельно с использованием его аскетического опыта и обширного знания святоотеческого наследия. Эти позднейшие вставки впечатляют обилием цитат из восточных отцов и отличаются от основного массива текста, который Святогорец по большей части только редактировал, готовя к изданию вторую редакцию своего «Руководства».

Для того, чтобы понять литературно-богословский контекст, в котором создавалось «Руководство к исповеди» прп. Никодима Святогорца, далее в этой главе мы кратко рассмотрим схожие богословско-дисциплинарные сочинения об исповеди его греческих предшественников, на которые он ссылался и которые использовал при работе над своим «Руководством».

⁸⁸ Τσακίρης Β. 2005. Σ. 52, σελ. 157; Citterio I. L' orientamento ascetico-spirituale di Nicedemo Aghiorita. Alessandria, 1987. P. 120.

1.3 Митрополит Филадельфийский Гавриил Севир (Γαβριήλ ὁ Σεβήρος, 1540-1616)⁸⁹

Первым по времени греческим автором, писавшим об исповеди в эпоху после захвата Константинополя, был Гавриил Севир, митрополит Филадельфийский. В ранние годы своей жизни он был греческим священником в Венеции, а затем стал первым и наиболее заметным греческим митрополитом в том же городе. Уроженец Монемвасии, он учился в Падуе будучи уже иеромонахом. В июле 1577 года был поставлен в митрополиты, восстанавливал православное священство на о. Крите.

Митрополит Гавриил написал сочинение «О таинствах», полное название которого «Смиренного Гавриила, Митрополита Филадельфийского, из Монемвасии, Севира, краткое пособие (συνταγμάτων) о святых таинствах»⁹⁰. Св. Никодим Святогорец прямо ссылается на это произведение. В разделе «Об исповеди» (с. 112-118), состоящем из 11 глав, дается определение покаяния (1 глава); рассматривается семантика этого слова (2 глава), говорится о том, как совершается покаяние (3 глава), сколько в нем частей (4 глава), кто учит о покаянии (5 глава), что покаяние необходимо для кающихся (6 глава), что есть материя покаяния (7 глава), образ покаяния (8 глава), плоды покаяния (9 глава), где и какие есть места в церкви, где подобает кающимся оплакивать свои грехи (10 глава), наконец, о вопросах духовника кающемуся (11 глава).

Следует обратить внимание на учение митр. Гавриила о «веществе» (ὕλη τῆς μετανοίας) т.е. материи покаяния и «образе» покаяния. Это учение имеет явно католическое происхождение, так как во всех таинствах католики выделяют материю и форму. Вот как объясняет это митр. Гавриил:

«Что же касается вещества покаяния, то по очень далекому [от истины] мнению многих, оно содержится в грехах. По далекому [от истины] мнению: это

⁸⁹ О жизни и трудах митр. Гавриила см.: *Podskalsky G.* 2008. Σ. 167-174; *Jugie M. GABRIEL Sévère* // DThC Paris, 1920. VI. P. 977-984; *Πατρινέλης Χ.Γ.* Γαβριήλ ὁ Σεβήρος // *ΘΗΕ Ἀθῆναι*, 1964. Τ. Δ', Σ. 117-119; *Φόκας Δ.* Ο Γαβριήλ Σεβήρος και η στάση του στα πνευματικά προβλήματα της εποχής του. Διδακτορική διατριβή. Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Ἀθηνών, 2008; *Π.Β.Κ.* Гавриил Севир // *Православная Энциклопедия*. М., 2005. Т. 10. С. 246-247.

⁹⁰ Нам было доступно следующее издание: *Τοῦ ταπεινοῦ Γαβριήλ Μητροπολίτου Φιλαδελφίας, τοῦ ἐκ Μονεμβασίας τοῦ Σεβήρου Συνταγμάτων περὶ τῶν ἁγίων Μυστηρίων*. 1715 (без места). Книга издана в качестве приложения к произведению Хрисанфа (Нотараса), патриарха Иерусалимского: *Συνταγμάτων περὶ τῶν ὁφικίων, κληρικῶν καὶ ἀρχοντικῶν τῆς τοῦ Χριστοῦ ἁγίας Ἐκκλησίας* (Σ. 90-143).

кающийся грешник. Наконец, ближе [к истине]: исповедь, сокрушение сердца и удовлетворение (οἰκανοποίησις)»⁹¹.

Здесь очевидно влияние католического богословия, в частности, Тридентского собора, говорящего о том, что «квазиматерия этого таинства – это действия самого кающегося: раскаяние, исповедь и удовлетворение»⁹².

Что касается формы покаяния, то она заключается в следующем: «Форма покаяния (τὸ εἶδος τῆς μετανοίας) есть власть, дарованная Спасителем нашим одним лишь Его ученикам и апостолам. Они передали ее епископам по вселенной и установили действовать ею»⁹³. В постановлениях Тридентского собора говорится о том, что «форма таинства покаяния <...> содержится в словах служителя: “Отпускаю тебе”»⁹⁴.

Имеется в виду власть «связывать» и «разрешать» от грехов (см. Мф. 18, 18; Ин. 20, 23). Она выражается в том, что «служители святой исповеди» (οἱ τῆς ἀγίας ἐξομολογήσεως ὑπουργοί) имеют власть говорить: «Благодать Всесвятого Духа через мое смирение прощает тебя и разрешает»⁹⁵.

Стремление изыскивать в таинстве Церкви его материю и форму следует признать схоластическим. Интересно, что в отношении материи покаяния, по видимому, среди современных митрополиту богословов существовали разные мнения, на что и указывают его слова. Таинство покаяния («материю») митрополит Гавриил разделяет на три части:

1. Сокрушение сердца (σύντριψις τῆς καρδίας), в котором человек скорбит и раскаивается в своих грехах;
2. Исповедь (ἐξομολόγησις), в которой по своей собственной воле человек без стыда (ἄνευ αἰδοῦς) признается в своих грехах;
3. Удовлетворение (ἰκανοποίησις) – «это есть деятельное и полное исполнение канона, который дал духовник, имеющий власть, согрешившему за его грехи, по

⁹¹ Συνταγματικὸν περὶ τῶν ἀγίων Μυστηρίων. 1715. Σ. 114

⁹² Христианское вероучение. СПб., 2008. С. 429.

⁹³ Συνταγματικὸν περὶ τῶν ἀγίων Μυστηρίων. 1715. Σ. 114

⁹⁴ Христианское вероучение. СПб., 2008. С. 429.

⁹⁵ Συνταγματικὸν περὶ τῶν ἀγίων Μυστηρίων. 1715. Σ. 115

преданию святой Церкви, и духовное наказание (τὴν πνευματικὴν ποινὴν) священных канонов»⁹⁶.

Далее, следуя схоластической седмиричной схеме⁹⁷, Гавриил Севир перечисляет плоды покаяния. Их семь: отлучение от греха, открытие рая, возвращение души к своему прежнему естественному состоянию, воздание ей чести, утерянной в грехе, радость и веселие души, оживотворение души, умерщвленной грехом, и получение божественной благодати.

Для примирения с Богом Церковь, по мнению митрополита, с древних времен использует три следующие средства: во-первых, «подвиг уст» или «скорбная молитва» (ὑοερά προσευχή); во-вторых, «подвиг телесный», который состоит в посте, поклонах, бдениях и других озлоблениях тела; в-третьих, «подвиг деятельный» – проявление любви в делах милосердия и благодеяния (εὐποΐας).

По поводу использования сочинения митр. Гавриила св. Никодимом следует сказать, что он четыре раза ссылается на его труд в своем «Руководстве»⁹⁸. Вместе с Георгием Корессием и патриархом Хрисанфом митрополит Гавриил был одним из самых авторитетных для Святогорца авторов. Разделение исповеди на три части автор «Руководства» заимствует в том числе и у митрополита Гавриила, добавляя к нему, правда и четвертую, заключительную часть – «отпущение греха» (λύσις τῆς ἀμαρτίας) благодатью Святого Духа при чтении разрешительной молитвы. «Отпущение греха» св. Никодим называет «ключом» (κλεῖς), ссылаясь при этом на мнение другого авторитетного греческого автора – Георгия Корессия⁹⁹, которого мы теперь рассмотрим.

⁹⁶ Συνταγμάτων περὶ τῶν ἁγίων Μυστηρίων. 1715. Σ. 112-113; Φύκας Δ. 2008. Σ. 224-225.

⁹⁷ Ср. со схемой семи плодов покаяния в современном Катехизисе Католической Церкви: «Таинство Покаяния имеет следующие духовные последствия: примирение с Богом, через которое кающийся вновь обретает благодать; примирение с Церковью; освобождение от вечной кары, вызванной смертными грехами; освобождение, хотя бы частичное, от временной кары за грех; мир и покой совести и духовное утешение; возрастание духовных сил для христианской борьбы». Катехизис Католической Церкви. М., 2007. С. 359.

⁹⁸ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 23 (σχολ. 6), 105, 224, 227.

⁹⁹ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 202, σχολ. 187.

1.4 Георгий Корессий (Γεώργιος Κορέσιος, 1570-1659/60)¹⁰⁰

Ученый-богослов, деятель греческого просвещения, уроженец острова Хиос. Он учился в университете Падуи, преподавал в университете Пизы, участвовал в спорах о новых идеях Галилея, в 1612 году даже издал брошюру о четырех твердых телах. Около 1620 года вернулся в Грецию, на остров Хиос, где посвятил свою жизнь преподаванию богословия. В его обязанности входила рецензия книг. По многим спорным вопросам, как, например, о крещении латинян, патриархи спрашивали его мнения.

Самое известное его произведение – «Богословский трактат» (Θεολογικόν) или «Догматическое богословие» (Δογματικὴ Θεολογία) так и осталось неизданным несмотря на попытки Никодима Карусы, ученика Викентия Дамадоса, издать этот известный труд в Вене в конце XVIII века. Это произведение оказало значительное влияние практически на всех видных греческих богословов более позднего времени. Особенно примечательно в этом плане влияние Корессия на «Θεολογικόν» Евгения Вулгариса.

Преподобный Никодим Святогорец неоднократно ссылается на произведение Корессия «Περὶ τῶν μυστηρίων», которое является шестой книгой его «Θεολογικόν»¹⁰¹. В строгом смысле слова раздел «Περὶ τῶν μυστηρίων» не является книгой об исповеди. Это произведение не говорит о практике совершения исповеди, а носит скорее богословский характер. «Περὶ τῶν μυστηρίων» – книга о сакраментологии, богословское осмысление церковных таинств, что видно из ее содержания. Рассмотрим состав той части произведения, которая относится к таинству исповеди. Здесь обсуждаются такие вопросы как, является ли исповедь таинством и как его можно определить; из скольких частей она состоит; к чему мысленно (πρὸς τὴν νόησιν) относится покаяние; что такое материя и форма покаяния; подается ли в таинствах тварная благодать (κτιστὴ χάρις); об имени покаяния и является ли оно таинством; каковы последствия исповеди; чем исповедь

¹⁰⁰ О жизни и трудах Георгия Корессия см.: *Στουπάκης Νικόλαος Μιχ.* Γεώργιος Κορέσιος (1570 ci. – 1659/60). Η ζωή, το έργο του και οι πνευματικοί αγώνες της εποχής του. Διδακτορική διατριβή. Αθήνα, 1992; *Podskalsky G.* 2008. Σ. 244-252; *Бернацкий М.М.* Корессий Георгий // Православная Энциклопедия. М., 2015. Т. 37. С. 714-715.

¹⁰¹ *Ἐξομολογητάριον.* 2008. Σ. 23, 24 (σχολ. 7), 25 (σχολ. 7), 135, 202 (σχολ. 187), 283, 296.

отличается от крещения; является ли покаяние благодатью Духа или добродетелью; совершенно ли исчезают исповеданные грехи; может ли человек иметь уверенность в своем правильном покаянии; все ли смертные грехи разрешаются в покаянии; прощается ли временное наказание за грех; возвращается ли исповеданное согрешение и, наконец, каковы причины покаяния и его части¹⁰².

Из приведенного содержания видно, насколько схоластика проникает в творения Корессия. Он рассуждает о том, прощается ли в покаянии временное наказание за грех (ποινή, роена); подается ли в таинствах тварная благодать¹⁰³; почему исповедь является таинством; в чем состоит материя и форма этого таинства и т.д. Эти вопросы вообще не обсуждались в восточной патристике, однако, о них идет речь в сочинении митр. Гавриила, следовательно, они проникли в книги православных авторов ранее.

Н. Ступакис в своей диссертации приводит количество цитат того или иного автора в творениях Корессия¹⁰⁴. Из святых отцов Церкви наиболее цитируемые авторы – Василий Великий (73 цитаты), Августин (63), Григорий Богослов (60). Для сравнения нужно сказать, что из языческих мудрецов первенствует Аристотель (сотни упоминаний), затем – Платон (139), на третьем месте – Гален (94).

Уже из этих цифр видно, насколько мысль античных авторов вообще и Аристотеля в частности оказывала подавляющее влияние на богословие Корессия, что не удивительно для выпускника иезуитского колледжа на острове Хиос¹⁰⁵. Викентий Дамодос (1700-1752) в одном из своих неизданных произведений пишет о Корессии следующее: «Этому Корессий учит от Фомы Аквината, от которого

¹⁰² Στουπάκης Νικόλαος Μιχ. 1992. Σ. 215-216.

¹⁰³ Г. Подскальски приводит мнение P. Vancourt'a о том, что Корессий усвоил схоластическое учение об оправдании тварной благодатью, что вступало в неразрешимое противоречие с его же глубоко паламитскими убеждениями в том, что человеку необходима нетварная благодать (Podskalsky G. 2008. Σ. 251-252).

¹⁰⁴ Ibid. Σ. 272-273, 281-287. Интересно, что из всех авторов в его богословских творениях чаще всего цитируется Аристотель – сотни раз. Автор диссертации даже затруднился с их подсчетом, настолько количество цитат из Аристотеля превосходит всех остальных авторов вместе взятых (Ibid. Σ. 281-282).

¹⁰⁵ Γιανναράς Χ. Ορθοδοξία και Δύση στη νεότερη Ελλάδα. Αθήνα, Έκδόσεις Δόμος, 1996. Σ. 138; Μεταλληνός Γεώργιος Δ., πρωτοπρεσβύτερος. Παράδοση και αλλοτρίωση. Αθήνα, Εκδόσεις Δόμος, 1998. Σ. 75.

перенял все то богословское, что написал. Ибо он следовал учению томистов, у которых обучался схоластическому богословию»¹⁰⁶.

Однако, по свидетельству патриарха Иерусалимского Досифея, Георгий Коресий всегда был яростным противником и католиков, и лютеран, нещадно обличая заблуждения первых в своем произведении «Против латинян» (*Κατὰ Λατίνων*)¹⁰⁷.

В «Слове душеполезном», приложении к «Руководству», прп. Никодим два раза упоминает Корессия для подтверждения мнения о том, что сердечная боль о грехах является необходимой частью покаяния, без которой покаяние не может состояться точно также, как без воды невозможно совершить таинство Крещения¹⁰⁸. Во второй главе мы покажем, что этот тезис – католического происхождения.

1.5 «Православное исповедание»

Еще одной книгой, о которой нельзя не упомянуть в нашем исследовании, является «Православное Исповедание» (*Ὁρθόδοξος Ὁμολογία*)¹⁰⁹, автором которого изначально являлся святитель Петр (Могила), митрополит Киевский¹¹⁰. Эта книга была рассмотрена на Поместном Соборе в Яссах в 1641-1642 гг., переведена на новогреческий язык и исправлена богословом Мелетием Сиригом. «Православное Исповедание» предваряется грамотой патриарха Иерусалимского Нектария (1661-1669) и патриарха Константинопольского Парфения (1656-1657). После правки текста Мелетием Сиригом, когда он «его порядочно переделал, выкинув или изменив наиболее очевидные латинские отступления от православной веры... греческое Православное Исповедание даже в таком исправленном виде остается наиболее “латиномудрствующим” текстом из символических памятников XVII

¹⁰⁶ Цит. по: *Μεταλληνός Γεώργιος Δ., πρωτοπρεσβύτερος*. 1998. Σ. 75; *Μεταλληνός Γεώργιος Δ., πρωτοπρεσβύτερος*. Τά προλεγόμενα // *Βικέντιος Δαμοδός*. Δογματική, τόμος Α1, πραγματεία πρώτη (κεφ. 1-18). Αγιον Όρος, 2013. Σ. 36*.

¹⁰⁷ *Δοσίθεος, Πατριάρχης Ἱεροσολύμων*. Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων. Βουκουρέστι, 1715. Σ. 1178-1179.

¹⁰⁸ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 283, 296.

¹⁰⁹ Ὁρθόδοξος ὁμολογία τῆς Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολικῆς. Amsterdam, 1667.

¹¹⁰ *Podskalsky G.* 2008. Σ. 301; *Βρετός Α.* Νεοελληνική φιλολογία. Μέρος Α΄. Αθήναι, 1854. Σ. 34 (№101) дает, по всей видимости, ошибочную привязку к патриаршей типографии в Константинополе, где она якобы вышла 1662 году.

века»¹¹¹. Пересмотренное и исправленное «Исповедание», подписанное четырьмя восточными патриархами, митрополит Петр не принял.

«Православное Исповедание» неоднократно упоминается Святогорцем в «Руководстве». Некоторые схоластические идеи проникли в текст прп. Никодима благодаря «Исповеданию». Вот один из примеров. В первой части «Руководства к исповеди» Никодим перечисляет семь телесных дел милосердия: питать алчущих, поить жаждущих, заботиться о странниках, одевать нагих, посещать больных, заботиться о заключенных и погребать мертвых.

На следующей странице он перечисляет семь духовных дел милосердия: побуждать грешника оставить грех и покаяться; учить невежду, незнающего о Боге и вере; давать верные советы тому, кто нуждается в совете; молиться Богу о своем брате; утешать скорбящего; безропотно терпеть несчастья и скорби; прощать ошибки, совершаемые другими¹¹².

После перечисления дел милосердия он ссылается на с. 186 «Православного Исповедания» митрополита Петра (Могила) в редакции Мелетия Сирига¹¹³. На указанной им странице «Исповедания» мы находим то же самое перечисление этих дел с их пространным объяснением. Связь «Православного исповедания» митрополита Петра (Могила) в данном месте с католическим «Катехизисом» Петра Канизия прямая. Как пишет архиепископ Василий (Кривошеин), «следуя в своем изложении известному римско-католическому катехизису Петра Канизия <...> о котором мы упоминали выше, и почти буквально заимствуя его целые страницы, особенно в нравственной своей части, “Православное Исповедание” всецело усваивает латинскую схоластическую терминологию»¹¹⁴.

Действительно, на страницах 175-186 «Исповедания» дается развернутое объяснение тех духовных и телесных дел милосердия, которые кратко изложены в «Катехизисе» Канизия на страницах 81-82¹¹⁵. В целом надо заметить, что

¹¹¹ Василий (Кривошеин), архиепископ. Символические тексты в Православной Церкви // Он же. Богословские труды (сборник). Нижний Новгород: Христианская библиотека, 2011. С. 456.

¹¹² Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 91.

¹¹³ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 92, σχολ. 77.

¹¹⁴ Василий (Кривошеин), архиеп. 2011. С. 457.

¹¹⁵ Ср. Canisius Petrus. Catechismus graecolatinus. Dilingae. 1673. P. 81-82; Ὁρθόδοξος Ὁμολογία. 1667. Σ. 175-186.

перечисление семи дел милосердия духовного и телесного, включенных в «дела удовлетворения», традиционно для Католической Церкви. Новый католический Катехизис также уделяет им внимание¹¹⁶.

Опосредованное влияние схоластики на мысль Святогорца не ограничивается одним лишь «Православным Исповеданием». Следующим в хронологическом порядке автором, чье произведение упоминается в «Руководстве», является иеромонах Мефодий Анфракит.

1.6 Иеромонах Мефодий Анфракит (Μεθόδιος Ἀνθρακίτης, около 1660 – после 1736)¹¹⁷

Мефодий Анфракит – иеромонах, уроженец города Яннина (Эпир). Первоначальное образование он получил в местной школе у Георгия Сугдура. Закончил свое обучение в Италии, где занимался современной философией и переводами на греческий язык трудов Рене Декарта и Николая Мальбранша. Автор ряда трудов по логике и естественным дисциплинам. Его наиболее известное богословское произведение «Пастырь словесных овец» (Βοσκὸς λογικῶν προβάτων) издано в Венеции в 1708 г. На Анфракита пали подозрения в увлечении учением Мигеля де Молиноса (1628-1696), испанского мистика и основателя течения квиетизма¹¹⁸. Руководствуясь этими подозрениями, константинопольский синод запретил ему преподавать. В Венеции в 1707 году вышло его произведение под названием «Духовное посещение» (Ἐπίσκεψις πνευματικῆ)¹¹⁹. Вероятнее всего, преподобный Никодим пользовался более поздним изданием 1781 года¹²⁰,

¹¹⁶ Катехизис Католической Церкви. 2008. С. 566-567.

¹¹⁷ О его жизни и трудах см.: Ζαβίρας Γ. Νέα Ἑλλάς. Ἀθήναι, 1872. Σ. 418-421; Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, *архиеπίσκοπος Ἀθηνῶν*. Ἱστορικά Σημειώματα, «Μεθόδιος Ἀνθρακίτης» // Θεολογία, 4 (1926). Σ. 10-17; ΜΕΕ 4. Σ. 737 (Κ. Δυοβουνιώτης); Χρήστου Π. Μεθόδιος Ἀνθρακίτης. Ἰωάννινα, 1953; Τοῦ αὐτοῦ. Ἐκκλησιαστικὴ Γραμματολογία. Θεσσαλονίκη, 1991. Τ. 2^{ος}. Σ. 305-306; ΘНΕ. Т. 2. Σ. 790-793 (Π. Χρήστου); Ἀγγέλου Ἄ. Ἡ δίκη τοῦ Μεθοδίου Ἀνθρακίτου // Ἀφιέρωμα εἰς τὴν Ἠπειρον, 1956. Σ. 168-182; Podskalsky G. 2008. Σ. 391-396; Tsakiris V. Die gedruckten griechischen Beichtbücher zur Zeit der Türkenherrschaft. Berlin, New York, 2009. S. 125-126.

¹¹⁸ Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, *архиеπίσκοπος Ἀθηνῶν*. 1926. Σ. 10-17.

¹¹⁹ Ἀνθρακίτης Μεθόδιος. Ἐπίσκεψις πνευματικῆ, ἥτοι μὲ ποῖον τρόπον χρεωστεῖ ὁ πνευματικὸς νὰ ἐπισκέπτεται τοὺς ἀσθενεῖς. Venetiis, 1707. Второе издание: Ἐπίσκεψις πνευματικοῦ πρὸς ἀσθενῆ. Ἐνετίησι, 1780. Третье издание вышло также в Венеции в 1781 году. Эту книгу также упоминает А. Алмазов, называя ее автора итальянским греком: Алмазов А. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви. Одесса, 1894. Т. II. С. 27-29.

¹²⁰ Παύλος Μενεβίσογλος, *Μητροπολίτης Σουηδίας*. Πεπλανημένη ἀπόδοσις ἔργου εἰς Νικόδημον τὸν Ἁγιορείτην // Κληρονομία. Τ. 29. (1997). Σ. 205-206.

наиболее распространенным в Греции в XVIII веке, которое он называет «новоотпечатанным Руководством к исповеди (νεοτύπων Ἐξομολογητάριον)»: «О посещении больных часто прочитывай новоотпечатанное Руководство к исповеди, и оттуда узнаешь об этом больше»¹²¹.

По мнению Василия Цакириса, «Духовное посещение» (Ἐπίσκεψις πνευματική) – это единственное в греческой литературе вообще произведение пастырского характера, которое рассказывает о том, как нужно исповедовать больных, приближающихся к своей кончине. Издание этой книги восполняло данную лаку¹²².

Ошибочная атрибуция двух ранее неизданных книг прп. Никодиму

В 1993 году в Афинах в издательстве «Υπακοή» под именем преподобного Никодима Святогорца вышла книга «Посещение больного духовником» (Ἐπίσκεψις πνευματικοῦ πρὸς ἀσθενῆ)¹²³. Издатель, протопресвитер Василий Волудакис, по ошибке приписал это произведение Анфракита перу преподобного Никодима. Однако вскоре Павел (Меневисоглу), митрополит Стокгольмский убедительно доказал, что издатели допустили целый ряд ошибок, приписав этот труд Преподобному¹²⁴.

В той же статье владыка кратко рассматривает атрибуцию Святогорцу авторства другой книги, вышедшей в издательстве «Υπακοή» в 1995 году – «Испытание совести» (Εξέτασις της συνειδήσεως)¹²⁵. Он убедительно показывает, что издательство взяло за основу второй выход в свет книги, которая впервые была отпечатана в Венеции в 1774 году, когда будущему афонскому подвижнику было только 25 лет, он жил еще на острове Наксос и даже не был пострижен в монахи. Исходя из этого, можно с уверенностью утверждать, что анонимное произведение «Εξέτασις της συνειδήσεως» не может принадлежать его перу.

¹²¹ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 87

¹²² Τσακίρης Β. Το ἔργο του Μεθοδίου Ανθρακίτη και πολιτικοεκκλησιαστικά σχέδια του Μελετίου Τυπάλδου // Ἔωα και ἔσπερα, 8 (2008-2012). Σ. 24.

¹²³ Αγίου Νικοδήμου του Αγιορείτου. Επίσκεψις πνευματικού πρὸς ασθενή, ἤτοι εξομολογητάριον ωφέλιμον πολλά, και αναγκαίον περὶ του μυστηρίου της μετανοίας, και περὶ διορθώσεως των ασθενοῦντων. Αθήνα: Υπακοή, 1993.

¹²⁴ Μενεβίσογλος Παύλος, Μητροπολίτης Σουηδίας. 1997. Σ. 203-210.

¹²⁵ Αγίου Νικοδήμου του Αγιορείτου. Εξέτασις της συνειδήσεως. Αθήνα: Υπακοή, 1995 (второе издание – 1999 года).

Несмотря на критику, отец Василий Волудакис переиздал обе книги повторно под именем прп. Никодима¹²⁶ и опубликовал небольшую брошюру, где пытается доказать, что произведения, упоминавшиеся в статье владыки Павла, принадлежат Святогорцу¹²⁷.

К сожалению, необоснованное мнение Волудакиса усваивает и развивает в своем труде протопресвитер Константин Караисаридис. Несмотря на уже появившуюся ко времени выхода его работы (1998 год) статью владыки Павла об ошибочной атрибуции Святогорцу двух книг, о. Константин Караисаридис настаивает на обратном, не приводя сколько-нибудь серьезных аргументов в защиту своей позиции¹²⁸. Мало того, он настаивает на том, что в возрасте 31 года (согласно датировке Волудакиса, книга «Духовное посещение» (Επίσκεψις πνευματική) была написана в 1780 году) молодой монах Никодим имел достаточную «духовную и богословскую зрелость, и не случайно сразу после этого Макарий Коринфский доверил ему издание “Добротолюбия”»¹²⁹.

Даже если принять плохо обоснованные, гипотетические датировки Волудакиса и Караисаридиса, то вызывает сомнение утверждение последнего о том, что в 31 год молодой афонский монах, лишь пять лет проживший на Святой Горе, дерзнул составить пособие для духовников. Действительно, эта книга – пособие для духовников, а духовниками в Греции издревле и до сих пор поставляются только опытные священники, прошедшие не один год в пастырских трудах. Однако представляется совершенно невероятным, чтобы молодой монах, который никогда не был ни священником, ни духовником, после пяти лет своего пребывания на Афоне, из которых только два года провел в общежительном монастыре, где проходил послушание прежде всего как послушник и

¹²⁶ *Αγίου Νικοδήμου του Αγιορείτου*. Επίσκεψις πνευματικού προς ασθενή, ήτοι εξομολογητάριον ωφέλιμον πολλά, και αναγκαίον περί του μυστηρίου της μετανοίας, και περί διορθώσεως των ασθενούντων. Αθήνα: Εκδόσεις Υπακοή, 2010.

¹²⁷ *Βολουδάκης Βασίλειος, πρωτοπρεσβύτερος*. Περί της πατρότητος δύο ανωνύμων έργων αγίου Νικοδήμου του Αγιορείτου. Απάντησις στον Μητρ. Σουηδίας κ. Παύλον. Αθήνα: Υπακοή (без года, 31 страница).

¹²⁸ *Καραϊσαρίδης Κωνσταντίνος, πρωτοпр.* Ο Άγιος Νικόδημος ό Αγιορείτης και τó Λειτουργικό του έργου. Αθήνα, 1998. Σ. 69-70.

¹²⁹ Αὐτόθι. Σ. 71.

новоначальный, дерзнул учить духовнической работе убежденных седидами старцев.

Авторство трактата «Духовное посещение» (Ἐπίσκεψις πνευματική) приписывает иеромонаху Мефодию Анфракиту и Филипп Илиу в своей статье об изданиях типографии Николая Гликиса в Венеции¹³⁰.

Можно задать вопрос: почему произведения именно Анфракита были приписаны преподобному Никодиму? Нет ли здесь внутренней, глубинной связи между «Руководством» Святогорца и книгами Анфракита? По нашему мнению, такая связь или общность существует. Дело в том, что оба автора, и прп. Никодим, и Мефодий, в своей работе использовали труды одного и того же католического автора – иезуита Паоло Сеньери. Книги обоих настолько похожи и по стилю, и по языку, и по содержанию, что издатель не просто совершил ошибку при определении авторства книг, но и настойчиво придерживается своих взглядов, несмотря на неоднократные опровержения, базирующиеся на очевидных фактах.

В Цакирис пишет, что две книги Мефодия – «Χριστιανικαὶ θεωρίαι» («Христианские созерцания», изд. в Венеции в 1699 г.) и «Βοσκὸς λογικῶν προβάτων» («Пастырь словесных овец», изд. в Венеции в 1708 г.) – находятся в зависимости от книг Паоло Сеньери «Наставление для христианина в законе Божиим» (Il Cristiano istruito nella sua legge) и «Наставление для пастыря» (Il Parroco istruito) соответственно¹³¹. Анфракит из трудов Сеньери заимствует целые главы, свободно используя материал и излагая его посредством парафраза¹³².

В отношении «Духовного посещения» (Ἐπίσκεψις πνευματική) нельзя с достоверностью установить главный источник. Скорее всего, Мефодий при составлении своей книги использовал компилятивный метод, свободно излагая материал сразу нескольких католических авторов. Среди них – Якоб Манцинус (Iacobus Mancinus), Луис да Понте (Luis da Ponte), Иоанн Баптиста Новатус (Ioannes

¹³⁰ Ηλίου Φ. Βιβλιολογικά παρασχολήματα. 1. Μεθοδίου Ανθρακίτη: «Ἐπίσκεψις πνευματική» // Ὁ Ἑρανιστής, 22 (1999). Σ. 253.

¹³¹ Paolo Segneri Il cristiano istruito nella sua legge, ragionamenti morali. Firenze, 1686; *Idem*. Il parroco istruito opera data in luce da Paolo Segneri della compagnia di Giesu. Firenze, 1692.

¹³² Tsakiris V. 2009. P. 157, 168; Τοῦ αὐτοῦ. Οἱ ἄγνωστες ἰταλικὲς καὶ ἐλληνικὲς πηγὲς τῶν ἔργων τοῦ Μεθοδίου Ανθρακίτη Βοσκὸς λογικῶν προβάτων καὶ Θεωρίαι Χριστιανικαὶ // Ἑλληνικά 61 (2011). Σ. 61-62, 70-71.

Baptista Novatus) и Иоанн Поланкус (Ioannes Polancus)¹³³. «Духовное посещение», увидев свет в начале XVIII века, стало первой книгой греческой церковной литературы, где подробно излагалась духовная подготовка к смерти тяжело больных людей, как сейчас говорят, терминальных больных. Таким образом, выпустив свое произведение, Анфракит стал родоначальником книг такого рода в Греческой Церкви¹³⁴.

Обращает на себя внимание и тот факт, что в разрешительной молитве Мефодий два раза использует схоластическую формулу «разрешаю ты от всех грехов твоих» (λύω σε ἀπὸ πάντων τῶν ἀμαρτημάτων σου)¹³⁵. Это не вызвало острой критики Святогорца как в случае с Неофитом Родиным и патриархом Калинником, которые использовали ту же самую форму и этим заслужили длинную отповедь преподобного Никодима¹³⁶. Мало того, св. Никодим советует духовникам читать эту книгу и использовать ее для совершения исповеди¹³⁷.

Несмотря на очевидные западные влияния в трудах Мефодия, современники, в частности патриарх Иерусалимский Хрисанф (Нотара), к которому мы сейчас и перейдем, характеризовали его как «строго православного богослова»¹³⁸.

1.7 Хрисанф Нотара (Χρύσανθος Νοταρᾶς, 1663-1731), патриарх Иерусалимский (1707-1731)¹³⁹.

Хрисанф Нотара родился в селе Арахова, недалеко от Калавриты на Пелопоннесе. Его дядей был патриарх Иерусалимский Досифей Нотара (1641-1707), известный своим «Исповеданием Православной веры», один из авторов «Послания патриархов о Православной вере». Вместе с родным братом Неофитом

¹³³ Tsakiris V. 2009. P. 164; *Τοῦ αὐτοῦ*. Ἡ Ἐπίσκεψις πρὸς ἀσθενῆ ἢ Ἐπίσκεψις Πνευματικοῦ τοῦ Μεθοδίου Ἀνθρακίτη // *Ἠπειρωτικὰ Χρονικὰ* 42 (2008). Σ. 69, 71-72.

¹³⁴ Tsakiris V. 2009. P. 164; *Τοῦ αὐτοῦ*. 2011. Σ. 60-61.

¹³⁵ *Ἀνθρακίτης Μεθόδιος*. Ἐπίσκεψις πνευματικῆ ἤτοι μὲ ποῖον τρόπον χρεωστεῖ ὁ πνευματικὸς νὰ ἐπισκέπτεται τοὺς ἀσθενεῖς. Ἐνετίησι. 1780. Σ. 36, 37.

¹³⁶ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 89, σχολ. 72.

¹³⁷ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 87.

¹³⁸ *Τσακίρης Β.* Το ἔργο του Μεθοδίου Ἀνθρακίτη καὶ πολιτικοεκκλησιαστικὰ σχέδια του Μελετίου Τυπαλδοῦ // *Ἔωσ καὶ ἔσπερα* 8 (2008-2012). Σ. 11.

¹³⁹ О его жизни и трудах см.: *Podskalsky G.* 2008. P. 396-399; DThC II P. 2419-2420; ΘНЕ ИВ' Σ. 387-390; *Tsakiris V.* 2009. P. 209-210.

Хрисанф учился в Патриаршей Академии в Константинополе. В сане диакона он сопровождал патриарха Досифея в его частых поездках. В 1692 году впервые посетил Москву с целью сбора средств для поддержки Святых мест Палестины. В Москве он посетил новооснованную Греко-Славянскую Академию и поддержал братьев Лихудов. Затем около трех лет он обучался в университете Падуи, где посещал лекции Николая Комнина-Пападопулоса по философии, богословию и церковному праву. В 1700-1701 г. он вновь посетил Россию, где по поручению патриарха Досифея встречался с Петром Великим. В 1702 году в Будапеште Хрисанф своим дядей был хиротонисан в митрополита Кесарии Палестинской. В 1707 году выбран приемником своего дяди на патриарший престол Иерусалима. В период с 1720 по 1726 годы предпринял несколько пастырских поездок по Малой Азии, принимал участие в ряде поместных соборов Константинопольской Церкви 1722, 1724 и 1727 годов, в переговорах с англиканами 1716-1726 годов. Он расширил собрание научной библиотеки Святого Гроба.

Его произведение «Поучение полезное о покаянии и исповеди»¹⁴⁰ увидело свет в Венеции в 1724 году. Надо заметить, что тогда уже много лет проведенный на патриаршем престоле Хрисанф на титульном листе именуется «иеромонахом и архимандритом Святейшего, Апостольского и Патриаршего престола Иерусалима». На произведение патриарха Хрисанфа св. Никодим в своем «Руководстве» ссылается не менее тринадцати раз, подтверждая то или иное мнение в отношении необходимых действий при совершении исповеди. Примечательно, что в разделении грехов на смертные и простительные св. Никодим ссылается на Хрисанфа и Корессия¹⁴¹, о чем мы поговорим подробнее в гл. 3.

Помимо сочинения Хрисанфа огромное влияние на текст «Руководства к исповеди» св. Никодима оказали переводы Эммануила Романитиса, к которому мы теперь и перейдем.

¹⁴⁰ *Χρύσανθος Νοταρᾶς. Διδασκαλία ὠφέλιμος περὶ μετανοίας καὶ ἐξομολογήσεως, συλλεχθεῖσα παρὰ Χρυσάνθου πρεσβυτέρου καὶ ἀρχιμανδρίτου τοῦ ἁγιωτάτου, ἀποστολικοῦ καὶ πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων. Ἐνετίησιν, 1724.*
¹⁴¹ *Ἐξομολογητᾶριον. 2008. Σ. 23-24.*

1.8 Эммануил Романитис (Εμμανουήλ Ρωμανίτης), переводчик произведений Паоло Сеньери

В научной литературе жизнь Эммануила Романитиса освещена слабо. Наиболее свежие и полные сведения о нем мы черпаем в исследованиях Эммануила Франкискоса и Василия Цакириса¹⁴². Романитис родился на острове Крит. Всю сознательную часть своей жизни он провел на острове Патмос, куда, по всей вероятности, уехал, чтобы учиться у Макария Калогераса. С 1716 по 1758 гг. исполнял обязанности секретаря общины о. Патмос, составляя и подписывая юридические документы. Последний документ за его подписью датируется 1758 годом. После этого он отошел от дел и, вероятно, вскоре умер. На основании косвенных данных Цакирис предполагает, что Романитис мог быть священником. По крайней мере, круг его интересов выдает в нем человека с церковным воспитанием и образованием. Он был замечательным знатоком древнегреческого и итальянского языков, с которых и осуществлял переводы. Романитис более 30 лет занимался переводческой деятельностью, совмещая ее с обязанностями секретаря островной общины¹⁴³. За эти годы он перевел по крайней мере одиннадцать книг¹⁴⁴, но изданы были только два его перевода – книги итальянца-иезуита Паоло Сеньери «Il penitente istruito» (в греческом переводе «Ὁ μετανοῶν διδασκόμενος»), и «Il confessore istruito» (в греческом переводе «Ὁ πνευματικὸς διδασκόμενος»). Обе были изданы в Венеции в 1742 году и более не переиздавались, за исключением новейшего издания 2005 года, сделанного на о. Санторини (Греция). Последним изданием мы в основном и пользуемся, хотя нам было доступно и издание венецианское 1742 года, где имя автора – Паоло Сеньери – не значилось.

¹⁴² Φραγκίσκος Ε. «Ἀόρατος Πόλεμος (1796), Γυμνάσματα Πνευματικά (1800). Ἡ πατρότητα τῶν μεταφράσεων τοῦ Νικοδήμου Ἀγιορείτη» // Ὁ Ἐρανιστὴς 19 (1993). Σ. 107-109; Τσακίρης Β. Οἱ μεταφράσεις τῶν ἔργων Πνευματικὸς Διδασκόμενος καὶ Μετανοῶν Διδασκόμενος τοῦ Paolo Segneri ἀπὸ τὸν Ἐμμανουήλ Ρωμανίτη καὶ ἡ ἐπίδρασή τους στὸ Ἐξομολογητάριον τοῦ Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου. Εἰσαγωγικὴ μελέτη // Paolo Segneri. Ὁ Μετανοῶν Διδασκόμενος Μία μετάφραση τοῦ Ἐμμανουήλ Ρωμανίτου. Θῆρα, Ἰκδοσις Θεοσβίτης, 2005. Σ. 7-8.

¹⁴³ Эта должность предполагала исполнение тех функций, которые сегодня возложены на нотариуса.

¹⁴⁴ Φραγκίσκος Ε. 1993. Σ. 110.

Как отмечает Цакирис, Эммануил Романитис обладал неплохим знанием не только итальянского языка, но и богословской терминологии, правильно передавая в своих книгах значение тех или иных догматических и аскетических терминов¹⁴⁵. Его интерес как переводчика был направлен в основном на книги католического происхождения. Переводы сохранились в виде рукописей в библиотеке монастыря св. Иоанна Богослова на Патмосе. Из произведений Сеньери кроме двух уже упомянутых книг он перевел еще три:

1. L' incredulo senza scuza (в греческом переводе Ὁ ἀναπόλογτος «Безответный»)
2. La manna dell' anima (в греческом переводе Τὸ μάννα τῆς ψυχῆς «Манна души»)
3. La vera sapienza (в греческом переводе Ἡ ἀληθινὴ σοφία «Истинная мудрость»)

Кроме Паоло Сеньери Романитис переводил и других католических авторов. Среди его переводов – «О подражании Христу» Фомы Кемпийского, «Этическая философия» Эммануила Тезауро, «Сердце сокрушенное» и «Ад отверстый» Джованни Пьетро Пинамонти.

Такое внимание переводчика исключительно к католическим произведениям может быть объяснено не только интересами самого Романитиса, но и обстановкой на острове в те годы. В первой половине XVIII века жители Патмоса страдали от частых нападений пиратов. Сохранилась переписка игумена монастыря св. Иоанна Богослова Игнатия с Ватиканом, в которой он обещал хранить верность Римскому престолу в обмен на защиту острова от пиратов¹⁴⁶. Впрочем, Рим так и не смог помочь жителям Патмоса.

Кроме названных книг Романитис перевел еще два очень известных произведения, использованные св. Никодимом Святогорцем в своем творчестве. Это «Esercizii Spirituali di S. Ignazio prepositi alle persone secolari» («Духовные упражнения святого Игнатия Лойолы, предложенные светским лицам») иезуита

¹⁴⁵ Τσακίρης Β. 2005. Σ. 12.

¹⁴⁶ Αὐτόθι. Σ. 14-16.

Джованни Пьетро Пинамонти и «Combattimento Spirituale» («Брань духовная») театинца Лоренцо Скуполи. В греческом переводе они получили названия «Γυμνάσματα πνευματικά» («Духовные упражнения») и «Πόλεμος πνευματικός» («Брань духовная») соответственно. Согласно гипотезе, выдвинутой Франкискосом, рукописи переводов Романитиса на Афон для святого Никодима привез из библиотеки монастыря св. Иоанна Богослова на острове Патмос святитель Макарий Коринфский (Нотара), с которым они сотрудничали в деле издания книг¹⁴⁷. В каталоге монастырской библиотеки, составленной святителем Макарием в 1793 году, числится рукопись «Γυμνάσματα Πνευματικά». Затем следы этой рукописи бесследно исчезают, и в более поздних каталогах она не числится. Также долгое время ничего не было известно и о рукописи «Брани духовной», которая числилась в каталогах библиотеки, составленных в XVIII веке. Эта рукопись была найдена лишь в начале 90-ых годов XX века. Как оказалось, она была подшита к другой рукописи с совершенно иным титульным листом¹⁴⁸.

Упомянутая рукопись является манускриптом № 561 из Патмосской библиотеки. Эта находка открыла новые стороны личности преподобного Никодима Святогорца и дала возможность лучше понять методы его работы с рукописями. Дело в том, что в манускрипте на листе 116, перед началом второй части перевода творений Лоренцо Скуполи, была обнаружена следующая надпись:

«Μέρος Β' τῶν ἔργων τῶν πνευματικῶν τοῦ πατρὸς κυρ. λαυρεντίου σκούπολι συγγραφέως τοῦ πνευματικοῦ πολέμου» («Вторая часть трудов духовных отца господина Лаврентия Скуполи, автора Духовной брани») ¹⁴⁹.

¹⁴⁷ *Φραγκίσκος Ε.* 1993. Σ. 126-127.

¹⁴⁸ *Αὐτόθι.* Σ. 104-105.

¹⁴⁹ *Αὐτόθι.* Σ. 107. Примечательно, что спустя шесть лет после открытия Франкискосом этой рукописи Патмосской библиотеки №561, где содержится перевод «Брани духовной», написанный рукой Романитиса, и публикации его статьи в 1993 году в журнале «Ἐρανιστής», протопресвитер Георгий Марнеллос опубликовал свою работу, в которой тоже самое преподносит в качестве своего собственного открытия, перепутав номер рукописи (он приводит №540). См.: *Μαρνέλλος Γεώργιος Εμ., πρωτοπρεσβύτερος Ζητήματα γύρω ἀπό τά ἔργα τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου «Ἀόρατος Πόλεμος» καί «Πνευματικά Γυμνάσματα» // Πρακτικά Α' ἐπιστημονικοῦ συνεδρίου Ἁγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης: ἡ ζωὴ καὶ ἡ διδασκαλία του. Τ. Β', Γουμένισσα, Ἐκδόση Ἱεροῦ Κοινοβίου Οσίου Νικοδήμου, 2006. Σ. 111, σχολ. 19.* Неужели о. Георгий ничего не знал о нашумевшей статье Франкискоса? Для специалиста, изучающего наследие преподобного Никодима, это очень странно.

Из данных графологического анализа можно сделать вывод, что манускрипт «Брани духовной» был написан рукою Романитиса и является черновым вариантом переводчика¹⁵⁰.

Вывод, который делают из этой находки исследователи творчества св. Никодима¹⁵¹, напрашивается сам собой: преподобный Никодим, работая с переводом Романитиса, несомненно знал автора текста – Лаврентия Скуполи. Однако, по вполне понятным причинам он счел за лучшее умолчать об имени автора произведения, назвав его творением «некоего мудрого мужа» (τινὸς σοφοῦ ἀνδρός)¹⁵². Этому открытию и его авторам мы уделим больше внимания в четвертой главе нашего исследования.

Подробнее о Паоло Сеньери и его двух произведениях, которые перевел на греческий язык Эммануил Романитис – «Il penitente istruito» (в греческом переводе – Ὁ μετανοῶν διδασκόμενος) и «Il confessore istruito» (в греческом переводе – Ὁ πνευματικὸς διδασκόμενος), и которые стали основными источниками для «Руководства к исповеди» преподобного Никодима Святогорца, речь пойдет во второй главе.

Теперь же рассмотрим еще одного греческого автора, которому прп. Никодим дает довольно жесткую и нелюбезную оценку – патриарха Константинопольского Каллиника III.

1.9 Патриарх Константинопольский Каллиник III (Καλλίνικος Γ', 1713-1791)¹⁵³

Патриарх Константинопольский Каллиник III был уроженцем села Загора близ Волоса. Первоначальное образование он получил в домашних условиях у монаха Рафаила. Переехав в Константинополь, со временем занял пост протосингела Патриархии, а в 1743 году был избран митрополитом Проилавским.

¹⁵⁰ Φραγκίσκος Ε. 1993. Σ. 107.

¹⁵¹ Ἀυτόθι.; Μαρνέλλος Γεώργιος Εμ., π. 2006. Σ. 111, σχολ. 19.

¹⁵² См., например, титульный лист издания 1853 года (Νικόδημος Ἀγιορείτης. Ἀόρατος Πόλεμος. 1853, Σ. α').

¹⁵³ О жизни патриарха Каллиника III см.: ΘНЕ 7. Σ. 247-249; Podskalsky G. 2008. Σ. 266, 414, 470; Amato A. 1982. P. 181-182; Διαμαντάκος Νίκος. Ζαγοριανοί και Ιεράρχες και ἄλλοι κληρικοί. Βόλος, Ἐκδοση Δήμου Ζαγοράς, 2007; Tsakiris V. 2009. P. 243-244.

В январе 1757 года Каллиник был избран патриархом Константинопольским, но через шесть месяцев, в июне того же года, был смещен с патриаршего престола и отправлен в ссылку в Синайский монастырь, откуда в 1761 году смог уехать на родину, где занимался литературными трудами. В 1791 году отошел ко Господу и был погребен в своем родном селе.

Среди его произведений известно «Руководство к исповеди», напечатанное в Вене в 1787 году под следующим названием: «Διδασκαλία πρὸς τοὺς πνευματικοὺς πατέρας, ἢτοι ἐρμηνεῖα ἀκριβεστάτη περὶ ἐξομολογήσεως λίαν ὠφέλιμος διὰ τοὺς ἐξομολογοῦντας καὶ ἐξομολογουμένους κατ' ἐρωταπόκρισιν ἐπίσκοπου καὶ πνευματικοῦ»¹⁵⁴ («Поучение к духовным отцам, то есть истолкование точнейшее об исповеди, весьма полезное для исповедающих и исповедающихся, в вопросах епископа и духовника»)¹⁵⁵. Позже, в 1837 году, оно было напечатано в типографии Константинопольской Патриархии под другим названием «Новое руководство к исповеди» (Νέον Ἐξομολογητάριον)¹⁵⁶. Согласно утверждению преподобного Никодима, патриарх Каллиник за основу своего «Поучения к духовникам» взял книгу иеромонаха Неофита Кипрского, прозванного Родиным (Ροδίνος) – греческого униата, уроженца Кипра (1576/77 – 1659)¹⁵⁷. Его книга «Об

¹⁵⁴ Нам эта книга доступна только в более позднем издании: Νέον Ἐξομολογητάριον φιλοπονηθέν παρὰ Σοφωτάτου, αἰοδήμου Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Κυροῦ ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, εἰς ἀπλήν φράσιν πρὸς κατάληψιν πάντων. Ἐν τῇ τῆς Κωνσταντινουπόλεως Πατριαρχικῆς Τυπογραφείῳ. Παρὰ Α. καὶ Θ. Ἀργυράμμου, 1837. На титульном листе обозначен 1837 год, но подпись епископа Рефимнийского Иоанникия (Лазаропулоса) (титularный епископ Рефимно в 1826-1838), цензора от Патриархии, датируется 24 февраля 1838 года (первый и последний листы, оба без нумерации).

¹⁵⁵ Странным образом Димосфен Стратигопулос называет книгу «Νέον Ἐξομολογητάριον» патриарха Каллиника первым «Руководством к исповеди» (Ἐξομολογητάριον) (см.: *Στρατηγόπουλος Δημοσθένης*. Ο Νικόλαος Μαλαξός και το υμνογραφικό του έργου. Διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη, 2003. Σ. 300, σχολ. 129). Не только наше исследование, но и целый ряд приводимых нами работ опровергает это утверждение.

¹⁵⁶ Amato A. 1982. P. 182.

¹⁵⁷ *Βαλέτας Γ.* Νεόφυτος Ροδίνος. Κυπριακή δημοτική πεζογραφία. Λόγοι, δοκίμια, συναξάρια. Αθήνα: Πηγή, 1979; *Podskalsky G.* 2008. Σ. 264-269. Неофит родился недалеко от Пафоса (Кипр) у родителей, которые происходили с о. Родос, отсюда его прозвище – Ροδίνος, т.е. происхождения с о. Родос. В 20 лет принял монашеский постриг в Синайском монастыре, в начале XVII в. в Венеции по всей видимости перешел в Католическую Церковь. По рекомендации Никифора Хартофилака, игумена монастыря св. Иоанна Богослова на о. Патмос, в 1607-1610 гг. учился в Греческой Коллегии Рима, посещая уроки греческого и латинского языков, а также логики. В 1610-1616 годах изучал философию и богословие в Университете Саламанки (Кастилия) и одновременно преподавал древнегреческий язык. Во время четырехлетнего пребывания в Польше (1616-1620) униатским епископом был рукоположен в иеромонаха. В 1620-1625 гг. объезжал различные места компактного проживания греков и преподавал на Сицилии, два года (1628-29) – в Северном Эпире и Албании – трудился с миссией среди италоязычных албанцев. В последующие годы своей жизни развивал бурную миссионерскую деятельность как на греческих территориях, так и в Италии, преподавал греческий язык в Университете Неаполя и служил приходским священником в греческом храме города. В начале 1659 года закончил свою жизнь в Киккском монастыре на Кипре.

исповеди» (Περὶ ἐξομολογήσεως, изд. в Риме в 1630; второе издание – 1671¹⁵⁸, а также Вена 1787 год¹⁵⁹) изданная в форме вопросов и ответов духовника и исповедующегося человека, послужила прообразом выше упомянутого пособия Константинопольского патриарха. Цакирис показывает, что издание книги Неофита Родина «Об исповеди» (Περὶ ἐξομολογήσεως) было сделано в рамках деятельности католической Конгрегации пропаганды веры (Sacra Congregatio de Propaganda Fide) в Османской империи в противовес деятельности прокальвинистски настроенного патриарха Константинополя Кирилла Лукариса¹⁶⁰.

Святогорец подвергает «Руководство» патриарха Каллиника жесткой критике, не называя, впрочем, имени автора:

«Я сказал, чтобы ты накладывал епитимьи так, как определяет святой Иоанн Постник. Ибо существует одно давно изданное «Руководство к исповеди» в вопросах и ответах некоего Неофита Кипрского, прозванного Родиным, творение некоего зловерного (κακοδόξου λόνημα) в котором он, кроме того, что определяет чрезмерные снисхождения (ὑπερβολικὰς συγκαταβάσεις), кроме того, что произносит разрешительную молитву в первом лице, говоря: «Я отпускаю тебе исповеданные грехи» (λύω σου τὰς ἐξομολογηθείσας ἁμαρτίας), - о чем говорит божественный Златоуст (Слово 1 на 50 псалом), что Нафан пророк не сказал Давиду: «Я прощаю», - но «Господь снимает с тебя грех твой»; ко всему прочему говорит еще, что когда божественные каноны определяют епитимьи за грехи на семь, девять или десять лет, то не говорят о том, чтобы согрешившие не причащались на протяжении этих лет, но говорят, чтобы столько лет совершали молитву или пост и просто удовлетворение. Это является еретическим измышлением и противоречит божественным канонам и соборному мнению нашей Восточной Церкви. Теперь же, совсем недавно, найдя это «Руководство к исповеди» [Неофита] Родина, один человек большого церковного имени (то есть Константинопольский патриарх Каллиник III – прим. автора) надписал на нем свое

¹⁵⁸ Podskalsky G. 2008. Σ. 266.

¹⁵⁹ Podskalsky G. 2008. Σ. 470.

¹⁶⁰ Τσακίρης Β. Ο ρόλος του τυπογραφείου του Λουκάρη στην ίδρυση του ελληνικού τυπογραφείου της Propaganda Fide // Ο Ερανιστής 27 (2009). Σ. 53-67.

имя, не очистив от этого зловерного измышления, и издал его в Вене в 1787 году. Поистине, я удивляюсь и недоумеваю, как сей благословенный [муж] совершил это без всякого исследования, за что не получил похвалу от образованных людей, просмотревших книгу. Что это книга [Неофита] Родина, за исключением изменения некоторых слов, пусть, кому нравится, сравнит, как сравнили и мы, и найдет, что слово наше истинно. Выбирать у врагов хорошее и правильное не осуждается. Но не так, чтобы заимствовать гнилое и злославное»¹⁶¹.

Упреки Святогорца по отношению к «Руководству» патриарха Каллиника можно свести к следующим:

1. Чрезмерные снисхождения в определении епитимьи за грех, потому что Каллиник определял гораздо меньшее число лет наказания, нежели церковные каноны;
2. Разрешительная молитва произносится от лица духовника: «Я отпускаю тебе исповеданные грехи»;
3. Утверждение, что каноны Церкви, накладывая епитимью на согрешившего, предписывают лишь аскетические упражнения, но не отлучение от Причастия. Св. Никодим вслед за всей восточной канонической традицией настаивал на отлучении от Причастия.

Позже при переиздании «Поучения к духовным отцам» в Константинополе издатели учли критику св. Никодима и, по всей видимости, исправили текст книги, о чем в предисловии «К духовным отцам» безымянный типограф пишет следующее:

«Много иных Руководств к исповеди было издано доселе и обретаются везде, и прежде всего – “Руководство к исповеди” приснопамятного Никодима Святогорца, но по причине языка и эллинизма их затруднительно каждому их разуместь. Посему добролюбивый и христолюбивый всесвященный святитель Хиоса господин Косьма, обрета настоящее [Руководство] на Святой Горе в

¹⁶¹ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 89, σχολ. 72.

священной обители Иверской на разговорном языке, не только взял его, переписал но и ... издал»¹⁶².

Удивительно, что «Руководство» св. Никодима упомянуто здесь наряду с другими Руководствами, малодоступными современникам по причине высокого стиля языка, по своим нормам приближающегося к древнегреческому. Однако следует заметить, что «Руководство» Святогорца было задумано и написано как раз простым, народным языком, чтобы как можно больше православных людей смогло его понять.

В книге патриарха Каллиника мы находим множество черт, роднящих ее с «Руководством» Святогорца. Об исповеди здесь говорится, что она должна быть «удовлетворительной» (ικανοποιητική), то есть после исповеди должно последовать исполнение епитимьи, данной духовником¹⁶³. Епитимья здесь называется «удовлетворением» (ικανοποίησης): «Удовлетворение (ικανοποίησης) есть деятельное исполнение и совершение канона, данного согрешающему духовным отцом властью, ему данной»¹⁶⁴.

Это «удовлетворение» должно быть совершено четырьмя способами: посредством духа, уст, тела и дел. В этом автор повторяет учение патриарха Хрисанфа Нотары, который говорил об «удовлетворении» тоже самое¹⁶⁵.

Каллиник излагает мнение, что простительные грехи, в отличие от смертных, не нуждаются в «удовлетворении» (ικανοποίησης), и живым людям прощаются по милости Божией в таинстве Елеосвящения и посредством других «так называемых малых Таинств Церкви»; умершим же простительные грехи оставляются посредством церковных поминовений¹⁶⁶.

Он замечает, что хотя простительные грехи нет нужды исповедовать, потому что они «прощаются за благоговение к Богу и святым», но лучше в них каяться,

¹⁶² Νέον Ἐξομολογητάριον. 1837. Страница, следующая за титульным листом, без нумерации. На ней напечатано обращение анонимного типографа (ὁ Τυπογράφος) озаглавленное «К духовным отцам» (Πρὸς τοὺς πνευματικοὺς πατέρας).

¹⁶³ Νέον Ἐξομολογητάριον. 1837. Σ. 16.

¹⁶⁴ Νέον Ἐξομολογητάριον. 1837. Σ. 31.

¹⁶⁵ Χρυσάνθος Νοταρᾶς. Διδασκαλία ὠφέλιμος περὶ μετανοίας καὶ ἐξομολογήσεως. Ἐνετίησιν, 1724. Σ. 13.

¹⁶⁶ Νέον Ἐξομολογητάριον. 1837. Σ. 30-31.

чтобы они, по причине сознательного их повторения, не превратились в смертные грехи¹⁶⁷. В отношении «простительных грехов» (συγγνωστὰς ἁμαρτίας) мы видим очевидное влияние католического подхода о необязательности раскаяния в них на исповеди¹⁶⁸.

Мы помним, что св. Никодим упрекал патриарха Каллиника в заимствовании латинских новшеств. Но в «Новом руководстве к исповеди» 1838 года издания мы находим именование католической веры «ересью». Обращающийся от католицизма в православие должен был принять таинства Крещения и Миропомазания, а также отречься от всех новшеств и заблуждений Римского престола и анафематствовать их. В перечень заблуждений входит как *Filioque*, так и опресноки¹⁶⁹.

Это обстоятельство может объясняться следующим образом. Сравнивая текст «Нового руководства к исповеди» патриарха Каллиника III с теми упреками, которые адресует ему преподобный Никодим, мы находим, что в более позднем издании этого пособия, вышедшем в Константинополе в 1838 году, были учтены замечания Святогорца и соответствующие места исправлены. Правкой книги занимался Самуил, епископ Месимврийский¹⁷⁰. Так мы видим, что св. Никодим упрекал патриарха за чрезмерную снисходительность. В новом издании 1838 года епитимьи определяются сроками гораздо большими, нежели определяет св. Иоанн Постник, каноны которого использует в своем «Руководстве» Святогорец. Например, Каллиник назначает вместе со святителем Василием Великим 7 лет отлучения от Причастия за грех блуда, при более тяжких обстоятельствах – до 15 лет и даже выше. За такой же грех Постник повелевает отлучать от Причастия всего на 2 года.

Также Святогорец упрекал Каллиника за то, что разрешительная молитва у него произносится от лица духовника: «Отпускаю тебе исповеданные грехи» (λύω

¹⁶⁷ Νέον Ἐξομολογητάριον. 1837. Σ. 33.

¹⁶⁸ См., например, Католический Катехизис. 2008. С. 351, п. 1458. Здесь простительные грехи называются «обыденными».

¹⁶⁹ Νέον Ἐξομολογητάριον. 1837. Σ. 164-168.

¹⁷⁰ Νέον Ἐξομολογητάριον, титульный лист; Amato A. 1982. P. 182.

σου τὰς ἐξομολογηθεῖσας ἁμαρτίας). В новом издании пособия патриарха Каллиника ни одна из двух разрешительных молитв не содержит тех слов, которые цитирует преподобный Никодим. Обе молитвы носят вполне православный характер. Разрешение даруется не духовником, а испрашивается у Бога, «Единого, имущаго власть отпущати грехи».

Наконец, последний упрек Святогорца состоял в том, что Каллиник во время исполнения епитимьи не отлучал от святого Причастия. В новом издании мы находим следующие слова:

«Некоторые неученые духовники понимают под епитимьей, чтобы согрешившие только постились столько-то лет, и столько-то лет молились, согласно количеству и качеству их грехов, не возбраняя им в это время Божественного Причастия. Но это неправильно, ибо это скорее гибель, нежели епитимья, и древние отцы не мыслили так. Но Церковь согласно говорит о том, что за смертные грехи [люди] отлучаются прежде всего от Божественного Причастия на столько-то лет»¹⁷¹.

На этих примерах мы можем наблюдать, как мнение такого авторитетного для Греческой Церкви писателя, как преподобный Никодим Святогорец, который в то же время был простым монахом, оказало влияние на текст «Нового руководства к исповеди» не последнего человека в Церкви – патриарха Константинопольского Каллиника III.

Подведем итоги. В первой главе нашей работы мы кратко рассмотрели жизнь и творчество прп. Никодима Святогорца. Также мы изучили состав «Руководства к исповеди» и его редакции. Далее мы рассмотрели те пособия для исповеди и богословские произведения, написанные в Греческой Церкви эпохи Туркократии, которые оказали непосредственное влияние на текст «Руководства» св. Никодима. Все рассмотренные нами пособия в той или иной мере несли на себе отпечаток католической духовности и догматики. Эти книги формировались в особой

¹⁷¹ Νέον Ἐξομολογητάριον. 1838. Σ. 81.

аскетико-богословской атмосфере, в которой было написано и «Руководство», и произведения других видных деятелей эпохи. Подчас одни и те же итальянские прототипы стояли у истоков творчества разных авторов. Это мы видим на примере влияния творений Паоло Сеньери с одной стороны на «Руководство» св. Никодима, а с другой – на «Духовное посещение» Мефодия Анфракита. Язык книг иеромонаха Мефодия настолько близок языку «Руководства», что они были приняты за произведения Святогорца.

Во всем корпусе описанных произведений особое место занимают переводы творений итальянских иезуитов, сделанные Эммануилом Романитисом. Эти книги, как мы увидим в дальнейшем, сыграли ключевую роль в написании «Руководства к исповеди», поэтому им будет уделено особое внимание во второй главе нашего исследования. Вполне обоснованные упреки св. Никодима, адресованные патриарху Каллинику и его «Руководству», инициировали внесение сотрудниками патриаршей типографии значительных изменений в более позднее издание его книги.

ГЛАВА 2. ЛАТИНСКИЕ ПЕНИТЕНЦИАЛЫ XVII В. КАК ИСТОЧНИКИ «РУКОВОДСТВА К ИСПОВЕДИ»

В этой главе мы покажем, что главными источниками «Руководства к исповеди» прп. Никодима Святогорца были три итальянских пенитенциала¹⁷² XVII века. Два из них принадлежат перу Паоло Сеньери (Paolo Segneri, 1624-1694), итальянского проповедника, священника, члена Ордена иезуитов. Третий пенитенциал написал друг и сподвижник Сеньери иезуит Джованни Пьетро Пинамонти (Giovanni Pietro Pinamonti, 1632-1703).

Этим пенитенциалам мы уделим в своей работе особенное внимание, поскольку во многом они являются пастырско-аскетическим фундаментом «Руководства» Святогорца. В третьей главе мы разберем подробнее связь этих покаянных книг с работой афонского святого. Здесь уместно было бы повторить то, о чем мы уже говорили в первой главе. «Ἐξομολογητάριον» св. Никодима состоит из трех частей и приложения. Первая часть обращена к духовнику, совершающему исповедь. В ее основе лежит греческий перевод «Il confessore istruito» Паоло Сеньери (итальянский текст был издан в Брешии, 1672), сделанный Эммануилом Романитисом и вышедший под названием «Ὁ πνευματικὸς διδασκόμενος» в Венеции в 1742 году.

Вторая часть «Ἐξομολογητάριον» содержит каноны святителя Иоанна Постника с их толкованием. В ней нет заимствований из католических пенитенциалов.

Третья часть «Ἐξομολογητάριον» обращена к кающемуся и базируется на греческом переводе другого труда Паоло Сеньери «Il penitento istruito» (итальянский текст был издан в Болоньи, 1669). Перевод был сделан тоже Эммануилом Романитисом и вышел в Венеции в том же 1742 году под названием «Ὁ μετανοῶν διδασκόμενος». Оба перевода трудов Сеньери получили большое распространение в Греции, до сих пор многие их экземпляры не только хранятся в

¹⁷² Т.е. книги о покаянии, от лат. poenitentia – покаяние.

монастырских библиотеках, но и используются в пастырских целях. Автор этих строк держал в руках эти книги венецианского издания 1742 года при работе в библиотеке монастыря св. пророка Илии на острове Санторини (Греция). Вне всякого сомнения, эти книги читал и использовал и автор «Руководства к исповеди». Один из исследователей наследия преподобного Никодима Василий Цакирис пишет, что «вся третья часть “Εξομολογητάριον” опирается на труд “Ο μετανοῶν διδασκόμενος”, а “Ο πνευματικὸς διδασκόμενος” прп. Никодим советует как исключительное произведение об исповеди»¹⁷³.

Наконец, и приложение к «Εξομολογητάριον» - «Слово душеполезное» (Λόγος ψυχοφελής) является переработкой, местами вплоть до прямого цитирования, второй главы (Lezione II) книги «La via del Cielo appianata» (Гладкий путь к Небу) иезуита Джованни Пьетро Пинамонти, сподвижника Сеньери. Греческий исследователь Константин Папулидис указывает в своем исследовании, какие части и в какой последовательности заимствовал прп. Никодим у латинского автора¹⁷⁴.

Для лучшего понимания духа эпохи, в которой Сеньери и Пинамонти действовали как главные вдохновители внутренней покаянной миссии в Италии XVII века, для понимания атмосферы, в которой родились их пенитенциалы, нам представляется необходимым кратко описать их творческие биографии, а затем подробно рассмотреть содержание их произведений, оказавших столь значительное влияние на «Руководство к исповеди» св. Никодима Святогорца.

2.1 Паоло Сеньери и его произведение «Il penitente istruito»

Начнем с Паоло Сеньери. Он родился 21 марта 1624 года в городе Неттуно, «в славной земле Лация, расположенной на берегах Тирренского моря»¹⁷⁵ в семье

¹⁷³ Τσακίρης Β. Οι μεταφράσεις τῶν ἔργων Πνευματικὸς Διδασκόμενος καὶ Μετανοῶν Διδασκόμενος τοῦ Paolo Segneri ἀπὸ τὸν Ἐμμανουὴλ Ρωμανίτη καὶ ἡ ἐπίδρασή τους στὸ Ἐξομολογητάριον τοῦ Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου. Εἰσαγωγικὴ μελέτη // Paolo Segneri Ὁ Μετανοῶν Διδασκόμενος Μία μετάφραση τοῦ Ἐμμανουὴλ Ρωμανίτου. Θῆρα, Ἐκδοσις Θεσβίτης, 2005. Σ. 47.

¹⁷⁴ Παπουλίδης Κ. Ἡ συγγένεια τοῦ βιβλίου «Γυμνάσματα πνευματικά» τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου μὲ τὸ «Exercicios spirituales» τοῦ Ἁγίου Ἰγνατίου de Loyola // Μακεδονικά, τεύχος 11 (1971). Σ. 172.

¹⁷⁵ Maffei G. Breve ragguaglio della vita del venerabile servo di Dio il padre Paolo Segneri della Compagnia di Gesù. Firenze, 1701. P. 1.

Франческо Сеньери и Виктории Бьянки. В возрасте 10 лет по настоянию отца он поступает на учебу в Collegio dei Nobili, принадлежащий Ордену иезуитов, а в декабре 1637 года становится послушником в Collegio Romano, где изучает грамматику, гуманитарные науки и риторику. В той же коллегии он изучал философию и богословие с 1642 до 1648 года. В течение 13 лет (с 1641 до 1654 года) Сеньери подал четыре прошения с просьбой послать его миссионером на Восток. Все прошения были отклонены.

В начале пятидесятих годов Сеньери находится в иезуитской коллегии Пистойи и в школе послушников во Флоренции, где преподает грамматику. До 1665 года он исполняет обязанности проповедника по городам и селениям Италии. Тогда же Сеньери завязывает тесные связи с великими людьми своего времени, среди которых были Великий герцог Тосканы Козимо III Медичи (1670-1723) и кардинал Барбариго (1625-1697). В годы пребывания в Пистойи он написал одну из самых значительных и успешных своих книг – *Il Quaresimale*, которая является сборником 40 проповедей, произнесенных в период Четырдесятницы в разных городах Италии с 1655 года по 1679 годы.

В 1665-1692 годах Сеньери почти целиком посвящает себя делу внутренней миссии в маленьких городах и селах центральной и южной Италии¹⁷⁶. Каждая миссионерская поездка заканчивалась генеральной исповедью и Причастием прихожан. В 1692 году папой Иннокентием XII он был вызван в Рим и избран богословом церковного суда (*teologo della Penitenzieria*), обязанности которого исполнял в течение последних двух лет своей жизни¹⁷⁷. После приглашения Папы в дни Великой Четырдесятницы он проповедовал Коллегии кардиналов. Кроме обязанностей богослова церковного суда на него были возложены также обязанности экзаменатора епископов, которые он исполнял до своей смерти в Риме 9 декабря 1694 года.

¹⁷⁶ Ibid. P. 12.

¹⁷⁷ *Vittorio T. Dizionario storico manuele della letteratura italiana (1000-1900)*. Torino-Roma-Milano-Firenze-Napoli, 1900. P. 332.

Паоло Сеньери является автором более 30 работ, большинство из которых носят пастырский характер. Наиболее известные: *Il Quaresimale*, (Постное¹⁷⁸) *La manna dell' anima* (Манна души), *Il christiano istruito nella sua legge* (Христианин, обученный в своем законе). Наиболее знаменитым из них стало произведение «*Il Quaresimale*» - собрание проповедей, посвященных периоду Великой Четыредесятницы. Биограф Сеньери Джузеппе Маффей пишет, что вскоре после посвящения Паоло в священники, что произошло в возрасте 29 лет, около 1653 года, он начинает составлять свои проповеди: «В это время вместе с такими тяжелыми трудами он начал излагать проповеди в своей знаменитой книге «*Il Quaresimale*», где кроме чтений из Божественного Писания и святых отцов, имело место исключительное прилежание к речам Цицерона с целью изучения более сильных доводов, чтобы убеждать умы и подвигать волю, накладывая на священное мирские аргументы этого великого учителя красноречия (*di quel gran Maestro dell' eloquenza*)»¹⁷⁹.

Действительно, Сеньери использовал приемы Цицерона и этим внес определенные новшества в итальянскую литературу¹⁸⁰. Его «*Il Quaresimale*» называют шедевром итальянской гомилетической литературы XVII столетия, где «обширная и солидная богословская культура находит свое выражение в страстном красноречии, избегающем чрезмерных риторических искажений и аскетических концепций, бывших в то время в моде»¹⁸¹.

Впрочем, Сеньери не был одинок в своем увлечении Цицероном. Ранее гуманисты занялись обновлением средневекового латинского языка, освобождением его от «варварского незнания элементарной грамматики и правил синтаксиса»¹⁸². Образец идеальной латинской речи они нашли в Цицероне. «Сохранились копии списков слов, употребляемых Цицероном, которые гуманисты составляли в качестве “контрольного словаря” и с которыми пишущие

¹⁷⁸ От quaresima – пост.

¹⁷⁹ *Maffei G.* 1701. P. 7.

¹⁸⁰ *Maffei G.* *Storia della letteratura italiana continuata sino ai nostri giorni da Francesco Prudeneano.* Napoli, 1864. P. 253.

¹⁸¹ *Colasini A., Cazzini Tartaglino A., Iannini T.* *Letteratura italiana.* De Agostini, 2010. P. 146.

¹⁸² *Пеликан Я.* *Кому принадлежит Библия?* М., 2019. С. 137.

на латыни должны были сверяться как с моделью и нормой», - пишет известный православный теолог Ярослав Пеликан¹⁸³.

Католическая энциклопедия чрезвычайно высоко оценивает вклад Сеньери в развитие христианской проповеди на итальянской земле. «После Бернардина Сиенского¹⁸⁴ и Савонаролы¹⁸⁵, - утверждает автор статьи в энциклопедии Джон Ревилл, - он был величайшим оратором Италии, он реформировал проповедь»¹⁸⁶. Его проповеди, произнесенные в Апостольском дворце Ватикана, «вызвали восхищение папы и его двора»¹⁸⁷.

Интересующие нас книги «Il penitento istruito» и «Il confessore istruito» не считаются главными произведениями Сеньери. Однако они были написаны в процессе осуществления внутренней итальянской миссии, направленной на дело народного покаяния. Делом всей жизни Паоло Сеньери стали эти миссии, во время которых знаменитый проповедник призывал христианский народ к покаянию и принимал исповедь. В течение 27 лет (1665-1692) Сеньери организует покаянные миссии в итальянских городах и селениях, во время которых, по словам Джузеппе Маффея, обратилось «бесчисленное количество грешников»¹⁸⁸.

Опыт покаянных миссий отразился в упоминавшихся выше произведениях, посвященных таинству Покаяния. Если во Франции, зараженной духом протестантизма, покаянные миссии носили катехизический и просветительский характер, то в Испании и Италии эти миссии были сугубо покаянного свойства¹⁸⁹. Их расцвет пришелся на XVII век. Вот как их описывает современная нам венгерская исследовательница Орсойя Сараз:

¹⁸³ Там же С. 137-138.

¹⁸⁴ Бернардин Сиенский (1380-1444) – католический святой и проповедник, особенно известный за ряд своих проповедей в Сиене на piazza del Campo в 1427 году (*Turri V.* 1900. P. 339).

¹⁸⁵ Джероламо Савонарола (1452-1498) – знаменитый проповедник, настоятель доминиканского монастыря св. Марка во Флоренции. Был сожжен за обличение беззаконий папы Александра VI Борджиа и преступлений Римской Курии (*Turri V.* 1900. P. 327).

¹⁸⁶ *The Catholic Encyclopedia*. Ch. Herbermann et al. New York, 1913. Vol. XIII. P. 683.

¹⁸⁷ *Ibid.*

¹⁸⁸ *Maffei G.* 1701. P. 12.

¹⁸⁹ *Szárás Orsolya.* Tears and Weeping on Jesuit Missions in Seventeenth-Century Italy”. *Archivum Historicum Societatis Iesu LXXXVI* (2017). P. 7-8.

«Местные церковные прелаты, известные светские деятели и простой люд встречали миссионеров на городских окраинах и устраивали им праздничный прием; в некоторые дни звон церковных колоколов сопровождал процессии, входящие в город, и за ними следовали акты публичного прощения. Но наиболее впечатляющим событием было вечернее покаянное шествие. Участники процессии в покаянных одеждах, с терновыми венцами на голове и цепями на шее несли огромные кресты, воспевая *Miserere*. Постоянным элементом этого события было публичное бичевание миссионеров, которое зачастую вдохновляло участников следовать их примеру»¹⁹⁰.

В целом эти миссии служат ярчайшей демонстрацией той духовности, которую мы с некоторым основанием можем называть специфически католической и даже иезуитской духовностью. Акт покаяния включал в себя не только пролитие слез, но и посыпание головы пеплом, ношение рубища на теле и веревок на шее, ношение на плечах огромных деревянных крестов, уподобление в одежде и поведении некоторым наиболее популярным святым, покаянные воздыхания, воспевание покаянных гимнов, торжественные шествия и богослужения, которые собирали толпы местных жителей. Кроме того, покаяние нередко включало в себя и такие духовные упражнения, которые в иезуитских источниках описываются как «школа умерщвление плоти» (*scuola di mortificazione*). Среди этих упражнений – бичевание и уподобление Христу в пролитии крови¹⁹¹. Согласно иезуиту Домицио Пьятти (*Domizio Piatti*, 1556-1643), Бернард Клервосский говорил о том, что «Христос желал омыть огромные грехи человечества не только слезами из глаз, но также и слезами внутреннего тела через кровавый пот»¹⁹². Практика пролития крови стала распространенной настолько, что многие жители часто прибегали к ней. Некоторые в покаянном порыве царапали свои лица до тех пор, пока из них не начинала сочиться кровь¹⁹³; а «один юноша из Капуа (неаполитанская провинция), разбил острым камнем свою грудную клетку для того, чтобы кровь текла из нее

¹⁹⁰ Ibid. P. 8

¹⁹¹ Ibid. P. 29

¹⁹² Ibid.

¹⁹³ Ibid. P. 30

также обильно, как обильно текли слезы из его глаз»¹⁹⁴. По всей видимости, такое поведение этого юноши не было каким-то исключительным для тех, кто участвовал в покаянных миссиях.

Среди многочисленных сочинений Паоло Сеньери нас интересует два пособия по исповеди – «*Il penitente istruito*» (Болонья, 1669) и «*Il confessore istruito*» (Брешиа, 1672)¹⁹⁵, вышедшие в печать в то время, когда их автор принимал активное участие в осуществлении внутрицерковных покаянных миссий в Италии. Необходимо сказать, что инструкции для исповеди были не единственными практическими пособиями Сеньери. Из-под его пера вышла, если можно так выразиться, целая «мини-серия» инструкций. Вот как они располагаются в хронологическом порядке их выхода в свет:

- наставление кающемуся – «*Il penitente istruito*» (Болонья, 1669);
- наставление духовнику – «*Il confessore istruito*» (Брешиа, 1672);
- наставление христианину в соблюдении закона – «*Il christiano istruito nella sua legge*» (Флоренция, 1686);
- наставление приходскому священнику – «*Il parroco istruito*» (Флоренция, 1692)¹⁹⁶.

Рассмотрим первое сочинение – «Наставление кающемуся» (*Il penitente istruito*)¹⁹⁷. Адресатом этого произведения был кающийся христианин, целью – наставления его в том, как необходимо каяться, каким образом он должен подготавливаться к исповеди, как вести себя во время исповеди и что делать после нее.

Этими целями обусловлена структура произведения. Книга состоит из предисловия, 16 глав и одного приложения.

¹⁹⁴ Ibid. P. 29

¹⁹⁵ The Catholic Encyclopedia. Ch. Herbermann et al. New York, 1913. Vol. XIII. P. 683.

¹⁹⁶ Száraz O. Paolo Segneri (1624–1694) és magyarországi recepciója. Debrecen University Press, 2012. P. 234.

¹⁹⁷ По причине более удобочитаемого текста мы использовали издание 1826 года: *Il penitente istruito a ben confessarsi del padre Paolo Segneri della Compagnia di Gesù*. Roma, 1826.

В предисловии автор говорит о том, что божественный промысел (*la Providenza Divina*) не удовольствовался тем, что создал человека, но наделил его также всем необходимым для жизни. Таким же образом Бог не только духовно рождает человека в купели крещения, но, зная его удобопреклонность ко греху, дарует для исцеления человека еще одно таинство – таинство покаяния. Рассмотрим содержание глав подробнее.

В 1-ой главе озаглавленной «Приглашение кающегося приблизиться к исповеди», автор приглашает христианина на исповедь, рассказывая о ее необходимости.

2-ая глава – «Об испытании (*dell' esame*), которое необходимо кающемуся перед исповедью», где объясняется необходимость испытания совести для приобретения подлинного сокрушения, без которого исповедь не может быть спасительной.

3-ья глава – «О некоторых общих грехах, которые обычно остаются сокрытыми при испытании», где автор обличает духовное невежество современных ему христиан и их нежелание знать заповеди Божии и учение Церкви. Здесь же он рассказывает о том, что есть грехи, которые неочевидны для непросвещенного человека, однако, являются грехами и приводят к дурным последствиям.

4 глава – «О других сокрытых грехах, частных в каждом [отдельном] положении (*a ciascuno stato*)», где Сеньери рассуждает о том, что каждому социальному статусу соответствуют некоторые обязанности. В пример он приводит священников, которые получили священство, не имея образования. Теперь им надлежит, согласно решениям Тридентского собора, подчеркивает автор, исправить эту ошибку, обучиться латинскому языку, чтобы уметь должным образом исполнять обязанности священника. Пренебрежение своими обязанностями – тоже грех, подчеркивает Сеньери, подчас скрытый от самого кающегося, грех, который многие не осознают. Человек должен просить у Бога просвещения, чтобы открылись его тайные грехи.

5 глава – «Об испытании помыслов». Здесь автор рассуждает о том, что главным бастионом (*la gossa*) в городе его души, который должен охранять человек, является его сердце (*il cuore*). В подтверждение своих мыслей он приводит цитату из книги Притч: «Всяким усилием храни сердце свое» (Притч. 4: 23)¹⁹⁸. Способ, который предлагает Сеньери для борьбы со злыми помыслами, состоит в том, чтобы тотчас прибегать в молитве к Богу и отвергать злые помыслы другими помыслами – добрыми, чтобы выбить «клин клином», по выражению автора (*di rimuovere un chiodo con l'altro chiodo*)¹⁹⁹ – выбить гвоздь гвоздем, если дословно). Этот способ известен как второй образ молитвы, согласно слову «О трех образах внимания и молитвы», которое приписывали прп. Симеону Новому Богослову²⁰⁰. Однако, согласно автору слова «О трех образах», он не дает освобождения от злых помыслов. Подлинная свобода достигается на путях сердечной молитвы, когда ум заключен в слова молитвы, когда сердце сочувствует им. Об этом образе молитвы Сеньери не говорит ничего.

6 глава – «О скорби (*del dolore*), необходимой кающемуся». Эта глава несет на себе отчетливую печать католической аскетики. Здесь автор рассуждает о скорби, которая должна сопровождать труд покаянного делания. Скорбь является единственным действенным средством для поражения и умерщвления греха. Исповедь без скорби недействительна, потому что скорбь сердца о грехах – это сущностная часть покаяния: «Я хочу сказать: чего стоит такая исповедь, в которой отсутствует столь сущностная часть (*una parte tanto essenziale*)?»²⁰¹.

Скорбь, подчеркивает автор, состоит не просто в воздыханиях и слезах, а в отвращении от греха, в том, чтобы совершенно возненавидеть грех. Эта скорбь должна быть не только прежде прощения грехов, но даже и прежде исповеди. Т.е. скорбь о грехах должна предшествовать церковному таинству покаяния.

¹⁹⁸ *Il penitente istruito*. 1826. P. 43.

¹⁹⁹ *Il penitente istruito*. 1826. P. 46.

²⁰⁰ *Сидоров А.И.* Трактат «Метод священной молитвы и внимания» и его место в традиции исихазма // *Богословский вестник*. 1996. С. 90-115.

²⁰¹ *Il penitente istruito*. 1826. P. 51.

Здесь Сеньери отмечает, что скорбь бывает двух видов: скорбь совершенная (*dolor perfetto*), именуемая *contrizione* (сокрушение), и скорбь несовершенная (*dolor imperfetto*), именуемая *attrizione*²⁰² (утеснение²⁰³). Затем автор транслирует католическое учение об этой скорби. Совершенная скорбь происходит от любви к Богу, несовершенная – от любви к себе. Подробнее об этой скорби мы будем говорить ниже, в третьей главе нашей работы.

Глава 7 – «Способ вызывания этой скорби». Здесь Сеньери предлагает два способа: молитва о даровании этой скорби и погружение в размышления о благодати Божией с одной стороны, и наших грехах – с другой.

Глава 8 – «О расположении, необходимом кающемуся». В этой главе автор говорит о качестве того покаяния, которое требуется от кающегося для того, чтобы «удовлетворить Господа» (*soddisfare il Signore*). Покаяние должно быть сверхъестественным (*sopranaturale*) и, кроме того, действенным (*efficace*), чтобы отделить сердце от греха, к которому оно прилепилось.

Глава 9 рассказывает о «расположении, которое простирается на то, чтобы избегать не только греха, но и повода [к нему]». Здесь Сеньери подчеркивает, что необходимо всячески избегать самих поводов, опасностей, которые могут послужить впадению в грех. Нужно избегать лиц, встреч, разговоров и тому подобного – всего, что только может толкнуть на грех.

Глава 10, где «предлагается одна благочестивая молитва перед исповедью». Вся десятая глава состоит из одной молитвы, обращенной к «всемогущему и вечному Богу, Господу безграничной благодати, красоты и могущества»²⁰⁴. По словам автора, эта молитва предлагается «как молоко для тех новоначальных, кто еще не способен к твердой пище»²⁰⁵. Молитва заканчивается прошением к Богу «утвердить непоколебимым принятое решение (*la risoluzione fatta*) желать лучше умереть, нежели когда-либо согрешить»²⁰⁶.

²⁰² *Il penitente istruito*. 1826. P. 52.

²⁰³ Это технический перевод. Затруднительно подобрать адекватный перевод на русский язык в виду отсутствия такого термина.

²⁰⁴ *Il penitente istruito*. 1826. P. 89.

²⁰⁵ *Ibid.*

²⁰⁶ *Il penitente istruito*. 1826. P. 93.

11 глава посвящена «наиболее важным обстоятельствам, которые должны сопровождать исповедь». Здесь автор описывает то расположение, с которым кающийся должен подходить к исповеди, а точнее – «на суд святой исповеди» (*al tribunale della santa confessione*). Священник, совершающий исповедь, исполняет двойное служение: служение судьи и служение врача. Сеньери советует кающемуся выбирать такого духовника, который смог бы принести ему пользу, чтобы не случилось по евангельскому слову: «Если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму» (Мф. 15: 14). Вслед за этим автор излагает те расположения духа, которые должны отличать настоящую исповедь. Исповедь должна быть смиренной: «Исповедь ваша да будет смиренной» (*umile*), «смирненной и без оправданий» (*umile e senza scuse*)²⁰⁷; полной (*intiera*), без сокрытия каких-либо грехов. Духовник должен помогать кающемуся, дополняя его исповедь своими вопросами. Здесь же Сеньери предостерегает от сокрытия постыдных грехов, приводя авторитетное высказывание Бонавентуры о том, что лучше вначале называть на исповеди наиболее постыдные грехи²⁰⁸.

12 глава – «Как должен вести себя кающийся после исповеди». В этой главе автор дает кающемуся два совета. Первый состоит в том, чтобы сразу после исповеди заняться исполнением данной духовником епитимьи. Такая поспешность необходима, поясняет Сеньери, для того, чтобы дела покаяния исполнить в состоянии благодати, не впад в новый смертный грех. Потому что, как подчеркивает иезуит, дела, сделанные в состоянии падения, не принесут никакой пользы, не послужат удовлетворением правде Божией, а станут как бы новым долгом (*così nuovo debito*). Второй совет заключается в том, чтобы просить у духовника бóльшую епитимью, нежели даст духовник. Потому что дела покаяния, назначенные духовником, более ценны, нежели те дела, которые совершит кающийся по своему выбору. Они заслуживают большей цены. Это важно потому, что не должно остаться неотданных долгов перед судом божественного правосудия.

²⁰⁷ *Il penitente istruito*. 1826. P. 96.

²⁰⁸ *Il penitente istruito*. 1826. P. 103.

В главе 13-ой рассматриваются «меры предосторожности, которые должен предпринять кающийся, чтобы не пасть вновь». Здесь автор предлагает два главных средства против повторных падений – причастие Святых Христовых Таин, которое Сеньери уподобляет причастию райскому древу жизни, и молитву. В качестве примера молитвы он приводит большую, на несколько страниц, молитву, обращенную к Божией Матери. Она расположена в конце главы.

Глава 14 – «Тяжесть греха, представленная кающемуся, чтобы он вновь не обратился к нему». Это самая большая глава книги. Она, пожалуй, из всех глав книги наиболее важная с точки зрения догматического богословия, потому что развернуто представляет учение Католической Церкви о грехе. Рассмотрим ее подробнее. Смертный грех (*il peccato mortale*) есть ничто иное как «хула на Бога и презрение Его бесконечного величия» (*ingiuria di Dio e disprezzo d'una maestà infinita*)²⁰⁹. Грешник презирает Бога как Законодателя, как Создателя, как Владыку, как Конечную Цель бытия, как Судию и Искупителя, отвергая все Его благодеяния и предпочитая им грех. В подтверждение этого мнения автор приводит ряд библейских цитат, из которых наиболее примечательны три, из посланий апостола Павла к Римлянам и к Евреям:

«Или пренебрегаешь богатство благодати, кротости и долготерпения Божия, не разумея, что благодать Божия ведет тебя к покаянию?» (Рим. 2: 4).

«Сколь тягчайшему наказанию повинен будет тот, кто попирает Сына Божия и не почитает за святыню Кровь Завета» (Евр. 10: 29). «Они снова распинают в себе Сына Божия и ругаются ему» (Евр. 6: 6). Эти цитаты впоследствии будут использованы прп. Никодимом в «Руководстве».

Сеньери делает здесь особый акцент на «пренебрежении» Богом и Его «презрении» со стороны грешника, подтверждая тем свою мысль.

²⁰⁹ Il penitente istruito. 1826. P. 120.

Автор приводит высказывание блаженной Екатерины Женевской, которая говорила, что если с одной стороны будет море огня, а с другой – один смертный грех, то она предпочитает лучше броситься в огненное море, нежели согрешить²¹⁰.

Особенное впечатление на читателя производит следующий пассаж Сеньери. Он говорит, что если на одну чашу весов положить все благие дела святых, все их молитвы, милостыни, посты и слезы, всю кровь мучеников, всю любовь ангелов, все заслуги Царицы Небесной, то все это перевесит один смертный грех, положенный на другую чашу. Даже более: если Бог создаст мириады других миров, бесчисленных как звезды небесные, и наполнит их святыми, которые будут беспрестанно плакать и молиться, то и их дела и заслуги не смогут принести удовлетворение за одну лишь малую часть одного смертного греха. Такова, согласно автору, тяжесть одного смертного греха.

Сеньери перечисляет последствия смертного греха: лишение благодати Божией; лишение усыновления Богу и, как следствие, божественного наследия; лишение всех наград, которые он заслужил в прошедшее время; лишение исключительной помощи Божией. Еще одно последствие греха заключается в том, что человек становится повинным вечным адским мукам, которые являются «возмездием» за грех. Последнее следствие греха состоит в том, что грех не только делает человека повинным адским мукам, но и самим делом увлекает его в эту бездну, если сам грех прежде смерти не будет уничтожен покаянием.

Последняя часть этой главы посвящена рассуждению Сеньери о том, что грех имеет тройное наказание. За грех были низвергнуты с неба ангелы; за грех человек и его потомство были изгнаны из рая и пожинают его последствия до сих пор; за грех понес наказание на Кресте Сам Иисус Христос, воплотившийся ради нашего искупления от греха.

В главе 15-ой рассматриваются «блага, происходящие от частой исповеди». По мнению автора, частой исповедью искореняются наши греховные влечения;

²¹⁰ Il penitente istruito. 1826. P. 124. Этот пример, без упоминания католической святой, приводит прп. Никодим на страницах «Руководства» (Εξομολογητάριον. 2008. Σ. 249-250). Имя святой изъят Романитис, заменив его на «одну преподобную деву» (μία ὁσία παρθένος) (ΜΔ Σ. 170).

частая исповедь разоряет ухищрения диавола. Такая исповедь помогает человеку лучше испытывать свою совесть. Кроме того, она помогает человеку дольше пробыть «в состоянии благодати Божией», дабы его дела покаяния имели ценность для искупления его грехов. Последнее благо заключается в том, что часто исповедующийся имеет большую вероятность того, что смерть застанет его в состоянии благодати Божией, и тогда он спасется.

16 глава – «О генеральной исповеди (Della confessione generale)²¹¹». Здесь автор говорит о том, что как суд Божий над человеком бывает частный, после его смерти, и общий, при Втором Пришествии, так и исповедь бывает частной, а бывает генеральной, то есть полной. Во время такой исповеди человек кается во всех грехах всей своей жизни. Это необходимо, говорит Сеньери, по нескольким причинам, которые сводятся к тому, что прежние частные исповеди не давали должного результата то ли по причине нерадения духовника, то ли, чаще всего, по причине нерадения самого кающегося. Генеральная исповедь, подчеркивает автор пенитенциала, дает те сокрушение и скорбь о грехах, которые необходимы для подлинного и спасительного покаяния.

Книга завершается приложением, где Сеньери приводит декалог Божественных заповедей и грехи против них. Эти грехи человек совершает словом, делом и помышлением. Здесь также упоминаются и грехи недостатка, которые состоят в том, что человек мог бы согласно заповеди сделать, и не сделал. Это приложение призвано помочь кающемуся испытать свою совесть и таким образом подготовиться к исповеди.

Рассмотренная нами книга носит характер практического руководства для кающегося. В ней как в зеркале отражаются догматические определения Католической Церкви и ее аскетические подходы к покаянному деланию, нормы покаянной дисциплины.

²¹¹ Il penitente istruito. 1826. P. 152.

2.2 «Il confessore istruito» Паоло Сеньери

Второе сочинение П. Сеньери, оказавшее влияние на прп. Никодима – это «Il confessore istruito»²¹² (Наставление духовнику)²¹³.

Адресатом этого пособия является духовник (*il confessore*), то есть священник, принимающий исповедь. В своей книге Сеньери обращается непосредственно к духовникам. Указанием на это служит глагол «быть» (*essere*) во втором лице – *siete*, который используется автором, когда он обращается к священникам, рассказывая им о достоинстве и высоте их служения, например: «Вы теперь судьи» (*Voi siete ora Giudici*)²¹⁴. Целью пособия является наставление духовника в том, как правильно действовать при принятии исповеди.

Пенитенциал состоит из предисловия и 13 глав.

В предисловии автор говорит о том, что духовники, по выражению апостола Павла, являются «соработниками у Бога» (1 Кор. 3: 9). Соработниками у Бога являются толкователи Священного Писания, архиереи, пастыри, проповедники и учителя Церкви. Тем более Его соработниками являются духовники, через которых изливается на христиан благодать Божия и происходит спасение их душ.

В 1-ой главе говорится о том, «что духовник есть судья (*Giudice*), и о знании, которое для него необходимо, чтобы судить хорошо (*a ben giudicare*)». В этой главе автор приводит цитату из Псалтири: «Я сказал: вы – боги» (Пс. 81: 6), - и соотносит ее со служением священника, который отпускает грехи, хотя отпускать грехи может только один Бог (Мк. 2: 7). Таким образом, по отношению к людям духовник занимает место Бога, потому что исполняет божественное служение отпущения грехов.

Для служения священника как судьи необходимо знание, чтобы вершить суд на «суде исповеди» (*nel Tribunale della Confessione*)²¹⁵. Знание разделяется на два рода: знание общее (*universale*) или знание закона (*scienza juris*), и знание частное

²¹² Здесь и далее мы используем одно из первых изданий, вышедшее вскоре после издания 1672 года, в котором, однако, год не указан: *Il confessore istruito*. Venetia, Bassano (без года).

²¹³ Дословно – «духовник поучаемый».

²¹⁴ *Il confessore istruito*. P. 10.

²¹⁵ *Il confessore istruito*. P. 12.

(particolare) или знание практическое (scienza facti). Первое знание, знание закона, должно указывать духовнику, до каких пределов простирается его юрисдикция (giuridittione), чтобы не судить того, кто не подлежит его суду; также он не в праве судить о тех грехах, которые относятся к более высокой судебной инстанции (а Tribunale più alto)²¹⁶. Духовник должен разбираться в том, какой грех смертный, а какой – простительный; разбирать особые случаи грехов; знать о мере возмещения за совершенный грех; должен разбираться в непосредственной причине совершенных грехов. Также священник должен знать, какое расположение и какую скорбь о грехах должен иметь кающийся, чтобы принять благодать таинства. Наконец, духовник должен иметь представление о том, каким образом подавать прощение и какие врачебные средства употреблять для исцеления тех или иных грехов.

2 глава – «Об образе, который должен употреблять духовник при расспросе кающихся». Здесь автор говорит о том, что духовник на исповеди должен больше слушать, нежели вопрошать. Хотя со многими кающимися, говорит Сеньери, духовник вынужден использовать с великой осторожностью все свое искусство, чтобы, не отвратив кающегося от исповеди, привести его путем расспросов к раскаянию и признанию своих грехов. Любопытно, что автор, говоря о «вопрошаниях», использует глагол interrogare, который здесь скорее нужно переводить как «допрашивать»²¹⁷, в то время как нормативный глагол «спрашивать», и в современном итальянском, и в итальянском языке, который использует Сеньери, – это глагол chiedere.

3 глава – «Каким образом духовнику налагать епитимью». В этой главе Сеньери говорит о том, сколько лет кающийся должен нести епитимью. Это семь, десять или двенадцать лет, «чтобы вернуть Богу ту честь, которая была отнята грехом» (si rendeva a Dio l'onore tolto col peccato)²¹⁸. Количество лет и строгость епитимьи зависит, разумеется, от тяжести греха. Любопытно, что богохульник им

²¹⁶ Ibid. P. 14.

²¹⁷ Зорько Г.Ф., Майзель Б.Н., Скворцова Н.А. Большой итальянско-русский словарь. М., 2002. С. 473.

²¹⁸ Il confessore istruito. P. 30.

приравнивается к блуднику. Ему полагается епитимья длительностью в семь лет. Причем, в дела покаяния этих семи лет включаются не только строжайший пост на хлебе и воде, но и поклоны, и лежание на земле, и даже бичевание тела и ношение власяницы.

4 глава – «Как духовник должен подавать прощение, и как – отказывать в нем». Отпущение, т.е. прощение грехов (*assoluzione*) – «высшее деяние вашей юридической власти» (*l'atto supremo della vostra podestà giudiciale*)²¹⁹. При этом Сеньери подчеркивает, что духовник не может подавать прощение всякого греха любому человеку. Он использует данную ему благодать прощать грехи только в согласии с данным от архиерея повелением. Он не может прощать того, кто «не принадлежит полностью его юрисдикции» (*giuridittione*)²²⁰. В экстренных случаях Сеньери предусматривает возможность исповеди тому духовнику, к юрисдикции которого не относится кающийся, но с условием, что при возвращении домой он исповедует грех своему законному духовнику, чтобы получить полное прощение.

Автор пространно рассуждает о различии покаяния одних людей, истинно кающихся, от других, кающихся лишь притворно. Это имеет важное значение, поскольку решение не грешить является «материей таинства» (*materia del Sacramento*)²²¹ покаяния. Следовательно, отсутствие такой решимости аннулирует и само таинство. Духовник должен внимательно исследовать, действительно ли кающийся имеет намерение исправления и подлинное сердечное сокрушение о совершенных грехах.

5-ая глава посвящена трудностям, которые встречаются в процессе суда (*in giudicare*)²²² над теми, кто находится в близкой опасности ко греху. Духовник должен перед Распятым убедить грешника положить начало новой жизни, чтобы более не возвращаться ко греху. Искусство священника заключается в том, чтобы дать кающемуся такую епитимью, которая удерживала бы его от нового падения. Кающемуся необходимо воздерживаться от рассеянной жизни и хождения по

²¹⁹ Ibid. P. 37.

²²⁰ Ibid. P. 38.

²²¹ Ibid. P. 40.

²²² Ibid. P. 44.

театрам и зрелищам, избегать ненужного общения, дабы оно не послужило поводом к новым грехам.

В 6-ой главе говорится о том, что исповедь нацелена на два предмета: упразднение прежде бывших грехов и предотвращение будущих. В достижении первой цели содействует священнику служение судьи (*l' ufficio di Giudice*), второй цели – служение врача (*l' ufficio di Medico*)²²³. При этом автор пенитенциала подчеркивает, что для служения врача сам священник должен быть чист от смертных грехов, чтобы благодать Божию не раздавать руками нечистыми. Далее Сеньери приводит составленную им самим молитву, которая вкупе с исповедью должна очистить священника от совершенных им смертных грехов. Священник должен быть чистым настолько, чтобы подобно солнцу, которое проходит через грязнейшие сточные каналы (*cloache*)²²⁴ и не оскверняется, не оскверняться нечистотой слышимых на исповеди гнусных дел.

Кроме того, утверждает иезуит, священник должен обладать мудростью, чтобы уметь дать вопрошающему мудрый совет. Он приводит в пример врачей, которые день и ночь корпят над книгами, дабы вылечить тело, которое увянет подобно траве. Этот пример он заимствует из святого Фомы Аквинского, на которого делает ссылку в конце главы. В то же самое время, замечает Сеньери, мы видим, что духовники почти никогда не открывают богомудрых книг, чтобы оттуда почерпнуть какой-либо душеполезный совет для спасения бессмертных душ. Духовник подобно врачу должен уметь подбирать для каждого пришедшего на исповедь подходящее именно ему лекарство.

7-ая глава посвящена тому, как должен поступать духовник, чтобы излечить неведение (*per curar la Ignoranza*)²²⁵. В начале главы автор приводит изумительное сравнение, используя античные представления о движении небесных сфер, которые никогда не останавливаются, движимые Промыслом Божиим. Так происходит в макрокосме, «великом мире» (*nel Mondo grande*), в отличие от того,

²²³ Ibid. P. 61.

²²⁴ Ibid. P. 63.

²²⁵ Ibid. P. 73.

что происходит в «малом мире», микрокосме (*nel Mondo picciolo*) – человеке, где царит греховный беспорядок, потому что перводвигатель (*il primo mobile*) в этом мире – это ум (*l' intelletto*)²²⁶ человека, который не может как должно руководить всеми силами души.

Сеньери повествует о трех видах неведения, требующих лечения:

1. Неведение таинств Церкви. Это неведение должен устранять священник во время воскресных и праздничных проповедей в церкви, обучая паству церковным таинствам;

2. неведение необходимости покаяния;

3. неведение необходимости внутреннего расположения к покаянию, которое состоит в решимости пресечь грех. Сеньери говорит, что многие грешники рассматривают исповедь как некую пошлину, наложенную Христом на грех. Когда какой-либо новый товар, говорит иезуит, ввозят в страну, то царь налагает на его ввоз таможенную пошлину (*dazio*)²²⁷. Так же и Спаситель, по мнению многих грешников, наложил на грех исповедь как некую подать, которую необходимо оплатить. Грешник должен не только перечислить грехи, но и соболезновать о них в душе, стяжать сокрушение. Иначе, подчеркивает Сеньери, таинство покаяния – это второе крещение (*un secondo Battesimo*)²²⁸ – не омоет от грехов и не принесет никакой пользы.

Автор пенитенциала уподобляет грех яду аспида, который приносит смерть, не причиняя боли. Античный врач Гален рассказывал, как в Александрии повинного смерти человека умерщвляли быстро и безболезненно, прикладывая к его груди аспида²²⁹. Также и грех умерщвляет человека в то время, как тот не чувствует боли.

Сеньери приводит рассказ о том, как император Священной Римской Империи Карл V (1500-1558) как-то раз пришел исповедоваться одному

²²⁶ Ibid.

²²⁷ Ibid. P. 77.

²²⁸ Ibid. P. 78. Очевидная параллель с прп. Иоанном Синайским: «Покаяние есть возобновление крещения (*μετάνοιά ἐστὶν ἀνάκλησις βαπτίσματος*)» (*Scala Paradisi* 5, 1); «Источник слез после крещения больше крещения (*μεῖζον τοῦ βαπτίσματος μετὰ τὸ βάπτισμα τῶν δακρύων πηγὴ καθέστηκεν*)» (*Ibid.* 7, 6).

²²⁹ Γαληνοῦ πρὸς Πίσωνα περὶ τῆς θηριακῆς // *Clavdii Galeni Opera omnia*. Lipsiae, 1827. Tomus XIV. P. 237.

священнику в своей загородной резиденции. После исповеди священник ему сказал: «Ты изрек грехи Карла; теперь расскажи о грехах кесаря» (*dixisti peccata Caroli, dic nunc peccata Caesaris*)²³⁰.

Так всякий человек, включая служителей Церкви, на которых Сеньери останавливается здесь особо, должен исповедовать с сокрушением сердца не только свои грехи как христианина, но и грехи, которые он допускает при исполнении своего служения. По этой причине, перечисляя разные обстоятельства неполной исповеди, автор не устает повторять на протяжении всей главы: «Ты изрек грехи Карла; теперь расскажи о грехах кесаря».

В 8-ой главе, одной из самых обширных глав всей книги, рассказывается о том, как духовник должен лечить «черствость сердца» (*la durezza de' cuori*)²³¹ своих пасомых. Черствость сердца хотя и базируется на воле человека как на фундаменте, но начало берет от ума. Поэтому исцеление ума – первый шаг к исцелению черствости сердца.

Для исцеления ума человеку необходимо увидеть неизреченную мерзость греха. С одной стороны, грех – это оскорбление, которое грешник причинил своему Богу (*l'ingiuria che il Peccatore ha usata al suo Dio*)²³², неблагодарность по отношению ко всем Его дарам и благодеяниям и нанесение Спасителю, Распятому на Кресте, новых ран.

С другой стороны, грех причиняет ущерб человеку, потому что грехом он отвергает благодать Божию, теряет рай, ускоряет скоротечность жизни. Человек не знает когда умрет и потому трепещет суда Божия, предвидя вечные страдания ада. Грешник становится рабом сатаны, и чем более погружается в грех, тем более ослабляются его силы, тем меньше остается надежды на спасение. Выход из такого состояния падения, бессилия, в котором находится погрязший в грехе человек, только один – просить Бога о благодати, чтобы преодолеть грех. Именно об этом, по мнению Сеньери, говорит знаменитое изречение Тридентского Собора: «Бог не

²³⁰ Il confessore istruito. P. 79.

²³¹ Ibid. P. 87.

²³² Ibid. P. 88.

повелевает невозможного, но, повелевая, побуждает делать то, что можешь, и просить о том, чего не можешь»²³³.

Духовник должен учить людей с одной стороны не уповать на свои молитвы, предаваясь далее греху, но противостоять ему на деле; с другой стороны – не отчаиваться после совершенного греха, не опускать руки, но продолжать совершать свои обычные повседневные молитвы, продолжая борьбу с грехом. И тогда Господь даст просящему то, чего он просит, как и обещал в притче о человеке, просящем у своего друга хлеба в полночь (Лк. 11: 8).

9-ая глава посвящена тому, как духовнику вести себя с хулителями (со' Bestimmiatori), которые разделяются на две группы: явных хулителей и тайных. Сеньери пересказывает решение девятой сессии V Латеранского Собора (1512), согласно которому духовники, не налагающие на хулителей соответствующего наказания (*penitenze proportionate*), становятся соучастниками их преступления (*del loro delito*)²³⁴. Автор пенитенциала предлагает духовникам использовать лечение двух родов: одно для наказания проклятого языка, изрыгающего хулы, а другое – для предотвращения хулы на Бога в будущем.

Кроме молитв, постов, милостыни и других добрых дел, Сеньери говорит, чтобы хулители часто «волочили по земле богохульный язык» (*strascininino per terra la lingua bestemmiatrice*)²³⁵, часто приходили к Распятому и молились перед Ним. Он советует поступать с ними также, как с ядовитыми василисками, которые умирают от ужаса, увидев в зеркале свой жуткий образ. Иезуит советует представлять пред взором грешников всю мерзость их греха. Кроме того, духовник должен быть строгим с хулителями и наказывать их наравне с убийцами. Также необходимо поступать и с клятвопреступниками. Для лечения клятвопреступления лучше, согласно слову Христа, не клясться вовсе (Мф. 5: 34).

В 10-ой главе рассказывается о том, как поступать с теми, кто не возвращает долги. Таких людей Сеньери признает наименее склонными к деятельному

²³³ «*Nam Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis*». *Sacrosancti Œcumenici et Generalis Concilii Tridentini, Sessio VI, Caput 11.*

²³⁴ *Il confessore istruito* P. 108.

²³⁵ *Ibid.*

покаянию, потому что сребролюбие, лежащее в основе этого греха, бывает сильнее других греховных страстей. Для этих людей он определяет способ возврата долга и конкретное время для этого. Должнику необходимо вернуть долг либо лично, либо через самого духовника и в строго определенное время, иначе, говорит автор пособия, он не может быть допущен к святому Причастию. Согласно святому Августину, если кающийся не возвращает чужие вещи, которые может вернуть, то покаяния у него нет, а только лицемерие.

В 11-ой главе даются советы духовнику, как поступать с теми людьми, кто облачен во вражду как в одежду. Сеньери рассказывает о людях злопамятных, затаивших обиду на своих обидчиков и жаждущих отмщения (*la brama della Vendetta*)²³⁶. Если их спросить, то они скажут, что давно простили своих обидчиков. Однако, в действительности они не разговаривают с ними, не здороваются, избегают с ними встреч и не ходят в ту церковь, куда ходят они. При этом они по временам дерзают приступать к Причащению – этому «таинству мира» (*del Sacramento di pace*)²³⁷! Автор показывает, что такое поведение уже является своего рода мстью. Он упоминает решения 4-го Карфагенского собора и Гангрского собора о том, чтобы не принимать приношений от людей, находящихся во вражде, и не допускать их до Причащения.

Для преодоления вражды Сеньери дает два совета. Первый заключается в том, чтобы кающемуся по несколько раз в день подходить к иконе Христа и просить о даровании ему сил для победы над самим собой. Второй – творить милостыню и молиться за того человека, к которому кающийся испытывает вражду.

12-ая глава рассказывает о том, как поступать духовнику с теми, кто осквернен плотскими страстями. Первое, что необходимо сделать духовнику – возбудить в человеке, страдающем от этих страстей, горячее желание исцеления. Потому что спасения человека без воли самого человека не бывает, согласно

²³⁶ Ibid. P. 129.

²³⁷ Ibid. P. 130.

высказыванию блаженного Августина, которое приводит автор: «Сотворивший тебя без тебя, не спасет тебя без тебя» (*Qui fecit te sine te, non salvabit te sine te*)²³⁸.

Автор пенитенциала в этой главе обличает разнообразные блудные грехи, в том числе и мужеложство. По причине последнего, согласно святому Иерониму, «запоздал Бог на столько веков одеться в нашу смертную плоть» (*tardò Dio tanti secoli di vestirsi della nostra carne mortale*)²³⁹.

Лечение этих грехов автор видит двойное. Первое: избегать причин греха, праздности, свободного обращения с другим полом, обжорства и пьянства; также держать тело в посте и злострадании, не давая ему обильного сна. Второе лекарство состоит в чтении божественных книг и слушании Слова Божия, частой молитве и регулярной исповеди.

Сеньери говорит о непозволительности духовнику прощать грехи той женщине, которая является соучастницей в его собственных плотских грехах. Автор книги описывает ситуацию, когда повинная в блуде со священником женщина может прийти на исповедь к этому же священнику²⁴⁰. Такая исповедь, по словам автора, является недействительной (*invalida*)²⁴¹. Он ссылается на мнение святого Петра Дамиани (1006/07-1072), который подчеркивал, что Господь не сказал: «Пойди, покажи свою проказу другому прокаженному», - но сказал, - «иди, покажи священнику» (Лк. 5: 14)²⁴².

13-ая и последняя глава этого пособия посвящена тому, как духовнику поступать с теми людьми, которых терзают недоумения и сомнения, а также с теми, кто дал Богу обеты. Здесь Сеньери рассказывает о тех людях, которых заботит только их здоровье. Они постоянно разговаривают и обсуждают врачей и новые лекарства, как будто собираются жить вечно. Другие люди во всех своих поступках испытывают постоянную неуверенность, их терзают сомнения в том, правильно ли они ведут себя. Для таких людей автор составил двенадцать молитв, взятых из

²³⁸ Ibid. P. 143.

²³⁹ Ibid. P. 151.

²⁴⁰ Ibid. P. 157. Сеньери называет такую женщину «вашей подругой» (*vostra l' Amica*), а Романитис переводит «гетера» (*τὴν ἑταίραν*).

²⁴¹ Ibid. P. 158.

²⁴² Il confessore istruito. P. 158.

псаломских изречений. Страждущим сомнениями он прописывает двойное лечение: молитву и послушание. Регулярная молитва, повторение составленных Сеньери кратких молитв, по его опыту, помогает избавиться от терзающих человека сомнений. Кроме того, сомневающийся должен пребывать в послушании у своего духовника, возлагая на него ответственность за правильность принятия решений.

Также в данной главе автор говорит о том, как поступать с теми, кто дал Богу, порою очень неосмотрительно, какие-либо тяжелые для исполнения обеты, которые впоследствии не может выполнить. Таких Сеньери отправляет к епископу, обладающему властью заменить данный обет на более легкий или даже простить его в случае невозможности исполнения, заменив на епитимью.

Этой главой рассматриваемый нами пенитенциал заканчивается. Подводя итог его краткого обзора, можно сказать, что книга «Il confessore istruito» – руководство для духовника, где даются развернутые советы по духовному руководству пасомых, разрешению тех или иных трудностей, встречающихся духовнику при исполнении своих обязанностей.

2.3 Джованни Пьетро Пинамонти и его произведение

«La via del Cielo appianata»

Третий пенитенциал, который широко использовал прп. Никодим, был написан Джованни Пьетро Пинамонти – спутником и сподвижником Сеньери в его миссионерских трудах в итальянских городах на ниве покаяния. Джованни Пьетро Пинамонти родился 27 декабря 1632 года в Пистойи (область Тоскана). Начальное образование он получил в родном городе, затем вопреки желанию родителей в октябре 1647 поступил послушником на обучение в Римскую коллегию Общества Иисуса, где проявил особенное прилежание в изучении философии и риторики²⁴³. В течение ряда лет был учеником Афанасия Кирхера, Пьетро Сфорцы и Даниэля Бартоли. В годы своего обучения преподавал грамматику в городах Кастелло и

²⁴³ Brevi notizie sulla vita e sulle virtù del P.G.P. Pinamonti // *Pinamonti P.G.P. Esercizj spirituali di S. Ignazio*. Monza, 1836. Vol. 1. P. VII-VIII

Пистойя, где принес простые обеты (*la professione semplice*) в 1661 году. Из-за проблем со здоровьем (на протяжении всей жизни Пинамонти страдал от мигрени) он прервал обучение и был определен в Коллегию Пистойи, где был рукоположен во священника, а затем принес торжественные обеты (*la professione solenne*) 2 февраля 1665 года.

Орден иезуитов поручил Пинамонти сопровождать Паоло Сеньери в его передвижных покаянных миссиях по различным городам и весям Апеннинского полуострова²⁴⁴. Подружившись, они вместе побывали в сотнях селений и разных епархиях Италии. Сеньери проповедовал, а Пинамонти руководил покаянными процессиями и преподавал основы христианского вероучения. Связь между двумя миссионерами-иезуитами была очень тесной и укреплялась на протяжении всех 26 лет совместной работы. Краткое жизнеописание Сеньери, написанное Пинамонти, содействовало распространению славы Сеньери по всей Европе.

Вклад Пинамонти в труды Сеньери обнаружился в одном из писем последнего генералу Ордена. В письме, датированном 1679 годом, среди прочего Сеньери пишет следующее:

«Я бы хотел, если возможно, перед смертью помочь Пьетро Пинамонти и в одном труде выразить ему благодарность за сотни практических бесед... ему во многом обязаны три книжицы: “*Il Confessore*”, “*Il Penitente*” и “*Il Divoto di Maria Vergine*”, которые мы составили вместе; несмотря на это он хотел, чтобы все три вышли под моим именем; потому что по разным внешним обстоятельствам он почитает это высочайшим служением Богу»²⁴⁵. Пинамонти проявил большую самоотдачу в организации покаянных миссий, где благодаря своим проповедям приобрел большую популярность. Под его духовным руководством находилась герцогиня Модены Лукреция Барберини (1628-1699), ему открывал свою душу Козимо III Медичи (1642-1723), великий герцог Тосканы²⁴⁶.

²⁴⁴ Ibid. P. IX

²⁴⁵ [http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-pietro-pinamonti_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-pietro-pinamonti_(Dizionario-Biografico)). Дата обращения: 01.10.2019.

²⁴⁶ Biografia universale antica e moderna. Venezia, 1828. Vol. XLIV. P. 190.

Вызов папой Иннокентием XII Сеньери в Рим для проповеди перед Коллегией кардиналов разлучил друзей. В дальнейшем дело покаянных миссий Пинамонти совершал вместе с собратом по ордену иезуитом Фульвио Фонтаной. В декабре 1694 года в Риме он присутствовал при смерти своего друга и сподвижника по миссии Паоло Сеньери²⁴⁷.

В последние годы жизни, вплоть до самой своей смерти в 1703 году, он провел в напряженных трудах по организации покаянных миссий в провинциях северной Италии. В 1703 году по приглашению Козимо III Медичи и в сопровождении неаполитанского иезуита и миссионера Казамиро Мушеттолы он активно проводит миссии в Тоскане. 20 июня после шести часов непрерывной исповеди кающихся людей силы его подвели. Пинамонти был вынужден попросить местного священника о помощи, а сам отправился домой, где слег и уже больше не вставал. Призванные к одру больного врачи диагностировали воспаление в груди, но не смогли оказать никакой существенной помощи. 25 июня 1703, причастившись Святых Христовых Таин, с распятием, молитвословом и портретом своего друга по миссии Паоло Сеньери в руках Джованни Пьетро Пинамонти умер, окруженный молвой о своей святости²⁴⁸.

Труды знаменитого иезуита вышли в нескольких сборниках. Один, прижизненный, вышел под названием «*Raccolta di varie operette spirituali*» в Модене в 1698. Два других, посмертных, под названием «*Opere del padre Gio. Pietro Pinamonti della Compagnia di Gesù, con un breve ragguaglio della sua vita*» в Парме в 1706 году и в Венеции в 1714 году.

Для нашего исследования особенно важно такое сочинение Пинамонти как «*La via del Cielo arripanata*» («Гладкий путь к Небу»), которое использовал преподобный Никодим при составлении своего «Руководства к исповеди». Святогорец опирался не на все произведение, а только на его вторую главу – *Lezione II*.

²⁴⁷ [http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-pietro-pinamonti_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-pietro-pinamonti_(Dizionario-Biografico)). Дата обращения: 01.10.2019.

²⁴⁸ [http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-pietro-pinamonti_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-pietro-pinamonti_(Dizionario-Biografico)). Дата обращения: 01.10.2019.

Книга «*La via del Cielo appianata*» включена в сборник произведений Пинамонти, вышедший в Парме 1706 году. Вторая глава этой книги (*Lezione II*) занимает всего пять страниц по причине очень плотного и мелкого текста²⁴⁹. В более позднем издании 1836 года, когда «*La via del Cielo appianata*» вышла отдельной книгой, эта глава занимает больше места – 23 страницы²⁵⁰.

Содержимое труда «*La via del Cielo appianata*», как обозначено на титульном листе, «извлечено из книги “Духовные упражнения святого Игнатия” и расположено по десяти чтениям (*in dieci lezioni*)»²⁵¹. Под «Духовными упражнениями» следует понимать книгу Пинамонти, написанную по мотивам «Духовных упражнений» католического святого и основателя Ордена иезуитов Игнатия Лойолы и адаптированную для проведения духовных упражнений для мирян²⁵². Да и в сборнике 1706 года «*La via del Cielo appianata*» следует сразу за «Духовными упражнениями св. Игнатия». Предисловие к «*La via del Cielo appianata*», по всей видимости, было написано самим Пинамонти, потому что из издания 1706 года, сделанного в Парме, оно без изменений перешло в более позднее издание 1836 года, вышедшее в Монце. Здесь мы приведем его текст полностью, дабы вместе с автором обозреть тематику данного пенитенциала:

«Одно из величайших благодеяний, которые принесло нам воплотившееся Слово – это устранение препятствий, преграждающих путь ко спасению. Давно это было предсказано Исаией, который уверил нас в том, что в пришествие Господа на землю кривые пути выпрямятся, а неровные пути станут гладкими: «Кривизны выпрямятся и неровные пути сделаются гладкими» (Ис. 40: 4). Теперь Спаситель сотворил нам это благо двумя способами: Он обнаружил эти препятствия посредством Своего учения и Своих примеров; и затем снабдил нас Своей божественной благодатью, чтобы их преодолеть. Для достижения этой любезной цели нашего спасения была составлена сия маленькая книжица, дабы сделать

²⁴⁹ Opere del padre Gio. Pietro Pinamonti della Compagnia di Gesù. Parma, 1706. P. 82-86.

²⁵⁰ *La via del Cielo appianata*. Monza, 1836. P. 23-55.

²⁵¹ Opere del padre G.P. Pinamonti. 1706. P. 76. *La lezione* – это урок, занятие, лекция. Однако, впоследствии на греческий Романидис переводил это слово как ἀνάγνωσις, т.е. «чтение». Поэтому нам в данном случае ближе именно такое понимание итальянского *lezione*.

²⁵² Opere del padre G.P. Pinamonti. 1706. P. 1.

известным то, что нам приносит затруднения в спасении и, вместе с тем, научить способу победы над ними. Этот материал, наиболее подходящий христианству, мы постараемся представить ясно, разделив его на три части. В первой мы изложим препятствие; во второй – вред, который оно причиняет нашему спасению; в третьей – средство освобождения от него. Первенство же будет отдано тому, что влечет за собой все остальное – слабости веры»²⁵³.

«La via del Cielo appianata», как уже было сказано выше, состоит из десяти глав или, как это написано в итальянском оригинале, из десяти чтений (*lezioni*). Вот как они расположены в самой книге:

Чтение I. О препятствии, которое полагает [на пути ко] спасению слабость веры.

Чтение II. О препятствии, которое полагает [на пути ко] спасению грех упования на исповедь.

Чтение III. О препятствии, которое полагает [на пути ко] спасению почитание постыдных грехов незначительными.

Чтение IV. О препятствии, которое полагает [на пути ко] спасению гордость.

Чтение V. О препятствии, которое полагают [на пути ко] спасению праздность и излишние дела.

Чтение VI. О препятствии, которое полагает [на пути ко] спасению неупорядоченная любовь к наслаждениям.

Чтение VII. О препятствии, которое полагает [на пути ко] спасению неупорядоченная любовь к вещам.

Чтение VIII. О препятствии, которое полагает [на пути ко] спасению жестокость по отношению к ближнему.

Чтение IX. О препятствии, которое полагает [на пути ко] спасению малый страх Божий.

Чтение X. О добре, которое должно совершаться христианином после устранения препятствий ко спасению.

²⁵³ Opere del padre G.P. Pinamonti. 1706. P. 76; La via del Cielo appianata. 1836. P. 5-6.

Произведение «*La via del Cielo appianata*» было написано в атмосфере постоянных пастырских трудов, предпринятых Пинамонти и Сеньери во время покаянных миссий в провинциях Италии. Содержание книги базируется на «Духовных упражнениях» Лойолы и происходит из них. Черты «игнатианской» духовности ярко проявляются не только в этом произведении Пинамонти, но и во многих других его трудах.

Как мы уже говорили выше, при составлении «Руководства» прп. Никодим использовал только вторую главу книги Пинамонти, поэтому рассмотрим ее подробнее.

Чтение II посвящено обличению и врачеванию греха упования на исповедь, когда человек предается греху в надежде на будущую исповедь. Глава разделена на три части. Первая часть начинается с рассуждения о том, почему во всех земных делах человек более склоняется к страху, чем к надежде, в то время как в делах духовных – более к надежде, нежели к страху? На такой вопрос автор дает ответ: «Потому что испытывает мало любви к собственному спасению и не боится, потому что не любит» (*non teme perchè non ama*)²⁵⁴.

Пинамонти удивляется тому, что нет на земле такого купца, который бы выбрасывал свое имущество в море в надежде выловить его; а среди христиан находятся такие, что выбрасывают за борт груз своей невинности и благодати Божией (*dell'innocenza e della grazia di Dio*) в надежде выловить его вновь при помощи исповеди. Так поступил и Адам, когда предался греху в надежде на милосердие Божие. Святой Фома Аквинский сказал про это так: «Адам согрешил, помышляя о божественном милосердии» (*Adam peccavit cogitans de divina misericordia*)²⁵⁵. Подобное искушение в пустыне Спаситель отверг, когда демон предлагал Ему броситься с высоты в надежде на то, что ангелы тотчас подхватят Его. Как ядовитые травы растут от небесной росы, так и христиане используют купель исповеди как предлог для падения в грех. Об этом скорбит святой Амвросий

²⁵⁴ *La via del Cielo appianata*. Monza, 1836. P. 32-33.

²⁵⁵ *Idid*. P. 34.

Медиоланский, говоря о том, что свое лекарство мы используем для триумфа дьявола.

Вторая часть главы называется так: «Вред, который причиняет спасению души такая самонадеянность». Первый вред самонадеянности, состоящей в ложном уповании на исповедь, которая все откладывается и откладывается на неопределенное будущее, заключается в огромном количестве накапливаемых грехов. Автор предполагает, что человек может совершить десять грехов в день, тогда за месяц будет уже триста грехов, а за год – более трех тысяч. В таком случае христианин может прийти в такое состояние, когда грех становится уже неизлечимым.

Второй вред состоит в том, что со временем изменяется качество грехов. В надежде на покаяние человек предается все более мерзким грехам. Третий вред состоит в том, что после совершенного греха христианин приходит в губительное состояние жестокосердия и черствости. Сердце такого человека становится нечувствительным ко греху, приходит в ожесточение и не дает раскаяться в совершенных грехах.

Третья часть главы рассказывает о лекарстве для излечения такой самонадеянности. Первое лекарство, как говорит Пинамонти, состоит в молитве, взятой из 118 псалма: «Благ и благодетелен Ты, [Господи]; научи меня уставам Твоим» (Пс. 118: 68). Эту молитву нужно творить часто и от всего сердца (*di tutto cuore*)²⁵⁶. Эта молитва излечивает и сохраняет христианина от такого зла самонадеянности.

Второе лекарство состоит в том, чтобы излечить корень зла, который состоит в неведении двух родов: неведения того, что есть исповедь сама по себе, и неведения тех результатов, которые она должна приносить. Первое неведение заключается в том, что люди, грешащие с надеждой на покаяние, полагают, что исповедь – это только подробное перечисление совершенных грехов. Вся их забота состоит в том, чтобы не забыть на исповеди никакого греха. Но этого недостаточно,

²⁵⁶ Ibid. P. 40.

подчеркивает автор, необходимо еще иметь и внутреннюю скорбь, сердечное сокрушение, которое должно обладать тремя характеристиками: быть сверхъестественным (*soprannaturale*), величайшим (*sommo*) и действенным (*efficace*)²⁵⁷. При отсутствии в раскаянии одного из трех состояний исповедь становится подобной исповеди Саула, Антиоха и Иуды, потому что они раскаивались только языком, но не сердцем (*penitenti di lingua non di cuore*)²⁵⁸.

Далее автор рассказывает о том, что скорбь и сокрушение сердца бывает двух родов: *contrizione* – сокрушение, которое подвигает ненавидеть грехи по причине любви к Богу (*a detestare i peccati per amor di Dio*), *attrizione* – сокрушение, которое подвигает ненавидеть грехи как то зло, из-за которого душа теряет рай и осуждается на ад (*a detestare i peccati come male dell' anima privata per essi del paradiso e condannata per essi all' inferno*)²⁵⁹. Таким образом, *attrizione* – это сокрушение самолюбивое и потому несовершенное, в отличие от *contrizione* – сокрушения, которое происходит от любви к Богу и потому является сокрушением совершенным.

Сверхъестественная скорбь сердца о грехах происходит от благодати Божией (*la grazia divina*). Христианин, не имеющий при исповеди такого сокрушения в сердце, возвращается домой со всеми своими грехами (*torna a casa con tutti i suoi peccati*)²⁶⁰, то есть остается непрощенным. Как добрая вера не может заменить элемент таинства Крещения, или материю – воду (*la materia del Battesimo*), так и материей таинства исповеди является наша скорбь (*così la materia del sacramento della Penitenza è il nostro dolore*)²⁶¹. И как Крещение необходимо для того, чтобы изгладить первородный грех (*il peccato originale*), так и крещение покаяния необходимо для того, чтобы изгладить личные грехи (*i peccati attuali*)²⁶².

В качестве примера одного святого человека, который много трудился над стяжанием сердечной скорби, Пинамонти приводит святого кардинала Карло

²⁵⁷ Ibid. P. 43.

²⁵⁸ Ibid.

²⁵⁹ Ibid. P. 43-44.

²⁶⁰ Ibid. P. 44.

²⁶¹ Ibid. P. 45.

²⁶² Ibid.

Борромео (1538-1584), который каждый год совершал генеральную исповедь (*la sua confessione generale*). Для стяжания подлинной скорби о своих грехах он более недели готовился к исповеди в уединении при помощи духовных упражнений, а в самый день исповеди на протяжении восьми часов упражнялся в делах сокрушения (*in esercitare gli atti di contrizione*), испрашивая у Господа этот великий дар²⁶³.

После правильно совершенной исповеди остается понести большое наказание, либо в этом мире, в страданиях подвига, либо в ином мире – в огненных муках (*o nell' altro mondo col fuoco*). Здесь Пинамонти приводит типично католическое объяснение того, что именно прощается на исповеди: прощается грех, вина и вечное наказание за него. Однако, временное наказание за грех не прощается. За него необходимо принести удовлетворение:

«Божественное правосудие (*la divina giustizia*) вместе с виной (*colla colpa*) прощает вечное наказание (*la pena eterna*), но не прощает ее так, как придется, но как должно, с неким удовлетворением (*qualche soddisfazione*)»²⁶⁴.

В заключение этой главы автор приводит один рассказ про некоего юношу, которого ругали за связь с женщиной легкого поведения. Он решил раскаяться и пойти к духовнику на генеральную исповедь. Тогда он написал грехи на бумаге, но в сердце не приобрел подлинного раскаяния и скорби о них. По пути к духовнику он решил зайти к женщине в последний раз, чтобы добавить новый грех к старым. В это время к ней зашел другой юноша, который из ревности убил первого одним ударом. Тогда люди, вынося бездыханное тело юноши из дома, увидели бумагу, на которой были записаны его грехи²⁶⁵. Так на жизненном примере Джованни Пьетро Пинамонти показывает, насколько опасно христианину откладывать свое покаяние в надежде на будущую исповедь.

2.4 Иные переводные пособия, сыгравшие заметную роль в составлении «Руководства к исповеди».

²⁶³ Ibid. P. 47.

²⁶⁴ Ibid. P. 49.

²⁶⁵ Ibid. P. 54-55.

Кроме рассмотренных нами трех латинских пенитенциалов в «Руководстве» используется еще две книги западного происхождения, которые в свое время в Греции были излюбленным чтением простых верующих людей. Это «Грешников спасение» монаха Агапия Ланда и «Безошибочное руководство» священника Иоанна Литина. Книга «Цвет добродетели» (Ἄνθος χαρίτων – Fior di Virtù) не использовалась св. Никодимом в «Руководстве», но по крайней мере одна цитата из нее присутствует в «Духовных упражнениях» Святогорца.

«Грешников спасение» (Ἄμαρταλῶν σωτηρία) Агапия Ланда²⁶⁶.

Агапий Ланд (Ἀγάπιος Λάνδος) в миру – Афанасий (нач. XVII века – после 1664), уроженец Крита, монах и духовный писатель, подвизавшийся на Афоне. Его книгу «Грешников спасение»²⁶⁷ преподобный Никодим широко использовал в своем «Руководстве». Е. Какулиди, подчеркивая недостаток новейших исследований этого произведения, говорит, что «Грешников спасение» – самое любимое религиозное чтение греков в эпоху Туркокрации. После своего первого выхода в Венеции в 1641 году это произведение переиздавалось множество раз, переиздается оно и до сих пор. Книга «Грешников спасение» пополнила фонды многих библиотек на Западе²⁶⁸. Она была переведена на русский язык А. Марковой и издана в Молдове в 2003 году²⁶⁹. Другое издание этой же книги вышло в переводе протоиерея Димитрия Гоцкалюка в Москве в 2011 году²⁷⁰.

В тексте «Руководства» мы находим 5 ссылок на эту книгу²⁷¹. Отсюда Святогорец черпал примеры так называемой «народной» духовности – наказания грешников за некие грехи, как правило тайные. Вот одна из наиболее характерных цитат:

²⁶⁶ Βιβλίον καλούμενον Ἀμαρτωλῶν σωτηρία, περιέχον καὶ πίνακα ἱκετήριον εἰς τὴν Ὑπεραγίαν Θεοτόκον μετὰ τῶν Οἴκων, καὶ πολλῶν θαυμασίων τῆς αὐτῆς ἀειπαρθένου Μαρίας' συντεθὲν εἰς κοινὴν Ῥωμαϊκὴν γλῶσσαν παρὰ Ἀγαπίου Μοναχοῦ τοῦ Κρητός, τοῦ ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει τοῦ Ἄθωνος ἀσκήσαντος. Ἐν Βενετία, παρὰ Ἀντωνίῳ τῷ Ἰουλιανῷ, 1641.

²⁶⁷ О жизни и трудах монаха Агапия Ланда см.: ΘНЕ. Ἀθήναι, 1962. Τ. 1. Σ. 152-154; Podskalsky. 2008. Σ. 105; Βρετός. 1854. Σ. 27 (№ 80); И.В.Т. Агапий Ланд // Православная Энциклопедия. М., 2000. Т. 1. С. 220.

²⁶⁸ Κακουλίδη Ε. Συμβολὴ στὴ μελέτη τοῦ ἔργου τοῦ Ἀγαπίου Λάνδου // Ἑλληνικά. Τ. 20, τεῦχος 2, Θεσσαλονίκη, 1967. Σ. 387.

²⁶⁹ Инок Агапий (Афанасий Ланд). Грешников спасение. Перевод с греческого А. Маркова. Молдова, г. Единец, 2003.

²⁷⁰ Инок Агапий (Афанасий Ланд). Как спастись. Перевод с греческого Димитрия Гоцкалюка. М., Отчий дом, 2011.

²⁷¹ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 86, σχολ. 71; Σ. 93, σχολ. 78; Σ. 220, σχολ. 202; Σ. 221, σχολ. 203.

«Смотри в книге “Грешников спасение”, с. 208, где рассказывается об одной женщине, которая, исповедав все свои грехи одному благочестивому духовнику, один грех не исповедала. Послушник духовника видел, как на каждый исповеданный грех из уст ее выходило по одной змее. Потом он увидел одну большую змею, которая три раза высовывала голову из ее уст, снова пряталась там, но так и не вышла. Потому и все остальные змеи, вышедшие прежде, вернулись снова и вошли в ее уста. После своей смерти она, окаянная, явилась сидящей на страшной змее и сказала своему духовнику и его послушнику, что находится в геенне, потому что не исповедала тот свой грех»²⁷².

Преподобный Никодим не всегда был согласен с автором. Некоторые обычаи, приводимые в книге, он считал не соответствующими канонам. Вот характерный пример:

«Если же Агапий в книге “Грешников спасение” (С. 222) говорит, что согрешивший священник совершает освящение воды, елеосвящение, исповедь и остальные священнодействия, то говорит это согласно современному обычаю, но не точно по канонам»²⁷³.

Вот еще один рассказ о наказании грешников:

«Расскажи ему также ужасные примеры хулителей, о которых говорит книга “Грешников спасение” (С. 13), особенно о том, как демоны схватили в теле того ребенка, который научился хуле. Также о том человеке, который проиграл в карты, и потому начал хулить и горестно испустил свою душу»²⁷⁴.

Это повествование находится на с. 17 доступного нам венецианского издания 1743 года²⁷⁵ и предваряется упоминанием о том, что эти рассказы о наказании грешников взяты из книги епископа Викентия «Нравственное зеркало»²⁷⁶. Из множества упоминаний западных имен, из упоминания концепции удовлетворения

²⁷² Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 220, σχολ. 202.

²⁷³ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 86, σχολ. 71.

²⁷⁴ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 93, σχολ. 78.

²⁷⁵ Ἀμαρτωλῶν σωτηρία. Ἐνετίησιν, 1743. Σ. 19.

²⁷⁶ Ἀμαρτωλῶν σωτηρία. Ἐνετίησιν, 1743. Σ. 17. Епископ Викентий – это Vincent de Beauvais.

(ἰκανοποίησις) правде Божией за грех становится понятным, что автор обильно использовал западные источники.

Е. Какулиди удалось установить источники, которыми пользовался автор. В рукописи №31 афонского монастыря Зограф в тексте «Грешных спасение» присутствуют многочисленные ссылки на источники, отсутствующие в других рукописях. Семь из восьми источников – западного происхождения:

1. Σιλβάνος Ράτζης, «Θαύματα τῆς Θεομήτορος» (Чудеса Богородицы) – Silvano Razzi (1527-1611) «Miracoli di Nostra Signora» (Флоренция, 1576);
2. Καισάριος, «Διάλογος» (Диалог) – Caesarius v. Heisterbach (около 1180-1240) «Dialogus Miraculorum» (Кёльн, 1475) и «Libri VIII Miraculorum»;
3. Πέτρος Δαμιανός – Petrus Damiani (1007-1072) – плодовитый писатель и кардинал;
4. Ἐπίσκοπος Βικέντιος, «Καθρέφτης τῶν Ἱστοριῶν» (Зеркало истории) – Vincent de Beauvais (около 1184 – около 1264) «Speculum Majus»;
5. Οὐράνιος Κλῆμαξ – творение Johannes Cobius seu Junior, «Scala Caeli» (Lübeck, 1476).

Шестой источник – это «История благовещения» (Ἱστορία τοῦ Εὐαγγελισμοῦ). Седьмой – «Цветущий луг» (Ἀνθισμένον Λιβάδιον), который точно не имеет отношения к «Лимонарию» Иоанна Мосха и тоже западного происхождения. Однако, исследовательнице не удалось установить их точные инославные аналоги. Восьмой источник – книга малоизвестного критского священника Иоанна Мореза «Ложе Соломоново» (Σολομώντειος Κλίνη)²⁷⁷.

Франкискос считает, что Агапий Ланд относится к тем духовным писателям Греции времен Туркокрации, которые скрывали источники своих заимствований²⁷⁸.

Здесь необходимо добавить, что седьмой источник Агапия Ланда, который Какулиди называет «Ἀνθισμένον Λιβάδιον» (Цветущий луг), сам инок Агапий в своей книге «Грешников спасение» именует «Λειμών τῶν ἀνθέων» и приводит выдержку из этой книги с указанием страниц и главы. В цитате из «Λειμών τῶν ἀνθέων» рассказывается об одном монахе, сподобившемся «божественного

²⁷⁷ Κακούλιδη. 1967. Σ. 389-390.

²⁷⁸ Φραγκίσκος. 1993. Σ. 130-131, σχολ. 61.

видения», в созерцании которого пребывал в лесу триста лет. Когда же видение закончилось, он пришел в монастырь и не обнаружил никого из прежней братии. Тогда и выяснилось, что он пробыл в лесу триста лет, которые ему показались как один час²⁷⁹. Таким рассказом комментируются слова 89-го псалма: «Ибо пред очами Твоими тысяча лет, как день вчерашний, когда он прошел, и как стража в ночи» (Пс. 89: 4). Монах не заметил прошествия стольких лет, за которые сменилось не одно поколение монастырской братии.

Преподобный Никодим и сам ссылался на это повествование из книги «Λειμών τῶν ἀνθέων», иллюстрируя толкование Евфимия Зигабена (1050-1122) на 89-ый псалом. Монаха, пережившего такое видение, он называет «благодатным и благоговейнейшим» (χαριτωμένος καὶ εὐλαβέστατος)²⁸⁰. В тексте Евфимия Зигабена эта вставка с примечанием, естественно, отсутствует²⁸¹. Для будущего исследователя творчества преподобного Никодима было бы небезынтересным идентифицировать источник цитирования, который и у Агапия Ланда, и у Святогорца называется «Λειμών τῶν ἀνθέων».

«Безошибочное руководство» (Ἀσφαλῆς ὁδηγία) Иоанна Литина²⁸².

По сведениям Вретоса по причине малого тиража уже при своем появлении эта книга стала библиографической редкостью²⁸³. Иоанн Литин (Ἰωάννης ὁ Λιτίνος) (скончался между 1806-1809), уроженец о. Закинф, был высокообразованным священником, ректором Греческой Коллегии в итальянской Падуе, писателем и книжным цензором²⁸⁴. Впервые перевел с итальянского языка на греческий

²⁷⁹ Ἀμαρτωλῶν σωτηρία. Ἐνετίησιν, 1743. Σ. 290.

²⁸⁰ Ἑρμηνεία εἰς τοὺς ἑκατὸν πενήκοντα Ψαλμοὺς τοῦ Προφητάνακτος καὶ Θεοπάτορος Δαβὶδ Συγγραφεῖσα μὲν πάλαι Ἑλληνιστὶ παρὰ τοῦ ὁσιωτάτου ἐν μοναχοῖς καὶ ὑπερτίμου τῶν φιλοσόφων κυρίου Εὐθυμίου τοῦ Ζυγαδηνοῦ μεταφρασθεῖσα δὲ εἰς τὴν ἀπλουστέραν διάλεκτον παρὰ τοῦ ἐν μοναχοῖς ἐλαχίστου κυρίου Νικοδήμου ἀγιορείτου. Τόμος δευτέρος. Ἐν τῇ τῆς Κωνσταντινουπόλεως Πατριαρχικῇ Τυπογραφείῳ, 1821. Σ. 193, σχολ.

²⁸¹ *Euthymius Zigabenus*. Commentarius in Psalterium PG 128. P. 292 С. Русский перевод: *Евфимий Зигабен*. Толкование Псалтыри. Репринтное издание. М., Донской монастырь, 1993. С. 82.

²⁸² Ἀσφαλῆς Ὁδηγία τῆς κατὰ Χριστὸν ἠθικῆς ζωῆς. Πόνημα τοῦ Ἰωάννου Λιτίνου πρεσβυτέρου, κηδεμόνος καὶ διδασκάλου. Padova, 1774.

²⁸³ *Βρετός*. 1854. Σ. 94

²⁸⁴ *Κεχαριόγλος Γ.* Η πρώτη έντυπη ελληνική μετάφραση από την τουρκική λογοτεχνία // Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών. Αθήνα, 1997. Τ. 12. Σ. 158-159.

(оригинал – на английском) «Опыт о человеческом разумении» Джона Локка (1632-1704)²⁸⁵.

Мы приведем здесь два случая упоминания в «Руководстве» книги Иоанна Литина:

«Один дидаскал, делая вывод из события творения и обновления человека, имел обычай говорить о долге человека пред Богом сии достойные упоминания слова: “Если я всего себя должен Тебе, поскольку Ты сотворил меня, то что могу добавить я за то, что Ты обновил меня?” (из книги “Безошибочное руководство”)²⁸⁶.

«Один благочестивый учитель, видя Господа, пригвожденного ко Кресту, опаляемый любовью, сказал: “Не хочу неуязвленным быть, видя Тебя, уязвленного” (из книги “Безошибочное руководство”)²⁸⁷.

Мы не можем что-либо сказать об источниках, которые использовал Иоанн Литин, однако, из приведенных цитат видно, что и это произведение, скорее всего, тоже базировалось на западных образцах.

«Цвет добродетели» (Ἄνθος χαρίτων – Fior di Virtù)²⁸⁸.

Как мы уже сказали, эта книга не использовалась преподобным Никодимом в «Руководстве», однако, по крайней мере одна ссылка на нее присутствует в его «Духовных упражнениях».

Книга «Ἄνθος χαρίτων» («Цвет добродетели»), в итальянском оригинале – «Fior di Virtù», была написана в первой четверти XIV века и была одной из самых читаемых и популярных книг средневековой Италии. Вероятный ее автор – Tommaso Jacobini de Gozzadini, который уже после написания этого произведения

²⁸⁵ Ἐγχειρίδιον μεταφυσικό-διαλεκτικόν ἢ ἐπιτομή ἀκριβεστάτη τοῦ δείγματος τοῦ κυρίου Λοκκίου, περιβόητου φιλοσόφου, περὶ τῆς ἀνθρωπίνης διανοίας. Ἐνετίησιν, 1796.

²⁸⁶ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 252, σχολ. 225.

²⁸⁷ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 262, σχολ. 228.

²⁸⁸ Мы переводим название как «Цвет добродетели», исходя из итальянского оригинального названия. Греческое название «Ἄνθος χαρίτων» дословно переводится как «Цвет дарований». Используемое нами издание: Ἄνθος χαρίτων Αὐξημένον μετὰ Διδασκαλίας καὶ Παραδείγματα ἀρμοδία εἰς τὰς ἀρετὰς, καὶ κακίας. Βιβλίον ὠφελιμώτατον εἰς ὅποιον ἐπιποθεῖ νὰ γυμνάζεται εἰς τὴν Ἰταλικὴν καὶ Γραικικὴν Γλῶσσαν. Fior di virtù Accresciuto di Dottrine e di Esempi adattati alle virtù ed a' vizi. Libro utilissimo a chi brama di esercitarsi nelle lingue Italiana e Greca volgare. Venezia, 1830.

стал монахом в 1329 году²⁸⁹. Католическое и итальянское происхождение этой книги издатели не пытались скрывать. Венецианское издание 1830 года, также, как и многие другие, было двуязычным, итальяно-греческим: в левом столбце печатался итальянский текст, а в правом – его греческий перевод.

Ссылка на книгу присутствует в третьей части 21-ого поучения «Духовных упражнений» прп. Никодима:

«И другой христианин по имени Ларгатис такую имел любовь к имени Иисусову, что всегда взывал к нему в сердце и поучался в следующих словах: Иисусе Христе, сладкая любовь. Он, придя в Иерусалим, поклонившись Гробу Господню и обняв его, испустил на нем душу. Его же товарищи, разрезав его (о чудо!), нашли в его сердце выше сказанные слова, написанные золотыми буквами, то есть: Иисусе Христе, сладкая любовь²⁹⁰. См. эту историю в новом Ἄνθος χαρίτων»²⁹¹.

Нам удалось найти это повествование в книге «Ἄνθος χαρίτων»²⁹². Правда, «золотые буквы» Святогорец добавил от себя, видимо, перепутав этот рассказ с повествованием из жития священномученика Игнатия Богоносца, которое тоже имело западное средневековое происхождение²⁹³.

Подведем итоги второй главы. Паоло Сеньери был очень заметной фигурой в истории Католической Церкви XVII в. На протяжении без малого тридцати лет он посвящал себя миссионерской работе во внутренних областях Италии, которая была направлена на приведение к покаянию и углубление духовной жизни верующих. Подражая приемам Цицерона, он стал известным проповедником и мастером слова, прославившимся своим красноречием на всю страну. Две его книги, посвященные таинству исповеди – «Il penitento istruito» («Наставление

²⁸⁹ Κακούλιδη Ε. Fior di virtù – Ἄνθος χαρίτων // Ἑλληνικά. Τ. 24, τεύχος 2, Θεσσαλονίκη, 1971. Σ. 267; Κολιαδήμου Σταματία Χρήστου. «Ἄνθος τῶν χαρίτων»: τοῖς ἰταλικοῦ πρότυπο καὶ οἱ κύριες ἐλληνικὲς παραλλαγές. Διδακτορικὴ διατριβή. Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τμήμα Φιλολογίας, 2002. Σ. 33-34.

²⁹⁰ В оригинале: «Gesù Cristo dolce amore» (Ἄνθος χαρίτων. 1830. Саро III. Σ. 22).

²⁹¹ Γυμνάσματα Πνευματικά. 1800. Σ. 165, σχολ. (α).

²⁹² Ἄνθος χαρίτων. 1830. Саро III. Σ. 21-22.

²⁹³ Ἀφanasий (Евтич), епископ. Игнатий Богоносец. Жизнь // Православная Энциклопедия. М., 2009. Т. 21, С. 139.

кающемся») и «*Il confessore istruito*» («Наставление духовнику») – являются классическими католическими пособиями по исповеди XVII в., отражающими сложившееся к тому времени представление римо-католиков об этом таинстве. Произведение «*Il confessore istruito*» состоит из 13 глав и предназначено для духовника. «*Il penitente istruito*» состоит из 16 глав и обращено к кающемся. Обе книги прп. Никодим использовал при написании «Руководства к исповеди».

Сподвижник Сеньери Д.П. Пинамонти принимал деятельное участие в покаянных миссиях, организованных его другом и учителем. Перу Пинамонти принадлежит произведение «*La via del Cielo appianata*» («Гладкий путь к Небу»), которое базируется на текстах Игнатия Лойолы. Произведение состоит из десяти глав или чтений, из которых св. Никодим при составлении своего «Руководства к исповеди» использовал только вторую главу. Из письма Сеньери генералу Ордена иезуитов мы узнаем, что Пинамонти принимал активное участие в написании книг Сеньери, среди которых есть вышеназванные «*Il penitente istruito*» и «*Il confessore istruito*». Творения Сеньери и Пинамонти, переводы которых прп. Никодим использовал для составления своего «Руководства», являются образцовыми книгами иезуитской духовности XVII в. Произведения обоих иезуитов, особенно же вторая глава «*La via del Cielo appianata*», содержат целый ряд специфически католических воззрений на исповедь, покаяние, прощение, «удовлетворение» за грех и других.

Также прп. Никодим использовал три книги, которые в Греции XVIII были излюбленным чтением простых верующих. Эти книги либо базируются на католических источниках, либо, как «Цвет добродетели», переведены с итальянского языка.

В следующей главе мы подробно разберем то, каким образом прп. Никодим использовал католические руководства к исповеди при написании своего «Руководства».

ГЛАВА 3. СОДЕРЖАНИЕ «РУКОВОДСТВА К ИСПОВЕДИ» ПРП. НИКОДИМА И ЕГО ЗАВИСИМОСТЬ ОТ ЛАТИНСКИХ ПЕНИТЕНЦИАЛОВ

Во второй главе нашего исследования мы рассмотрели общий характер и содержание трех латинских пенитенциалов, которые преподобный Никодим Святогорец использовал при работе над «Руководством к исповеди». В данной главе мы рассмотрим заимствования из них на конкретных примерах.

Предварительно стоит заметить, что уже на титульном листе первого издания «Руководства», вышедшего в 1794 году, обозначено, что эта «книга душеполезная... собранная от разных учителей и в наилучшем порядке расположенная» (Βιβλίον ψυχοφελέστατον... ἐκ διαφόρων διδασκάλων συνερανισθέν, καὶ εἰς ἀρίστην τάξιν ταχθέν)²⁹⁴. Таким образом, автор с самого начала не скрывал, что его книга представляет не самостоятельное произведение, а компиляцию из различных «учителей», степень которой мы попробуем определить в данной главе.

Поскольку первая часть «Руководства» обращена к духовнику и называется «поучением кратким и практическим к духовнику, как исповедовать с плодом» (διδασκαλία σύντομος καὶ πρακτικὴ πρὸς τὸν πνευματικόν, πῶς νὰ ἐξομολογῆ μὲ καρπόν)²⁹⁵, то в ней чаще всего используется перевод труда Сеньери «Ὁ πνευματικὸς διδασκόμενος» (дословный перевод – «Духовник поучаемый»). В нашей работе мы переводим это название литературно как «Наставление духовнику». Для краткости в дальнейшем эту книгу мы будем именовать ПД. Другую книгу П. Сеньери в переводе Романитиса под названием «Ὁ μετανοῶν διδασκόμενος» (дословно – «Кающийся поучаемый»), которую мы переводим как «Наставление кающемуся», мы будем кратко именовать МД²⁹⁶.

Преподобный Никодим в «Руководстве» пять раз ссылается на ПД. В тексте «Ἐξομολογητάριον» первого издания, которое вышло в 1794 году, упоминания ПД встречаются на следующих страницах: 4, 27, 48, 50, 88. Рассмотрим первую и

²⁹⁴ Ἐξομολογητάριον. 1794. Σ. 1.

²⁹⁵ Ἐξομολογητάριον. 1794. Σ. 1.

²⁹⁶ Ссылки на МД и ПД указывают страницы по новейшему изданию 2005 года. См. библиографию.

третью часть «Руководства», а также приложение – «Слово душеполезное» в соотнесении с латинскими источниками. Вторая часть «Руководства» остается вне поля нашего внимания, поскольку содержит каноны Иоанна Постника с их толкованиями. Влияние латинских источников «Руководства» на этой части книги практически не отразилось.

3.1 Первая часть «Руководства к исповеди» и латинские источники

Первую часть своего «Руководства к исповеди» преподобный Никодим назвал «Поучение духовнику». Она состоит из пролога, 12 глав и эпилога. Название этой части – аллюзия на перевод Романитиса «Ὁ πνευματικὸς διδασκόμενος» («Духовник поучаемый»)²⁹⁷.

В прологе св. Никодим пишет: «Духовникам поистине дано быть судьями, судящими христоименитый народ Господень». Эта фраза является параллелью с первой главой ПД, где Сеньери указывает на служение духовника как судьи, которому необходимо знать границы своей юрисдикции. Из этой же главы Преподобный заимствует цитаты Священного Писания о власти, данной апостолам «отпускать грехи» (Ин. 20: 23) и из Евангелиста Марка (Мк. 2: 7) о том, что только Бог может прощать грехи²⁹⁸.

В шестой главе ПД иезуит указывает на двойное служение духовника: служение судьи и служение врача²⁹⁹. В предисловии Никодим также указывает на то, что служение духовника – это еще и служение врача: «Они [духовники] – те врачи и гостиничники, которых поставил Господь»³⁰⁰.

В первой главе «Поучения духовнику» Святогорец делает целый ряд заимствований снова из шестой главы ПД: цитата из Лк. 15: 21 «Врачу, исцелился сам»; о двойной благодати пророка Илии, о которой просил пророк Елисей (4 Цар.

²⁹⁷ Во избежание путаницы в своей работе мы придерживаемся следующего разделения: название книги «Ὁ πνευματικὸς διδασκόμενος» (ПД) переводим как «Наставление духовнику»; название книги «Ὁ μετανοῶν διδασκόμενος» (МД) – как «Наставление кающемся». Части «Руководства» св. Никодима называются иначе. Первая часть – «Поучение духовнику», третья – «Совет кающемся».

²⁹⁸ ПД Σ. 15-16; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 11.

²⁹⁹ В итальянском: l' ufficio di Giudice, l' ufficio di Medico (Il confessore istruito. P. 61).

³⁰⁰ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 11. Имеется в виду притча о добром самарянине (Лк. 10: 30-37).

2: 9). Оттуда же заимствуется ссылка на фрагмент из книги св. Дионисия Ареопагита «О церковной иерархии», где говорится, что совершенство духовников приходит от Святого Духа. Здесь же мы встречаем те же мысли, что и в шестой главе ПД. Следующее место, например, почти дословно повторяет ПД: «Ты должен быть бесстрастен как солнце, которое, проходя через нечистые места, не оскверняется; или подобен чистой голубице Ноя, которая, пролетая над столькими телами задохнувшихся от потопа людей, не села ни на одно»³⁰¹.

Наконец, в конце первой главы Святогорец в примечании приводит большую цитату из восьмой главы ПД, указывая даже страницу издания:

«Поэтому мы читаем в “Наставлении духовнику” (С. 135) (то есть в ПД – В.П), что один христианин спросил одного мудреца, одни ли и те же грехи существуют в разных местах. Мудрец ответил ему, что грехи одни и те же в разных местах, потому что Бог – Тот же Самый в разных местах. Тогда христианин говорит ему: “Почему же я за одни и те же грехи, которые сделал в разных местах, получил разную епитимью? Ведь когда я был в таком-то месте, то тамошний духовник совсем не обличил меня за пьянство, но за блуд так сильно меня наказал, что этого наказания оказалось достаточно, чтобы отвратить меня от греха. А когда я был в другом месте, то тамошний духовник в отношении блуда не дал мне ни одного, даже малейшего совета. Но за пьянство он дал мне большую епитимью, как за святотатство”. Из этого мы узнаем, что эти духовники к тем страстям, которые имели сами, делали слишком большое снисхождение, а те страсти, которых не имели, обличали как должно»³⁰².

Интересно, что отсылка к произведению католического писателя в «Руководстве» появляется внезапно и без каких-либо объяснений того, кто является автором указанной книги. Это, по всей видимости, сбилось с толку и русских переводчиков «Руководства», которые при переводе этого примечания

³⁰¹ Π confessoris istruito. Ρ. 63; ΠΔ Σ. 64; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 18.

³⁰² Ἐξομολογητάριον. 1804. Σ. 5, σχολ. 1; Ἐξομολογητάριον. 2008.Σ. 20, σχολ. 3; ΠΔ Σ. 90.

указали книгу – «Духовник обучающийся», – но забыли или сочли ненужным поставить номер страницы, заменив ее многоточием³⁰³.

Во второй главе «Поучения духовнику» св. Никодим говорит о знании Священного Писания, догматов и канонов Церкви, которым должен обладать духовник для того, чтобы править «кормилом Церкви». Здесь Святогорец указывает на сборник канонов, «который несколькими годами ранее был издан в печати». Читатель может подумать, что св. Никодим здесь намекает на свою «Кормчую», но она вышла только в 1800 году в Лейпциге, а эти строки присутствуют в издании 1794 года³⁰⁴. О каком сборнике тогда идет речь? По всей видимости, о «Сборнике всех священных и божественных канонов», изданном иеромонахом Агапием (Леонардом) в Венеции в 1787 году³⁰⁵. Агапий при посещении Афона взял на встречу со св. Никодимом свой сборник, который биограф последнего о. Евфимий называет «новоотпечатанным каноническим [сборником]»³⁰⁶. Позже, прп. Никодим в сотрудничестве с Агапием составляет «Кормчую» (Πηδάλιον). Таким образом, Святогорец знал об издании Агапия (Леонарда), раз об этом пишет даже его биограф.

В примечании Никодим приводит еще одну цитату из шестой главы ПД. Как правило в таких случаях, не считая нужным раскрывать источник цитирования, он пишет «один учитель»:

«Один учитель говорил: “Великое дело следующее: врачи всегда усердно читают врачебные книги, дабы найти такое лекарство, которое могло бы продлить временную жизнь больного. А духовники или никогда, или с трудом открывают какую-либо богочестивую книгу, чтобы узнать о каком-либо лекарстве и благодаря ему подать грешникам вечную жизнь и спасение”»³⁰⁷.

³⁰³ Никодим Святогорец, преподобный. Ἐξομολογητάριον. Книга об исповеди. М., 2017. С. 358.

³⁰⁴ Ἐξομολογητάριον. 1794. Σ. 5.

³⁰⁵ Ἀγάπιος, ἱερομόναχος. Συλλογὴ πάντων τῶν ἱερῶν καὶ θεῶν κανόνων. Βενετία, 1787.

³⁰⁶ Παῦλος Μενεβίσογλος, μητροπολίτης Σουηδίας καὶ πάσης Σκανδιναβίας. Τὸ Πηδάλιον καὶ ἄλλαι ἐκδόσεις ἱερῶν κανόνων κατὰ τὸν 18^{ον} αἰῶνα. Ἀθήνα, 2008. Σ. 128.

³⁰⁷ Il confessore istruito. P. 64-65; ΠД Σ. 65; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 22. См. Фома Аквинский, Малые сочинения, 65 (De officio sacerdotis): «Certe cum videbimus medicos corporum revolvere quotidie et legere libros physiques et medicinales; in quibus docentur curare corpora moritura; magna stultitia est non legere libros sanctorum, medicinales animarum: in quibus docemur curare animas in aeternum victuras» (Dizionario teorico-pratico di casistica morale. Venezia, 1842. T. 5. P. 448-449).

Сеньери в «Il confessore istruito» в этом месте упоминает святого Фому Аквинского, имя которого Романитис в переводе опускает, заменяя фразой «один священный учитель» (ἕνας ἱερός διδάσκαλος). Именно поэтому, Святогорец не знал, какой «священный учитель» стоял изначально в итальянском тексте.

Содержание данной главы имеет параллели с содержанием первой главы ПД, где Сеньери рассказывает о том, что духовник должен обладать знанием, при помощи которого он будет «судить правильно». Духовник должен знать границы своей юрисдикции, уметь разбирать обстоятельства греха, от которых зависит его тяжесть. Обстоятельствам греха Святогорец посвятил пятую главу своего «Поучения духовнику».

Третья глава «Поучения духовнику» рассказывает о разделении грехов на смертные (θανάσιμα ἁμαρτήματα), простительные (συγγνωστὰ ἁμαρτήματα) и грехи недостатка (ἁμαρτίαι ἐλλείψεως). Вызывает затруднение различие между грехами смертными и простительными. Последние в католической традиции называются повседневными и не требуют сакраментальной исповеди, потому что не делают христианина повинным вечным мукам геенны. Следовательно, важно провести такое разделение между смертными и повседневными грехами. По мнению архимандрита Георгия (Капсаниса), настоятеля монастыря преподобного Григория на Афоне, это различие носит схоластический характер:

«Священные каноны не проводят схоластического различия между грехами к смерти и грехами не к смерти, поскольку такое различие заключало бы в себе опасность моралистического и юридического понимания греха. “Грех к смерти” – это отказ от покаяния. “Грех к смерти есть, когда некие, согрешая, в неисправлении пребывают” (5 правило VII Вселенского Собора)»³⁰⁸.

Под грехами недостатка понимается то, когда человек должен был сделать что-либо доброе, но пренебрег этим и не сделал. Такое разделение носит также схоластический характер. Романитис переводит итальянское «om(m)issione» – «упущение» в МД Сеньери как «ἔλλειψις» – опущение, недостаток³⁰⁹. Так грехи

³⁰⁸ Георгий (Капсанис), архимандрит. Пастырское служение по священным канонам. М., 2006. С. 203.

³⁰⁹ Il penitente istruito a ben confessarsi. Bologna, 1826. P. 158; Ὁ μετανοῶν διδασκόμενος. 1742. Σ. 228.

недостатка появляются «Руководстве» Никодима. Тут же, в примечании к третьей главе, Святогорец упоминает декалог из МД и указывает страницу, где разъясняется то, что такое смертный грех:

«И в “Наставлении кающемся” (С. 239) (то есть в МД – В.П.) также пишется, что всякое наслаждение, которое совершается по собственной воле, является смертным грехом»³¹⁰.

Действительно, эти строки есть в венецианском издании МД 1742 года, которое использовал св. Никодим³¹¹. Здесь мы встречаем подтверждение того, что свои ссылки на МД Святогорец давал по этому единственному печатному изданию, а не по рукописи. В этой же третьей главе, в одном из подстрочных примечаний, он пишет:

«Один учитель уподобляет грехи недостатка яду и укусу аспида. Потому что как его укус умерщвляет человека, не принося боли (как говорит Гален, так александрийцы умерщвляли тех, кто совершал небольшие проступки), так и эти грехи умерщвляют душу грешника незаметно и без боли»³¹².

Этот пассаж заимствован из 7-ой главы ПД³¹³. Под «одним учителем», стало быть, надо понимать Сеньери.

Четвертая глава «Поучения духовнику» содержит декалог божественных заповедей с объяснением того, каким образом христианин согрешает против той или иной заповеди. Эта глава имеет параллели с приложением декалога к МД Сеньери³¹⁴, о котором мы говорили выше.

Пятая, весьма обширная глава, посвящена разбору обстоятельств греха (περιστάσεις τῆς ἀμαρτίας), которые влияют на его тяжесть. Обстоятельства греха Сеньери упоминает в 1-ой главе ПД. Иезуит подчеркивает, что обстоятельства греха «изменяют его вид»³¹⁵. Во второй главе ПД Сеньери рассказывает подробнее

³¹⁰ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 26, σχολ. 7.

³¹¹ Ὁ μετανοῶν διδασκόμενος. 1742. Σ. 239; МД Σ. 203; «Ogni dilettaazione, s' e pienamente volontaria, è peccato mortale» (Il penitente istruito a ben confessarsi. Bologna, 1826. P. 165).

³¹² Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 28, σχολ. 8.

³¹³ Il confessore istruito. P. 78; ПД Σ. 78-79. Также см. вторую главу нашей работы.

³¹⁴ Ὁ μετανοῶν διδασκόμενος. 1742. Σ. 225-246.

³¹⁵ «μεταβάλλουσι τὸ εἶδος» (ПД Σ. 19-20). У Сеньери: «circostanze di peccato <...> mutano specie» (Il confessore istruito. P. 14).

о том, каким образом вопрошать кающегося, учитывая при определении тяжести греха его обстоятельства, чтобы успешнее исправить кающегося и отучить от греха³¹⁶. В рассматриваемой нами пятой главе св. Никодим дает этим обстоятельствам развернутую характеристику, гораздо более подробную, нежели у Сеньери. Тяжесть греха зависит от того, кто сделал грех (τίς), какой сделал грех (τί), по какой причине его сделал (διατί), каким образом (τρόπος), в какое время (καιρός), в каком месте (τόπος) и сколько раз (πόσας φορές). Также важно и то, что было до совершения греха и после.

Святогорец подчеркивает важность обстоятельств совершенного греха, «потому что каждый грех, исследуемый (ἐξεταζόμενον) по этим семи [обстоятельствам], становится либо большим, либо меньшим. К ним причисляется и то, что предшествовало греху, и что последовало за ним»³¹⁷.

В подтверждение важности того, кто именно сделал грех, Святогорец, упоминая источник заимствования, цитирует рассказ из седьмой главы ПД о короле Карле, который пришел на исповедь к деревенскому священнику. Императора Карла V Никодим переименовывает в царя Алексия³¹⁸:

«Остроумно и любопытно (ἀστεῖον ὁμοῦ καὶ περίεργον) говорится об этом в книжице (ἐν βιβλιαρίῳ) “Наставление духовнику” (“τοῦ Πνευματικὸς Διδασκόμενος”). Один царь однажды исповедовался у одного сельского, но мудрого духовника. Исповедав свои грехи, он говорит духовнику: “Мне больше нечего тебе сказать”. “Разве так, царь? – говорит ему духовник. – Разве мы закончили исповедь? Нет. Ты рассказал о грехах Алексия, (к примеру, называя его главное имя), а теперь расскажи о грехах царя”»³¹⁹.

Здесь автор «Руководства» подчеркивает, что не только тяжесть греха, но и состав грехов зависит от того, кто именно в них исповедуется. Один и тот же грех, сделанный священником и мирянином, будет тяжелее у священника по причине его

³¹⁶ ПД Σ. 23-32.

³¹⁷ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 39.

³¹⁸ «ὁ αὐτοκράτωρ Κάρολος ὁ πέμπτος» (ПД Σ. 79); «Βασιλεύς Ἀλέξιος» (Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 40, σχολ. 39; Ἐξομολογητάριον. 1794. Σ. 27, σχολ. α’).

³¹⁹ Ἐξομολογητάριον, 2008. Σ. 40, σχολ. 39. В «Il confessore istruito» Сеньери: «Ты изрек грехи Карла; теперь расскажи о грехах кесаря» (dixisti peccata Caroli, dic nunc peccata Caesaris) (Il confessore istruito. P. 79).

священнического достоинства. Также и грехи царя тяжелее грехов простеца, потому что жизнь подданных зависит от грехов и добродетелей их господина.

Такое пристальное внимание св. Никодима к обстоятельствам греха коррелирует с католическим подходом к исповеди. Обстоятельства греха меняют характер, вид греха. Без подробного изложения обстоятельств невозможно, согласно определению отцов Тридентского собора, «иметь полное представление о серьезности вины и о наказании, которое следует наложить на кающегося»³²⁰. Не будем забывать, что исповедь – это «суд исповеди», о чем неоднократно говорит Сеньери (*il Tribunale della confessione*)³²¹. Вопросания духовника на суде исповеди – фактически допрос, где применяется даже специфический термин «*interrogare*»³²²; духовник на нем – судья (*Giudice*), а отпущение грехов (*assoluzione*) – «высшее деяние вашей юридической власти» (*l'atto supremo della vostra podestà giudiciale*)³²³, как говорит духовникам Сеньери, повторяя решения Тридентского собора: «Отпущение... является судебным актом: священник произносит решение, подобно судье»³²⁴.

Преподобный Никодим вполне усваивает это учение. Для него духовник – также судья, о чем он говорит неоднократно³²⁵. «Суд духовника (*ἡ κρίσις τοῦ Πνευματικοῦ*), - по словам Святогорца, - есть и называется судом Божиим (*εἶναι καὶ λέγεται κρίσις τοῦ Θεοῦ*), поэтому он должен быть неподкупным и выше всякого лицепрятия, как написано: “Не различайте лица на суде, как малого, так великого выслушивайте: не бойтесь лица человеческого, ибо суд – дело Божие” (Втор. 1: 17)»³²⁶.

Исповедь в «Руководстве» приобретает характер допроса, о чем свидетельствуют не только подробности «обстоятельств греха» для вынесения более точного решения, но и семантика греческого глагола «вопрошать»

³²⁰ Тридентский собор, 14 сессия, глава 5: Исповедь // Христианское вероучение. Санкт-Петербург, 2002. С. 431.

³²¹ К примеру: *Il confessore istruito*. P. 12.

³²² *Ibid.* P. 18.

³²³ *Ibid.* P. 37.

³²⁴ Тридентский собор, 14 сессия, глава 5: Исповедь // Христианское вероучение. Санкт-Петербург, 2002. С. 433.

³²⁵ *Ἐξομολογητάριον*. 2008. Σ. 11, 65, 66.

³²⁶ *Ἐξομολογητάριον*. 2008. Σ. 67.

(ἀνακρίνω), который Святогорец использует при описании вопросов духовника. Этот глагол в новогреческом языке используется в юридической сфере и на русский язык лучше всего переводится глаголами «расследовать, дознавать». Один из исследователей творчества афонского святого, Георгий Дзаннетис, с удивлением констатирует следующее:

«Будучи юристом и работником суда, я испытал научное удивление, когда обнаружил, что в “Руководстве к исповеди” святого Никодима содержатся наставления и советы подобные главным правилам следственных действий, отраженных в Уголовном Кодексе и Кодексе Уголовного законодательства, действующих в Греции с 1951 года»³²⁷.

Далее Дзаннетис говорит следующее: «Во всей книге святого Никодима мы находим рассыпанные упоминания о свойствах духовника как судьи. Часто мы встречаем употребление глагола «расследовать» (ἀνακρίνω) в следующем широком смысле: детально испытывать кого-либо с целью выяснения истины»³²⁸.

Греческий исследователь находит в тех подходах к исповеди, которые предлагаются св. Никодимом в «Руководстве», параллели с 79 статьей Уголовного кодекса, которая указывает для определения наказания учитывать: а) тяжесть преступления и б) личность преступника. Для оценки тяжести преступления должны быть исследованы вред и опасность преступного деяния, его природа, вид и объект преступления, а также обстоятельства времени, места, средства и образа совершения преступления, степень его подготовленности и коварства. Для оценки личности преступника судья должен учитывать причины, повод и цель преступления, характер и степень развития преступника, личные и общественные обстоятельства, его предыдущую жизнь, его поведение во время совершения преступления и после него, а особенно раскаяние и готовность исправить последствия содеянного³²⁹.

³²⁷ Τζαννέτης Γεώργιος Α. Βασικά στοιχεία ανακριτικής στο «Ἐξομολογητάριον» τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου. Σ. 134-135 // ΕΕΚΜ, τόμος ΙΘ΄ 2004-2005, Αθήνα, 2005. Σ. 134-138.

³²⁸ Τζαννέτης Γ. Σ. 135.

³²⁹ Τζαννέτης Γ. Σ. 135-136.

В отличие от схоластической традиции Запада, в древней Церкви священник при исповеди не исполнял служение судьи. Архиепископ Василий (Кривошеин), описывая духовный опыт прп. Симеона Нового Богослова, пишет, что «духовный отец никогда не рассматривается как судья, который осуждает и карает»³³⁰. По словам архиепископа Евгения (Решетникова)³³¹, «иногда священника, принимающего сакраментальную исповедь, называют учителем, врачом и судьей. В то же время, как нам напоминает святитель Иоанн Златоуст, исповедник – не столько судья, сколько именно врач»³³².

Также следует сказать, что Романитис переводит итальянский глагол «interrogare» («допрашивать»), используемый Сеньери, вполне нейтральным греческим «νὰ ἐρωτᾷ» («спрашивать»)³³³, который не имеет юридического оттенка. Однако, Святогорец, рассказывая о вопрошаниях духовника, усваивает не стиль языка, но передает сам дух совершения исповеди по западному образцу, как весьма резонно подмечает Г. Дзаннетис. Мы коснемся этого вопроса в следующей главе, где проанализируем метод работы Никодима с источниками. Вопреки мнению многочисленных исследователей, которые утверждают, что он по ошибке или незнанию мог заимствовать тот или иной схоластический термин, ту или иную схоластическую формулировку, в целом придерживаясь традиции восточных отцов, мы покажем, что автор «Руководства к исповеди» поступал прямо противоположным образом. Схоластические схемы у Никодима являются основным смысловым каркасом его произведений, их ядром. Святых же отцов древней Церкви он использовал для подтверждения этих чуждых православной традиции схоластицизм, дополняя ими мысли учителей Западной Церкви.

Шестая глава «Поучения духовнику», написанная св. Никодимом специально для второго издания «Руководства» 1804 года³³⁴, посвящена помыслам и борьбе с

³³⁰ Василий (Кривошеин), архиепископ. Преподобный Симеон Новый Богослов (949-1022). Paris, YMCA-PRESS, 1980. С. 122.

³³¹ Ныне – митрополит Таллинский и всяя Эстонии.

³³² Евгений (Решетников), архиепископ Верейский. Таинство покаяния: богословские аспекты // Православное учение о церковных таинствах. Материалы V Международной Богословской Конференции Русской Православной Церкви. Том III. Синодальная Библейско-богословская комиссия. Москва, 2009. С. 174.

³³³ Il confessore istruito. P. 18; ПА Σ. 23.

³³⁴ См. первую главу нашей работы.

ними. Эта глава не имеет аналогий с трудами Сеньери. Она построена на основании мыслей святых отцов Восточной Церкви, особенно отцах «Добротолубия». В качестве орудий в сражении с помыслами Святогорец предлагает три средства: умную молитву, противоречие помыслам и презрение к ним. Кстати, эта глава почти лишена примечаний, что очень необычно для текста «Руководства», в котором количество примечаний достигает 240. Насколько мы можем судить, отсутствие примечаний является признаком оригинальности текста. Эта глава, как и прибавление к «Слову душеполезному», где тоже нет примечаний, написаны полностью самим преподобным автором «Руководства» и, по всей вероятности, в своем основании не имеют каких-либо прототипов. Такие части «Руководства» являются аскетическими мини-трактатами, вкрапленными в основной гораздо менее оригинальный текст.

Седьмая глава, очень краткая, рассказывает о том, что таинство покаяния состоит из трех частей: сокрушения (συντριβή), исповеди (ἑξομολόγησις) и удовлетворения (ικανοποίησις) за грехи. В этой главе святой Никодим не пишет о покаянии ничего нового для своей эпохи, но, испытывая опосредованное влияние решений Тридентского собора, повторяет схему, усвоенную греческой исповедной литературой гораздо ранее. О таком же составе таинства покаяния говорят Гавриил Севир, Георгий Коресий и Хрисанф Нотара. Эта глава не содержит прямых заимствований из произведений Паоло Сеньери, хотя по своей структуре отражает латинскую традицию.

Восьмая, самая краткая глава «Руководства», рассказывает о том, что духовник должен быть иереем, хиротонисанным канонически и законно (χειροτονημένος κανονικῶς καὶ νομίμως), не запрещенным в служении, не изверженным из сана, но имеющим от своего архиерея хиротесию и специальную грамоту (χειροθεσίαν καὶ ἐνταλτήριον γράμμα), которую архиерей выдает ему при поставлении в духовника. Эта глава не имеет параллелей с текстами Сеньери.

Девятая, весьма обширная глава посвящена практической стороне исповеди: какой совет дать кающемуся перед исповедью, как спрашивать кающегося, как слушать исповедь, как обличать, чью исповедь лучше отложить, как поступать с

теми или иными людьми – монахами, священниками и мирянами. Здесь мы вновь встречаем широкое использование и даже цитирование трудов Сеньери. Так, страдающим от меланхолии и ипохондрии св. Никодим дает три совета, кратко пересказывая содержание 13-ой главы ПД. Таким людям нужно часто молиться, не верить своим помыслам, находиться в послушании и верить тому, что им пишет на бумаге духовник³³⁵. Далее Святогорец неожиданно добавляет:

«Об этом смотри страницу 245 [книги] “Наставление духовнику” (“Πνευματικὸς Διδασκόμενος”)³³⁶».

В книге «Ὁ πνευματικὸς διδασκόμενος» 1742 года на странице 245, к которой нас отсылает Никодим, как раз и начинается та тринадцатая глава этого произведения, содержание которой автор «Руководства» кратко пересказывает здесь³³⁷.

Последующие греческие издатели не поняли, куда их отсылает Святогорец, и слова «страницу 245» (σελίδα 245) заменили словами «вперед главу» (ἔμπροσθεν κεφάλαιον)³³⁸, видимо, полагая, что нужно смотреть какую-то другую главу из первой части «Руководства», которую сам автор в их представлении назвал «Наставление духовнику» («Ὁ Πνευματικὸς Διδασκόμενος»). Русские переводчики «Руководства», в свою очередь, тоже не поняли, о чем идет речь. Они не стали переводить название книги «Ὁ Πνευματικὸς Διδασκόμενος», просто опустив его, и безосновательно отослали читателя к предыдущей подглавке, «к примечанию 57»³³⁹.

Далее преподобный Никодим вновь указывает на книгу Сеньери «Наставление духовнику» в одном из своих примечаний, передавая рассказ иезуита о том, как один духовник исправил состоятельного человека, отвратив его от долговременной блудной связи с собственной рабыней³⁴⁰:

³³⁵ ПД Σ. 156-163; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 76.

³³⁶ Ἐξομολογητάριον. 1794. Σ. 50.

³³⁷ Ὁ πνευματικὸς διδασκόμενος. Ἐνετίησι, 1742. Σ. 245-271.

³³⁸ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 76.

³³⁹ Никодим Святогорец, преподобный. Ἐξομολογητάριον. Книга об исповеди. М., 2017. С. 97.

³⁴⁰ ПД Σ. 66-67; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 74.

«В книжице “Наставление духовнику” мы читаем, что один властитель долгое время жил со своей рабой. Многие духовники пытались исправить его, но не могли. Наконец, нашелся один опытный духовник, который исправил его следующим образом. Сначала он сказал ему: “Знаю, что многие духовники были строги к тебе и не хотели дать тебе прощение. Но я поступлю наоборот, если только ты пообещаешь мне удалиться от женщины всего лишь на пятнадцать дней”. С большим трудом властитель пообещал ему это. “Итак, иди, - говорит ему духовник, - сиди в своей деревне пятнадцать дней, а женщина пусть остается дома”. После пятнадцати дней духовник видит, как тот идет к нему с такой радостью, как будто получил венец девства. Он говорит ему: “Поскольку я вижу, чадо, что ты можешь бороться со страстью, то хотел дать тебе прощение. Но чтобы убедиться и испытать твое покаяние, насколько оно истинно, давай, подождем еще пятнадцать дней. Раба твоя пусть поедет в деревню, а ты сиди в своем доме”. Через тридцать дней духовник, увидев, что тот пришел в себя, начал обличать его, представляя ему в живых словах тот соблазн, который он причинял людям, страшный гнев Божий, нависший над ним, вечность мучения и долготерпение Бога, Который столько времени терпел его. Этим и подобным этому он побудил его отстать от греха и жениться на подобной ему благородной женщине»³⁴¹.

Далее, в разделе главы, посвященном работе духовника с боязливými, Святогорец использует цитату из пророка Иезекииля (Иез. 8: 7) в том же контексте, что и Сеньери во второй главе ПД³⁴². Затем Никодим советует духовнику откладывать исповедь тех, кто еще не готов к ней по причине отсутствия сокрушения о своих грехах и умиления, заимствуя материал из 4-ой главы ПД Сеньери³⁴³. Такую же тактику Преподобный применяет, рассказывая о тех людях, что неразумно дали обеты, которых не могут исполнить. Этот материал он заимствует из второй части 13-ой главы ПД³⁴⁴, свободно ее пересказывая и внося свои новшества. Если Сеньери говорит, что неразумно данные обеты могут быть

³⁴¹ Ἐξομολογητάριον. 1804, Σ. 56-57, σχολ. 1; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 74, σχολ. 57; ПД Σ. 66-69.

³⁴² ПД Σ. 28; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 72-73.

³⁴³ ПД Σ. 44-45; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 76-77.

³⁴⁴ ПД Σ. 163-169.

изменены духовником на исполнение иных подвигов, то Никодим такую возможность предусматривает не всегда. Кто дал обет Богу принять монашество, а затем вступил в брак, должен и в браке подвизаться по-монашески. Если же умрет его жена, то он непременно должен уйти в монастырь. И даже больше: если родители в случае смертельной опасности пообещали посвятить Богу своих детей, пообещали за детей, что их чада примут монашество, то и тогда и на чадах, и на родителях лежит обязанность исполнить обещанное: дети должны уйти в монастырь³⁴⁵.

В продолжение этой главы св. Никодим дает духовнику совет о том, как поступать с теми, кто повинен в плотских страстях. Здесь он пересказывает содержание 12-ой главы ПД Сеньери, упоминая действия священника в отношении тех, кто виновен в общем с ним грехе³⁴⁶; блудников и прелюбодеев³⁴⁷, мужеложников³⁴⁸ и скотоложников³⁴⁹, цитируя в примечаниях целые абзацы из творения иезуита.

В отношении содомского греха Никодим приводит следующий пространный пассаж из 12 главы ПД:

«Святой Иероним говорит, что из-за одного лишь этого греха мужеложства запоздало домостроительство Христово во плоти. И другой учитель (διδάσκαλος) говорит, что из-за этого греха Второе Пришествие произойдет быстрее, и что в ту ночь, когда родился Христос, был послан ангел, который умертвил всех мужеложников, которые только были в мире, чтобы не было тогда на земле такого беззаконного греха»³⁵⁰.

³⁴⁵ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 81, σχολ. 63.

³⁴⁶ ПД Σ. 153; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 78. Также см. наши пояснения к тому же материалу во второй главе. Св. Никодим осуждает, если священник станет принимать исповедь того, с кем впадал в плотской грех, т.е. своего соучастника во грехе.

³⁴⁷ ПД Σ. 142-143; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 82-83, σχολ. 66.

³⁴⁸ ПД Σ. 146; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 83-84, σχολ. 67.

³⁴⁹ ПД Σ. 148; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 84, σχολ. 68.

³⁵⁰ ПД Σ. 146; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 83-84, σχολ. 67.

Под «другим учителем» Паоло Сеньери имел в виду св. Антонина Пьероцци³⁵¹. В итоге получается, что Христос, пришедший «призвать не праведников, а грешников к покаянию» (Мф. 9: 13), пришедший «не судить, а спасти» (Ин. 12: 47), Своим пришествием «умерщвляет всех мужеложников»³⁵².

Десятая глава посвящена тому, как духовнику следует назначать епитимьи (νὰ κανονίζη). Здесь Святогорец ссылается на «всех вообще Учителей Церкви» (ὅλοι κοινῶς οἱ Διδάσκαλοι τῆς Ἐκκλησίας), которые говорят, что все покаяние состоит в том, чтобы принять твердое решение впредь более не грешить³⁵³. Как мы уже видели в нескольких подобных случаях, когда св. Никодим не называл имен, за такими безымянными авторитетами стояли латинские схоласты. Так и в этом месте влияние схоластики очевидно. В четвертой главе ПД Сеньери говорит, что твердое решение (resolucione; ἀλόφασις) есть «материя таинства» (materia del Sacramento; ὕλη τοῦ μυστηρίου – в переводе Романитиса)³⁵⁴. Без этого решения, пишет автор «Руководства», «не много пользы принесет исповедь, удовлетворение и просто покаяние»³⁵⁵. Этот тезис отражает схоластический взгляд на сущность покаяния. Согласно тридентской доктрине, квазиматерией таинства покаяния являются «действия самого кающегося: раскаяние, исповедь и удовлетворение (contritio, confessio et satisfactio)». Главное место среди этих действий занимает раскаяние. Раскаяние – это «боль души и ненависть к совершенному греху с решением (cum proposito) в будущем больше не грешить»³⁵⁶.

В продолжение главы Никодим настаивает на том, чтобы духовники при определении епитимьи использовали номоканон св. Иоанна Постника, который он и приводит во второй части «Руководства», сопровождая его своими комментариями. Тут он дает отрицательную оценку «Руководству к исповеди»

³⁵¹ Il confessore istruito. P. 151; «Et in signum maximae detestationis dicit Hieronymus super Isaiam, quod nocte illa, qua Christus est natus, omnes qui reperti sunt illo vitio laborantes, mortui sunt subito» (*S. Antonini archiepiscopi Florentini. Summa theologica. Pars secunda. 5. 4, II. Veronae, 1740. P. 671*).

³⁵² Кромптон замечает, что у св. Иеронима нет этого высказывания, а фраза восходит к XIII в. (*L. Crompton. Homosexuality and Civilization. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2009. P. 294*).

³⁵³ Ἐξομολογητᾶριον. 2008. Σ. 89.

³⁵⁴ Il confessore istruito. P. 40; ПД Σ. 43.

³⁵⁵ Ἐξομολογητᾶριον. 2008. Σ. 89.

³⁵⁶ Тридентский собор. Сессия 14, глава 5: Исповедь // Христианское вероучение. Санкт-Петербург, 2002. С. 429.

патриарха Каллиника, копировавшему пособие униата Неофита Родина. Об этом мы более подробно говорили в первой главе работы.

Здесь необходимо заметить, что труд св. Иоанна Постника Святогорец рекомендует именно потому, что он не позволяет делать «чрезмерные снисхождения» (ὕπερβολικὰς συγκαταβάσεις) в назначении епитимьи и предполагает обязательное «отлучение от Божественного Причащения, что приняла и принимает вся вообще Церковь Православных»³⁵⁷.

Далее св. Никодим говорит о «двойном характере епитимьи» – телесном и духовном. Соответственно, исполнение епитимьи подразумевает и творение дел милосердия, семи телесных дел и семи духовных³⁵⁸. Об этих делах милосердия мы рассказывали в первой главе. Они заимствованы из «Православного Исповедания» Петра Могилы, как о том упоминает сам автор. Тут мы лишь повторим, что учение об этих делах милосердия заимствовано Могилой из известного Катехизиса Петра Канизия.

В отношении богохульников прп. Никодим дает совет от «опытных и рассудительных» (ἐμπειροὶ καὶ διακριτικοί) назначать им епитимью, состоящую в том, чтобы «часто влачить язык свой по земле» (νὰ σύρουν πολλαῖς φοραῖς τὴν γλῶσσαν τοὺς κατὰ γῆς) и долго воздерживаться от Причастия³⁵⁹. Насколько буквально необходимо понимать это место, заимствованное из девятой главы ПД³⁶⁰, мы не знаем. Греческая фраза в «Руководстве» – почти буквальный перевод итальянской «strascino per terra la lingua bestemmiatrice»³⁶¹.

Одиннадцатая глава посвящена разрешительной молитве (συγχωρητικὴ εὐχή) и не содержит заимствований из Сеньери. Но интересен подход автора «Руководства» к вопросу о заключительной стадии исповеди. Он приводит две молитвы, знакомые нам по чину исповеди: «Господи Иисусе Христе, Сыне Бога

³⁵⁷ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 89, σχολ. 72.

³⁵⁸ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 91-92.

³⁵⁹ Ἐξομολογητάριον. 1794. Σ. 72, σχολ. 1; Ἐξομολογητάριον, 2008. Σ. 93, σχολ. 78. Русские переводчики «Ἐξομολογητάριον» дали иной перевод этой фразы: «Часто лизать языком землю» (*Никодим Святогорец, преподобный*. Ἐξομολογητάριον. Книга об исповеди. М., 2017. С. 412, прим. 78).

³⁶⁰ ПД Σ. 106.

³⁶¹ Il confessore istruito P. 108.

живаго»; «Господи Иисусе Христе, Боже наш, Иже Петру и блуднице слезами грехи оставивый»³⁶². После них Никодим приводит следующую разрешительную формулу:

«Благодать Всесвятаго Духа через мое ничтожество имеет тя разрешенным и прощеным».

Эту молитву, в согласии с Гавриилом Севиром и Хрисанфом Нотарой, он называет «видом таинства покаяния» (τὸ εἶδος τοῦ μυστηρίου τῆς μετανοίας)³⁶³. Русские переводчики «Руководства» очень точно передали суть мысли св. Никодима и его предшественников, переведя «τὸ εἶδος» словом «форма»³⁶⁴. В примечании Святогорец указывает, что эту молитву он называет «видом» или «формой» покаяния, потому что в ней «ясно представляется духовная и видообразующая (εἰδολοιός) причина прощения, то есть благодать Святаго Духа»³⁶⁵. Здесь довольно точно передается схоластический подход к рассмотрению «формы» таинства покаяния, которая заключается в разрешительной молитве. Тридентский собор говорит об этом так:

«Святой Собор учит, что форма таинства покаяния (sacramenti poenitentiae formam)... содержится в словах служителя: “Отпускаю тебе” (ego te absolvo)»³⁶⁶.

К частям таинства покаяния св. Никодим добавляет еще и возложение рук священника на голову кающегося, укоряя современных ему духовников за то, что они этого не делают «по незнанию и невежеству». Возложение рук (χειροθεσία - хиротесия) он называет «составной частью таинства» (συστατικὴν τοῦ μυστηρίου)³⁶⁷.

Последняя, двенадцатая глава «Поучения духовнику», третьей части «Руководства», занимает всего одну страницу и посвящена тому, что духовник не должен «объявлять грехи», но хранить их в тайне. Глава не имеет совпадений с произведениями иезуита.

³⁶² Эта разрешительная молитва находится в чине причащения больного на дому.

³⁶³ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 105.

³⁶⁴ Никодим Святогорец, преподобный. Ἐξομολογητάριον. Книга об исповеди. М., 2017. С. 121, 422.

³⁶⁵ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 105, σχολ. 87.

³⁶⁶ Тридентский собор, 14 сессия, глава 5: Исповедь // Христианское вероучение. Санкт-Петербург, 2002. С. 429.

³⁶⁷ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 105.

За этой главой следует эпилог, где Святогорец советует духовнику «не прекращать читать» среди прочих книг об исповеди и «Наставление духовнику» (τὸ Πνευματικὸς διδασκόμενος)³⁶⁸, не упоминая, конечно, его автора – Сеньери: «Не переставай также читать “Руководство к исповеди” Хрисанфа Иерусалимского, “Наставление духовнику”³⁶⁹.

В эпилоге, в одном из примечаний к основному тексту мы встречаем две цитаты из шестой главы ПД. В первой Святогорец повторяет за Сеньери четыре качества, которыми должен обладать духовник: широта (πλάτος), долготы (μῆκος), высота (ὑψος) и глубина (βάθος) (ср.: Еф. 3: 18). Широта духовника заключается в том, что он должен принимать всех равно, независимо от их социального положения; долготы – не уставать выслушивать их грехи; высота – возвышать грешников от земного к небесному; глубина – снисходить к их немощам³⁷⁰.

Вторая цитата приводит слова одного «добродетельного духовника» из патерика: «Если бы я, - говорил он, - одной ногой, предположим, был бы уже во вратах рая, но должен бы был вернуться обратно, чтобы исповедать одну душу, которая нуждалась в исправлении, то, мыслю, на обратном пути увлек бы за собою рай, доколе не исправил бы ту душу»³⁷¹.

В ПД у Романитиса написано, что это «прочитывается (ἀναγινώσκεται) в Хрониках отцов (εἰς τὰ Χρονικὰ τῶν Πατέρων)»³⁷². При сверке с итальянским текстом мы видим, что в этом месте упоминаются «Хроники [братьев] меньших» («Croniche de' Minori»), то есть францисканцев. Имя «добродетельного духовника» или, как в итальянском – «святого священника» (un Santo Sacerdote), Сеньери не указывает³⁷³.

Таким образом, в «Наставлении духовнику» прп. Никодима мы не находим прямых заимствований из Сеньери лишь в главах 6,7,8, 11 и 12. В остальных главах, а также в прологе и эпилоге Святогорец тем или иным образом использует из ПД

³⁶⁸ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 109.

³⁶⁹ Ἐξομολογητάριον. 1804. Σ. 106; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 109.

³⁷⁰ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 110, σχολ. 92; ПД Σ. 70.

³⁷¹ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 110, σχολ. 92.

³⁷² ПД Σ. 70.

³⁷³ Il confessore istruito. P. 69.

главы 1, 2, 4, 6, 8, 9, 12 и 13; из МД – главу 7 и декалог божественных заповедей. Заимствования из Сеньери не систематичны. Преподобный вставляет тот или иной материал из его книг, исходя из своих взглядов на его необходимость и полезность.

3.2 Третья часть «Руководства к исповеди» и латинские источники

«Ὁ μετανοῶν διδασκόμενος» («Наставление кающемуся») легло в основу третьей части «Руководства», которую преподобный Никодим назвал «кратким и приятным советом кающемуся о том, как нужно исповедоваться». Ниже эту третью часть мы будем кратко называть «Совет кающемуся».

Четыре раза в «Руководстве» мы находим прямые ссылки на МД с упоминанием названия книги. Они находятся на страницах 11, 102, 177, 220 первого издания «Ἐξομολογητάριον» 1794 года³⁷⁴.

Теперь сделаем краткий обзор содержания «Совета кающемуся», который состоит из четырех глав. Первая глава посвящена подготовке к исповеди. Здесь автор дает определение покаянию и перечисляет части, из которых оно состоит. Далее он говорит о том, что такое «сокрушение» (συντριβή) и «утеснение» (ἐλιτριβή)³⁷⁵, как испытывать свою совесть, кому исповедоваться (только опытным духовникам), и какой вред наносит грех Богу и самому грешнику.

Во второй главе дается определение исповеди как второй и главной части покаяния. Здесь же рассказывается о характеристиках правильной исповеди, к которой Святогорец побуждает читателя различными примерами.

Третья глава, сравнительно небольшая, посвящена третьей части покаяния – епитимье. Здесь же св. Никодим кратко рассказывает об удовлетворении, а также о том, насколько полезно и правильно принимать от духовника епитимью и исполнять ее.

Четвертая и заключительная глава «Совета кающемуся» – самая большая. По существу, она представляет из себя целый аскетический трактат, в котором автор «Руководства» затрагивает ряд вопросов, связанных с тем, как после исповеди уберечь себя от совершения греха.

Теперь перейдем к более детальному сравнению текста «Совета кающемуся» прп. Никодима с МД и ПД. Первая глава открывается определением покаяния «по

³⁷⁴ Ἐξομολογητάριον. 1794. Σ. 11, 102, 177, 220.

³⁷⁵ Это греческий перевод латинских contritio и attritio. Перевод «ἐλιτριβή» как «утеснение» на русский язык носит технический характер, поскольку этот термин, имеющий католическое происхождение, не встречается в русскоязычной аскетической литературе.

божественному Дамаскину», которое состоит в «возвращении от диавола к Богу, совершаемом с трудом и подвигом»³⁷⁶. В покаянии Никодим усматривает три части: сокрушение (συντριβή), исповедь (ἑξομολόγησις) и удовлетворение (ικανοποίησις). В этих определениях Святогорец следует уже устоявшейся традиции, закреплённой в пенитенциалах Гавриила Севира и Хрисанфа Нотары. Разделение исповеди на три части характерно для католической Тридентской сакраментологии. В решениях Тридентского собора о покаянии, принятых в ноябре 1551 года на его 14-ой сессии, утверждено такое разделение³⁷⁷. В православной традиции епитимья, которая у Святогорца и его предшественников именуется ещё как «удовлетворение» (ικανοποίησις), не входит в состав исповеди. Согласно утверждению архиепископа Вере́йского Евгения, «епитимья как таковая не входит в состав таинства покаяния, ибо, согласно православному пониманию, она является не наказанием за совершенные грехи, а педагогическим и исправительным средством»³⁷⁸.

Ниже прп. Никодим объясняет читателю, что такое сокрушение, которое он называет первой частью покаяния. С сокрушения начинается покаяние, без него оно невозможно, потому что сокрушение является «материей покаяния», как мы увидим в «Слове душеполезном». Сокрушение бывает двух родов: «συντριβή» и «ἐπιτριβή», что в точности соответствует католическому разделению сокрушения на «contritio» и «attritio»³⁷⁹. «Συντριβή» – это сокрушение сынов, сокрушение любви к Богу, «совершенное болезнование сердца» (ἕνας πόνοσ ἐντελῆσ τῆσ καρδίασ), когда человек скорбит о том, что своими грехами оскорбил Бога. «Ἐπιτριβή», по определению Святогорца, есть «несовершенное болезнование сердца», сокрушение раба и наемника, в котором проявляется не сыновняя любовь человека к Богу как к своему Отцу, а эгоистичная скорбь о потере рая и духовных благ.

³⁷⁶ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 201.

³⁷⁷ Ср.: Христианское вероучение. С. 426-439.

³⁷⁸ Евгений (Решетников), архиепископ. Таинство покаяния: богословские аспекты // Православное учение о церковных таинствах. Т. 3. М., 2009. С. 173.

³⁷⁹ Подробнее о сердечном сокрушении у св. Никодима Святогорца см.: Петров Василий, протоиерей. Сокрушение в грехах по учению преподобного Никодима Святогорца (1749-1809) // Богословско-исторический сборник. – 2015. – №7. – С. 11-22.

Идею о существовании такого различия Преподобный заимствует у Сеньери, который в шестой главе «*Il penitente istruito*» рассуждает о существовании *contrizione* (в лат. – *contritio*) и *attrizione* (в лат. – *attritio*). Он определяет, что «различие между ними подобно различию покаяния сына и покаяния раба», потому что побудительной причиной покаяния первого является любовь (*amore, ἀγάπη*), а второго – выгода (*interesse, διάφορον*)³⁸⁰. Вторично к объяснению различия между двумя сокрушениями прп. Никодим возвращается на страницах «Слова душеполезного»³⁸¹, где вслед за Пинамонти рассуждает об абсолютной необходимости сокрушения как составной части покаяния и его «материи». Там он довольно верно следует за Дж. Пинимонти, последовательно вводя понятие «болезнования (скорби) сердца» (*ὁ πόνος τῆς καρδίας*)³⁸² и его необходимости. Но об этом мы расскажем в своем месте.

Далее в первой главе Святогорец использует материал 8-ой главы ПД, рассуждая о тройном вреде (*τρεις βλάβαι*), который грех причиняет Богу и человеку. Автор «Руководства» следует за рассуждениями Сеньери, только немного их видоизменяя. Первый вред (*βλάβη*) Богу состоит в том, что грешник, преступая закон, бесчестит Законодателя: «Ты своими грехами оскорбил и обесчестил (*ὑβρίσες καὶ ἀτίμασες*) Всевышнего и Великого Бога... “преступлением закона бесчестишь Бога” (Рим. 2: 23)³⁸³».

Романитис одним словом *ὑβρις* (оскорбление, хула, дерзость) переводит два итальянских синонима, используемых Сеньери: *oltraggio* (тяжкое оскорбление, ущерб) и *ingiuria* (оскорбление, вред)³⁸⁴. Святогорец в «Совете кающемуся» почти дословно передает его перевод, заменяя существительное «*ὑβρις*» (оскорбление, хула, дерзость) глаголом «*ὑβρίσες*» (оскорбил, похулил, поступил дерзко)³⁸⁵.

Второй вред – неблагодарность по отношению к Благодетелю: «Ты явился неблагодарным по отношению к такому Владыке, Который сделал тебе столько

³⁸⁰ *Il penitente istruito*. 1826. P. 54; МД Σ. 113.

³⁸¹ Ἐξομολογητᾶριον. 2008. Σ. 281.

³⁸² У Дж. Пинамонти – *il dolore del cuore, il dolore della confessione* (*La via del Cielo appianata*. P. 43-44).

³⁸³ Ἐξομολογητᾶριον. 2008. Σ. 205-206; *Il confessore istruito*. P. 88; ПД Σ. 86.

³⁸⁴ *Il confessore istruito*. P. 88; ПД Σ. 86.

³⁸⁵ См. приложение 7. «Грех есть оскорбление Бога».

благоденний природных, благодатных, общих, частных, тайных, явных»³⁸⁶. Здесь Романитис передает итальянское слово «la ingratitude» как ἡ ἀχαριστία – «неблагодарность». Святогорец существительное ἡ ἀχαριστία переделывает в прилагательное ἀχάριστος – «неблагодарный», оставляя неизменной мысль Сеньери. Offendere («оскорблять») Романитис переводит глаголом βλάπτω («доставлять вред») от итал. offesa, которое он передает как βλάβη.

Третий вред – несправедливость по отношению к Искупителю. Об этом вреде св. Никодим пишет следующее: «Ты соделал грех, который стал причиной Его Распятия: “Они снова распинают в себе Сына Божия и ругаются [над Ним]”, - говорит божественный Павел (Евр. 6, 6)»³⁸⁷. В этом отрывке Никодим почти дословно следует за Сеньери, только слегка переписывая текст в более удобной для чтения форме³⁸⁸. В примечании к этому месту он указывает: «Пространнее об этом тройном вреде рассказывается ниже, в пятом профилактическом средстве»³⁸⁹. О профилактике греха автор «Руководства» рассказывает в четвертой главе «Совета кающемуся».

Во второй главе Святогорец дает определение исповеди: «Исповедь есть добровольное изустное объявление лукавых дел, слов и помышлений, с умилением, с осуждением [себя], прямое, без стыда, решительное, сделанное законному духовнику». Достоинно внимания упоминание св. Никодимом того, что исповедь должна быть перед законным духовником (πρὸς νόμιμον Πνευματικόν). Кто такой «законный духовник», Святогорец объясняет на страницах первой части «Руководства»³⁹⁰. Духовник не должен находиться под запрещением архиерея, кроме того, в духовники поставляет архиерей в специальном чине хиротесии. Тут же в примечании 50 дается и текст грамоты, выдаваемой духовнику (τὸ ἐνταλτήριον γράμμα)³⁹¹.

³⁸⁶ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 206; Il confessore istruito. P. 88; ΠΔ Σ. 86.

³⁸⁷ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 207.

³⁸⁸ См. приложение 4.

³⁸⁹ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 207, σχολ. 192.

³⁹⁰ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 64-65

³⁹¹ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 64-65

Далее на протяжении всей главы св. Никодим разбирает свойства исповеди, объясняя, почему исповедь должна обладать всеми названными качествами. Среди прочего он приводит пример из МД³⁹², где рассказывается о том, что один из «святых отцов видел диавола, который спешно обходил исповедальни (τὰ ἔξομολογητάρια) духовников, чтобы внушить кающимся стыд» за свои грехи³⁹³. Здесь надо уточнить, что «исповедальни» (τὰ ἔξομολογητάρια) св. Никодим более не упоминает нигде в своем «Руководстве». Описывая в «Совете духовнику» место, где нужно принимать исповедь, он не пишет ничего про «исповедальни», а говорит, что местом совершения исповеди должна быть главным образом церковь или, по случаю, какой-либо «честной дом» (οἶκος σεμνός)³⁹⁴. «Исповедальни» (τὰ ἔξομολογητάρια) попадают в текст «Руководства» из МД через перевод Романитисом итальянского слова «confessionali»³⁹⁵, что означает «исповедальные кабинки», которые стоят в католических храмах и куда подходят исповедоваться верующие.

Св. Никодим говорит о том, что исповедь должна быть решительной, отсекающей грехи. При этом он почти дословно повторяет МД³⁹⁶ и упоминает видение одного пустынника. В итальянском оригинале об этом видении рассказывает папа Иннокентий VI (1352-1362). Романитис его имя опускает совсем и заменяет на фразу «как мы читаем» (καθὼς ἀναγινώσκομεν). Святогорец пишет уже о том, что об этом «мы читаем в патериках» (ἀναγινώσκομεν εἰς τὰ Πατερικὰ), а «одного святого пустынника» (ἕνα ἅγιος ἐρημίτης) заменяет на «одного Авву» (ἕνα Ἀββᾶς):

«Они, как говорит святой Августин, не отсекают грех, но откладывают его до времени. Они исповедаются лишь по обычаю, а не по истине, потому что, допустим, наступает Пасха, или Рождество, или потому что находятся при смерти. В патериках мы читаем, что один авва видел души людей, опускающиеся в ад, как

³⁹² МД Σ. 152

³⁹³ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 217

³⁹⁴ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 67.

³⁹⁵ Il penitente istruito. 1826. P. 103.

³⁹⁶ См. приложение 5.

снег опускается на землю среди зимы. А почему так? Не потому, что не исповедуются христиане (ибо редко кто умирает без исповеди), но потому что не исповедуются надлежащим образом, с решимостью более не грешить»³⁹⁷.

Характеристика исповеди как «решительной» имеет параллели с утверждением Сеньери о том, что «risoluzione» (решение, решимость) грешника не впадать более в грех составляет материю таинства покаяния: «La risoluzione presente... è materia del Sacramento»³⁹⁸. Преподобный Никодим много раз на страницах «Руководства» подчеркивает важное значение решимости кающегося положить конец греховной жизни³⁹⁹: «Все покаяние (τὸ πᾶν ὄλον τῆς μετανοίας) состоит в решимости изменить свою жизнь»⁴⁰⁰.

В католической литературе, посвященной исповеди, необходимость такой решимости является общим местом, о чем свидетельствует и Сеньери, ссылаясь в цитируемой Святогорцем четвертой главе «Il confessore istruito» на испанского кардинала Хуана де Люго (1583-1660) и его книгу «О таинстве Исповеди» (De Sacramento Poenitentiae)⁴⁰¹. В первой части «Руководства» св. Никодим говорит следующее:

«Все сообща Учители Церкви говорят о том, что все покаяние состоит в том, чтобы грешник принял твердое решение впредь не грешить по своей воле»⁴⁰².

Выражения «Учители Церкви» (οἱ Διδάσκαλοι τῆς Ἐκκλησίας) или «богословы» (οἱ θεολόγοι) в переводах Романитиса а за ними и в тексте «Руководства» появляются тогда, когда переводчик не может назвать подлинное имя авторитетов в виду их иной конфессиональной принадлежности. Среди них Римский Папа Иннокентий VI (1282-1362), Фома Аквинат (1225-1274), Франсиско Суарес (1548-1617), Фома Санчес (1550-1610), Антонио Перес (1562-1637), Энрик Энрикес (1552-1608), упомянутый Хуан де Люго и другие.

³⁹⁷ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 221.

³⁹⁸ Il confessore istruito. P. 40

³⁹⁹ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 89; 106; 140, σχολ. 141; 221; 222; 234, σχολ. 211-212; 289.

⁴⁰⁰ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 222

⁴⁰¹ Il confessore istruito. P. 43; R. P. Ioannis de Lugo. De Sacramento Poenitentiae. Lugduni, 1644. P. 258.

⁴⁰² Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 89

В этой главе Святогорец практически цитирует Сеньери, применяя к кающемуся совет, данный духовнику. В четвертой главе «Il confessore istruito» говорится, что духовнику не следует спешить подавать прощение согрешений тому, кто еще не имеет «решимости в настоящем времени» (la risoluzione presente) к исправлению. Св. Никодим же говорит о том, что кающийся должен иметь решимость оставить грех и более не возвращаться к нему, подобно псу на блевотину и вымытой свинье в свою грязь, о чем говорит апостол Петр в своем Втором Послании (2 Петр. 2: 22)⁴⁰³.

В подтверждение этого мнения он приводит в примечании ссылку на рассказ из книги Агапия Ланда «Грешников спасение» про одного приходского священника, который, хотя и исповедался, и причастился перед смертью Святых Таин, но попал в ад, потому что не имел решимости оставить свою прежнюю греховную жизнь⁴⁰⁴. В примечании автор «Руководства» говорит, что это повествование находится у Ланда на странице 307 (на самом деле – на страницах 312-313; фотографическая память Преподобного иногда давала осечки). Причем, Агапий Ланд даже говорит, откуда он заимствует это повествование – «Ἀνθισμένον Λιβάνδιον»⁴⁰⁵, первая часть, лист 128. Приходской священник (ἐφημέριος) – это каноник церкви Божией Матери в Париже, очень богатого храма (Notre-Dame de Paris?)⁴⁰⁶. Св. Никодим не спешит делать оговорку, что пример этот со всей очевидностью взят из католической литературы.

Третья глава посвящена третьей части покаяния – епитимьи (или удовлетворению - ἰκανοποίησις, в определении Преподобного) и тому, как должно ее принимать и исполнять. В этой главе заимствуется материал из 12-ой главы МД. Здесь автор «Руководства» дает определение удовлетворению, ссылаясь на произведения «О таинствах» митрополита Филадельфийского Гавриила: «За

⁴⁰³ Il confessore istruito. P. 40; ΕΞ Σ. 221.

⁴⁰⁴ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 221, σχολ. 203.

⁴⁰⁵ См. ниже в параграфе 4 настоящей главы о книге «Грешников спасение».

⁴⁰⁶ Ἀμαρτωλῶν σωτηρία. Ἐνετήσιον, 1743. Σ. 312-313.

исповедью следует третья часть покаяния – удовлетворение, которое заключается в деятельном исполнении епитимьи (μία ἔμπρακτος τελείωσις τοῦ κανόνος)»⁴⁰⁷.

Содержанием епитимьи являются «пост, коленопреклонения, милостыня, или что-либо иное» (εἴτε νηστεία εἶναι, εἴτε γονυκλισία, εἴτε ἐλεημοσύνη, εἴτε τι ἄλλο)⁴⁰⁸. Перечисленное звучит практической парафразом слов Сеньери о том, что «благие плоды покаяния сводятся к трем: посту, милостыне и молитве» (frutti buoni di penitenza, i quali si riducono a tre: digiuno, limosina, ed orazione)⁴⁰⁹.

Далее в «Руководстве» приводятся примеры тех, кто понес епитимьи за совершенные грехи. Интересно посмотреть, чьи имена сохранил в своем переводе Романитис, а чьи имена из его перевода сохранил для своего «Руководства» св. Никодим. Среди перечисленных Сеньери и сохраненных в переводе Романитиса покаявшихся грешников мы встречаем императора Священной Римской Империи Оттона III (980-1002), византийского императора Феодосия I Великого (347-395), королей Западно-Франкского Королевства Лотаря (954-986) и Людовика V Ленивого (986-987), а также короля Англии Генриха III (1207-1272)⁴¹⁰. Из всех перечисленных имен Святогорец оставляет только имя Феодосия Великого, потому что он – византийский император, а также пересказывает историю покаяния Оттона III, опуская его имя и говоря о нем как о некоем «ином царе» (ἄλλος βασιλεύς)⁴¹¹. В другом месте МД Романитис сохраняет имя короля Португалии Себастиана I Желанного (1554-1578), погибшего во время крестового похода в Африке⁴¹². Прп. Никодим прекрасно видит, что имеет дело с западными императорами и королями. Именно поэтому он опускает их имена и сохраняет только то, что не может смутить его греческого читателя.

Далее Святогорец повторяет следующие мысли Сеньери:

1. Наказание за грех необходимо понести: либо временное здесь, либо вечное – там, после смерти: «...либо здесь временно получить епитимью за свои грехи,

⁴⁰⁷ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 224

⁴⁰⁸ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 224

⁴⁰⁹ Il penitente istruito. P. 106, ΜΔ Σ. 155.

⁴¹⁰ Il confessore istruito. P. 31-32; ΠΔ Σ. 34-35.

⁴¹¹ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 224-225.

⁴¹² ΜΔ Σ. 181.

либо там вечно. Если получишь ее здесь, то избавишься от нее там. Если же не получишь ее здесь, то обязательно получишь ее там вечно»⁴¹³.

Надо заметить, что св. Никодим несколько модернизирует мысль Сеньери в православном ключе. Последний говорит, что после прощения смертного греха и вечного наказания остается выплатить (*a scontare*) «временное наказание» (*pena temporale*), под которым, согласно католической догматике, понимается либо сатисфакция, либо наказание в чистилище. Святогорец «временное наказание» заменяет «вечным наказанием» (*καὶὼν αἰὼνιος*)⁴¹⁴. Надо заметить, что итальянское существительное *soddisfazione* («удовлетворение») Романитис переводит греческим *πληροφορία* («извещение»).

2. Если духовник назначает небольшую епитимью, кающийся должен просить большей епитимьи, чтобы удостовериться в том, что Бог простил вечное наказание за грех: «Если так случится, что духовник даст тебе небольшую епитимью, то ты сам должен просить его дать большую епитимью, как поступают и многие другие, которые горячо каются. Сделай это, чтобы этой временной епитимьей более умиловить божественное правосудие и лучше удостовериться (*νὰ πληροφορηθῆς* – «получить извещение») в том, что Бог простил тебе вечное наказание, которое ты должен был получить за грех».

Здесь преподобный отец, переписывая это место по-своему, изменяет семантику глагола *πληροφορέω*. Романитис переводит с итальянского *satisfattorie* как прилагательное *πληροφορητικά*, однокоренное с глаголом *πληροφορέω*. В буквальном смысле *satisfattorie* означает «удовлетворительные». Святогорец же при переработке текста прилагательное *πληροφορητικά* заменяет однокоренным ему глаголом *πληροφορέω*, который в новогреческом языке переводится как «информировать, уведомлять, извещать». Таким образом, итальянская фраза

⁴¹³ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 227.

⁴¹⁴ Слово ὁ *καὶὼν* в «Руководстве» прп. Никодима приобретает значение отличное от классического – «правило, линейка, норма, мера» (*Дворецкий И.Х.* Древнегреческо-русский словарь. Т. 1. М., 1958. С. 873). На протяжении многих страниц своей книги Святогорец использует существительное ὁ *καὶὼν* в значении «епитимья, наказания», а глагол *καυονίζω* – в значении «налагать епитимью» (См.: Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 88-103). Подробнее об этом см.: *Петров Василий, протоиерей.* «Удовлетворение правде Божией» в «Руководстве к исповеди» прп. Никодима Святогорца // Христианское чтение. – 2016. – №6. – С. 52, 55, 56.

«l'opere più satisfattorie» (более удовлетворительные дела) превращается у св. Никодима в те дела, благодаря которым грешник «лучше удостоверится» в том, что Бог простил ему вечное наказание. Мы фиксируем найденное соотношение в переводе Романитиса: *soddisfazione – πληροφορία, satisfattorie – πληροφορητικά*.

3. Покаявшемуся человеку необходимо как можно скорее совершить епитимью, данную ему духовником: «Епитимью, данную тебе духовником, ты должен исполнить как можно быстрее, доколе пребываешь в благодати Божией»⁴¹⁵.

Почему в исполнении епитимьи нужно поторапливаться? Потому что впадение в новый смертный грех перечеркивает все понесенные труды. Если же после нового падения христианин захочет продолжать исполнение епитимьи, то совершенные дела не принесут ему никакой пользы. Этот тезис о невозможности угодить Богу никакими благими делами, находясь в состоянии смертного греха, заимствован из МД Сеньери и несет окраску схоластического подхода к исповеди. Иезуит говорит о том, что дела покаяния, сотворенные в состоянии падения, «являются некоторым грехом и почти новым долгом» (*εἶναι κάποια ἁμαρτία, καὶ σχεδὸν νέον χρέος; è qualche sorte di colpa, e così nuovo debito*)⁴¹⁶. Эту мысль Святогорец воспроизводит еще в одном месте своей книге: «Доколе он не исповедовал смертный грех, доколе отлучение от греха и от Причастия, и все его добрые дела ни вечной жизни не бывают виновниками, ни освобождают от вечной муки (разве только избавляют от некоторого временного наказания, которое он мог бы получить в этой жизни)»⁴¹⁷. В этих словах Никодим признает наличие «временного наказания» за грех, которое отличается от вечного наказания – вечной муки.

Заключение этой главы у Святогорца, как кажется, противоречит предыдущим размышлениям. Преподобный призывает никогда не верить своему помыслу в том, что ради епитимьи, пусть даже большой и суровой, прощаются грехи. Нет, утверждает автор «Руководства», но «ради милости Божией и ради

⁴¹⁵ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 229.

⁴¹⁶ Il penitente istruito. P. 105; МД Σ. 154.

⁴¹⁷ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 90, σχολ. 73.

удовлетворения Иисуса Христа» (διὰ τὸ ἔλεος τοῦ Θεοῦ καὶ διὰ τὴν ἱκανοποίησιν τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ)⁴¹⁸.

Четвертая, самая обширная глава «Руководства», повествует о том, как грешнику хранить себя после исповеди, чтобы вновь не впасть в грех. Эта большая глава представляет из себя целый аскетический трактат. Для уклонения от греха автор «Руководства» предлагает шесть профилактических мер, которые излагаются здесь по порядку. Четвертая глава по причине своей обширности, сложности и схожести с МД представляет для нас наибольший интерес во всей третьей части «Руководства». Эта большая глава в современном издании 2008 года занимает страницы с 231 по 265⁴¹⁹. Преподобный Никодим ее содержание заимствует из трех глав МД Сеньери: 13-ой, 14-ой и 15-ой.

При сравнении глав МД с 4-ой главой св. Никодима выясняется, что Сеньери в 13-ой главе указывает только две профилактические меры: частое причастие и частую молитву (ἡ συνεχῆς κοινωνία καὶ ἡ συνεχῆς προσευχή; la frequente comunione e la frequente orazione)⁴²⁰ вместо шести профилактических мер в «Руководстве». В 14-ой главе Сеньери рассказывается о тяжести греха. В 15-ой главе – о благах частой исповеди. Все содержание названных глав Святогорец перерабатывает по-своему. Он описывает шесть профилактических мер, что диктует разделение главы на шесть параграфов, повествующих об этих средствах.

1. Памятование о грехах

Этого параграфа у Сеньери нет. Прямых параллелей между МД и «Руководством» установить не удалось. Однако, у обоих авторов присутствуют общие мысли. Здесь мы приводим одно из таких мест.

Перевод Ὁ Μετανοῶν
διδασκόμενος

Нет такого орла, который бы боялся
больше и который бы меньше

Перевод Ἐξομολογητάριον

Человек, спасшийся от великой
опасности, когда вспоминает о ней,

⁴¹⁸ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 230

⁴¹⁹ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 231-265

⁴²⁰ Il penitente istruito, 1826. P. 108. Здесь – рифма и игра слов, возможно, это поговорка: la frequente comunione e la frequente orazione.

попадал в сети нежели тот, который | трепещет и боится, и страх этот
попался один раз и выпутался [из | побуждает его не попадать в опасность
сети] с большими муками. | снова.

2. Удаление от причин греха. Здесь автор «Руководства» следует мысли Сеньери, излагая материал 13-ой главы МД при помощи парафраза.

Ὁ διδασκόμενος	Μετανοῶν	Ἐξομολογητάριον	Перевод
ἀποφεύγει	ἀπὸ ταῖς	φεῦγε, λοιπόν, ἀδελφέ, τὰς	и так, брат, избегай
ὑποπταῖς	συναναστροφαῖς,	κακὰς θεωρίας, τὰς κακὰς	дурных зрелищ, злых
ἀπὸ ταῖς ἐλεύθεραις	συνομιλίας	καὶ	бесед и общения с
θεωρίας, καὶ ἀπὸ κάποιαις	συναναστροφὰς	τῶν	бесчинными
αἰσχροῖς συνομιλίαις ⁴²¹	ἀτάκτων ⁴²²		

Общая мысль, которую можно проследить у обоих авторов: человеку нужно всеми силами избегать дурного окружения, потому что оно толкает его на грех.

3. Постоянная (частая) исповедь (συνεχῆς ἐξομολόγησις). В этом параграфе Святогорец широко использует материал 15 главы МД, где Сеньери рассуждает о четырех благах, происходящих от частой исповеди. От себя св. Никодим добавляет и пятое благо, заключающееся в том, что человеку труднее совершить грех, если он думает о том, что в скором времени ему надо будет в нем исповедоваться. В целом эта подглавка довольно точно передает смысл оригинального текста, отличаясь от него лишь в мелочах. Целый ряд параллелей мы приводим в отдельной таблице в приложении к диссертации⁴²³.

4. Память о своем последнем часе. Здесь автор «Руководства» использует те же самые цитаты из Священного Писания, что и Сеньери: «Помни о конце твоём, и вовек не согрешишь» (Сирах 7; 36)⁴²⁴; «Я отведал концом палки, которая в руке моей, немного меду; и вот, я должен умереть» (1 Царств 14; 43). Затем преподобный Никодим советует представить себе все мучения, которые изобрела (ha inventate;

⁴²¹ МД Σ. 161.

⁴²² Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 234.

⁴²³ См. Приложение 7. «О частой исповеди».

⁴²⁴ В Синодальном переводе Сирах 7: 39.

ἐφεῦρεν) справедливость Божия (la divina giustizia; ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ), чтобы наказать грех. Это высказывание является прямой цитатой из МД Сеньери:

Il penitente istruito	Ὁ Μετανοῶν	Ἐξομολογητάριον	перевод текста
tutte le pene c'ha inventate la divina giustizia per gastigare il peccato ⁴²⁵	διδασκόμενος ὅλα τὰ βάσανα καὶ τιμωρίαῖς ὅποῦ ἐφεῦρε ἡ θεία δικαιοσύνη διὰ τὴν τιμωρῆσιν τὴν ἁμαρτίαν ⁴²⁶	ὅλα τὰ φοβερὰ εἶδη τῆς κολάσεως, τὰ ὅποια ἐφεῦρεν ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ, διὰ τὴν παιδεύσιν τὴν ἁμαρτίαν ⁴²⁷	Ἐξομολογητάριον все страшные виды мучения, которые изобрела справедливость Божия, чтобы наказать грех

Далее в этой подглавке мы обнаруживаем следующее: во втором издании «Руководства» 1804 года автор добавляет сюда пункт 4, которого не было в издании 1794 года. Вставка занимает три с небольшим страницы⁴²⁸. Анализ текста показал, что Святогорец делает вставку из своего произведения 1800 года «Духовные упражнения» (Γυμνάσματα Πνευματικά), а именно – из Чтения 18-го (Μελέτη ΙΗ'). «Духовные упражнения» являются переработкой «Духовных упражнений св. Игнатия Лойолы» Джованни Пьетро Пинамонти. Сравнение итальянского оригинала и греческой переработки св. Никодима это подтверждает:

Esercizii spirituali di S. Ignazio	Γυμνάσματα Πνευματικά	перевод текста
Certamente sarebbe più facile il chiudere in un guscio di noce tutto l'oceano che comprendere	Εὐκολώτερα βέβαια ἢμπορεῖ τινὰς καὶ περικλείσῃ μέσα εἰς μίαν φλοῦδαν καρυδίου τὸν Ὠκεανόν, παρὰ τὴν καταλάβῃ μὲ τὴν ἀσθενῆ	Ἐξομολογητάριον Конечно, легче заключить в скорлупе ореха океан, нежели постигнуть своей немошной фантазией, что есть рай.

⁴²⁵ Il penitente istruito. P. 116.

⁴²⁶ ΜΔ Σ. 163.

⁴²⁷ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 243.

⁴²⁸ Ἐξομολογητάριον. 1804. Σ. 287-290.

colla nostra debole fantasia	φαντασίαν του, τί πρᾶγμα
che cosa sia paradiso ⁴²⁹ .	εἶναι ὁ παράδεισος ⁴³⁰ .

Здесь в текст Пинамонти Святогорец вставляет высказывание какого-то «добродетельного учителя»: «Потому один добродетельный учитель (ἕνας ἐνάρετος διδάσκαλος) имел обычай говорить следующее прекрасное изречение: “Раю, мы можем тебя приобрести, но не можем тебя постичь”»⁴³¹. Идентифицировать автора этой фразы и источник заимствования нам не удалось.

11 страниц текста «18-го чтения» из «Духовных упражнений»⁴³² Святогорец сокращает до трех страниц, которые занимает эта вставка в «Руководстве», сохраняя основные мысли, цитаты из Священного Писания и этапы рассуждения.

5. Познание греха

14-ая глава МД, из которой преподобный Никодим заимствует этот материал, самая большая в произведении Сеньери. В переводе Романитиса она занимает 20 страниц⁴³³. В «Руководстве» схожие рассуждения занимают 17 страниц⁴³⁴. Столь обширный экскурс в «гносеологию» греха Святогорец предваряет примечанием, в котором говорит, что целью, которая побудила его расширить рассказ об этой профилактической мере, является достижение сокрушения сердца: «Это профилактическое средство мы расширяем для тебя, возлюбленный, до этих самых пор, чтобы ты читал его не только после исповеди, но и до исповеди, дабы им, как весьма умильным, сокрушать свое сердце»⁴³⁵.

Вся структура текста «Руководства» здесь напоминает МД. Св. Никодим начинает с рассмотрения греха самого в себе. Подзаголовок так и называется: познание греха из самого греха (ἡ γνῶσις τῆς ἀμαρτίας ἀπὸ αὐτὴν καθ' ἑαυτήν). Причиной впадения в грех св. Никодим вслед за Сеньери считает неосведомленность грешников в том, сколь великим злом является грех. Грех же

⁴²⁹ Pinamonti P.G.P. Esercizj spirituali di S. Ignazio. Monza, 1836. Vol. 2. P. 161.

⁴³⁰ Γυμνάσματα Πνευματικά. Θεσσαλονίκη, 2004. Σ. 134.

⁴³¹ Γυμνάσματα Πνευματικά. Θεσσαλονίκη, 2004. Σ. 134, Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 245

⁴³² Γυμνάσματα Πνευματικά. 2004. Μελέτη ΙΗ'. Περὶ τῆς δόξης τοῦ Παραδείσου. Σ. 132-143.

⁴³³ ΜΔ Σ. 166-186.

⁴³⁴ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 246-263

⁴³⁵ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 246, σχολ. 221.

есть хула на Бога и презрение Его безграничного величия: «...каким злым делом является грех, особенно смертный. Потому что все люди творят грех по той причине, что не знают, сколь великое это зло. Поэтому во многих местах Священного Писания грешники называются безумными и неведущими... “Грехопадения кто разумеет?” (Пс. 18: 13)⁴³⁶».

Как следует из приведенной цитаты, причиной греха, по Сеньери и св. Никодиму, является «неведение» зла греха. Неведение уничтожается просвещением, обучением. Пробел неведения восполняется в этой главе «Руководства», рассказывающей о всем ужасе, который принес с собой грех. Предполагается, что знание последствий греха поможет грешнику более не творить грех. Поэтому далее в «Руководстве» следуют такие строки, характеризующие грех: «Грех сам по себе есть безмерное зло (ἕνα κατὸν ἄλειρον), потому что является оскорблением (μία ὕβρις) безграничного Бога и презрением Его безграничного величия»⁴³⁷.

Далее св. Никодим следует тексту Сеньери почти дословно. В настоящей работе поистине не хватит страниц, чтобы отразить все текстуальные совпадения. Речь Сеньери, яркая и образная, местами даже пламенная, достигает апогея в следующем месте, где задается вопрос: «Хочешь ли узнать, грешник, какое бесконечное оскорбление (τὴν ἄλειρον ὕβριν) наносит грех Богу?»⁴³⁸. Отвечая на этот вопрос, св. Никодим полностью переписывает следующий текст из МД⁴³⁹:

«Если бы Бог захотел сотворить столько других миров, сколько звезд на небе, и наполнить их всех святыми людьми, которые бы на протяжении тысяч лет своей жизни не иное что делали, как плакали и молились, все их добро не могло бы сравниться в весе с одним лишь небольшим смертным грехом. Это можно сравнить с тем, как на одну чашу весов ты положишь одну песчинку, а на другую – огромную гору. Потому что все сокровища твари недостаточны для того, чтобы оплатить этот счет. Их не хватит даже для того, чтобы выкупить каплю той воды, которой в аду

⁴³⁶ Ἐξομολογητᾶριον. 2008. Σ. 246-247.

⁴³⁷ Ἐξομολογητᾶριον. 2008. Σ. 247. См. Приложение 1.7 «Грех есть оскорбление Бога».

⁴³⁸ Ἐξομολογητᾶριον. 2008. Σ. 250.

⁴³⁹ См. приложение 7.

желал богач. Так вот, единственной платой (πληρωμή) за этот неоплатный долг греха (τοῦ ἀλείρου χρέους τῆς ἁμαρτίας) явились бесценная кровь Бога, Крест, гвозди и Его страдания, которые смогли уравновесить тяжесть греха»⁴⁴⁰.

Это знаменитое место из «Руководства», которое подверглось жесткой критике Христоса Яннараса⁴⁴¹, было переписано целиком из иезуитского пособия. Здесь как нельзя ярче, в колоритных образах, Сеньери излагает учение о божественной сатисфакции.

Далее св. Никодим говорит о познании зла греха из обстоятельств греха (περιστάσεις τῆς ἁμαρτίας – circostanze). Мысль Святогорца плавно следует за Сеньери. Первым обстоятельством греха является сам человек, противостоящий «столь безграничному величию своего Создателя»⁴⁴². Второе обстоятельство греха заключается в том, что человек творит грех не по причине какой-то великой нужды, а по совершенно незначительным причинам, попирая божественный закон (у Сеньери – честь Божию: *di calpestar l' onore del Signore*)⁴⁴³. Третье обстоятельство греха состоит в следующем: человек грешит на том месте, где его видит Бог. И нет в мире места, где можно было бы укрыться от очей Божиих⁴⁴⁴. Четвертое обстоятельство: человек грешит не только тогда, когда подвергается наказанию Божию, но всегда⁴⁴⁵. Наконец, пятое и последнее обстоятельство греха заключено в страшных последствиях греха, которых насчитывается семь:

1. Лишение благодати Божией: предваряющей, действующей и оправдывающей. Здесь Сеньери упоминает святую деву Екатерину Сиенскую (1347-1380), которая из Сиены обоняла зловоние людей, живущих в Риме. Увидев безобразие явившегося ей демона, она предпочла ходить

⁴⁴⁰ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 250. Сравнительные таблицы этого места см. в Приложении 1.7 «Учение о божественной сатисфакции».

⁴⁴¹ «Грех – это «преступление закона», вызывающее «безмерную хулу на Бога», он «делает грешника ненавистным Ему». Поэтому «если положишь на одну чашу весов смертный грех, а на другую – всю любовь ангелов, все заслуги Царицы ангелов Богородицы, всю кровь мучеников, все слезы, труды и пошения подвижников, и просто все добрые дела святых, то все это собранное вместе не перевесит один лишь смертный грех» (*Γιανναρᾶς Χρῆστος*. Ὁρθοδοξία καὶ Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα. Σ. 202).

⁴⁴² Π penitente istruito. P. 126, ΜΔ Σ. 172, ΕΞ Σ. 251.

⁴⁴³ Π penitente istruito P. 128, ΜΔ Σ. 173, Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 253.

⁴⁴⁴ Π penitente istruito P. 128-129, ΜΔ Σ. 173-174, Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 253-254.

⁴⁴⁵ Π penitente istruito P. 129-130, ΜΔ Σ. 174, Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 254.

босыми ногами по раскаленным углям, нежели увидеть его еще раз. Святой Никодим не называет католическую святую по имени, а лишь упоминает ее как некую деву (μία παρθένος)⁴⁴⁶. Надо учесть, что Романитис называет имя святой и ее родной город – Сиену. Нам не кажется случайным, что св. Никодим опускает имя этой западной святой, которая едва ли была бы воспринята как духовный авторитет на православном Востоке;

2. Лишение божественного усыновления и, напротив, усыновление диаволу⁴⁴⁷;
3. Лишение вечного райского наследия⁴⁴⁸;
4. Лишение наград за все добрые дела, которые человек совершил прежде греха⁴⁴⁹. Здесь Сеньери упоминает святого Ромуальда (951-1027), отшельника из Тосканы. Романитис опускает его имя и называет просто «достойным монахом». Святой Никодим и вовсе заменяет его преподобными Онуфрием и Петром Афонским, проводившими суровую аскетическую жизнь;
5. Лишение исключительной помощи Божией⁴⁵⁰;
6. Грех делает грешника повинным вечным мукам⁴⁵¹;
7. Это зло греха практически совпадает с шестым: нисхождение души грешника после смерти в ад в темницы⁴⁵².

Далее Святогорец вслед за Сеньери говорит о том, что грех познается из трех наказаний, которые грех получил: а) в ангелах; б) в людях; в) в лице Иисуса Христа. А) Наказание греха в ангелах. Здесь св. Никодим повторяет за Сеньери, что Бог за один лишь решительный и гордый помысел низверг во ад бесчисленное множество ангелов. Творец не посчитался с тем, что «они были духами бесплотными по

⁴⁴⁶ Π penitente istruito P. 131-132, ΜΔ Σ. 175-176, Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 255-256.

⁴⁴⁷ Π penitente istruito P. 132-133, ΜΔ Σ. 176-177, Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 256.

⁴⁴⁸ Π penitente istruito P. 133-134, ΜΔ Σ. 177, Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 256-257.

⁴⁴⁹ Π penitente istruito P. 134-135, ΜΔ Σ. 177-178, Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 257-258.

⁴⁵⁰ Π penitente istruito P. 135-136, ΜΔ Σ. 178-179, Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 258.

⁴⁵¹ Π penitente istruito P. 136, ΜΔ Σ. 179-180, Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 259.

⁴⁵² Π penitente istruito P. 137, ΜΔ Σ. 180, Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 259.

естеству, бессмертными по своему бытию» (πνεύματα ἄυλα εἰς τὴν φύσιν, ἀθάνατοι εἰς τὸ εἶναι; puri spiriti nella natura, immortali nell' essere)⁴⁵³;

Б) Наказание греха в людях. Здесь св. Никодим опять вслед за Сеньери рассказывает о страшных карах божиих, посланным людям. Апогея это повествование достигает в следующем:

«Он (Бог) наказал грех, потому что людей, согрешивших при Ное, потопил (κατέπνιξε) водой всемирного потопа. Потому что попалил Содом и Гоморру новым потопом из серы и огня. И, наконец, потому что осудил нераскаявшихся грешников вечно гореть в огне геенны, демоны-мучители которых никогда не устанут. И Бог никогда не посочувствует их бедствию, никогда не послушает их плача, но будет с ними враждовать и ненавидеть их вечно (θέλει τοὺς πολεμεῖ καὶ θέλει τοὺς μισεῖ αἰωνίως)»⁴⁵⁴.

Здесь необходимо отметить, что у Сеньери нет ни примера всемирного потопа, водами которого Бог «потопил» грешников, ни слов о том, что Бог будет вечно враждовать с грешниками и ненавидеть их. Все это – фразы самого преподобного Никодима, усиливающего слова иезуита.

В) Наказание греха в лице Иисуса Христа. Здесь греческий текст «Руководства» вполне верен итальянскому оригиналу: «И, однако, небесный Отец не удовлетворился тем (δὲν εὐχαριστήθη), чтобы Сын Его испытал лишь малое страдание, чтобы уничтожить грех, но чрезмерные мучения (μίαν ὑπερβολὴν τῶν βασάνων)»⁴⁵⁵.

При дальнейшем чтении и сравнении текстов мы видим, как святой Бернард из текста Сеньери⁴⁵⁶ превращается у Романитиса в «одного святого учителя» (ἕνας ἅγιος διδάσκαλος)⁴⁵⁷, а у св. Никодима – просто в «одного учителя»: «Один учитель говорил об этом так: «Из этого лекарства (то есть страданий Христа) я делаю вывод,

⁴⁵³ Π penitente istruito P. 138-139, ΜΔ Σ. 181-182, Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 259-260. В рассуждениях о естестве ангелов св. Никодим следует здесь за представлениями схоластов.

⁴⁵⁴ Π penitente istruito P. 140, ΜΔ Σ. 182, Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 260. Также см. Приложение 2.

⁴⁵⁵ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 261.

⁴⁵⁶ Π penitente istruito P. 141.

⁴⁵⁷ ΜΔ Σ. 183.

насколько великим было зло моих ран (С. 202 «Наставление кающемуся»)⁴⁵⁸. Кстати, здесь св. Никодим снова упоминает труд Сеньери, давая ссылку на страницу веницианского издания⁴⁵⁹.

6. Молитва⁴⁶⁰

Шестое профилактическое средство, выделяемое преподобным Никодимом в четвертой главе «Руководства», есть молитва. На эти мысли, как кажется, Святогорца вдохновил блаженный Августин Иппонский. Фраза, приводимая ниже, заимствована св. Никодимом из 13-ой главы МД Сеньери: «Священный Августин говорит, что человек должен делать то, что может, и просить у Бога того, чего не может: “Делать то, что можешь, и просить того, чего не можешь”»⁴⁶¹. Сеньери приводит эту фразу блаженного Августина в латинском оригинале: «*Facere quod possis, et petere quod non possis*»⁴⁶².

Смысл этого высказывания заключается в том, что человек должен просить у Бога сил для того, чего он еще не в силах совершить. Тогда благодать приходит и укрепляет человека на совершение добрых дел. Эту мысль блаженный Августин развивает в 43-ьей главе своего произведения «О природе и благодати» (*De natura et gratia*), где задается вопросом, заповедует ли Господь что-либо невозможное для человека. На этот риторический вопрос он отвечает притчей о самарянине, который смог все-таки позаботиться о человеке, хотя, по-видимому, не имел такой возможности⁴⁶³.

Молитва, заключающая «Совет кающемуся».

В молитве, заключающей четвертую главу, встречаются мысли из похожей молитвы, которая есть в МД Сеньери. Грешник просит Бога укрепить его в решимости больше не грешить: «Молю Тебя тепле укрепить меня Твоею благодатию и утвердить державной Твоею помощью, да до конца пребуду непоколебимым в этом святом своем решении». Одному смертному греху

⁴⁵⁸ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 263, σχολ. 229.

⁴⁵⁹ См. Приложение 7.

⁴⁶⁰ Параллельные тексты см. в Приложении 1.7.

⁴⁶¹ Π penitente istruito. Ρ. 113; ΜΔ Σ. 161; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 263.

⁴⁶² См. Приложение 7.

⁴⁶³ *Augustinus. De natura et gratia. Caput LXIII // PL 44. Col. 271.*

христианин предпочитает тысячи смертей, о чем и говорит в молитве: «Я предпочитаю лучше принять тысячи смертей, нежели сотворить еще один смертный грех».

Из представленного материала видно, что текст «Руководства» представляет собою некое подобие «лоскутного одеяла». Основой, каркасом книги являются пособия Сеньери, однако, св. Никодим по ходу работы над книгой, подготавливая второе издание 1804 года, делает в него вставки из еще одного западного источника, который мы рассмотрим в следующем разделе настоящей главы.

3.3 «Слово душеполезное» и его латинский⁴⁶⁴ источник

Зависимость текста «Руководства к исповеди» (Ἐξομολογητάριον) от «La via del Cielo arripanata» (Lezione II) Дж. Пинамонти в греческом переводе Романитиса прослеживается в приложении к книге – «Слове душеполезном» (Λόγος ψυχοφελής). «Слово душеполезное» впервые вошло в состав «Руководства к исповеди» при втором издании в 1804 году (как приложение к тексту 1794 года). Однако, текст «Слова» появляется в книгах преподобного Никодима намного раньше. В 1804 году «Слово душеполезное» попадает под обложку «Руководства» в своей третьей редакции. Рассмотрим эти редакции подробнее.

3.3.1 Три редакции «Слова душеполезного»

Первая редакция, 1799 года.

В 1799 году Святоторец издает книгу под названием «Ἐπιτομή ἐκ τῶν προφητανακτοδαβιτικῶν ψαλμῶν· ἀπάνθισμα διαφόρων κατασκευτικῶν εὐχῶν» (Сокращение псалмов пророка Давида, антология различных умиленных молитв)⁴⁶⁵. Эта книга была напечатана в 1799 году в патриаршей типографии Константинополя. Она фактически является сборником различных не связанных друг с другом текстов. Тут перевод из книги Пинамонти, сокращение псалмов

⁴⁶⁴ «Латинский» здесь мы используем не в лингвистическом смысле, а в смысле конфессиональной принадлежности источника римо-католической традиции.

⁴⁶⁵ В дальнейшем, для краткости – Ἐπιτομή.

Геннадия Схолария, различные молитвы Михаила Критопула, молитвы, приписываемые блаженному Августину Иппонскому, а также «Слово об архиерействе» самого прп. Никодима.

«Слово душеполезное» здесь называется «Словом о покаянии» (Λόγος περὶ μετανοίας): «Слово о покаянии, содержащее [повествование] об опасности тех, кто грешит с надеждой на исповедь и покаяние» (Λόγος περὶ μετανοίας διαλαμβάνων περὶ τοῦ κινδύνου ἐκείνων ὅπου ἀματάνουν μὲ ἐλπίδα τοῦ νὰ ἐξομολογηθοῦν, καὶ νὰ μετανοήσουν)⁴⁶⁶. «Слово о покаянии» расположено на первых 53 страницах книги.

К вышеуказанному названию преподобный Никодим делает сноску, которая с небольшими изменениями переходит из редакции в редакцию, и где прп. Никодим дает оценку «Слову»:

«Это слово, брате, весьма необходимо и душеполезно, потому что указывает на то, что есть истинное покаяние, и каковы плоды его, и признаки прощения Богом грехов. И просто сказать: это слово сокрушает кости. Поэтому и ты читай его постоянно, и получишь великую пользу»⁴⁶⁷.

Весьма интересен тот факт, что в «Херсонских епархиальных ведомостях» за 1862 год был напечатан перевод «Слова о покаянии» Никодима Святогорца⁴⁶⁸. Переводчик – некий Ст. (Стефан?) Канели – прямо указывает на источник, откуда он взял переведенный им текст. Это как раз «Ἐπιτομή» издания 1799 года⁴⁶⁹. Канели, осуществивший перевод на довольно хорошем уровне, не знал, что автором-редактором этого сборника под названием «Ἐπιτομή» является Никодим Святогорец. Имя последнего было написано на обложке книги. Однако, из предисловия редакции к переводу Канели становится понятным, что книга, из которой был сделан перевод, была без заглавного листа. Поэтому ни переводчик, ни редакторы журнала доподлинно не могли знать имени автора и предположили, что автором «Слова о покаянии» является некий «греческий проповедник, живший

⁴⁶⁶ Ἐπιτομή, Σ. 1.

⁴⁶⁷ Ἐπιτομή, Σ. 1, σχολ. α.

⁴⁶⁸ Слово о покаянии. Перевод Ст. Канели // Херсонские епархиальные ведомости. 1862, ч. 5. Прибавления. С. 293-313; Прибавления. Ч. 6. С. 365-396.

⁴⁶⁹ Слово о покаянии. Перевод Ст. Канели // Херсонские епархиальные ведомости. 1862, ч. 5. Прибавления. С. 293-294.

в XVII или в XVIII веке»⁴⁷⁰. Редакция «Херсонских епархиальных ведомостей» в предисловии к «Слову» пишет, что «Словом» «могут воспользоваться наши сослужители для простых поучений о посте. Для того стоит им не пугаться схоластических делений и подразделений “Слова”»⁴⁷¹. Для редакции, таким образом, было очевидно схоластическое происхождение «Слова».

О переводе Канели (без упоминания имени переводчика) говорит в своей небольшой книге о святом Никодиме оптинский иеромонах Климент (Зедергольм)⁴⁷². Он, кстати, заметил, что и в «Елитоμῆ», и в «Руководстве» это «Слово» является одним и тем же текстом⁴⁷³. О переводе Канели в «Херсонских епархиальных ведомостях» он замечает, что перевод не совсем точный. Учитывая, что о. Климент полагал, что Канели брал материал для перевода из «Руководства», а, на самом деле, переводчик имел дело с первой редакцией «Слова» из «Елитоμῆ» 1799 года, «неточность» может объясняться просто тем, что это не та редакция текста, которую читал сам о. Климент.

В качестве небольшого замечания надо упомянуть о том, что на с. 17 в «Елитоμῆ» упоминается «один добродетельный человек», который к своей ежегодной генеральной исповеди готовился на протяжении нескольких недель «в безмолвии чтением “Духовных Упражнений”» (μὲ τὴν ἡσυχίαν, καὶ μὲ τὰς μελέτας τῶν Πνευματικῶν Γυμνασμάτων)⁴⁷⁴. Ниже мы подробнее расскажем об этом человеке и о том, какие «Духовные упражнения» он читал. Однако, в контексте «Елитоμῆ» 1799 года остается совершенно неясным, какую книгу читал этот «добродетельный человек». Настолько неясным, что переводчик «Слова» Канели не понял, о чем идет речь, и передал это место следующим образом:

«К такой исповеди он готовился заблаговременно в продолжении многих недель, успокаивая себя чтением душеспасительных книг»⁴⁷⁵.

⁴⁷⁰ Там же. С. 293.

⁴⁷¹ Там же. С. 294.

⁴⁷² Климент (Зедергольм), иеромонах. О жизни и трудах Никодима Святогорца. СПб., 1998. С. 28.

⁴⁷³ Там же. С. 45.

⁴⁷⁴ Елитоμῆ, Σ. 17.

⁴⁷⁵ Слово о покаянии. Перевод Ст. Канели // Херсонские епархиальные ведомости. 1862, ч. 5. Прибавления. С. 310.

Такое упоминание «Духовных упражнений» вне контекста книги, упоминание в сборнике «Επιτομή», не проясняет для читателя, чем является упомянутая здесь книга. Вероятно, данный пассаж является редакторским упущением составителя.

Вторая редакция, 1800 года.

Внимательное чтение другого произведения Святогорца – «Γυμνάσματα πνευματικά» (Духовные упражнения) – показывает, что «Слово» является частью этой книги, его «вторым чтением» (Ἀνάγνωσις δευτέρα). Также, как и в «Руководстве», оно имеет предисловие и разделено на три части. В первом издании «Духовных упражнений» этот текст расположен на страницах 501-535⁴⁷⁶.

Вторая редакция заметно отличается от первого варианта 1799 года большей краткостью. Редакция 1800 года не содержит некоторых цитат из святых отцов, которые приводятся в 1799 году. Кроме того, окончание «Слова» в 1800 году приходится почти сразу, через абзац, после «Страшной истории» (так она названа св. Никодимом) о юноше, которого смерть застала без покаяния.

Третья редакция, 1804 года.

В «Руководстве» 1804 года, по сравнению с редакцией 1800 года в «Духовных упражнениях», «Слово» становится длиннее на 11 страниц, с 374 по 385⁴⁷⁷. После «Страшной истории» или «Страшного повествования» (Ἱστορία φοβερὰ)⁴⁷⁸ на заключительных страницах «Слова» приводится тот материал, который отсутствует в «Духовных упражнениях». Содержание этих страниц сводится к призывам к покаянию, которые в форме горячей проповеди обращены (уже во множественном числе, что отмечает и сам Святогорец⁴⁷⁹) ко всем читателям. Преподобный призывает всех к покаянию, к покаянию деятельному,

⁴⁷⁶ Γυμνάσματα πνευματικά. Ἐπετίησιν, 1800. Σ. 501-535.

⁴⁷⁷ Ἐξομολογητάριον. 1804. Σ. 374-385.

⁴⁷⁸ В нем повествуется о склонении некоего юноши к блудному греху после подготовки к генеральной исповеди и о его ужасном конце (Ἐξομολογητάριον. 1804. Σ. 372-374).

⁴⁷⁹ «Теперь я обращаю единственное число своего слова во множественное» (Ἐξομολογητάριον. 1804. Σ. 374).

называя его признаки и плоды, и приводя многочисленные цитаты из святых отцов. В их числе – высказывания аввы Исаака Сирина о покаянии, Иоанна Златоуста о покаянии после крещения, Григория Паламы о самоукорении, Марка Подвижника и Иоанна Лествичника о сокрушении сердечном, Григория Богослова, Василия Великого и Симеона Нового Богослова. Все перечисленные отцы Церкви входят в святоотеческую антологию «Φιλοκαλία» (Добротолубие), в издании которой непосредственное участие принимал св. Никодим в первые годы своей жизни на Афоне.

1. Преподобный Марк Подвижник – 7 цитат;
2. Преподобный Иоанн Лествичник – 6 цитат;
3. Святитель Григорий Палама – 4 цитаты;
4. Преподобный Исаак Сирин – 3 цитаты;
5. Преподобный Симеон Новый Богослов – 2 цитаты;
6. Святитель Иоанн Златоуст – 1 цитата;
7. Святитель Григорий Нисский – 1 цитата;
8. Святитель Григорий Богослов – 1 цитата.

Надо сказать, что состав и размер «Слова» в двух книгах – «Ἐπιτομή» и «Руководстве» – в общем и целом совпадают почти полностью, за исключением некоторых мелочей. Однако, в «Руководстве» мы видим текст, прошедший основательную редактуру Святогорца. Это хорошо видно при сравнении двух текстов – 1799 и 1804 годов соответственно.

Эволюция текста «Слова душеполезного» в книгах св. Никодима.

Чтобы проследить эволюцию текста «Слова душеполезного», то, как он менялся на протяжении пяти лет в трех редакциях – 1799, 1800 и 1804 года – мы сделали их небольшое сравнение, представленное ниже в трех параллельных столбцах.

Ἐπιτομή. 1799. Σ. 1

Γομνάσματα

Ἐξομολογητάριον. 1804.

Πνευματικά. 1800. Σ. 501

Σ. 342-343

Εἶναι πολλοὶ	Εἶναι πολλοὶ, καὶ σχεδὸν ἀναρίθμητοι	Εἶναι πολλοὶ, καὶ σχεδὸν ἀναρίθμητοι
χριστιανοί, ὁποῦ	Χριστιανοί ὁποῦ	Χριστιανοί, ὁποῦ
κατὰ τὸν Ἰὼβ		κατὰ τὸν Ἰὼβ (<u>ιε΄. 16.</u>)
πίνουν τὴν ἁμαρτίαν	πίνουν τὴν <u>πονηρίαν</u>	πίνουν τὴν <u>πονηρίαν</u>
ὡσὰν νερόν· διὰ τὶ	ὡσὰν νερόν· διὰ τὶ	ὡσὰν νερόν· διὰ τὶ
	συλλογίζεται	
ὁ κάθε ἓνας ἀπὸ αὐτοὺς,	ὁ κάθε ἓνας ἀπὸ αὐτοὺς	ὁ κάθε ἓνας ἀπὸ αὐτοὺς,
πρὸ τοῦ μὲν νὰ ἁμαρτήσῃ,		πρὸ τοῦ μὲν νὰ ἁμαρτήσῃ,
συλλογίζεται καὶ λέγει	καὶ λέγει·	συλλογίζεται καὶ λέγει·
ᾧς ἁμαρτήσω,		ᾧς ἁμαρτήσω,
καὶ θέλω ἐξομολογηθῶ·	«θέλω <u>ἐξομολογηθῆ</u> · θέλω	καὶ θέλω ἐξομολογηθῶ·
θέλω μετανοήσω.	<u>μετανοήσει</u> ».	θέλω μετανοήσω.

В этих столбцах мы сопоставили текст маленького отрывка «Слова душеполезного» в трех редакциях, чтобы показать, как проходила работа автора «Руководства» над текстом. При работе над второй редакцией (1800 года) св. Никодим из первоначального текста убрал некоторые слова, слово «συλλογίζεται» переставил на другое место, убрал упоминание праведного Иова, заменил слово «грех» (ἁμαρτία) словом «лукавство» (πονηρία). Последние глаголы в отрывке (ἐξομολογηθῶ и μετανοήσω) он поставил в третье лицо первого числа. Любопытно, что третья редакция (1804 года) гораздо ближе к первой редакции (1799 года), нежели вторая (1800 года). Однако, в целом смысл отрывка почти не изменился.

В некоторых местах более поздний текст 1804 года из «Руководства» более жесткий, нежели первоначальный 1799 года, и даже чем текст 1800 года в «Духовных упражнениях». Вот, к примеру, выдержка из второй части «Слова».

Ἐπιτομή. 1799. Σ. 4	Γυμνάσματα	Ἐξομολογητάριον. 1804.
	Πνευματικά. 1800. Σ. 504	Σ. 346
Ἐγὼ πιστεύω, ὅτι <u>πολλοὶ</u>	Ἐγὼ πιστεύω, πῶς τὸ	Ἐγὼ πιστεύω, πῶς τὸ
<u>χριστιανοὶ</u> ἔχουν νὰ	<u>περισσότερον μέρος τῶν</u>	<u>περισσότερον μέρος τῶν</u>

κολασθοῦν, διὰ αὐτὴν τὴν ματαίαν καὶ πλανεμένην ἐλπίδα	<u>ἀποδεδοκιμασμένων</u> <u>χριστιανῶν</u> ἔχει νὰ κολασθῆ, διὰ αὐτὴν τὴν πονηρὰν καὶ πλανεμένην ἐλπίδα	<u>χριστιανῶν</u> ἔχει νὰ κολασθῆ, διὰ αὐτὴν τὴν πονηρὰν καὶ πλανεμένην ἐλπίδα
Я полагаю, что <u>многие</u> <u>христиане</u> попадут в ад за эту суетную и ошибочную надежду	Я полагаю, что <u>большая</u> <u>часть отверженных</u> <u>христиан</u> попадет в ад за эту лукавую и ошибочную надежду	Я полагаю, что <u>большая</u> <u>часть христиан</u> попадет в ад за эту лукавую и ошибочную надежду

Из текста следует, что со временем взгляд преподобного Никодима на спасение христиан становится гораздо более пессимистичным. Если в 1799 году он был согласен с тем, что за «лукавую надежду» в ад попадут «многие христиане», то в 1800 он пишет, что в ад попадет «большая часть отверженных христиан». В 1804 году слово «отверженных» Святогорец убирает из текста, и получается, что погибнет большинство христиан – «большая часть христиан». Возможно, это связано с тем, что автор желал отрезвить своих современников и подтолкнуть их к тому, чтобы они серьезно задумались о деле своего спасения. Ниже, при сравнении с итальянским оригиналом, будет видно, что окончательный вариант 1804 года гораздо более жесткий и пессимистичный, нежели его католический прототип.

В целом, текст 1804 года в сравнении с первой и второй редакциями значительно упрощен и морфологически, и лексически, и синтаксически. Далее мы приводим небольшую сравнительную таблицу некоторых наиболее характерных лексических и морфологических упрощений.

Ἐπιτομή. 1799. Σ. 4

θαῤῥῶν
ἐγχειρίζουν εἰς τὸν Ἐωσφόρον τὰ κλειδιά
τῆς ψυχῆς των
λέγων

Ἐξομολογητάριον. 1804. Σ. 322

ἔχοντας μέγαν θάρρος
πηγαίνουν ἐμπρὸς εἰς τὸν Ἐωσφόρον μὲ τὰ
κλειδιά τῆς ψυχῆς των εἰς τὰ χέρια
λέγοντας

ἐπειδή	διατί
ἦτοι	δηλαδή
νομίζων	νομίζοντας
παρακινῶν	παρακινῶντας
τινάς	τίς
αὐτῶν	τους
των	τους
ἐγκρεμόν	κρημνόν
πλὴν δὲν παύουν ἀμαρτάνοντες	μὲ ὅλον τοῦτο αὐτοὶ ἤμαρτον
ἐμέμφθημεν	ἐκατηγορήσαμεν
ἢ αὐτοαγαθότης	ἢ ἰδία ἀγαθότης
νὰ ἦσαι	νὰ εἶσαι
νὰ εὐγάλη	νὰ βγάλη
φοβῆσαι	φοβεῖσαι

Из приведенного сравнения можно заметить, что формы кафаревусы, восходящие к аттическому диалекту, особенно причастные формы, преподобный Никодим заменяет на формы уже новогреческого языка: λέγων – λέγοντας, νομίζων – νομίζοντας и так далее. Древнегреческие глаголы заменяются им на более употребительные новогреческие: ἐμέμφθημεν – ἐκατηγορήσαμεν (осудили). Выражение, содержащее непонятный, видимо, для его современников глагол ἐγχειρίζω – ἐγχειρίζουν εἰς τὸν Ἐωσφόρον τὰ κλειδιά τῆς ψυχῆς των (вручая Деннице ключи своих душ), заменяет другой фразой, в которой уже нет этого глагола: πηγαίνουν ἐμπρὸς εἰς τὸν Ἐωσφόρον μὲ τὰ κλειδιά τῆς ψυχῆς των εἰς τὰ χέρια (идут к Деннице с ключами своих душ в руках). Сложное слово с двумя корнями ἢ αὐτοαγαθότης (самоблагость) упрощается в два слова, употребительных в народной разговорной речи – ἢ ἰδία ἀγαθότης. Упрощение касается и местоимений: αὐτῶν – τους; и форм глагола εἶμαι: νὰ ἦσαι – νὰ εἶσαι.

Сравнивая редакции 1799 и 1804 годов, можно заметить большие вставки в более позднем тексте, которые не имеют существенного значения, но направлены на более подробное разъяснение авторских мыслей. Заметно, что при этой

редактуры преподобный Никодим ориентировался на уровень самых простых, едва грамотных читателей, для которых представляли затруднение греческие архаичные формы. Святогорец желал сделать свои книги понятными как можно более широкому кругу современников.

Святогорец в «Слове душеполезном» охотно добавляет слова «брат» (ἀδελφέ), «грешник» (ἁμαρτωλέ), некоторые вводные слова, иногда меняет архаичные формы на новые, народные. В тексте 1804 года чувствуется тенденция к упрощению и большей ясности. Ниже мы приводим характерный отрывок, где на фоне оригинального текста Пинамонти отражена эволюция текста св. Никодима в сравнении второй (1800 г.) и третьей (1804 г.) редакций. Курсивом и подчеркиванием отмечены слова и выражения, несовпадающие в двух греческих изданиях.

Pinamonti. Lezione II

Se non credete che tra la bontà di Dio e la malizia del vostro peccato vi sia una contrarietà infinita, essenziale, irconciliabile, voi non tenete Dio per Dio: e se lo credete, il volere che la sua divina bontà vi sia motivo di dare in luce un nemico sì grande della stessa bontà è un armare quasi Dio contro Dio e far quasi combattere la sua

Ἀνάγνωσις Β', 1800

Ἀνίσως καὶ δὲν πιστεύης, ἁμαρτωλέ, ὅτι ἀνάμεσα εἰς τὴν ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ καὶ εἰς τὴν κακίαν, εἶναι μία ἐναντιότης ἄπειρος, οὐσιώδης καὶ ἀδιάλλακτος, ἐσὺ δὲν πιστεύεις καθὼς πρέπει τὸν Θεὸν διὰ Θεόν, εἰ δὲ καὶ τὸν πιστεύεις, ἤξευρε ὅτι τὸ νὰ θέλῃς νὰ γίνεταὶ ἡ ἀγαθότης τοῦ Θεοῦ αἰτία εἰς ἐσένα νὰ κάμνης τὴν ἁμαρτίαν, ὅπου εἶναι ἓνας τόσον μέγας ἐχθρὸς τῆς ἀγαθότητος τοῦ

Слово душеполезное, 1804

Ἔνα ἀπὸ τὰ δύο, ἀνίσως καὶ δὲν πιστεύης, ἁμαρτωλέ, ὅτι ἀνάμεσα εἰς τὴν ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ καὶ εἰς τὴν κακίαν, εἶναι μία ἐναντιότης ἄπειρος, οὐσιώδης καὶ ἀδιάλλακτος, ἐσὺ δὲν πιστεύεις καθὼς πρέπει τὸν Θεὸν διὰ Θεόν· εἰ δὲ καὶ τὸν πιστεύεις, ἔπειτα θέλεις νὰ γίνεταὶ ἡ ἀγαθότης τοῦ Θεοῦ αἰτία εἰς ἐσένα νὰ κάμνης τὴν ἁμαρτίαν, ὅπου εἶναι ἓνας τόσον μέγας ἐχθρὸς τῆς

<p>misericordia colla sua giustizia⁴⁸⁰.</p>	<p>Θεοῦ, τοῦτο δὲν εἶναι ἄλλο, παρὰ νὰ ἀρματώσης τὸν Θεὸν ἐναντίον τοῦ Θεοῦ, καὶ νὰ κάμνης σχεδὸν νὰ πολεμήση ἢ ἐλεημοσύνη του μὲ τὴν δικαιοσύνην του⁴⁸¹</p>	<p>ἀγαθότητος τοῦ Θεοῦ, <u>ἤξευρε ὅτι</u> τοῦτο δὲν εἶναι ἄλλο, παρὰ νὰ <u>ἀρματώνης</u> τὸν Θεὸν ἐναντίον τοῦ Θεοῦ, καὶ νὰ κάμνης σχεδὸν νὰ πολεμήση ἢ ἐλεημοσύνη του μὲ τὴν δικαιοσύνην του⁴⁸².</p>
--	---	--

Подводя итог, можно выстроить следующую последовательность генезиса «Слова душеполезного», которое мы встречаем в качестве заключительной части книги св. Никодима «Руководство к исповеди»:

1. Текст Пинамонти из «La via del Cielo appianata» (Lezione II)
2. Перевод Романитиса (рукопись утеряна)
3. Переложение св. Никодима в «Ἐπιτομή»
4. Переложение св. Никодима Святогорца в «Духовных упражнениях» (без святоотеческих цитат)
5. Переложение св. Никодима Святогорца в «Руководстве к исповеди» с добавлением святоотеческих цитат и несущественными изменениями в тексте.

⁴⁸⁰ La via del Cielo appianata. Monza, 1836. P. 41.

⁴⁸¹ Γυμνάσματα Πνευματικά. 1800. Σ. 360

⁴⁸² Ἐξομολογητᾶριον. 2008. Σ. 277-278

3.3.2 Сравнительный анализ «Слова душеполезного» и его латинского источника

Анализ «Слова» показывает, что оно – почти дословный пересказ второй главы произведения «*La via del Cielo appianata*» (Гладкий путь к Небу) итальянского иезуита XVII века Джованни Пьетро Пинамонти, о котором речь шла выше, в главе 2. «*La via del Cielo appianata*» – не самостоятельное произведение. Оно является извлечением из книги «Духовных упражнений» Пинамонти, как о том и повествует титульный лист посмертного издания его трудов, вышедшего в 1706 году: «*Opera tratta dal Libro degli Esercizi Spirituali e disposta in dieci Lezioni*»⁴⁸³ (Произведение, извлеченное из книги «Духовные упражнения» и расположенное по десяти чтениям).

«Духовные упражнения» Пинамонти являются переработкой одноименной книги католического святого Игнатия Лойолы. Об этом свидетельствует само название: «*Esercizj spirituali di S. Ignazio*» («Духовные упражнения святого Игнатия»)⁴⁸⁴.

Греческий исследователь Константин Папулидис, отрицая зависимость «Духовных упражнений» святого Никодима от «Духовных упражнений» Игнатия Лойолы, признает, однако, такую зависимость от одноименной книги Дж. Пинамонти. Папулидис даже указывает, какие части и в какой последовательности заимствовал Преподобный у латинского автора⁴⁸⁵. Ниже мы проведем текстологическое сравнение произведений святого Никодима и Пинамонти, где покажем зависимость первого от второго.

⁴⁸³ Opere del Padre Giovanni Pietro Pinamonti della Compagnia di Gesù. Parma, 1706. P. 76.

⁴⁸⁴ Esercizj spirituali di S. Ignazio. Bologna, 1698.

⁴⁸⁵ Папулидис К. Η συγγένεια τοῦ βιβλίου «Γυμνάσματα πνευματικά» τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου με τὸ «Exercisios spirituales» τοῦ Ἁγίου Ἰγνατίου de Loyola // Μακεδονικά, τεῦχος 11, 1971. Σ. 172.

Текстологический анализ «Слова душеполезного» в сопоставлении с его источником «La via del Cielo appianata» Дж Пинамонти.

La via del Cielo appianata. P. 36	Ἐπιτομή, 1799. Σ. 4	Γυμνάσματα Πνευματικά, 1800. Σ. 504	Ἐξομολογητάριον, 1804. Σ. 322
Io credo che la maggior parte de' reprobī tra' cristiani debba la sua dannazione all' iniqua speranza	Ἐγὼ πιστεύω, ὅτι πολλοὶ χριστιανοὶ ἔχουν νὰ κολασθοῦν, διὰ αὐτὴν τὴν ματαίαν καὶ πλανεμένην ἐλπίδα	Ἐγὼ πιστεύω, πῶς τὸ περισσότερον μέρος τῶν ἀποδεδοκιμασμένων χριστιανῶν ἔχει νὰ κολασθῆ, διὰ αὐτὴν τὴν πονηρὰν καὶ πλανεμένην ἐλπίδα	Ἐγὼ πιστεύω, πῶς τὸ περισσότερον μέρος τῶν χριστιανῶν ἔχει νὰ κολασθῆ, διὰ αὐτὴν τὴν πονηρὰν καὶ πλανεμένην ἐλπίδα
Я полагаю, что <u>большая часть отверженных христиан</u> обязана своими муками этой преступной надежде	Я полагаю, что <u>многие христиане</u> попадут в ад за эту суетную и ошибочную надежду	Я полагаю, что <u>большая часть отверженных христиан</u> попадет в ад за эту лукавую и ошибочную надежду	Я полагаю, что <u>большая часть христиан</u> попадет в ад за эту лукавую и ошибочную надежду

Из приведенной сравнительной таблицы видно, что вариант наиболее близкий к оригинальному итальянскому тексту – это редакция 1800 года из «Духовных упражнений». Дерзаем предположить, что рукописный перевод Романитиса оставался какое-то время, по крайней мере в 1799-1800 годах, на руках у св. Никодима. Это позволяло ему делать каждый раз новую редакцию текста, согласуя ее с переводом. Такой вывод можно сделать, анализируя редактуру Преподобного. В первом варианте 1799 года текст дальше от оригинала, нежели в «Духовных упражнениях» 1800 года. Переработка 1804 года – более жесткая, нежели два предыдущих варианта.

Далее мы будем сопоставлять с одной стороны итальянский текст произведения иезуита Пинамонти, а с другой стороны – греческий текст «Слова душеполезного», вышедшее из-под пера святого Никодима в «Руководстве к исповеди». Для удобства сравнение будет представлено в виде трех параллельных столбцов, где в левом – оригинальный итальянский текст Пинамонти, в среднем – греческий текст святого Никодима из «Слова душеполезного», а в правом – русский перевод греческого текста «Руководства».

Вторая глава произведения Пинамонти «La via del Cielo appianata» или, следуя итальянского подлиннику – второе чтение (lezione II), называется так: Il peccare in confidenza della confessione (грех упования на покаяние). Подзаголовок «Слова душеполезного» в «Руководстве» Никодима звучит похоже: «О дерзости тех, кто грешит, надеясь на исповедь и покаяние»:

Текст Пинамонти	Текст святого Никодима	Русский перевод текста святого Никодима
Il peccare in confidenza della confessione ⁴⁸⁶	Περὶ τῆς ἀθαρτείας ἐκείνων, ὁποῦ ἀμαρτάνουν μὲ τὴν ἐλπίδα πῶς ἔχουν νὰ ἐξομολογηθοῦν, καὶ νὰ μετανοήσουν ⁴⁸⁷	О дерзости тех, кто грешит, надеясь на исповедь и покаяние

«Слово» святого Никодима состоит из небольшого в полстраницы введения и трех частей. Уже с первых строк первой части бросаются в глаза одни и те же мысли и пассажи, которые Святогорец заимствует у Пинамонти:

Текст Пинамонти	Текст святого Никодима	Русский перевод текста святого Никодима

⁴⁸⁶ La via del Cielo appianata. P. 32.

⁴⁸⁷ Ἐξομολογητᾶριον. 2008. Σ. 267.

<p>Certamente non si trovò giammai un mercante sì pazzo che senza necessità gettasse la sua roba in mare sulla speranza di ripescarla; e tuttavia tanti si trovano tra' cristiani che fan gettito spontaneamente dell' innocenza e della grazia di Dio, cioè a dire del maggior dono che qui ci possa fare il Signore, sulla speranza di ripescare con agio queste ricchezze celesti, per mezzo della confessione⁴⁸⁸.</p>	<p>Δέν εὐρέθη ποτὲ βεβαιότατα κανέννας πραγματευτῆς τόσον ἄγνωστος, ὅπου, χωρὶς καμμίαν ἀνάγκην, νὰ ρίψη τὸ πρᾶγμα του εἰς τὴν θάλασσαν, μὲ τὴν ἐλπίδα πὼς ἔχει πάλιν νὰ τὸ πάρη ὀπίσω. Μὲ ὅλον τοῦτο εὐρίσκονται τόσοι ἄγνωστοι Χριστιανοί, ὅπου ρίπτουν θεληματικῶς τὴν καθαρότητα τῆς ψυχῆς των καὶ τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ, ἥτις εἶναι τὸ μεγαλύτερον χάρισμα, ὅπου ἠμπορεῖ εἰς τοῦτον τὸν κόσμον νὰ μᾶς δώσῃ ὁ Κύριος, μὲ τὴν ἐλπίδα πὼς ἔχουν νὰ λάβουν πάλιν ἐκείνην τὴν καθαρότητα καὶ ἐκεῖνα τὰ οὐράνια χαρίσματα, διὰ μέσου τῆς Ἐξομολογήσεως καὶ Μετανοίας⁴⁸⁹.</p>	<p>Конечно же никогда не находилось торговца настолько неразумного, который бы без всякой нужды выкидывал в море какую-либо вещь в надежде, что получит ее обратно. Несмотря на все это, находятся столь неразумные христиане, по собственному желанию выкидывающие чистоту души и благодать Божию, являющуюся величайшим даром, который Господь может дать нам в этом мире, в надежде посредством исповеди и покаяния получить вновь эту чистоту и небесные дары.</p>
--	---	--

Небольшое введение «Слова» является первым абзацем Lezione II Пинамонти, где Никодим вслед за иезуитом цитирует Иова 15:16 (пьют беззаконие

⁴⁸⁸ La via del Cielo appianata. P. 33.

⁴⁸⁹ Ἐξομολογητᾶριον. 2008, Σ. 269.

(*πονηρίαν* – лукавство) как воду; *si bevono l'iniquità come aqua*) и книгу Сираха 37:3 (в синодальном переводе Сирах 38:3).

Далее, преподобный Никодим в первой части использует те же цитаты из Священного Писания, что и Пинамонти: Быт. 3:4; 1 Тим. 2:14; Мф. 4:6; те же цитаты из блаженного Августина и свт. Амвросия Медиоланского. Он почти буквально цитирует Пинамонти. Опираясь на эти доводы, мы можем смело сказать, что первая часть «Слова» – это почти дословная передача творения итальянца.

Однако, в тексте Святогорца есть некоторые отличия от оригинала. Касаются они упоминания Фомы Аквинского. А именно, в конце обширного первого абзаца Пинамонти пишет:

come pure ne parve a s.	καθὼς λέγει καὶ ἄλλος	как говорит другой
Tomaso: Adam peccavit	Θεολόγος τῆς Ἐκκλησίας	богослов Церкви:
cogitans de divina	«Ἠμαρτεν Ἀδάμ,	«Согрешил Адам,
misericordia. 2 2, q. 163, a.	λογιζόμενος τὸ θεῖον	помышляя о
4 ⁴⁹⁰ .	ἔλεος» ⁴⁹¹ .	божественной милости».

В приведенном отрывке мы видим, как s. Tomaso – святой Фома Аквинский в греческом тексте превращается в «другого богослова Церкви». В оригинальном тексте Пинамонти даже приводится ссылка на конкретное место у Аквината. Это часть II-II его «Суммы теологии», вопрос 163, четвертый раздел этого вопроса⁴⁹², о грехе прародителя. Аквинат в своем мнении опирается на Петра Ломбардского (+1160)⁴⁹³, автора этой фразы: «Адам согрешил, помышляя о милосердии Божиим» (Adam peccavit cogitans de divina misericordia) (Вторая книга «Сентенций»)⁴⁹⁴.

При сравнении текста Пинамонти и Фомы можно заметить, что проблематику 163 вопроса из «Суммы теологии» Пинамонти довольно точно передает в своей *Lezione II*. Правда, он пересказывает ее более понятным, не

⁴⁹⁰ La via del Cielo appianata. P. 34.

⁴⁹¹ Ἐξομολογητᾶριον 2008, Σ. 270.

⁴⁹² *Фома Аквинский*. Сумма Теологии. Киев, Ника-Центр, 2014. Ч. II-II. С. 380.

⁴⁹³ *Лега В.П.* История западной философии. Часть 1. М.: ПСТГУ, 2014. С. 373.

⁴⁹⁴ *Фома Аквинский*. Сумма Теологии. Киев, Ника-Центр, 2014. Ч. II-II. С. 726, прим. 13 к вопросу 163: Sent. II, D, 22: «Адам грешил меньше, поскольку грешил в надежде на прощение».

философским языком, применяя к моральному состоянию тех христиан, которые как и Адам дерзают грешить в надежде на покаяние.

В конце первой части Пинамонти приводит название ядовитой травы – *parpello*⁴⁹⁵. Это название Романитис передает как *νάπελλον*, явно не зная, что это за трава⁴⁹⁶. Он просто пишет итальянское слово греческими буквами – *νάπελλον*, в то время как существует греческое название этой травы – *ἀκόνιτον*, которая в русской традиции – ядовитый «волчий корень», или «аконит», или «борец» (лат. *aconitum* или *parellus*), произрастающий в Альпах и вообще в горной местности.

Вторая часть «Слова» является второй частью *Lezione II*, озаглавленной так: «*Danno che reca alla salute dell' anima questa presunzione*»⁴⁹⁷, что можно перевести как: «Вред, который эта самонадеянность причиняет здоровью души». Заглавие передается довольно точно у Никодима: «Какой вред своему спасению причиняют те, кто грешат, надеясь на исповедь и покаяние»⁴⁹⁸.

Danno che reca alla salute dell' anima questa presunzione.

Ma chi si considerà di spiegare abbastanza il nocumento che reca alla salute? Io credo che la maggior parte de' reprobati tra' cristiani debba la sua dannazione all' iniqua speranza che li quidò a

Ποίας ζημίας προξενούν εἰς τὴν σωτηρίαν τοὺς ἐκεῖνοι, ὅποῦ ἀμαρτάνουν μὲ ἐλπίδα, πῶς ἔχουν νὰ ἐξομολογηθοῦν καὶ νὰ μετανοήσουν

Ἀλλὰ τίς δύναται νὰ παραστήσῃ ἀρκετὰ τὰς ζημίας, ὅποῦ προξενούν εἰς τὸν ἑαυτὸν τοὺς ἐκεῖνοι, ὅποῦ ἀμαρτάνουν μὲ ἐλπίδα, πῶς ἔχουν νὰ μετανοήσουν; Ἐγὼ πιστεύω, πῶς τὸ

Какой вред своему спасению причиняют те, кто грешат, надеясь на исповедь и покаяние

Но кто может хорошо представить вред, причиняемый себе самим теми, кто грешит с надеждой на покаяние? Я полагаю, что большинство христиан будут наказаны за эту

⁴⁹⁵ La via del Cielo appianata. P. 35.

⁴⁹⁶ Ἐξομολογητάριον. 1804. Σ. 321; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 270.

⁴⁹⁷ La via del Cielo appianata. P. 36.

⁴⁹⁸ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 272.

passo a passo all' orrendo precipizio dell' inferno ⁴⁹⁹	περισσότερον μέρος τῶν χριστιανῶν ἔχει νὰ κολασθῆ, διὰ αὐτὴν τὴν πονηρὰν καὶ πλανεμένην ἐλπίδα, ἡ ὁποία ὀλίγον κατ' ὀλίγον τοὺς ὠδήγησεν εἰς τὸν φρικτὸν ἐγκρεμνὸν τοῦ Ἄδου ⁵⁰⁰	ошибочную и лукавую надежду, которая понемногу привела их в страшный ров ада
---	---	---

Как видно из приведенного примера, эта часть «Слова» настолько точно передается святым Никодимом, что больше похожа на перевод, чем на пересказ. Как и у Пинамонти, речь идет о трех видах вреда, происходящих из неразумной надежды на покаяние после грехопадения. Правда, в конце этой части Преподобный добавляет еще два абзаца, где цитирует Златоуста, Исаака Сирина и Василия Великого⁵⁰¹.

В третьей части «Слова» Святогорец довольно точно следует за Пинамонти. Некоторые ссылки на Священное Писание он убирает в подстрочник: 1 Царств 15:24; 2 Макк. 9:12; Мф. 27:4⁵⁰². Как и в случае с первой и второй частью «Слова», третью часть автор «Руководства» озаглавливает по образцу итальянского оригинала.

<i>Rimedio per curare questa sì fatta temerità.</i>	Ἱατρία τῶν μὲ ἐλπίδα μετανοίας ἀμαρτανόντων ἢ προσευχή.	<i>Лекарство для грешащих с надеждой на покаяние – молитва.</i>
Bonus es tu, et in bonitate tua doce me justificationes tuas. Ps. 118, 68. Questa è l'orazione che avete a fare	«Χρηστός εἶ συ Κύριε, καὶ ἐν τῇ χρηστότητί σου δίδαξόν με τὰ δικαιώματά σου» (Ψαλμ. ρη' 68).	«Благ еси Ты, Господи, и благостию Твоею научи меня оправданием Твоим» (Пс. 118, 68). Эту

⁴⁹⁹ La via del Cielo appianata. P. 36.

⁵⁰⁰ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 272.

⁵⁰¹ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 276.

⁵⁰² La via del Cielo appianata. P. 43; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 280, σχολ. 233.

spesso al Signore di tutto cuore per primo rimedio curativo e preservativo di questa maligna presunzione che abbiamo qui detestata. Signore, voi siete buono, siete l'istessa bontà per essenza: bonus es tu⁵⁰³.

Αὐτὴν τὴν προσευχὴν ἔκαμνεν ὁ Προφήτης Δαυΐδ, καὶ αὐτὴν πρέπει καὶ ἐσύ, ἀδελφέ, νὰ κάμνης εἰς τὸν Θεόν, ἐξ ὅλης σου καρδίας· διατὶ ἡ Προσευχὴ εἶναι ἡ πρώτη ἰατρεία αὐτῆς τῆς πονηρᾶς προλήψεως καὶ ψεύτικης ἐλπίδος, τὴν ὁποῖαν ἕως τώρα ἐκατηγόρησαμεν. Ὡς Κύριε, ἐσὺ εἶσαι ἀγαθός, μᾶλλον δὲ εἶσαι ἡ ἰδία ἀγαθότης κατ' οὐσίαν· «Χρηστός εἶ σὺ Κύριε»⁵⁰⁴.

молитву творил пророк Давид, и эту же молитву к Богу необходимо, брат, совершать и тебе, от всего твоего сердца, потому что молитва – это первое лекарство [для] этого лукавого предрассудка и ложной надежды, которую мы до сих пор осуждали. О, Господи, Ты благ, наипаче же Ты – Сама Благость по естеству: «Благ еси Ты, Господи».

И чуть ниже:

Se non credete che tra la bontà di Dio e la malizia del vostro peccato vi sia una contrarietà infinita, essenziale, irconciliabile, voi non tenete Dio per Dio⁵⁰⁵

Ἀνίσως καὶ δὲν πιστεύης, ἁμαρτωλέ, ὅτι ἀνάμεσα εἰς τὴν ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ καὶ εἰς τὴν κακίαν, εἶναι μία ἐναντιότης ἄπειρος, οὐσιώδης καὶ ἀδιάλλακτος, ἐσὺ δὲν πιστεύεις καθὼς πρέπει τὸν Θεὸν διὰ Θεόν⁵⁰⁶

Если ты и не веришь, грешник, что между благостию Божией и злом находится противоположность безграничная, сущностная и непреложная, то ты не веришь как должно в Бога как в Бога

⁵⁰³ La via del Cielo appianata. P. 40.

⁵⁰⁴ Ἐξομολογητᾶριον. 2008. Σ. 277.

⁵⁰⁵ La via del Cielo appianata. P. 41.

⁵⁰⁶ Ἐξομολογητᾶριον. 2008. Σ. 277-278.

Единственным заметным отличием греческого текста от итальянского является употребление единственного числа в греческом (δὲν πιστεύης – ты не веришь) вместо множественного в итальянском (non credete – вы не верите). Пинамонти обращается ко всем читателям или даже слушателям (потому что стиль изложения более похож на проповедь), а Святогорец – только к тому грешнику, который в данный момент читает эту книгу.

<p>Il secondo rimedio sarà dare alla radice del male. Il male nasce da due ignoranze: dal non sapere che cosa sia la confessione in sè stessa, ecco la prima, e dal non sapere quali effetti produca in noi, ecco la seconda⁵⁰⁷.</p>	<p>Ἡ Δευτέρα ἰατρεία, ἀδελφέ, εἶναι νὰ πολεμήσης τὴν ρίζαν αὐτῆς τῆς ψεύτικης ἐλπίδος, ἡ ὁποία γεννᾶται ἀπὸ δύο ἀγνωσίας· α) ἀπὸ τὸ νὰ μὴν ἠξεύρουν οἱ μὲ ἐλπίδα μετανοίας ἀμαρτάνοντες τὶ πράγμα καθ' αὐτὸ εἶναι ἡ ἐξομολόγησις καὶ ἡ μετάνοια· καὶ β) ἀπὸ τὸ νὰ μὴν ἠξεύρουν τὶ λογῆς ἀποτελέσματα καὶ καρποὺς ἔχει ἡ ἀληθινὴ μετάνοια καὶ ἡ ἐξομολόγησις⁵⁰⁸.</p>	<p>Второе лекарство, брат, состоит в борьбе с корнем этой лживой надежды, которая рождается от двух неведений: а) грешащие в надежде покаяния не знают, чем сами по себе являются исповедь и покаяние; б) они не ведают какого рода результаты и какие плоды приносит истинное покаяние и исповедь</p>
---	--	--

Далее Пинамонти объясняет, что если бы вся исповедь состояла только лишь в признании и исповеди греха, то после исповеди не оставалось бы ничего другого, кроме как вспоминать, не забыт ли еще какой-нибудь грех. Тогда путь к Небу не был бы узким, как говорит Евангелие (Мф. 7:14), а был бы широким. Поэтому для исповеди требуется еще нечто. Это сердечное болезнование о грехах.

⁵⁰⁷ La via del Cielo appianata. P. 41.

⁵⁰⁸ Ἐξομολογητᾶριον. 2008. Σ. 278.

Пинамонти, а вслед за ним и св. Никодим, рассказывает читателю, что у кающегося должна быть душевная боль, скорбь покаяния, и эта скорбь должна обладать тремя качествами. Она должна быть действенной (efficace, δραστικός), высочайшей (sommel, ἄκρος) и сверхъестественной (sopranaturale, ὑπερφυσικός). Правда, в греческом тексте перечисление этих качеств дается в ином порядке.

tuttavia questa sola non basta ma vi vuole inoltre un dolore delle iniquità commesse che abbia queste tre condizioni: la prima che sia soprannaturale, la seconda che sia sommo, la terza che sia efficace ⁵⁰⁹	ἀλλὰ χρειάζεται ἀκόμη καὶ ἓνας πόνος ἐσωτεριὸς τῆς καρδίας διὰ τὰς ἀμαρτίας· ὁ ὁποῖος πόνος πρέπει νὰ ἔχει τοῦτα τὰ τρία περιστατικά· α) νὰ εἶναι δραστικός· β) νὰ εἶναι ἄκρος καὶ γ) νὰ εἶναι ὑπερφυσικός ⁵¹⁰ .	но необходима еще и внутренняя боль сердца о грехах, которая должна иметь три составляющих: а) быть действенной; б) быть высочайшей; в) и быть сверхъестественной.
---	---	--

Далее мы встречаем расширенное объяснение термина συντριβή, который соответствует итальянскому contrizione и является его прямым переводом⁵¹¹. Причем, сам термин συντριβή, видимо, из внимания к его важности в деле спасения, святой Никодим пишет с большой буквы⁵¹².

Необходимость συντριβή-сокрушения вводится следующим объяснением. Пинамонти говорит, что раскаяние Саула, Антиоха и Иуды не было спасительным. Они исповедовались лишь языком, но не сердцем (furono penitenti di lingua non di cuore, ἡ μετάνοια τούτων εἶναι μὲ τὸ στόμα καὶ ὄχι μὲ τὴν καρδίαν), потому что у них отсутствовала боль покаяния.

Как материей таинства Крещения является вода, так и материей таинства Покаяния является сердечная покаянная скорбь. Если эта скорбь отсутствует у кающегося, тогда он остается нераскаянным и неисповедавшимся, также, как и без

⁵⁰⁹ La via del Cielo appianata. P. 43.

⁵¹⁰ Ἐξομολογητάριον. 1804. Σ. 331; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 279.

⁵¹¹ Ср. La via del Cielo appianata. P. 43 и Ἐξομολογητάριον. 1804. Σ. 332.

⁵¹² Ἐξομολογητάριον. 1804. Σ. 332. Более подробно о термине συντριβή см.: *Василий Петров, прот.* Сокрушение в грехах по учению преподобного Никодима Святогорца (1749-1809) // Богословско-исторический сборник. – 2015. – №7. – С. 11-22.

воды в таинстве Крещения человек остается некрещеным⁵¹³. Преподобный Никодим в этом рассуждении добавляет ссылку на авторитет Георгия Корессия⁵¹⁴, который в своем произведении «О таинствах» говорит, что «боль и внутренняя скорбь сердца суть необходимые и сущностные (οὐσιώδη) составляющие части таинства исповеди и покаяния». Это мнение Корессия и иезуита Пинамонти Святогорец называет «догматом нашей Православной Церкви» (εἶναι δόγμα τῆς ὀρθοδόξου ἡμῶν Ἐκκλησίας)⁵¹⁵. Нелишне добавить, что Георгий Корессий – если не самый схоластичный греческий богослов эпохи Туркокрации, то, несомненно, один из самых увлеченных латинской схоластикой. За чрезмерное использование и цитирование Аристотеля его по праву можно назвать «восточным Аквинатом». Николай Ступакис, автор диссертации о Корессии, даже затруднился с подсчетом количества его обращений к Аристотелю в его Θεολογικόν – книге о богословии и указал лишь, что это количество исчисляется сотнями и на порядок превосходит количество цитат из великих каппадокийцев⁵¹⁶.

В приведенном ниже отрывке видно, как греческий текст святого Никодима почти без отклонений следует за итальянским оригиналом. Заметно, как итальянские выражения, несущие схоластическую нагрузку католической сакраментологии, довольно точно передаются в греческом тексте «Руководство».

La via del Cielo appianata	Ἐξομολογητάριον
così la materia del Battesimo è l'acqua, così la materia del sacramento della Penitenza è il nostro dolore ⁵¹⁷	καθὼς εἶναι συστατικὰ τοῦ μυστηρίου τοῦ Βαπτίσματος ἡ ὕλη τοῦ νεροῦ <...> ἔτσι εἶναι ἀναγκαῖον καὶ συστατικὸν τοῦ μυστηρίου τῆς μετανοίας καὶ ὁ πόνος αὐτὸς ὁ ἐσωτερικὸς τῆς καρδίας ⁵¹⁸

⁵¹³ La via del Cielo appianata. P. 45; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 283.

⁵¹⁴ Подробнее о нем – в первой главе нашей работы.

⁵¹⁵ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 283.

⁵¹⁶ Στουπάκης Νικόλαος Μιχ. Γεώργιος Κορέσσιος (1570 ci. – 1659/60). Η ζωή, το έργο του και οι πνευματικοί αγώνες της εποχής του. Διδακτορική διατριβή. Αθήνα, 1992. Σ. 281-282.

⁵¹⁷ La via del Cielo appianata. P. 45.

⁵¹⁸ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 283.

как материей Крещения является вода, так [и] материей таинства Покаяния является наша скорбь	как составной частью таинства Крещения является вещество воды <...> так необходимой и составной частью таинства Покаяния является и эта внутренняя скорбь сердца
--	--

Текст прп. Никодима более развернут по сравнению с текстом Дж. Пинамонти, поэтому здесь неуместно приводить его в полном виде. Однако надо отметить, что итальянское выражение «*le parti essenziali*» («сущностные части»), которое мы встретим в следующем отрывке, на греческий в «Руководстве» передается как «*συστατικὰ καὶ οὐσιώδη*». Фраза Пинамонти «*l'acqua naturale, che è la materia del Battesimo*» находит соответствие в тексте св. Никодима – «*συστατικὰ τοῦ μυστηρίου τοῦ Βαπτίσματος ἢ ὕλη τοῦ νεροῦ*». Далее фраза Пинамонти о «материи таинства Покаяния» («*la materia del sacramento della Penitenza*») передается в «Руководстве» как «*τὰ ἀναγκαῖα καὶ συστατικὰ καὶ οὐσιώδη τοῦ μυστηρίου τῆς ἐξομολογήσεως καὶ μετανοίας*» («необходимые составные и сущностные части таинства исповеди и покаяния»). В целом мы видим, что прп. Никодим в своем «Руководстве» довольно точно передает католическую доктрину об усмотрении в таинствах Церкви материи и формы. Он расширяет краткий текст Пинамонти, дополняя его более развернутыми объяснениями.

Attesochè la buona fede non può supplire le parti essenziali che mancano a' sacramenti, qual sarebbe nel caso predetto l'acqua naturale, che è la materia del Battesimo. Applicate ora a voi questo caso e ponderate che come la materia del Battesimo è	Καθὼς λόγου χάριν, εἶναι ἀναγκαῖα καὶ τοῦ μυστηρίου τῆς μετανοίας, ἢ διὰ στόματος ἐξομολόγησις τῶν ἁμαρτιῶν τοῦ μετανοοῦντος καὶ ἡ παρὰ τοῦ Πνευματικοῦ λύσις καὶ δέησις· καὶ καθὼς εἶναι συστατικὰ τοῦ μυστηρίου τοῦ Βαπτίσματος ἢ ὕλη τοῦ	Как, к примеру, необходимыми составляющими таинства Покаяния является устное исповедание грехов кающегося и разрешение и молитва духовника, и как составными [частями] таинства Крещения являются вещество воды
---	--	--

l'aqua, così la materia del sacramento della Penitenza è il nostro dolore ⁵¹⁹	νεροῦ καὶ ἡ διὰ τῶν τριῶν καταδύσεων καὶ ἀναδύσεων ἐπιφώνησις τῆς Ἁγίας Τριάδος· ἔτσι εἶναι ἀναγκαῖον καὶ συστατικὸν τοῦ μυστηρίου τῆς μετανοίας καὶ ὁ πόνος αὐτὸς ὁ ἐσωτερικὸς τῆς καρδίας ⁵²⁰ .	и через троекратное погружение [в нее] и восхождение [происходит] призывание [имени] Святой Троицы, так и необходимой составной [частью] таинства Покаяния является эта внутренняя сердечная боль.
--	--	--

К объяснению необходимости для покаяния сердечной скорби Джованни Пинамонти привлекает цитату из Плача Иеремии, в которой пророк, обращаясь к «дщери Иерусалима», говорит (в синодальном переводе): «Рана твоя велика как море» (Плач 2:13). Наше внимание привлекла эта цитата, а именно то, что святой Никодим тоже использует эту строку пророка, но не по традиционному тексту Септуагинты, а со вставкой из латинской Вульгаты. В тексте «Руководства» эта фраза увеличивается на два слова – «ὡσεὶ θάλασσα» (как море), что является переводом латинского «velut mare», отсутствующего в Септуагинте.

Цитата у Пинамонти, использующего Vulgata	Септуагинта	«Руководство» Святогорца
Magna, velut mare, contritio tua ⁵²¹	Ἐμεγαλύνθη ποτήριον συντριβῆς σου	Ἐμεγαλύνθη ὡσεὶ θάλασσα ποτήριον συντριβῆς σου ⁵²²

⁵¹⁹ La via del Cielo appianata. P. 45.

⁵²⁰ Ἐξομολογητᾶριον. 2008. Σ. 283.

⁵²¹ La via del Cielo appianata. P. 46.

⁵²² Ἐξομολογητᾶριον. 1804. Σ. 337.

Анализ различных изданий Септуагинты, а именно: Венецианского 1518 года⁵²³, Лондонского 1821 года⁵²⁴, Парижского 1840 года⁵²⁵ и, наконец, современного нам Афинского издания «Апостольской Диаконии» Элладской Церкви конца XX столетия⁵²⁶ показывает, что все они дают однозначное чтение 13-го стиха второй главы Плача Иеремии: «Ἐμεγαλύνθη ποτήριον συντριβῆς σου» – без слов «как море».

Откуда появляются два слова «ὡσεὶ θάλασσα» (как море)? Ответ очевиден: из текста Вульгаты, переведенной с еврейского языка и приводимого Пинамонти в своей книге. По всей видимости, переводчик соединил два текста – Септуагинты и Вульгаты, в результате появилась такая цитата-синтез, которую Преподобный использовал, не сверив с греческим текстом и доверившись переводчику.

Пинамонти настаивает на том, что сердечная боль сокрушения – это сверхъестественный дар, который Бог дает тому, кому пожелает. Но дар этот приобретается многим трудом. Здесь иезуит приводит в пример святого Карло Борromeо⁵²⁷, который имел обычай каждый год совершать генеральную исповедь.

S. Carlo Borromeo faceva	Ἦνας ἐνάρετος ἔκαμνε	Один добродетельный
ogni anno la sua	κάθε χρόνον γενικὴν	человек каждый год
confessione generale; e per	ἐξομολόγησιν, ἦγουν	совершал генеральную
ottenere un vero dolore	ἐξωμολογεῖτο ὅλα τὰ	исповедь, то есть
delle sue colpe, vi si	ἀμαρτήματα, ὅπου ἔπραξεν	исповедовал все грехи,
disponeva col ritiramento	εἰς ὅλην του τὴν ζωὴν, ὅχι	сотворенные им за всю
degli esercizi spirituali per	διὰ ἄλλο, παρὰ διὰ τὴν λάβην	жизнь. И делал это ни по
più settimane, e nel giorno	εἰς τὴν καρδίαν του ἕναν	какой иной причине, но

⁵²³ Πάντα τὰ κατ' ἐξοχὴν καλούμενα βιβλία Θείας δηλαδὴ Γραφῆς Παλαιᾶς τὲ καὶ Νέας. Sacrae Scripturae Veteris Novae omnia. Venetiis, 1518. P. 284.

⁵²⁴ Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη κατὰ τοὺς ἐβδομήκοντα id est Vetus Testamentum secundum septuaginta seniorum interpretationem. Londini, 1821. P. 506.

⁵²⁵ Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη κατὰ τοὺς ἐβδομήκοντα. Vetus Testamentum graecum juxta septuaginta interpretes. Parisiis, 1840. P. 637.

⁵²⁶ Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη κατὰ τοὺς ἐβδομήκοντα. Ἀθῆναι, Ἀποστολικὴ Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, без года. Σ. 1373.

⁵²⁷ Carlo Borromeo (1538-1584) – католический святой, архиепископ Милана, один из активнейших участников Тридентского собора (1545-1563) и контрреформации (Кудрявцев О.Ф. Борromeо Карло // Православная Энциклопедия. М., 2003. Т. 6. С. 87).

in cui dovea confessarsi spendeva otto ore in esercitare gli atti di contrizione e in domandare questo gran dono al Signore ⁵²⁸ .	ἀληθινὸν πόνον διὰ τὰς ἁμαρτίας του· ὅθεν καὶ ἔτοιμάζετο προτύτερα εἰς πολλὰς ἐβδομάδας μὲ τὴν ἡσυχίαν καὶ μελέτας τῶν πνευματικῶν γυμνασμάτων, καὶ τὴν ἡμέραν, ὅπου ἤθελε νὰ ἐξομολογηθῆ, ἐξώδευε ὀκτὼ ὥρας εἰς τὸ νὰ γυμνάζεται τὰς πράξεις τῆς συντριβῆς καὶ εἰς τὸ νὰ ζητῆ αὐτὸ τὸ μέγαλον χάρισμα ἀπὸ τὸν Θεόν ⁵²⁹ .	для того, чтобы получить в своем сердце истинную скорбь о своих грехах. Потому и приготовливался к этому за несколько недель в безмолвии и чтении духовных упражнений. И в день исповеди он тратил восемь часов, упражняясь в делании сокрушения и прося у Бога этот великий дар.
---	---	---

У Святогорца имя католического святого, как и в случае с Фомой Аквинским, опускается и вводится неопределенное «один добродетельный человек» (ἕνας ἐνάρετος). Как мы знаем, это обычный прием переводчика, который не желал давать повода читателю для смущения и подозрения в том, что он читает католическую книгу.

Далее Святогорец во всем следует за Пинамонти. В «Слове» он повторяет структуру второй главы из книги иезуита, но делает значительные вставки, которые хорошо коррелируют с содержанием третьей части «Руководства», где Преподобный учит покаянию. Значительное место в тексте Пинамонти занимает наставление о том, что следует делать кающемуся после исповеди. Иезуит советует завершить покаяние исполнением данного «удовлетворения», потому что необходимо «принести удовлетворение» либо страданиями здесь, либо в другом мире – в огне, намекая на очищение в чистилище.

⁵²⁸ La via del Cielo appianata. P. 47.

⁵²⁹ Ἐξομολογητᾶριον. 2008. Σ. 286.

dopo la confessione ben fatta, rimane molta pena da soddisfare o in questo mondo colle austerità e co' travagli, o nell' altro mondo col fuoco⁵³⁰

после хорошей исповеди остается принести большое удовлетворение либо в этом мире посредством строгости [жизни] и страданий, либо в другом мире посредством огня

ἄν ὁ Θεὸς δὲν παιδεύσῃ τὸν ἁμαρτωλὸν εἰς τούτην τὴν ζῶην μὲ κανόνα καὶ παιδείαν προσωρινὴν διὰ τὰς ἁμαρτίας του, βεβαιότατα θέλει τὸν παιδεύσει εἰς τὴν ἄλλην μὲ μίαν παντοτεινὴν κόλασιν⁵³¹
если Бог не накажет грешника в этой жизни за его грех епитимьей и наказанием временным, то, конечно, накажет его в другой [жизни] вечной мукой

Прп. Никодим не разделяет католической доктрины чистилища, отраженной в приведенном отрывке, где Пинамонти говорит об очищении в другом мире в огне (o nell' altro mondo col fuoco), а допускает лишь вечную муку (παντοτεινήν κόλασιν), которая может последовать за недостаточным очищением от греха. В одной из наших статей⁵³² мы показали, что Святогорец принимает католическое учение о том, что в исповеди прощается «грех, но не наказание за грех, то есть епитимья» («συγχωρεῖται ἡ ἁμαρτία, ὄχι ὁμῶς καὶ ἡ ποινὴ καὶ παιδεία τῆς ἁμαρτίας, ταῦτόν εἰπεῖν ὁ κανὼν»)⁵³³. При этом он считает, что недостаток духовной работы, очищения от страсти, породившей грех, может повлечь за собой вечную муку в геенне, а не временные страдания в чистилище.

Затем Святогорец вставляет несколько страниц аскетических рассуждений, написанных, видимо, им самим, где рассказывает о том, что для насаждения сада необходимо сделать четыре вещи: обрезать ветви дичков, выкорчевать их корни, посадить на их месте новые деревья и ухаживать за ними. Таким же образом необходимо поступить и с душой: обрезать ветви греха, выкорчевать его корни, насадить на этом месте добродетели и ухаживать за ними⁵³⁴.

⁵³⁰ La via del Cielo appianata. P. 49.

⁵³¹ Ἐξομολογητᾶριον. 2008. Σ. 289.

⁵³² *Петров Василий, протоиерей.* «Удовлетворение правде Божией» в «Руководстве к исповеди» прп. Никодима Святогорца // Христианское чтение. – 2016. – №6. – С. 43-66.

⁵³³ Ἐξομολογητᾶριον. 2008. Σ. 229, σχολ. 209.

⁵³⁴ Ἐξομολογητᾶριον. 2008. Σ. 289-292.

Далее св. Никодим возвращается к тексту Пинамонти и перерабатывает его строки о том, что после исповеди человеку нужно знать, что исповеданный грех хоть и мертв, но еще не умерщвлен окончательно. В любой момент грех может возродиться. Поэтому Святогорец вслед призывает христианина быть внимательным при прохождении своего духовного пути.

Самым сильным средством Никодим признает сердечную покаянную скорбь (ὁ πόνοϛ⁵³⁵ τῆς καρδίας), которую он считает главным орудием против нападений страстей и греха. Отсутствие такой скорби в сердце – тревожный признак приближения к падению. Поэтому Святогорец в этом месте «Слова» вновь возвращается к теме сердечной скорби и развивает рассуждения о ней в целый трактат. Тут он приводит советы восточных отцов о том, каким образом приобретаетя сокрушенное сердце и сокрушение (συντριβή), говорит о том, что такая скорбь должна сопровождать подвижника всегда, что эта скорбь уничтожает все следы греха в сердце и становится виновницей бесчисленных духовных благ. После этого он приводит свидетельства святых подвижников Православной Церкви и рассказы из Лавсаика о том, каковы признаки прощения греха. Наконец, автор «Руководства» приводит советы аскетов, заключающиеся в том, что при падении не нужно унывать, а тут же подниматься и устремляться далее по пути духовной жизни.

После 18 страниц собственных рассуждений⁵³⁶ прп. Никодим приводит историю о молодом юноше, которую называет «Страшная история» (Ἰστορία φοβερή). Ее содержание мы кратко пересказали во второй главе, где разбирали «La via del Cielo appianata» Пинамонти⁵³⁷. Этой историей заканчивается текст иезуита. Остальные страницы «Слова»⁵³⁸ принадлежат исключительно перу и духовному таланту Святогорца. Они, как мы уже рассказывали, наполнены цитатами святых отцов Добротолюбия и раскрывают пути подлинного покаяния. На этом обзор и

⁵³⁵ Здесь ὁ πόνοϛ является переводом итальянского il dolore. И то, и другое слово означает «боль, скорбь, страдание», что отличается от древнегреческого значения ὁ πόνοϛ – труд, работа, усилие.

⁵³⁶ Ibid. Σ. 293-311.

⁵³⁷ См. главу вторую, параграф 3.

⁵³⁸ Ἐξομολογήτῳν. 2008. Σ. 312-331.

сравнительный анализ первой и третьей частей «Руководства», а также «Слова душеполезного» заканчивается.

Теперь подведем итоги исследования, проделанного в этой главе. Необходимо констатировать высокую степень зависимости текста «Руководства» от текстов иезуитских пособий. Временами, особенно в третьей части «Руководства» и в «Слове душеполезном», прп. Никодим цитирует переводные тексты абзацами и даже страницами. Оценки Э. Читтерио изменений, внесенных Святогорцем в текст «Невидимой брани», мы применили бы в равной мере к тексту «Руководства»: вставки многочисленных святоотеческих примечаний, сделанные прп. Никодимом, являются по большей части второстепенными по сравнению с содержанием оригинала⁵³⁹. В тексте книги цитируются высказывания известных духовных авторитетов Римо-Католической Церкви. Среди них Фома Аквинский и его «Сумма теологии»; Карло Борromeо, опыт которого восходит к «Духовным упражнениям» Игнатия Лойолы; Антонио Пьероцци; испанский кардинал Хуан де Люго; францисканские «Хроники [братьев] меньших» («Croniche de' Minori»); папа Иннокентий VI; свв. Ромуальд, Бернард Клервоский и Екатерина Сиенская.

Вне всякого сомнения, св. Никодим был прекрасно осведомлен в том, с книгами какой конфессии он работал. Так он заменяет имя короля Карла V на царя Алексия, опускает имя Екатерины Сиенской, называя ее просто «некая дева» (μία παρθένος). Он опускает в своем тексте имена целого ряда западных монархов, сохраненные в переводе Романитиса: императора Священной Римской Империи Оттона III (980-1002), королей Западно-Франкского Королевства Лотаря (954-986) и Людовика V Ленивого (986-987), а также короля Англии Генриха III (1207-1272). Кроме того, в переводе Романитиса он встречал имя короля Португалии Себастиана I Желанного (1554-1578). Все это Святогорец делает с одной целью – чтобы не смутить своего греческого читателя.

⁵³⁹ *Илия (Читтерио), иеромонах.* Прп. Никодим Святогорец – учитель духовной жизни и маяк Церкви // Православная община, №60, 2000. С. 58.

«Руководство» усваивает целый ряд схоластических концепций. В книге подчеркивается юридическая сторона исповеди, духовник становится не только врачом, но и судьей; исповедь становится судом⁵⁴⁰; вводится схоластическое разделение грехов на смертные, простительные и грехи недостатка; подробно разбираются обстоятельства греха, которые влияют на величину «удовлетворения»; исповедь носит оттенок «допроса», что замечает юрист Г. Дзаннетис по использованию термина «вопрошать» (ἀνακρίνω), который в современном греческом языке переводится как «расследовать, дознавать» и используется в качестве юридического термина в судопроизводстве. Святогорец не раз упоминает о твердой решимости после исповеди не грешить впредь – это то, в чем «состоит все покаяние». В тридентском богословии твердая решимость не грешить после исповеди есть материя таинства покаяния.

Прп. Никодим применяет схоластическую схему разделения таинства покаяния на три части: сокрушение, исповедь и удовлетворение. Он расширяет эту схему, добавляя к ней обязательное возложение рук священника на голову кающегося, что является «составной частью покаяния». Святогорец упоминает «исповедальни», которых нет нигде более в «Руководстве», и которые явно заимствованы из повествования Сеньери. Все перечисленные выше богословские концепты находятся в строгом соответствии с документами Тридентского собора о покаянии, принятыми в ноябре 1551 года на его 14-ой сессии⁵⁴¹.

По окончании исповеди ключевую роль в деле спасения играет удовлетворение. Святогорцу не удастся избежать юридического оттенка в понимании удовлетворения. Он не принимает учения о временном наказании в чистилище, однако, дает совет просить у духовника большую епитимью, чтобы «этой временной епитимьей более умиловить божественное правосудие и лучше удостовериться (νὰ πληροφορηθῆς – получить извещение) в том, что Бог

⁵⁴⁰ Святитель Иоанна Златоуст подчеркивает, что священник, совершающий исповедь – не судья, а врач: «Здесь врачевница, а не судилище <...> ибо там, где милость, там нет испытания, где милость, там судьи не восседают» (Цит. по: Евгений (Решетников), архиепископ. Таинство покаяния: богословские аспекты // Православное учение о церковных таинствах. Т. 3. М., 2009. С. 174).

⁵⁴¹ Ср.: Христианское вероучение. С. 426-439.

простил тебе вечное наказание, которое ты должен был получить за грех». Связь между католическим учением о сатисфакции Божественному правосудию и этим пассажем из «Руководства» прослеживается на уровне терминологии. Итальянское слово «soddisfare» (принести удовлетворение) Э. Романитис переводит как «νὰ πληροφορηθῆς». Св. Никодим использует именно этот глагол, чтобы объяснить смысл большей епитимьи. Перевод Романитисом итальянского «soddisfare» как «получить извещение», конечно, искажает первоначальный догматически ясный смысл отрывка из иезуитского сочинения. Но именно такой перевод дает возможность Святогорцу использовать неверно переведенный (умышленно или нет, не знаем) термин в своем «Руководстве» в смысле некоторой как бы «гарантии» того, что после смерти не последует наказания за этот грех. Данное место носит очевидное влияние юридического понимания отношений человека со Своим Творцом⁵⁴². В контексте таинства покаяния кающийся грешник получает отпущение грехов, как верит в это и прп. Никодим. Но почему за прощенный грех может последовать посмертное наказание? На этот вопрос ясного догматического ответа Святогорец не дает. В православной традиции, согласно мнению архиепископа Вереяского Евгения, которое мы приводили выше, епитимья не входит в состав таинства покаяния⁵⁴³.

Наибольшее влияние схоластики прослеживается в первой и четвертой главах третьей части «Руководства», где Святогорец развивает и дополняет рассуждения Сеньери о познании греха, которые носят явный след богословия Ансельма Кентерберийского и Тридентского собора. Св. Никодим усваивает схоластическое учение о том, что грех причиняет Богу вред (βλάβη). Грех есть «бесчестие» (ἀτιμία) и «оскорбление» (ὕβρις) Бога⁵⁴⁴. Один смертный грех, который причиняет бесчестие бесконечному величию Творца, есть настолько «безмерное зло» (ἕνα ἄπειρον κακόν), которое не может быть уравновешено на чаше весов

⁵⁴² Об этом см.: *Петров Василий, протоиерей*. «Удовлетворение правде Божией» в «Руководстве к исповеди» преп. Никодима Святогорца // *Христианское чтение*. – 2016. – №6. – С. 43-66

⁵⁴³ *Евгений (Решетников), архиепископ*. Таинство покаяния: богословские аспекты // *Православное учение о церковных таинствах*. Т. 3. М., 2009. С. 173.

⁵⁴⁴ *Ἐξομολογήτῳ*. 2008. Σ. 205, 247, 250.

никакими подвигами и страданиями не только всех праведников мира, но и праведниками в мириадах миров. «Единственной оплатой этого безмерного долга греха» (μόνη πληρωμή τούτου τοῦ ἀλείρου χρέους τῆς ἁμαρτίας) является «бесценная кровь одного Бога» (τὸ ἀπειρότιμον αἷμα ἐνὸς Θεοῦ)⁵⁴⁵.

Грех определяется как «βλάβη» («вред») и «ὑβρις» («оскорбление») Бога. Такое определение греха попадает в «Руководство» из переводов Романитиса⁵⁴⁶. Последний при помощи «βλάβη» и «ὑβρις» переводит итальянское слово «offesa» («обида, оскорбление»), которое соответствует латинскому «offensa» с тем же значением и встречается в дефинициях греха, присутствующих в католических догматических сборниках. В «Theologia universalis» Гартьера Галла грех определяется следующим образом: «Только свободное нарушение божественного закона есть оскорбление Бога, грех в самом деле есть оскорбление Бога, грех есть свободное нарушение божественного закона» (sola violatio libera legis divinae est offensa Dei, peccatum vero est offensa Dei, peccatum est libera legis divinae violatio)⁵⁴⁷. Такое определение опирается на «Сумму теологии» Фомы Аквината: «Теологами грех рассматривается в первую очередь как преступление против Бога (оскорбление Бога)» (a theologis consideratur peccatum praecipue secundum quod est offensa contra Deum)⁵⁴⁸.

Фома Аквинат заимствует идею «бесчестия» и «оскорбления» Бога у патриарха латинской схоластики Ансельма Кентерберийского. Согласно Ансельму, «кто не воздает Богу должную честь, похищает у Бога Ему принадлежащее и бесчестит Бога – а это и есть грех» (hunc honorem debitum qui Deo non reddit, aufert Deo quod suum est, et Deum exhonorat; et hos est peccare)⁵⁴⁹.

Таким образом, заимствованные Святогорцом у иезуитов концепции восходят к знаменитым схоластам – Ансельму и Фоме – и являются одними из

⁵⁴⁵ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 250. Также см.: Приложение 1.2: Что есть грех.

⁵⁴⁶ Романитис словом «ὑβρις» («оскорбление») переводит и другое слово – «ingiuria» («оскорбление, вред»). См.: ΜΔ Σ. 167-168; Π penitente istruito. P. 120-121. Также см.: Τσακίρης. 2005. Σ. 41-42.

⁵⁴⁷ Gartier Gallus. Theologia universalis. Augustae Vindelicorum, 1757. T. 3. Tractatus VI. De vitiis et peccatis. P. 6.

⁵⁴⁸ Thomas de Aquino. Summa Theologiae. Ia2ae. q. 71, a. 6, ad 5. См.: «The theologian considers sin chiefly as an offence against God» (Thomas Aquinas. The summa theologica. London, 1915. Part II (first part). Vol. 7. P. 272).

⁵⁴⁹ Anselmus Cantuariensis. Cur Deus homo I. 11, 6. Berolini, 1857. P. 21.

основных концепций латинского богословия, связанными с учением об искуплении, соделанным Сыном Божиим на Кресте, и с удовлетворением, принесенным Им за грехи мира.

Огромное внимание Святогорец уделяет сердечному сокрушению. Сокрушение он разделяет на «συντριβή» и «ἐπιτριβή», что в точности соответствует католическому разделению сокрушения на «contritio» и «attritio»⁵⁵⁰. Прп. Никодим – единственный автор напечатанных пособий по исповеди, который ввел в текст своей книги это схоластическое разделение⁵⁵¹. Термин «ἐπιτριβή», которому мы даем технический перевод как «утеснение», потому что его не существует у святых отцов, является изобретением переводческого таланта Романитиса. Так он передает итальянское слово «attrizione», которое соответствует латинскому «attritio».

В «Слове душеполезном» сокрушение о грехах в полном соответствии с римо-католическим учением называется «материей» таинства покаяния. Причины, производящие сердечное сокрушение, афонский подвижник полностью переписывает у Сеньери. Одним из главных факторов здесь выступает «генеральная исповедь», которая заимствуется из опыта миланского архиепископа Карло Борромео.

В следующей главе мы приступим к рассмотрению вопроса о методе работы прп. Никодима с инославными источниками и его осведомленности в их конфессиональной принадлежности. Также мы изучим его отношение к инославным книгам, ставшим источниками нескольких его произведений.

⁵⁵⁰ Подробнее о сердечном сокрушении у св. Никодима Святогорца см.: *Петров Василий, протоиерей. Сокрушение в грехах по учению преподобного Никодима Святогорца (1749-1809) // Богословско-исторический сборник. – 2015. – №7. – С. 11-22.*

⁵⁵¹ *Τσακίρης. 2005. Σ. 44.*

ГЛАВА 4. МЕТОД РАБОТЫ ПРП. НИКОДИМА С ТЕКСТАМИ И ЕГО ОТНОШЕНИЕ К ИСТОЧНИКАМ ЗАИМСТВОВАНИЯ.

4.1 Метод работы прп. Никодима с источниками

В третьей главе нашего исследования мы рассмотрели зависимость «Руководства» прп. Никодима от латинских пенитенциалов. Повторимся, что таковыми были две книги П. Сеньери «Il confessore istruito», «Il penitente istruito», а также вторая глава из книги «La via dal Ciello appianata» Дж. П. Пинамонти.

Настоящую главу мы начинаем с рассмотрения метода работы Святогорца с указанными источниками. По замечанию Э. Франкискоса, метод его работы с инославными текстами сводился к внесению изменений на трех уровнях:

- а) на уровне порядка расположения текста;
- б) на уровне содержания;
- с) на уровне языка⁵⁵².

Действительно, на примере «Руководства» мы можем проследить все три приема, указанные Франкискосом. Порядок расположения текста, как мы видели в предыдущей главе, Святогорец выстраивает свой. Переводы Романитиса для него служат не более, чем опорой или даже смысловым поводом. Материал Сеньери и Пинамонти в «Руководстве» — это только строительные кирпичи, извлеченные из старого здания и положенные в совершенно новое. Исходя из собственных представлений о необходимости как духовнику, так и исповедующемуся тех или иных знаний, Святогорец формирует структуру своей книги. Новая структура отличается от исходных пенитенциалов и количеством глав, и их последовательностью, и наполнением. В третьей части «Руководства» святой Никодим более лояльно относится к материалу МД, во многом повторяя схемы и структуру книги. В этой части тексты иезуита используются в гораздо большей степени, нежели в первой части, обращенной к духовнику. Здесь заметно большее сочувствие автора к этим текстам. Он, как кажется, внутренне согласен со многими

⁵⁵² *Φραγκίσκος Ε.* 1993. Σ. 116.

положениями Сеньери. Представления афонского монаха о покаянном делании, описанном в третьей части, в наибольшей степени совпадают с представлениями иезуита, если сравнивать объемы заимствований, осуществленные для первой и третьей частей.

Второй комплекс изменений, вносимых автором «Руководства», касается содержания, которое, как мы видели в третьей главе нашей работы, находится в сильнейшей зависимости от ПД и МД. Прп. Никодим свободно обращается с материалом переводов, используя только то, что считает нужным взять у италянца. Надо заметить, что Святогорец иногда повторяется, возвращаясь к материалу, уже изложенному в более ранних главах. При сравнении двух редакций – 1794 и 1804 годов – это становится очевидным.

Так, например, в четвертой главе первой части «Руководства» – наставлении духовнику – он описывает грехи против каждой из десяти заповедей закона Моисея. Но похожий материал читатель встречает вдруг после двенадцатой главы первой же части – «Извещение (Εἶδησις) о том, как духовник должен вопрошать исповедающихся по главным грехам против десяти заповедей». «Извещение» отсутствует в первой редакции «Руководства» 1794 года и появляется во втором – 1804. В «Извещении» тот же самый по сути материал, что и в четвертой главе первой части, подается в другом и более расширенном виде – как вопросы духовника кающемуся. Ко второму изданию 1804 года Никодим пишет «Извещение», которое не вошло в состав первого издания «Руководства»⁵⁵³. В этом более позднем издании оно занимает двадцать страниц. Святогорец посчитал необходимым написать «Извещение», а 4-ая глава первой части, которая говорит о том же самом, так и осталась в составе «Руководства», во многом предваряя содержание «Извещения». Нам представляется, что скорость, с которой Никодим издавал книги, не позволяла ему возвращаться к уже готовому материалу, пересматривать и переписывать его.

⁵⁵³ Ἐξομολογητάριον. 1804. Σ. 135-154.

Метод заимствований текста католических авторов, который использовал св. Никодим, хорошо иллюстрируется на примере одной из глав «Руководства к исповеди», где он активно цитировал Сеньери. Это четвертая глава третьей части – «Совета кающемуся». Здесь Святогорец широко использует материал 13, 14 и 15 глав МД Сеньери. В 14 главе МД Сеньери говорит о тяжести греха. Автор «Руководства» прибегает к аргументации Сеньери, но в качестве обоснования он приводит высказывания святых отцов Восточной Церкви. Эти цитаты подводят святоотеческую базу под схоластические выкладки иезуита и значительно расширяют текст. Цитаты иногда вставляются в основной текст, но чаще – в примечания. Грех, согласно Сеньери, есть безмерное зло, оскорбление безмерного Божественного величия. Святогорец включает эти мысли в свою книгу, и при этом добавляет от себя, что он удивляется тому, как христианин смеет грешить, веруя в истину: «Но в особенности я удивляюсь тебе: как ты, христианин, смеешь грешить, веруя в такие истины, ты, который или должен проводить христианскую жизнь, или не называться христианином?»⁵⁵⁴. Свой недоуменный вопрос Никодим подкрепляет цитатами Отцов – свв. Афанасия Великого, Кирилла Александрийского, Феодорита Кирского, Игнатия Антиохийского и Григория Нисского – которых приводит тут же в подстрочном примечании.

В 4-ой главе третьей части «Руководства» Святогорец структурно повторяет 13, 14 и 15 главы МД Сеньери. Он указывает, как и Сеньери, профилактические средства от греха, которых насчитывает шесть. Пятое средства от греха – это познание греха (ἡ γνῶσις τῆς ἀμαρτίας). Здесь в точном соответствии с текстом иезуита автор «Руководства» разделяет познание греха на три категории: познание греха из самого греха; познание греха из его обстоятельств и познание греха из того наказания, которое последовало за ним. Третье познание раскрывается из тех наказаний, которые последовали для согрешивших ангелов, для людей, а также из наказания за грех людей, которое за них понес на Себе Иисус Христос. Последний раздел современным переводчикам «Руководства» показался настолько спорным с

⁵⁵⁴ Ἐξομολογητᾶριον. 2008. Σ. 250-251.

точки зрения православного богословия, что они исключили его из перевода, снабдив таким примечанием: «Следующий далее подраздел, озаглавленный “Наказание греха в лице Иисуса Христа”, представляющий собой пересказ соответствующего отрывка книги Паоло Сеньери “Кающийся, наученный хорошо исповедоваться”, противоречит догматическому учению Православной Церкви, поэтому мы исключили его из нашего издания»⁵⁵⁵.

Прп. Никодим в 4-ой главе строит многоступенчатую и сложнейшую схему профилактических средств борьбы с грехом в точности по лекалам МД, подробно расписывает все средства этой борьбы, заимствуемые у Сеньери. Для предметной иллюстрации сказанного мы приводим состав этой главы. По сложности и многоступенчатости своего состава эта глава, пожалуй, не имеет себе равных ни в одном произведении Никодима и является ярчайшим образцом его схоластического подхода к структурному устройству своих книг. Необходимо заметить, что у Сеньери в МД таких многоуровневых схем нет. Святогорец взял материал иезуита и выстроил из него свою схему, применив схоластический рационалистический подход. Он довольно успешно использовал схоластические приемы и ушел гораздо дальше Сеньери, выстроив настолько сложную схему, что количество уровней в ней достигает четырех.

Глава 4: как грешнику сохраняться (от греха) после исповеди.

1. Первое профилактическое средство – память о грехах
2. Второе профилактическое средство – избегание причин греха
3. Третье профилактическое средство – постоянная (частая) исповедь, производящая пять благ.
 - a. Первое благо
 - b. Второе благо
 - c. Третье благо
 - d. Четвертое благо

⁵⁵⁵ Никодим Святогорец, преподобный. Ἐξομολογητάριον. Книга об исповеди. М., изд. Святая Гора, 2017. С. 286, прим. 2.

е. Пятое благо

4. Четвертое профилактическое средство – память о последнем часе

5. Пятое профилактическое средство – познание греха

а. Познание греха из самого греха

б. Познание греха из обстоятельств

i. Первое обстоятельство греха

ii. Второе обстоятельство греха

iii. Третье обстоятельство греха

iv. Четвертое обстоятельство греха

v. Пятое обстоятельство греха

1. Первое зло греха

2. Второе зло греха

3. Третье зло греха

4. Четвертое зло греха

5. Пятое зло греха

6. Шестое зло греха

7. Седьмое зло греха

с. Познание греха из наказаний за него

i. Наказание за грех ангелов

ii. Наказание за грех людей

iii. Наказание греха в лице Иисуса Христа

6. Шестое профилактическое средство – молитва

Пятое профилактическое средство, раскрывающее схему из четырех уровней, Святогорец «расширяет» для пользы читателя, о чем делает следующее примечание: «Это профилактическое средство мы расширяем (πλατύνομεν) для тебя, возлюбленный, до этих самых пор, чтобы ты читал его не только после исповеди, но и до исповеди, дабы им, как весьма умильным, сокрушать свое сердце»⁵⁵⁶. Таким образом, цель таких расширений и улучшений, попавших в его

⁵⁵⁶ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 246, σχολ. 221.

руки весьма полезных, как он считал, текстов была одна – духовная польза читателя, которого нужно было привести к подлинному покаянию, а, значит, и святости.

Судя по количеству страниц, которые посвящены познанию греха (γνώσις τῆς ἀμαρτίας), знание о зле греха или «гносеология греха» занимает значительное место в учении Никодима о покаянии. В первом издании «Руководства» 1794 года вся 4-ая глава занимает 36 страниц, из которых 20 страниц занимает пятое профилактическое средство, которое Святогорец «расширил». «Руководство» было написано в ранние годы жизни Преподобного на Святой Горе. Первое упоминание о составлении «Ἐξομολογητάριον» относится, согласно биографу Святогорца монаху Евфимию, к 1784 году⁵⁵⁷. К тому времени Никодиму исполнилось 35 лет, а в монашестве он провел менее 9 лет. Можно предположить, что текст «Руководства» несет на себе печать борьбы его автора с грехом, той борьбы, где Никодим одержал победу. Подходы к борьбе с грехом коррелируют с духом эпохи – эпохи просвещения и энциклопедистов. Незнание – вот главный корень всех бед. Знание о той беде, которую приносит с собой грех, по мысли Святогорца должно остановить грешника в его злых делах, предотвратить новые падения. Поэтому большую часть 4-ой главы он посвящает гносеологии греха. Никодиму представляется, что это знание остановит грешника. Он взывает к его разуму. Но мы прекрасно понимаем, что часто грешим совершенно сознательно, ясно представляя себе последствия греха.

Свою работу над текстами католических авторов св. Никодим называл «украшением» (καλλωπισμός)⁵⁵⁸. Суть его в том, что при заимствовании материала он часто брал понравившуюся ему схоластическую схему, изменял ее согласно своим представлениям, дополнял и расширял, снабжая цитатами Священного Писания и святых отцов, придавая ей авторитет Церкви. Поэтому, словом

⁵⁵⁷ Τσακίρης Β. 2005. Σ. 52.

⁵⁵⁸ Термин св. Никодима. См. титульный лист «Духовных упражнений» св. Никодима, где «упражнения» называются «украшенными» (καλλωπισθέντα): Γυμνάσματα Πνευματικά. Θεσσαλονίκη, 2004. Σ. 1.

«украшение» (καλλωπισμός) можно до некоторой степени характеризовать метод его работы с бывшими в его руках текстами.

Нередко вместе со схемами, подобными описанной выше, в «Руководство», как и в другие его книги, проникали чуждые православному богословию положения. Это мы наблюдали, например, в случае со схоластическим разделением сердечного сокрушения на συντριβή и ἐπιτριβή, что соответствует латинскому contritio и attritio. Об этих терминах мы упоминали в третьей главе нашего исследования. Здесь необходимо отметить, что, копируя схоластическую схему состава исповеди, Никодим переписывает у Сеньери и сугубо католическое понимание сердечного сокрушения. Последний в шестой главе МД говорит о различии между совершенной и несовершенной скорбью сердца. Совершенная скорбь сердца – συντριβή/contritio («сокрушение») – отличается от несовершенной – ἐπιτριβή/attritio, которое мы переводим техническим термином «утеснение» – «как покаяние сына от покаяния раба»⁵⁵⁹. «Сокрушение» отличается от «утеснения» тем, что первое происходит от любви к Богу, а последнее – от страха божественных наказаний и лишения рая.

В самом начале третьей части «Руководства», где дается определение покаянию, Святогорец вводит различие между «сокрушением» и «утеснением», приводя в точности те же аргументы, что и Сеньери⁵⁶⁰. Таким образом, схоластическое разделение между совершенной сердечной скорбью (συντριβή/contritio/сокрушением) и несовершенной (ἐπιτριβή/attritio/«утеснением»), свойственное католической сакраментологии и базирующееся на догматике Римско-Католической Церкви, впервые входит в состав православного учения об исповеди. Прп. Никодим, сам того не подозревая, становится проводником католического влияния на представление православных людей об исповеди. Из пособий для исповеди, написанных православными авторами, впервые именно в его «Руководстве» появляется термин ἐπιτριβή⁵⁶¹, изобретенный переводческим

⁵⁵⁹ МД Σ. 113.

⁵⁶⁰ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 203.

⁵⁶¹ Γσακίρης Β. 2005. Σ. 46. Конечно, впервые появляется этот термин в переводах Романитиса. Но он был лишь переводчиком католических авторов, а никак не автором новых произведений о духовной жизни вообще и об

талантом Эммануила Романитиса. Это осталось незамеченным русскими переводчиками «Руководства», которые сохранили подраздел о «несовершенном сокрушении», переведенном как «печаль», в составе книги⁵⁶². В одной из своих статей мы указывали, что ἐπιτριβή как аскетико-богословский термин, связанный с покаянным сокрушением сердца, совершенно незнаком восточной патристике⁵⁶³. Глагол ἐπιτριβω в произведениях святых отцов IV века означает «мучить, терзать». У Златоуста ἐπιτριβω – синоним τύπτω (бить)⁵⁶⁴. Романитис при работе над переводом Сеньери перевел attrizione/attritio как ἐπιτριβή, поступив по аналогии с традиционным переводом contrizione/contritio как συντριβή.

К латинским заимствованиям нужно отнести и учение об удовлетворении божественной справедливости жертвою Сына⁵⁶⁵. Это учение получило свое яркое выражение в 4-ой главе третьей части «Руководства». Подобными и более мелкими заимствованиями пронизана вся книга. Из беглого просмотра иных произведений св. Никодима становится понятным, что доктрину об удовлетворении божественной справедливости он излагал не только в «Руководстве». В 52 главе «Невидимой брани»⁵⁶⁶ мы встречаем следующие слова: «Господь принял муки и Своими бесценными страданиями принес удовлетворение (ικανοποίησεν) не только за содеянные грехи, но и за те, что еще не были сотворены, и за те, которые только могут быть содеяны людьми, и их простил». К этому пересказу слов Лоренцо Скуполи Святогорец добавляет собственное подстрочное примечание:

исповеди в частности. В. Цакирис замечает, что св. Никодим – не только первый, но и единственный православный автор, который использует этот термин католического происхождения в изданном типографским способом пособии по исповеди. Цакирис говорит, что термин ἐπιτριβή, причем в четырех подвидах, использует и Викентий Дамодос. Но его богословское произведение не издавалось и остается среди рукописей Греческой Национальной Библиотеки (Γσακίρης Β. 2005. Σ. 44-46).

⁵⁶² Никодим Святогорец, преподобный. Ἐξομολογητάριον. Книга об исповеди. С. 225.

⁵⁶³ Петров В., прот. Сокрушение в грехах по учению преподобного Никодима Святогорца // Богословско-исторический сборник. – 2015. – №7. – С. 17-18.

⁵⁶⁴ «Ἄν δὲ τύπτῃς καὶ ἐπιτριβῆς, τὸ νόσημα οὐ θεραπεύεται» (Ioannis Chrysostomi. In epist. I ad Cor. Homil. XXVII. PG 61. P. 223).

⁵⁶⁵ См.: Петров Василий, протоиерей. «Удовлетворение правде Божией» в «Руководстве к исповеди» преп. Никодима Святогорца // Христианское чтение. – 2016. – №6. – С. 43-66.

⁵⁶⁶ Эта глава надписана так: «О том, что поучение в страстях Христовых производит различные состояния и боголюбезные страдания (θεοφιλή πάθη) в нашем сердце». Глава 52 книги св. Никодима в переводе свт. Феофана Затворника отсутствует вовсе.

«Настолько преизобильно и богато произошло за наши грехи удовлетворение (ικανοποίησις) и плата от Господа, что уподобляется оно великому морю, а все грехи людей – прошедшие, настоящие и будущие, – уподобляются одной капле воды. <...> И некоторые богословы говорят, что Сын Божий мог уплатить за все грехи людей, даже если бы претерпел только небольшое страдание, которое испытывает человек, когда у него выдергивают с головы один волос. Но поскольку Он принял столько страданий и боли, и пролил всю Свою кровь вплоть до последней капли, и претерпел такую бесчестную смерть, то, уразумей, сколь богата, сколь безгранична была за нас плата и удовлетворение»⁵⁶⁷.

Стоит заметить, что переводчик «Невидимой брани» на русский язык святитель Феофан Затворник (1815-1894) в свой перевод-пересказ не включил не только это место, но и всю 52-ую главу греческого текста. Бывшему ректору Санкт-Петербургской духовной академии, знавшему схоластику, такое прямое переписывание католической доктрины искупления показалось слишком неуместным. Он довольно сильно правил «Невидимую брань». В письме неизвестному адресату от 30 декабря 1885 года, уже по окончании перевода книги, святитель Феофан говорит о ней следующее: «Она слишком перетушована, и подлинника не узнал бы сам старец Никодим»⁵⁶⁸.

Приведенные выше отрывки из «Невидимой брани» были написаны через два года после выхода первой редакции «Руководства» – в 1796 году⁵⁶⁹. Еще через два года, в 1800 году, под именем св. Никодима выходит книга «Духовные упражнения», в которой мы находим следующее место, полностью переписанное с «Духовных упражнений св. Игнатия Лойолы» Дж. Пинамонти⁵⁷⁰:

«Долг (τὸ χρέος) грешной души за один лишь смертный грех настолько велик и огромен, что все добрые дела святых, вся святость ангелов, все заслуги (ὅλα ἄξιωμαθία) Пресвятой Девы, умноженные мириады раз, не могут его уплатить. Нет

⁵⁶⁷ Ἀόρατος Πόλεμος. Ἀθήναι, 1853. Σ. 188-189, σχολ. 1.

⁵⁶⁸ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Выпуск III. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. С. 84. Письмо № 442 от 22 декабря 1885 г. неизвестному адресату.

⁵⁶⁹ Citterio E. 2002. P. 927.

⁵⁷⁰ Pinamonti P.G.P. Esercizj spirituali di S. Ignazio. Monza, 1836. Vol. 1. P. 82-83.

ни одной вещи, которая на весах божественной справедливости могла бы уравновесить тяжесть одного смертного греха, кроме Креста и Крови Избавителя»⁵⁷¹.

Мы видим, как из книги в книгу на протяжении ряда лет св. Никодим предлагает своим читателям доктрину божественной сатисфакции, принятую в Католической Церкви. Здесь мы можем только предположить, что прп. Никодиму не хватало осведомленности в догматической сфере, чтобы точно определять границу между доктринами Католицизма и Православия. Кроме того, подобные заимствования мы встречали во всех более ранних греческих руководствах к исповеди, которые использовал или каким-то образом упоминал Святогорец в своем «Руководстве». О них мы говорили в первой главе работы. Возможно, что такое понимание искупления для св. Никодима находилось в рамках православной сотериологии.

Теперь упомянем о третьем комплексе изменений, вносимых св. Никодимом – языковом. Как весьма точно замечает Э. Франкискос, переводы Романитиса изобиловали устаревшими словами и калькированием с итальянского языка⁵⁷². В третьей главе мы приводили пример того, как в «Слове душеполезном» св. Никодим правил текст от издания к изданию. Такой же подход он применял и в отношении к другим переводам Романитиса. В. Цакирис замечает, что Романитис как уроженец Крита часто в переводах использовал диалектные слова родного острова, которые были непонятны читателям материковой Греции. Эти слова Святогорец заменял на более употребительные. Цакирис высказывает предположение, что одни и те же языковые идиомы, которые автор «Руководства» встречал в печатных переводах Романитиса и в рукописях, доставляемых ему святителем Макарием (Нотарой) с о. Патмос, могли натолкнуть его на мысль об одном авторе как печатных переводов, так и рукописных⁵⁷³. Гипотезу Эммануила

⁵⁷¹ Γυμνάσματα Πνευματικά. Ἐνετίησιν, 1800. Σ. 45.

⁵⁷² Φραγκίσκος Ε. 1993. Σ. 115, σχολ. 39.

⁵⁷³ Τσακίρης Β. 2005. Σ. 51, σχολ. 154.

Франкискоса в отношении путей, которыми переводы Романитиса попадали к Никодиму, мы подробнее рассмотрим в следующем разделе настоящей главы.

В «Слове душеполезном» Святогорец работает над переводным текстом Пинамонти, все время улучшая его. Подробно, с примерами мы продемонстрировали это в соответствующем разделе третьей главы⁵⁷⁴. Здесь необходимо только подчеркнуть, что, судя по трем редакциям «Слова душеполезного» и двум редакциям «Руководства», св. Никодим трепетно относился к некоторым своим текстам, подвергал их редакции. Хотя, иногда скорость издания книг не позволяла ему делать это тщательно. Для него было очень важным точно донести до современного ему читателя мысли, изложенные в его книгах. Но, несмотря на такое старание Святогорца, некоторые более поздние вставки, как мы показали на примере «Извещения» о грехах против десяти заповедей, не очень гармонировали с более ранними текстами.

Далее мы намерены рассмотреть вопрос знакомства прп. Никодима с конфессиональной принадлежностью используемых им источников, а также отношение к ним.

4.2 Знакомство прп. Никодима с конфессиональной принадлежностью его источников. Отношение к ним.

1). Осведомленность прп. Никодима в конфессиональной принадлежности используемых источников

Протопресвитер Георгий Марнеллос, профессор Патриаршей Высшей Церковной Академии Крита, в докладе на Первом симпозиуме, посвященном памяти св. Никодима (Гуменисса, 1999), открыл новые сведения, пролившие свет на то, знал ли прп. Никодим авторов использованных им западных трудов:

⁵⁷⁴ См. Главу 3, раздел 3.3.1 Три редакции «Слова душеполезного».

«До июля 1999 года мы разделяли господствующее мнение⁵⁷⁵ о том, что святой Никодим, перерабатывая произведения “Невидимая брань” и “Духовные упражнения”, не знал их авторов, потому что тексты были переданы ему анонимными... Но при сопоставлении некоторых глав рукописи “Брани духовной” Эммануила Романитиса (ПАТМ. 540 ф. 15-142) с изданием “Невидимой брани” вопрос был поднят на новый уровень. С листа 116а этой рукописи начинается часть трудов Скуполи, надписанная “О духовном мире, или путь райский” (Περὶ τῆς πνευματικῆς εἰρήνης ἢ ὁδοῦ τοῦ Παραδείσου). Это второй труд Скуполи, имеющий следующее надписание: “Часть вторая духовных произведений отца Лаврентия Скуполи, автора Духовной брани”» (Μέρος Β΄ τῶν ἔργων τῶν πνευματικῶν τοῦ πατρὸς κυρ. λαυρεντίου σκούπολι συγγραφέως τοῦ πνευματικοῦ πολέμου)⁵⁷⁶. Греческий текст надписания почти дословно отражает название итальянского оригинала: «Dell’ opere spirituali del Padre D. Lorenzo Scupoli Chierico Regolare Teatino Parte seconda».

Таким образом подтвердилось, что Эммануил Романитис переводил труды не только Сеньери, но и Скуполи. Большинство его переводов сохранилось в рукописях, которые никогда не издавались. Именно его переводами пользовался преподобный Никодим при составлении своих книг.

Из своего открытия о. Георгий делает такие выводы: благодаря Романитису св. Никодим знал автора произведения и знал его конфессиональную принадлежность. Однако, из послушания своему старцу, святому Макарию Нотаре, и по благословию «рассудительных старцев» издал книгу, переработав ее содержимое и скрыв имя автора, дабы не подавать повода к соблазнам.

Интересно, что о. Георгий не первый сделал это открытие. За шесть лет до его доклада на симпозиуме Э. Франкискос, известный филолог и исследователь литературных произведений эпохи прп. Никодима, указал на тот же самый факт. В

⁵⁷⁵ Марнеллос признает, что мнение о незнании Преподобным источников своих трудов господствует в современных ему кругах ученых и священников.

⁵⁷⁶ *Μαρνέλλος Γεώργιος Εμ., πρωτοπρεσβύτερος. Ζητήματα γύρω ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτου «Ἀόρατος Πόλεμος» καὶ «Πνευματικά Γυμνάσματα» // Πρακτικά Α΄ ἐπιστημονικοῦ συνεδρίου ἁγίου Νικόδημος ο Αἰγιορείτης: ἡ ζωὴ καὶ ἡ διδασκαλία του. Τ. Β΄. Γουμένισσα, 2006. Σ. 111, σχολ. 19.*

своей статье «“Невидимая брань” (1796) и “Духовные упражнения” (1800). Авторство “переводов” Никодима Святогорца» он приводит следующие сведения. В манускрипте №561 Патмосской библиотеки⁵⁷⁷, который принадлежит перу Эммануила Романитиса, с 15 по 141 лист (последний лист рукописи) находится текст «Брани духовной». Это произведение – перевод книги «Combattimento spirituale» театинского монаха Лоренцо Скуполи. На листе 116 переводчик (Романитис) единственный раз упоминает имя автора – Лоренцо Скуполи⁵⁷⁸.

Франкискос говорит, что существует целый ряд каталогов Патмосской библиотеки. Один из ранних, 1793 года, составил св. Макарий (Нотара), митрополит Коринфский, который провел на острове несколько лет, работая в библиотеке монастыря св. Иоанна Богослова. Святитель Макарий снабжал Никодима рукописями, доставляя их на Афон. В его каталоге упоминается рукопись «Брани духовной». Вероятно, митрополит Макарий переправил эту рукопись на Афон Никодиму, который сам никогда не был на о. Патмос. Переработав ее, Святогорец издал это произведение, поменяв название на «Невидимую брань». На это родство указывал уже святитель Феофан Затворник, сделавший перевод «Невидимой брани» на русский язык⁵⁷⁹. О родстве этого произведения с «Духовной бранью» Скуполи много говорили исследователи жизни и творчества прп. Никодима⁵⁸⁰.

Наше внимание привлек тот факт, что и Э. Франкискос⁵⁸¹, и о. Георгий Марнеллос⁵⁸² практически уверены в том, что прп. Никодим для издания «Невидимой брани» использовал именно эту рукопись, где было написано имя итальянского автора. Кроме МД и ПД ни один другой перевод Романитиса не был издан⁵⁸³, поэтому другие его переводы попадали к Святогорцу в рукописях. Гипотеза о том, что рукопись Патмосской библиотеки под номером 561 была в

⁵⁷⁷ Данные о нумерации рукописи у Марнеллоса и Франкискоса разнятся. Марнеллос указывает номер 540, Франкискос – 561. Мы склонны более доверять профессионалу Франкискоосу.

⁵⁷⁸ *Φραγκίσκος Ε.* 1993. Σ. 105-107.

⁵⁷⁹ *Феохтист (Игуменов), иеромонах.* 2010. С. 17.

⁵⁸⁰ Подробнее об этом см.: *Леонтий (Козлов), иеромонах.* 2004. С. 155.

⁵⁸¹ *Φραγκίσκος Ε.* 1993. Σ. 130.

⁵⁸² *Μαρνέλλος Γεώργιος Εμ., πρωτοπρεσβύτερος.* 2006. Σ. 111, σχολ. 19.

⁵⁸³ *Τσακίρης Β.* 2005. Σ. 17.

руках св. Никодима, и он точно знал, кто является автором переработанного им труда, кажется весьма убедительной.

Косвенно на осведомленность Святогорца в конфессиональной принадлежности источников указывает его отношение к встречающимся в этих произведениях именам. Св. Никодим неоднократно опускает западные имена, оставшиеся в переводах Романитиса, а однажды, как в нижеприведенном случае, даже заменяет западное имя на восточное.

Так, в пятой главе первой части «Руководства», в «Совете духовнику», Святогорец повествует об обстоятельствах греха (см. выше, в третьей главе нашего исследования). Обстоятельства греха многочисленны. Среди них есть и то обстоятельство, кем именно был совершен грех. В подтверждение важности этого Святогорец, упоминая источник заимствования – ПД Сеньери, цитирует рассказ из его седьмой главы. Там повествуется о короле Карле, который пришел на исповедь к деревенскому священнику. Для нас здесь важен тот факт, что императора Карла V Никодим переименовывает в царя Алексия. У Романитиса стоит «ὁ αὐτοκράτωρ Κάρολος ὁ πέμπτος», а у Никодима – «Βασιλεύς Ἀλέξιος»⁵⁸⁴.

Любопытно, что и сам Романитис применял такую же тактику при работе над своим переводом. При изучении его текстов нами было установлено, что он неоднократно опускал имена богословов, учителей и святых Католической Церкви, заменяя их следующими неопределенными выражениями: «богословы Церкви», «как говорят все богословы», «как написано в патериках» и тому подобными. Часть этих замен нами была указана в третьей главе. К тому же, у Сеньери после каждой главы даются примечания, из какого точно произведения взята та или иная цитата. Все эти примечания Романитис, конечно, не включил в свои переводы. Несмотря на такую тактику перевода, в его текстах остался ряд западных имен. Среди них и католическая святая Екатерина Сиенская, которая прямо названа у Романитиса святой девой. Таким образом, у св. Никодима была информация об этой святой, одной из четырех женщин, которые Римским престолом провозглашены среди

⁵⁸⁴ ПД Σ. 79; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 40, σχολ. 39; Ἐξομολογητάριον. 1794. Σ. 27, σχολ. 1. См. главу 3.

Учителей Церкви. Нам не кажется случайным, что св. Никодим опускает имя этой западной святой, которая на православном Востоке не могла считаться духовным авторитетом, поскольку стала известна своими мистическими видениями и стигматами, к которым православная аскетическая традиция всегда относилась с подозрением.

Как мы говорили выше, прп. Никодим опускает в своем тексте имена целого ряда западных монархов, которые сохранил в своем переводе Романитис: императора Священной Римской Империи Оттона III (980-1002), королей Западно-Франкского Королевства Лотаря (954-986) и Людовика V Ленивого (986-987), а также короля Англии Генриха III (1207-1272). Также мы указывали на то, что в переводе Романитиса Никодим встречал имя короля Португалии Себастиана I Желанного (1554-1578). Святогорец меняет имена, опускает их или умалчивает о них лишь с одной целью – чтобы не смутить своего греческого читателя.

Теперь становится понятным, что св. Никодим не только скорее всего знал имя автора по крайней мере одного из своих источников – «Брани духовной», но и отдавал себе отчет в их конфессиональной принадлежности. Иначе невозможно объяснить его отношение к упомянутым западным авторитетам. Э. Франкискос говорит, что причины этого умолчания понятны: Святогорец не желал произвести соблазн среди своих православных братьев, раскрыв источник заимствований. Его опасения подтвердились, когда после публикации «Духовных упражнений» афонский монах Феодор Лавриот обвинил Никодима в издании книги Игнатия Лойолы⁵⁸⁵. Намекал Святогорцу на нежелательность использования западных пособий и св. Афанасий Парийский, о чем речь пойдет в пятой главе.

2). Отношение св. Никодима к западным источникам

Соккрытие использованных источников и даже прямых заимствований, умалчивание об их авторах для Греции XVII-XVIII веков было вполне традиционным. Об этом говорит Франкискос и упоминает целый ряд греческих

⁵⁸⁵ *Φραγκίσκος Ε.* 1993. Σ. 130.

церковных авторов, прибегавших к такой тактике. Среди них – иеромонах Агапий Ландос и его книга «Грешных спасение» (Ἀμαρτωλῶν σωτηρία), епископ Илия Минятей и его «Поучения» (Διδαχές), «Пастырская свирель» (Ποιμενικὸς Αὐλός) Прокопия Пелопонесского, «Врата покаяния» (Θύρα Μετανοίας) неизвестного автора и другие⁵⁸⁶. Такой же подход применял и св. Никодим Святогорец. Как мы видим, ничего предосудительного в практике таких заимствований в те времена не было. Хотя сам Никодим, как мы рассказывали ранее, не преминул обличить патриарха Каллиника в использовании книги униата Неофита Родина при составлении пособия по исповеди.

Какова же была реакция святого Никодима на упреки в использовании католических текстов? В своем «Исповедании веры», изданном уже после его преставления стараниями двух святогорских монахов Стефана и Неофита в Венеции в 1819 году⁵⁸⁷, Преподобный на эти обвинения ничего не отвечает. В «Исповедании веры» он упоминает свои «Духовные упражнения» в ответ на обвинения в том, что в этой книге он назвал Спасителя плотником, а историю про чудеса, сопровождавшие волхвов в Персии, придумал. Ничего не отвечая на обвинения в заимствовании книги у Лойолы, он негласно соглашается с тем, что позаимствовал тексты у иезуитов⁵⁸⁸. По-видимому, святой Никодим не мог не догадываться об этом, но считал неззорным использование классических иезуитских пособий. В «Руководстве к исповеди», как бы предваряя возможные упреки, он пишет так:

«Выбирать у врагов хорошее и правильное (τὰ καλὰ καὶ ὀρθὰ) не осуждается. Но не так, чтобы заимствовать гнилое и зловерное (τὰ σαθρὰ καὶ κακόδοξα)»⁵⁸⁹.

Следовательно, ни «гнилым», ни «зловерным» труд Лойолы он не считал. Даже напротив, он ему представлялся «хорошим и правильным». Появление под именем Святогорца «Духовных упражнений» было воспринято на Афоне неоднозначно. Несмотря на это, святой Никодим не только не пересматривает свое

⁵⁸⁶ Ibid. Σ. 130-131, σχολ. 61.

⁵⁸⁷ Ὁμολογία πίστεως ἥτοι ἀπολογία δικαιοσύτης. Ἐν Βενετία, 1819. Σ. 96.

⁵⁸⁸ Ibid. Σ. 57-76.

⁵⁸⁹ Ἐξομολογητάριον. 1794. Σ. 67.

отношение к этому произведению, но и во второе издание «Руководства» включает вторую главу из «Духовных упражнений Игнатия Лойолы» Джованни Пинамонти, назвав их «Словом душеполезным»⁵⁹⁰.

Отношение преподобного Никодима к «Духовным упражнениям Лойолы» в переработке Пинамонти ярко проявляется в предисловии к изданию, где он дает им очень лестные отзывы:

«Много похвал нужно было бы мне сказать об этой поистине чудной и мудрой книге, о том, что она наполнена изречениями божественного Писания, что она исполнена свидетельствами божественных отцов, что она полна божественной мудрости, полна умиления, полна духовной пользы»⁵⁹¹.

Здесь важно заметить, что под одной обложкой «Духовных упражнений» Никодима Святогорца мы имеем переработку фактически трех книг одного автора – иезуита Дж. Пинамонти: «Esercizj spirituali di S. Ignazio» («Духовные упражнения святого Игнатия») ⁵⁹², «La religiosa in solitudine» («Монахиня в уединении») ⁵⁹³ и «La via del Cielo appianata» («Гладкий путь к небу») ⁵⁹⁴. Все три произведения были основаны на творениях Игнатия Лойолы. Значит, афонские критики Никодима справедливо указали на то, что первоисточником его книги стали «Духовные упражнения» основателя Ордена иезуитов ⁵⁹⁵.

Святой Никодим скорее всего не знал итальянского языка в достаточной для перевода степени. Э. Франкискос говорит, что если он и знал в какой-то мере европейские языки, то они не были необходимы в его издательской деятельности ⁵⁹⁶. Преподобный перерабатывает переводы Романитиса, снабжает их своими вставками и примечаниями и издает под своим именем. В целом ряде его книг мы имеем дело с сознательной православной переработкой или рецепцией основных идей и рационалистических схем известных католических пособий,

⁵⁹⁰ Ἐξομολογητάριον. 1804. Σ. 342-409.

⁵⁹¹ Γυμνάσματα πνευματικά. 1800. Σ. 11-12.

⁵⁹² Esercizj spirituali di S. Ignazio. Bologna, 1698.

⁵⁹³ La religiosa in solitudine. Bologna, 1695.

⁵⁹⁴ La via del Cielo appianata. Firenze, 1700.

⁵⁹⁵ Citterio E. 2002. P. 928.

⁵⁹⁶ Φραγκίσκος Ε. Το ζήτημα της γλωσσομαθείας του Νικοδήμου Αγιορείτη // Ο Ερανιστής. Τ. 23 (2001). Σ. 189-190.

простиравшейся вплоть до заимствований целых фраз и больших фрагментов текста. При этом прп. Никодим часто лишь с внешней стороны придавал своим сочинениям православную форму. Догматическая основа его «Руководства к исповеди» является католической. Произведения Сеньери и Пинамонти не были исключительными случаями использования западных источников в его издательской деятельности. Здесь необходимо вспомнить и «Невидимую брань», восходящую к «Combattimento spirituale» Лоренцо Скуполи, и «Увещательное руководство», переписанное с «La filosofia morale» Эммануила Тезауро⁵⁹⁷, и «Благонравие христиан», в основе которого лежит произведение Эразма Роттердамского «О приличии детских нравов» (*De civilitate morum puerilium*)⁵⁹⁸ и зависящее от него «Благонравие» (Χρηστοθήθεια) профессора риторики в Константинополе Антония Византия, извлеченное из Энциклопедии Иоанна Патусаса (*Venetia*, 1710)⁵⁹⁹. Также прп. Никодим при работе над «Кормчей» (Πηδάλιον) использовал «Синодик» или «Пандекты» англиканина Уильяма Беверегия⁶⁰⁰.

Таким образом, в издательской и редакторской деятельности св. Никодима мы встречаемся с широким использованием западных пособий. Это не только аскетические произведения, но и книги энциклопедического характера, и канонические сборники. По широте кругозора и эрудиции мы можем сравнить его с другим святогорцем – прп. Максимом Греком, который работал во Флоренции со знаменитыми издателями своего времени⁶⁰¹. Прп. Никодим был сыном своего времени, времени просвещения и энциклопедистов.

⁵⁹⁷ См. ниже.

⁵⁹⁸ На Руси XVII века этот труд Эразма под названием «Гражданство обычаев детских» появился в переводе Епифания Славинецкого (*Кузьминова Е.А., Литвинюк Е.Е.* Епифаний Славинецкий // Православная Энциклопедия. М., 2008. Т. 18. С. 553; *Румянцева В.С.* Епифаний Славинецкий и «Правила поведения для юношества» Эразма Роттердамского // Исторический вестник. – 2000. – №1(05). – С. 79-86).

⁵⁹⁹ *Citterio E.* 2002. P. 931.

⁶⁰⁰ *Guilielmus Beveregius* (William Beveridge, 1637-1708) – видный англиканский епископ и теолог. Его двухтомный сборник канонического права «*Pandectae canonum*» (Оксфорд, 1672) послужил главным источником для «Кормчей» прп. Никодима (*Παύλος Μεγεβίσσογλος, Μητροπολίτης Σουηδίας και πάσης Σκανδιναβίας.* Το Πηδάλιον καί άλλαι εκδόσεις ιερών κανόνων κατά τον 18ον αιώνα. *Bibliothèque Nomocanonique* (Т. 22). Αθήνα, Ελέκτασις, 2008. Σ. 223).

⁶⁰¹ «Известно, что Максим Грек первые шесть лет своего пребывания в Италии (1492—1498) с небольшими перерывами провел во Флоренции. Здесь он под мирским именем Михаила Триволиса проходил курс разных наук в “Платоновской Академии” под руководством выдающихся представителей итальянского Ренессанса конца XV в.: Иоанна Ласкариса, Анджело Полициано, Дмитрия Халкондила, Марсилио Фичино и других» (*Иванов А.И.* Максим

Теперь подведем итоги четвертой главы. Как мы видим, метод работы прп. Никодима с источниками сводился к изменению

1). порядка расположения тех или иных глав,

2). содержания текста,

3). и к изменению языка перевода, который у Э. Романитиса отличался некоторыми островными особенностями и был не совсем понятен жителям материковой части Греции. В содержательной части автор «Руководства» не был слепым последователем иезуитских пособий. К их текстам он подходил творчески, вставляя в ткань схоластических рассуждений цитаты из святых отцов Восточной Церкви. К определенным латинским схемам и концепциям, таким как доктрина «удовлетворения», различие *συντριβή* и *ἐπιτριβή*, различие материи и формы таинства, деление таинства покаяния на три части и другим, св. Никодим проявлял явное сочувствие, а некоторые схемы, такие как «познание греха», даже развивал.

Прп. Никодим, несомненно, был прекрасно осведомлен о конфессиональной принадлежности попавших к нему переводных пособий. Некоторые западные имена он заменял на греческие или опускал, чтобы не вызывать смущения православных верующих. Кроме того, открытие Э. Франкискосом рукописи, которую, возможно, использовал св. Никодим, допускает возможность того, что он знал имя автора «Брани духовной» – Лоренцо Скуполи.

Надо констатировать в целом положительное отношение прп. Никодима к книгам католических авторов. В своих произведениях он не раз говорил о возможности их использования при условии отделения полезного от вредного. Широкое использование западных пособий в издательской и творческой деятельности прп. Никодима можно объяснить тем, что они казались ему вполне подходящими для назидания чад Православной Церкви. А то «гнилое и зловерное», что встречалось ему в инославных книгах, он, как ему казалось, удалял, восполняя

Грек и Савонарола // Богословские труды. Выпуск XII (1974). С. 186). Тогда же он сотрудничал с известными издателями Иоанном Ласкарисом и Альдом Мануцием в качестве писца профессионала (*Синицына Н.В.* Максим Грек в России. М.: Наука, 1977. С. 3).

православным учением. На примере Святогорца мы видим глубокое проникновение схоластических идей в труды известных подвижников. Традиция использования этих концепций была столь привычной для греческих православных авторов XVIII века, имела столь долгую историю рецепции, начиная с гомилий свт. Геннадия Схолария, что прп. Никодиму схоластика представлялась подлинно православным учением.

ГЛАВА 5. ПРАВОСЛАВНЫЕ БОГОСЛОВЫ XVIII-XXI ВВ. О ТВОРЧЕСТВЕ ПРП. НИКОДИМА

В четвертой главе нашего исследования мы рассмотрели метод работы прп. Никодима с переводами латинских книг, оказавшихся у него в руках, изучили вопрос его осведомленности о конфессиональной принадлежности авторов этих книг и его отношение к ним. В настоящей главе мы намерены рассмотреть отношение к творчеству прп. Никодима, в аспекте использования им католических пособий, богословов XVIII-XXI вв. Начнем мы с его современников – колливадов и антиколливадов.

5.1 Современники прп. Никодима о его творчестве

О реакции современников прп. Никодима на его творчество осталось немного сведений. Из этих скудных данных мы узнаем о мнении по крайней мере четырех людей. Двое из них относятся к лагерю колливадов, двое других – к лагерю антиколливадов.

Колливады

Святитель Макарий Коринфский (1731-1805), сподвижник св. Никодима на поприще издательской деятельности, иначе как положительно и не мог относиться к заимствованию из западных книг, поскольку сам доставлял последнему переводы католических пособий с о. Патмос⁶⁰².

Иное отношение к западным заимствованиям св. Никодима было у его современника – св. Афанасия Парийского (1721-1813). Он не одобрял публикацию Святогорцем его «Увещательного руководства» (Συμβουλευτικόν Ἐγχειρίδιον), содержащего целые части произведения Эммануила Тезауро «La filosofia morale derivata dall' alto fonte del grande Aristotele Stagirita» (Torino, 1704). В неопубликованном письме к Преподобному от 20 июля 1803 года он писал:

⁶⁰² Τσακίρης Β. 2005. Σ. 48-49, σελ. 150.

«Но когда и как ты научился этой чудесной анатомии? Неужели в коллегии Скиропулы⁶⁰³, когда переселился туда с тем незабвенным Арсением?⁶⁰⁴ Или в Университете Афона? Но, добрый мой господин Никодим, монах, аскет, пустынный! Что это за новое, лучше же сказать – пустое⁶⁰⁵ и странное твое щегольство? Но не тревожься. Благословный и справедливый повод представился мне, чтобы обличить тебя по-дружески и представить пред лицом твоим неуместное и по всему чуждое твое щегольство...»⁶⁰⁶.

В этом письме святой Афанасий имел в виду экскурсии в анатомию, содержащиеся в 12 главе уже упомянутой книги в разделе «О сердце» (Περὶ καρδίας), где даны рисунки с подробным изображением анатомии сердца и пояснениями к ним⁶⁰⁷. Естественно удивление иеромонаха Афанасия, который, хотя, вероятно, и не знал о связи трудов преподобного Никодима с переводами Романитиса, но был уверен, что эти части книги он не мог написать сам⁶⁰⁸.

Афанасий Парийский был прекрасно знаком с творчеством Паоло Сеньери и, в отличие от прп. Никодима, не скрывал своих симпатий к риторике иезуита. Во второй части своего пособия по риторике (Ρητορικὴ πραγματεία. Ἐνετίησι, 1799) он переводит первое слово Сеньери «О смерти»⁶⁰⁹, которое затем подвергает доскональному анализу как образец риторики достойного подражателя Цицерона⁶¹⁰. При этом он говорит, что Сеньери вводит в свою речь Аквината (εἰσάγει ὁ Σέγγερι τὸν Ἀκινάτην), имея в виду, конечно, Фому Аквинского. Упоминание Аквината у Афанасия в одном предложении сопровождается именами святителя Григория Паламы и Иосифа Вриенния⁶¹¹. Как мы видим, прп. Афанасия совершенно не смущало использование риторики Сеньери и даже восхищение им,

⁶⁰³ Остров, на котором преподобный Никодим подвизался некоторое время со своим старцем, а затем в одиночестве.

⁶⁰⁴ Об этом эпизоде биографии прп. Никодима см. в 1-ой главе.

⁶⁰⁵ Здесь игра слов: καὶνὴ (новое) – κενὴ (пустое). В новогреческом языке эти слова произносятся одинаково.

⁶⁰⁶ *Κουμαριανοῦ Αικατερίνη*. Ο Νέος Ραψάκης // Ὁ Ἑρανιστής. Τεύχος 31-33 (1968). Σ. 3; *Τσακίρης Β*. 2005 Σ. 48.

⁶⁰⁷ Συμβουλευτικὸν ἐγχειρίδιον. Αθήνα, 1995. Σ. 301-306

⁶⁰⁸ *Τσακίρης Β*. 2005 Σ. 48.

⁶⁰⁹ *Ἀθανάσιος ὁ Πάριος*. Ἐγχειρίδιον διδάσκον ἴδια τὰ περὶ τοῦ ἐπιδεικτικοῦ γένους // *Ρητορικὴ πραγματεία*. Ἐνετίησι, 1799. Σ. 144-162 (вторая пагинация).

⁶¹⁰ *Ibid.* Σ. 163-179.

⁶¹¹ *Ibid.* Σ. 169-170.

высказанное неоднократно на страницах учебника⁶¹², как не смущало его упоминание иезуитом таких классических схоластов как Фомы Аквината.

Позже преподобный Афанасий переменил свое мнение и стал относиться к западному влиянию с гораздо большей осторожностью, что привело его к написанию труда «Новый Рабсак» (Νέος Ραψάκης)⁶¹³. Это неопубликованное в печати произведение обрушивается с резкой критикой на дух эпохи просвещения, на дух французских философов и вольнодумцев. В отличие от деятелей эпохи просвещения, вдохновивших греческий народ на восстание против турок, Афанасий считал власть Оттоманской порты благотворной, «вспомогательным средством и лекарством спасительным» (βοηθητικὰ μέσα καὶ φάρμακα σωτήρια)⁶¹⁴.

Афонские колливады-ученые – свв. Никодим Святогорец, Макарий Нотара, Афанасий Парийский – не ставили под сомнение власть Высокой Порты. Однако, подрыв этой власти осуществлялся ими в том, что они подготавливали к исповедническому и мученическому подвигу отрекшихся от Христа греков⁶¹⁵. Феномен новых христианских мучеников, которые смывали свой грех отречения от Христа кровью, хорошо известен. Видный греческий патролог Стилиан Пападопулос описывает, как будущих мучеников укреплял перед подвигом свт. Макарий (Нотара)⁶¹⁶. Жития многих новомучеников прп. Никодим включил с своей «Новый мартирологий» (Νέον μαρτυρολόγιον), изданный в Венеции в 1799 г. Последний хронологически мученик, описанный Святогорцем в этой книге – Георгий Магnezийский – пострадал в 1796 году⁶¹⁷. А. Зоитакис считает, что просветительская деятельность прп. Никодима политически не была направлена против турецкой власти. Его работа консолидировала разрозненные народные силы и духовно укрепляла греческий народ. Позже из близких к нему кругов вышло

⁶¹² Ibid. Σ. 165, 166, 169.

⁶¹³ Рабсак из Лакхиса упоминается в 18 главе 4-ой книги Царств.

⁶¹⁴ Цит. по: *Κουμαρινού Αικ.* Νέος Ραψάκης. Σ. 17.

⁶¹⁵ *Γκάρα Ε., Τζεδόπουλος Γ.* Χριστιανοί και μουσουλμάνοι στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Αθήνα, 2015. Σ. 74.

⁶¹⁶ *Παπαδόπουλος Στυλιανός Γ.* Άγιος Μακάριος Κορίνθου. Ο γενάρχης του φιλοκαλισμού. Αθήνα: Ακρίτας, 2000. Σ. 102. Здесь Пападопулос даже приводит специальное название духовника, который готовил будущих мучеников к их подвигу – ἀλείπτης τῶν νεομαρτύρων («наставник новомучеников»). Слово ἀλείπτης здесь означает «наставник», в отличие от древнегреческого значения «умащиватель, учитель гимнастики». Впрочем, древнегреческое значение тоже весьма уместно, потому что подвиг мученика – это тоже упражнение-γύμνασμα.

⁶¹⁷ Νέον μαρτυρολόγιον ἤτοι μαρτύρια τῶν νεοφανῶν μαρτύρων. Ἐνετίησιν, 1799. Σ. 322-324.

много деятелей греческого освободительного движения и Морейского восстания 1821 года⁶¹⁸.

Антиколливады

Схожую с прп. Афанасием Парийским позицию занимали и представители антиколливадской группы афонских насельников – Феодор Лавриот и Иаков Неаскитиот. После выхода в свет книги преподобного Никодима «Духовные упражнения» на Святогорца посыпались обвинения в том, что он перевел одноименную книгу Игнатия Лойолы. Монах Феоклит (Дионисиат) пишет, что «Иаков Неаскитиот в некоем неизданном кодексе святогорского скита святой Анны для очернения достоинства его труда (т.е. Духовных упражнений – ВП) пишет, что “Духовные упражнения” – из книг испанского патриарха Игнатия Лойолы»⁶¹⁹.

О. Феоклит рассказывает о монахе Иакове Неаскитиоте (около 1797-1869) (т.е. насельнике афонского Нового скита) и двух его неизданных произведениях, кодексах №4 и №156, находящихся среди рукописей скита святой Анны на Святой Горе. Новейшая докторская диссертация монаха Потапия Кавсокаливита, защищенная в Фессалоникийском Университете в 2012 году, показывает довольно большую степень критического отношения монаха Иакова к личности и творчеству святого Никодима. В этих рукописях отец Иаков прямо обвиняет Преподобного в копировании иезуитского произведения и называет эту книгу «сатанинскими глубинами, к которым нельзя прикасаться благочестивым»⁶²⁰.

Монах Потапий наряду с другими исследователями указывает на интересную находку, которую в годы, предшествовавшие Второй Мировой войне, сделал Евлогий (Курилас), епископ Корчинский (Албанская Православная Церковь). В процессе работы с афонскими манускриптами он открыл и кодифицировал серию неизвестных дотолер рукописей скита святой Анны. Под номером 516 в его каталоге

⁶¹⁸ Ζουτακис Α. 2008. С. 272.

⁶¹⁹ Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός. 1959. Σ. 197-198. Отец Иаков называет Игнатия Лойолу патриархом конечно же по ошибке.

⁶²⁰ Ποτάπιος Κανσοκαλιβίτης, μοναχός. Ο μοναχός Ιάκωβος Νεασκητιώτης και το υμνογολογικό έργο για τη Θεοτόκο και τους Αγιορείτες Οσιομάρτυρες. Διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη, 2012. Σ. 190.

значится скитская рукопись, датированная 1844 годом. Называется она «Тόμος ἀπαλλαγῆς» (Томос избавления). Это название поясняется следующей строкой: «Κύριος ἀπαλλάξει ἡμᾶς τῆς λύμης τῶν αἱρέσεων» (Господи, избави нас от скверны ересей)⁶²¹. Из диссертации монаха Потапия (Кавсокаливита) становится понятным, что «Томос избавления» входил в первый том каталога Лампроса под общим номером 85 (номер 4 в каталоге рукописей скита святой Анны)⁶²².

В этом двухтомном манускрипте на странице 636 и далее находится некая «Записка» (Ὑπόμνημα), озаглавленная следующим образом:

«Необходимая записка к предостережению православных христиан в том, что книга, называемая «Духовные упражнения», и «О подражании Христу» - творения западных латинян, как видно из книг Церковной истории Мелетия Афинского, дабы благочестивые не заблуждались и не познавали сатанинских глубин»⁶²³.

Далее о книге «Духовные упражнения» св. Никодима автор манускрипта составляет следующий интересный для нас текст:

«О книге «Духовные упражнения», изданной Никодимом. Об этой книге открыто в четвертом томе, с. 233, недавно изданной Церковной истории: когда Игнатий Лойола, патриарх Испании, латинянин (как и в Венеции у латинян есть патриарх), сей в 1534 году стал первым изобретателем Ордена иезуитов. Прельстившись от демонов, мечтательно в обманчивых созерцаниях, которые они ему показали, не от божественного откровения и высокого восхищения, истинного созерцания, но от лукавого духа введенный в заблуждение, сей, придя в экстаз на восемь дней, когда пришел в себя, составил эту книгу «Духовные упражнения». Некто безымянный перевел ее на наш язык. Найдя ее, Никодим добавил, согласно

⁶²¹ *Εὐλόγιος (Κουριλάς), ἐπίσκοπος Κορυθαῶς. Κατάλογος Ἀγιορειτικῶν Χειρογράφων // Θεολογία. – 1938. – ΙΣΤ΄. – Σ. 260.*

⁶²² *Ποτάπιος Κавσοκαλυβίτης, μοναχός. Ο μοναχός Ιάκωβος Νεασκητιώτης και το υμνολογικό έργο για τη Θεοτόκο και τους Αγιορείτες Οσιομάρτυρες. Διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη, 2012, Σ. 190; Λάμπρος Σπυρίδων. Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγίου Ὁρους ἐλληνικῶν κωδίκων. Τόμος πρῶτος. Ἐν Κανταβρηγία τῆς Ἀγγλίας, 1895. Σ. 11.*

⁶²³ По какой-то ошибке Папулидис приписывает авторство этой записки Феодориту Лавриоту – дяде Иакова (*Παπουλίδης Κ. Ἡ συγγένεια τοῦ βιβλίου «Γυμνάσματα πνευματικά» τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου με τὸ «Exercisios spirituales» τοῦ Ἁγίου Ἰγνατίου de Loyola // Μακεδονικά. Τεύχος 11. 1971. Σ. 170*). Принадлежность записки Иакову Неаскитиоту доказывается исследованием монаха Потапия (*Ποτάπιος Κавσοκαλυβίτης, μοναχός. Ο μοναχός Ιάκωβος Νεασκητιώτης. Σ. 189*).

своему мнению, о воспитании Господа, и издал. Там он, согласно мнению латинян, называет сродников Господних плотниками...»⁶²⁴.

Иаков категорически не согласен с тем, чтобы западные источники вообще использовались православными верующими. Он считает, что «яд злоучения» неизбежно проникнет в книги тех, кто использует творения еретиков: «Не удивляйся, возлюбленный, если в некоторых книгах еретиков (κακοδόξων) обретаются рассказы, полезные к обустройству добродетельного жития. Ведь одно Священное Евангелие неповрежденным находится во всех различных расколах (σχίσματα) так называемых христиан. Многие из наших учителей, собирая из сочинений западных разумных людей то, что находят у них не догматического, переносят в свои сочинения и слова. Но невозможно, чтобы к этому не был примешан яд их зловерия (ὁ ἰός τῆς ἐκείνων κακοδοξίας), потому что не может, по слову Господню, дерево бесплодное приносить смоквы, а от терновника не собирают виноград»⁶²⁵. Как мы видим, опасения о. Иакова были весьма оправданны. Кроме того, из «Записки» о. Иакова нам становится понятно, что он ничего не знал об имени переводчика, рукописи которого использовал Никодим. Для Иакова переводчик был «безымянным».

Столь критический настрой против св. Никодима Святогорца отец Иаков унаследовал от своего учителя и родного дяди – иеромонаха Феодорита Лавриота – антиколливада и современника святого Никодима⁶²⁶. Феодорит Лавриот был известен своим крайне негативным отношением как к движению колливадов вообще, так и к личности преподобного Никодима в частности. В подготовленную Никодимом к изданию «Кормчую» (Πηδάλιον), которую ему нужно было просто доставить в типографию, Феодорит внес от себя не согласованные с автором изменения. Это событие, вскрывшееся после выхода книги в свет, вызвало боль и недоумение Святогорца: «Лучше бы Феодорит ударил меня ножом в сердце,

⁶²⁴ *Εὐλόγιος (Κουριλάς), ἐπίσκοπος Κορυτσᾶς. Κατάλογος Ἀγιορειτικῶν Χειρογράφων. Σ. 351.*

⁶²⁵ *Ibid. Σ. 350.*

⁶²⁶ *Ποτάμιος Κασσοκαλυβίτης, μοναχός. Ο μοναχός Ιάκωβος Νεασκητιώτης. Σ. 117-118.*

нежели что-либо добавил или отнял у моей книги». Так передает слова Преподобного его биограф монах Евфимий⁶²⁷.

О. Потапий Кавсокаливит в своей диссертации приводит многочисленные свидетельства резко негативных отзывов монаха Иакова о книгах св. Никодима⁶²⁸. Последний предпочитал ничего не отвечать на эти упреки. Только в вышедшей после его преставления «Апологии», о которой мы уже упоминали, он отвечает на некоторые из них.

Однако, полемика в церковно-богословских кругах о книгах прп. Никодима не закончилась ни в XVIII веке, ни в XIX, а продолжилась с новой силой в 90-ых годах XX века и перешла в век XXI.

5.2 Греческие исследователи XX-XXI вв. о творчестве прп. Никодима

Острые богословские споры вокруг творческого наследия прп. Никодима возобновились в 90-х годах XX века. Теперь центром дискуссии стала, по большей части, другая книга Святогорца – «Руководство к исповеди» (Ἐξομολογητάριον), которая является основным источником и объектом анализа в нашей работе.

Известный греческий философ и богослов Христос Яннарас⁶²⁹ в 1992 году издал свой труд «Православие и Запад в Новейшей Греции»⁶³⁰, который вызвал бурю негодования ряда ученых, клириков и, в особенности, монашествующих. Публикация буквально произвела эффект разорвавшейся бомбы. Некоторые моменты, подмеченные Яннарасом в трудах прп. Никодима, были восприняты как хула на память святого. На подвижника, который в греко-православном мире обладает высочайшим авторитетом, была брошена тень филокатолицизма. Реакция на публикацию книги была незамедлительной. В ответ было написано множество статей и несколько книг, где Яннарас назывался еретиком и даже ересиархом.

⁶²⁷ Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός. 1959. Σ. 268.

⁶²⁸ Πотаπίος Κανσοκαλυβίτης, μοναχός. Ο μοναχός Ιάκωβος Νεασκητιώτης. Σ. 186-188.

⁶²⁹ В России Х. Яннарас известен прежде всего по русскому переводу его книги «Вера Церкви», вышедшему в 1992 году: Яннарас Х. Вера Церкви. Введение в православное богословие. М., 1992.

⁶³⁰ Γιανναράς Χ. Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα. Αθήνα, 1992. Интересную рецензию на книгу написал монах Диодор (Ларионов): <http://www.bogoslov.ru/text/2593536.html> (дата обращения: 12.02.2017 г.).

Рассмотрим наиболее значительные критические замечания, прозвучавшие в адрес Преподобного из уст Х. Яннараса в упоминавшейся выше книге. Он пишет:

«Никодим Святогорец содействует решающим образом этому мощному искажению церковного благочестия изданием двух своих “номоканонических” книг. Первая хронологически – “Руководство к исповеди” (Εξομολογητάριον)... Пастырский подход “Руководства” базируется без всякой осмотрительности на римо-католическом извращении определения церковного благовестия спасения... Основание спасения для Никодима – “метафизический торг” человека с Богом – именно так, как его определили Августин и Ансельм, а Тридентский собор возвел его в официальную доктрину Римо-католицизма»⁶³¹.

Далее Яннарас цитирует некоторые места из «Руководства к исповеди», связывая их своими комментариями:

«Бог требует наказания грешника, потому что “Его неподкупное правосудие не удовольствуется ничем иным, как тем, чтобы тело согрешившее, само претерпело наказание”»⁶³². «Грех – это “преступление закона”, вызывающее “безмерную хулу на Бога”, он “делает грешника ненавистным Ему”. Поэтому “если положишь на одну чашу весов смертный грех, а на другую – всю любовь ангелов, все заслуги Царицы ангелов Богородицы, всю кровь мучеников, все слезы, труды и пощения подвижников и просто все добрые дела святых, то все это собранное вместе не перевесит одного лишь смертного греха”»⁶³³. И затем: «На место Жениха церковного опыта, Возлюбленного каждой человеческой души, Никодим выдвигает Бога, искаженного франками, Который “наказывает грех” в лице Своего Сына, да к тому же “суровым наказанием”, потому что “Он не удовольствовался тем, чтобы Сын Его претерпел небольшую муку, дабы уничтожить грех, но чрезвычайные муки”»⁶³⁴. По словам Яннараса, исповедь у св. Никодима становится «юридической процедурой персонального оправдания, именно так, как определило римо-католическое предание, которое распространяли миссионеры-иезуиты на

⁶³¹ Γιανναρᾶς Χ. 1992. Σ. 201.

⁶³² Ibid. Σ. 202. Цитаты из текста «Руководства к исповеди» мы выделяем курсивом.

⁶³³ Ibid.

⁶³⁴ Ibid. Σ. 202-203.

греческой земле. Поэтому он понимает “епитимьи” не как человеколюбивую педагогику, направленную на исцеление человека, а как выкуп, который грешник обязан заплатить, чтобы “умиротворить великий гнев Божий на него”⁶³⁵.

Одним из первых ответов на критику Яннараса была публикация книги протопресвитера Василия Волудакиса «Православие и Христос Яннарас»⁶³⁶. В опровержение тезисов Яннараса отец Василий приводит доводы о том, что фразы св. Никодима об «удовлетворении Божественной справедливости» нужно рассматривать в совершенно ином ключе. Справедливость, по его словам, на языке Священного Писания имеет значение «святости» и не имеет никакого отношения к справедливости мира: «Справедливость (δικαιοσύνη) – это святость, которая проявилась в мире благодаря жизни Иисуса Христа и была дарована всей человеческой природе через Его Крестную жертву». В подтверждение он приводит ряд цитат из творений св. Нектария Пентапольского, где используется схоластическая терминология. В этих цитатах, по мнению отца Василия, западные термины используются в православном понимании. Складывается впечатление, что сам отец Василий Волудакис не очень разбирается в юридическом учении о спасении и не представляет себе, чем оно отличается от православного. Книга «Православие и Христос Яннарас» была написана быстро и в полемическом пылу, вышла в печать в том же 1992 году, поэтому не могла быть плодом тщательного анализа и кропотливого научного изучения вопроса.

Общий научный и богословский уровень о. Василия нельзя назвать высоким. Достаточно познакомиться с его заочной полемикой с одним видным греческим ученым, теологом-канонистом – митрополитом Шведским Павлом по поводу издания книги «Посещение больного духовником» (Επίσκεψις πνευματικού προς ασθενή). Авторство этой книги, которую написал иеромонах Мефодий Анфракит⁶³⁷, отец Василий совершенно необоснованно приписал прп. Никодиму и

⁶³⁵ Ibid. Σ. 203.

⁶³⁶ Βολουδάκης Βασίλειος, πρωτοπρεσβύτερος. Ορθοδοξία και Χρ. Γιανναράς. Αθήνα, 1992.

⁶³⁷ Ανθρακίτης Μεθόδιος. Ἐπίσκεψη πνευματική. Ἐνετίησι, 1707.

издал ее под именем святого⁶³⁸, а в дальнейшем настаивал на своей правоте вопреки очевидности и всем разумным доводам оппонента⁶³⁹. Эта полемика с одним из иерархов ярко характеризует автора, а также отсутствие научной добросовестности в его подходах и оценках.

В марте 1993 года было принято и опубликовано «Заявление» (Ἀνακοίνωσις) Священного Кинота Святой Горы⁶⁴⁰ за подписью представителей всех монастырей. В «Заявлении» высказывания Х. Яннараса о трудах Святогорца подвергаются резкой критике, сам профессор называется заблудшим, а его взгляды – хулой на святого и заблуждениями. Подробный разбор тезисов Яннараса Кинот оставил «иным братьям, обладающим временем и серьезным богословским образованием». В своем «Заявлении» Кинот сослался на уже упомянутую книгу Волудакиса⁶⁴¹. В качестве аргументации приводится целый ряд свидетельств афонских старцев: архимандрита Гавриила, настоятеля монастыря св. Дионисия, монаха Феоклита Дионисиатского и Герасима Микрояннанита. Также приводятся высказывания румынского старца Клеопы, а далее – ряда известных богословов: о. Иоанна Мейендорфа, митрополита Гедсона, русского богослова Хиварина и других. Следует заметить, что цитаты названных авторитетов носят скорее панегирический характер и совсем не затрагивают поставленную Яннарасом проблему. Кроме того, один из приведенных афонских авторитетов – архимандрит Гавриил – страницами цитирует ПД Сеньери в своей книге «Путеводитель духовника и исповедующегося»⁶⁴². Этот факт, кстати, является еще одним доказательством популярности Сеньери в афонских монашеских кругах не только в былые времена, но и сейчас.

⁶³⁸ *Αγίου Νικοδήμου του Αγιορείτου*. Επίσκεψις πνευματικού προς ασθενή, ήτοι εξομολογητάριον ωφέλιμον πολλά, και αναγκαίον περί του μυστηρίου της μετανοίας, και περί διορθώσεως των ασθενούντων. Αθήνα, 1993.

⁶³⁹ *Μενεβίσογλος Παύλος, Μητροπολίτης Σουηδίας*. Πεπλανημένη απόδοσις έργου εις Νικόδημον τον Αγιορείτην // Κληρονομία. 1997. Τ. 29. Σ. 203-210; *Βολουδάκης Βασίλειος, πρωτοπρεσβύτερος*. Περί της πατρότητος δύο ανωνύμων έργων αγίου Νικοδήμου του Αγιορείτου. Απάντησις στον Μητρ. Σουηδίας κ. Παύλον. Αθήνα, (без года).

⁶⁴⁰ Текст «Заявления» опубликован в книге о. Феоклита: *Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός*. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Αγιορείτης καὶ ἡ νεονικολαϊτικὴ σχολή. Γουμένισσα, 2002. Σ. 198–214.

⁶⁴¹ *Ibid.* Σ. 199.

⁶⁴² *Γαβριήλ ἀρχιμανδρίτης, προηγούμενος τοῦ ἐν Ἀγίῳ Ὄρει Ἱ. Κοινοβίου Αγίου Διονυσίου*. Ὁδηγὸς πνευματικοῦ καὶ ἐξομολογουμένου. Αθήναι, Ὁρθόδοξος τύπος, 1985. Σ. 17-19, 24-25; 28-30. Ср.: ПД Σ. 15-17; 23-24; 27, 29-30.

Резюмировать «Заявление» можно следующими тезисами: св. Никодим Святогорец по сумме заслуг (прежде всего – за издание «Добротолюбия») является величайшей фигурой Православия (μέχρι σήμερον – до сего дня), «большой, нежели святитель Григорий Палама». Если же «неосознанно (ἀνεπιγνώστως) в его труды по понятным историческим причинам вкрались (παρεισέφρυσαν) некоторые выражения, напоминающие схоластическое богословие, то они ни в коей мере не затрагивают православной перспективы и направленности его трудов»⁶⁴³. В конце «Заявления» афонские отцы призывают Яннараса к покаянию⁶⁴⁴.

В том же 1993 году в журнале «Σύναξη» было опубликовано письмо Афанасия Хитаса к Яннарасу с просьбой пояснить разногласия между ним и святогорскими отцами по поводу отношения к творчеству прп. Никодима. На этот призыв философ ответил в очень миролюбивом и дружелюбном тоне, что он не претендует на знание истины, не желает, чтобы читатели слышали лишь его мнение, и призывает искать истину в Предании Церкви, у святых отцов. Что же касается «Заявления», то он обратил внимание своего адресата на то, что спорных вопросов, затронутых им, «Заявление» вовсе не касается. Отцы-святогорцы даже не предприняли попытки разобраться в проблеме⁶⁴⁵. В этом, как представляется, Яннарас совершенно прав.

Монах Феоклит Дионисиат (†2006) был автором книги «Преподобный Никодим Святогорец (1749–1809). Житие и труды» (Αθήναι, 1959)⁶⁴⁶, которая является хронологически первым заметным трудом о прп. Никодиме Святогорце и его наследии⁶⁴⁷. Отец Феоклит не был академическим ученым, поэтому его произведение относится к житийно-популярному жанру, иногда он очень

⁶⁴³ Ibid. Σ. 203.

⁶⁴⁴ Ibid. Σ. 213–214.

⁶⁴⁵ Γιανναράς Χ., Χύτας Α. Ἐπιστολιμαῖα ἀναναφορὰ στὸν ἅγιο Νικόδημο τὸν Ἀγιορείτη // Σύναξη, τριμηνιαῖα ἔκδοση σπουδῆς στὴν Ὀρθοδοξία. Τ. 47. Αθήνα, 1993. Σ. 83–86.

⁶⁴⁶ Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. Ο βίος καὶ τὰ ἔργα του (1749–1809). Αθήναι 1959. Русский перевод: Феоклит Дионисиатский, монах. Преподобный Никодим Святогорец. Житие и труды / пер. с греч. и примеч. О. А. Родионова. М., 2005.

⁶⁴⁷ В этом мы согласны с иеромонахом Леонтием (Козловым): Леонтий (Козлов), иеромонах Преподобный Никодим Святогорец (1749–1809). С. 11.

эмоционален. Оценки степени влияния католического богословия и аскетики на труды св. Никодима у отца Феоклита неточны, а иногда и прямо ошибочны⁶⁴⁸.

Немалую роль в творческой активности отца Феоклита сыграла его многолетняя полемика с Х. Яннарасом. В последние годы жизни он даже опубликовал целую книгу под названием «Святой Никодим Святогорец и неониколаитская школа»⁶⁴⁹. Книга целиком обращена к одному человеку – Яннарасу, и каждую главу этой книги отец Феоклит адресует лично ему: «Дорогой Христос!». Или: «Поскольку эта книга, “Руководство к исповеди” святого Никодима Святогорца, содержит священные каноны и епитимьи, постольку она стала для твоей больной совести тем же, чем является красная тряпка для быка»⁶⁵⁰, – так отец Феоклит начинает главу, посвященную «Руководству к исповеди». К сожалению, в этой книге отсутствует анализ проблемных вопросов, поставленных Яннарасом, и целиком перепечатываются главы из книги отца Феоклита о святом Никодиме, уже устаревшие к моменту издания новой в 2002 году.

Протопресвитер Константин Караисаридис в докторской диссертации «Святой Никодим Святогорец и его литургическое наследие»⁶⁵¹ отвечает на обвинения Яннараса, опираясь на доводы, представленные в книге отца Василия Волудакиса, о значении слова «δικαιοσύνη» («справедливость») в контексте книг св. Никодима. Никакого самостоятельного богословского и текстологического анализа автор не предпринял. Отец Константин считает, что Святогорец еще со времени «своего обучения в Смирне усвоил антилатинский дух»⁶⁵². Это выразилось в его неприятии латинского крещения. В письме патриарху Григорию V, опубликованном отцом Феоклитом⁶⁵³, прп. Никодим настаивает на

⁶⁴⁸ Например, его оценка книги св. Никодима «Духовные упражнения» сводится к тому, что св. Никодим из «Духовных упражнений» Лойолы, изданных на французском (!) и найденных им вероятно на о. Наксос, откуда он был родом, заимствовал лишь основной костяк (*Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός*. 1959. Σ. 198). Теперь выясняется, что происхождение «Духовных упражнений» св. Никодима гораздо сложнее. См.: *Петров Василий, прот.* «Слово душеполезное» преподобного Никодима Святогорца: текстологическо-богословский анализ // *Христианское чтение*. 2017. № 5. С. 19–32.

⁶⁴⁹ *Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός*. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης καὶ ἡ νεονικολαϊτικὴ σχολή. Γουμένισσα, 2002.

⁶⁵⁰ *Ibid.* Σ. 57.

⁶⁵¹ *Καραϊσαρίδης Κωνσταντῖνος, πρωτοπρεσβύτερος*. Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης καὶ τὸ Λειτουργικὸ τοῦ ἔργου. Ἀθῆναι, 1998.

⁶⁵² *Ibid.* Σ. 245.

⁶⁵³ См.: *Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός*. 1959. Σ. 286.

перекрещивании католиков: «Как кажется, по причине папских новшеств святой Никодим не признает действительности католического крещения»⁶⁵⁴. Караисаридис допускает влияние западного богословия на Святогорца только в том, что «касается систематического расположения и подразделения материала, что было обычным делом в эпоху святого Никодима, что помогало лучшему усвоению простым народом предлагаемой духовной темы»⁶⁵⁵.

Протопресвитер Феодор Зисис, профессор богословского факультета Фессалоникийского университета, в докладе «Существует ли западное влияние в учении святого Никодима?» пишет об издании Святогорцем «Невидимой брани» и «Духовных упражнений» следующее: святой Никодим «не знал ни происхождения этих книг, ни их авторов... Он послушался святого Макария, который нашел эти анонимные труды в библиотеке на Патмосе»⁶⁵⁶. Касаясь позиции Яннараса, он не приводит никаких аргументов, которые опирались бы на тексты Святогорца, но довольствуется ссылками на прежде написанные в защиту Преподобного материалы. Отец Феодор называет течение, которое, по его мнению, представляет Яннарас, «неоправославным». Представителям этого течения, по мнению отца Феодора, тезисы из «Руководства к исповеди» и «Кормчей» прп. Никодима мешают проповедовать «добрачные связи и свободную любовь»⁶⁵⁷. Вместо конструктивного диалога по проблеме, поднятой Яннарасом, Зисис обвиняет всех несогласных в проповеди нравственной распущенности и наклеивает ярлыки «неоправославных» и «неониколаитов»⁶⁵⁸. В качестве авторитетных мнений, которым читатели его статьи должны верить на слово, он приводит монаха Феоклита Дионисиата, прот. Василия Волудакиса, «Заявление» Кинота Святой Горы, а также неких анонимных «ученых и православных мудрых старцев»⁶⁵⁹. Из

⁶⁵⁴ *Καραϊσαρίδης Κ., πρωτοπρεσβύτερος*. 1998. Σ. 244.

⁶⁵⁵ *Ibid.* Σ. 72. Также см.: *Ibid.* Σ. 248–249.

⁶⁵⁶ *Ζήσης Θεόδωρος, πρωτοπρεσβύτερος*. Ὑπάρχουν δυτικές ἐπιδράσεις στὴν διδασκαλία τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου; // Πρακτικά Α' ἐπιστημονικοῦ συνεδρίου ἁγίου Νικόδημος ο Ἀγιορείτης: ἡ ζωὴ καὶ ἡ διδασκαλία του. Τ. Β'. Γουμένισσα, 2006. Σ. 92.

⁶⁵⁷ *Ibid.* Σ. 93–94.

⁶⁵⁸ *Ibid.* Σ. 94. Намек на ересь «николаитов», проповедавших в том числе и нравственную распущенность. См. Откр. 2; 6; 15. Ср.: *Irenaeus. Adversus Haereses* 1, 26, 3.

⁶⁵⁹ *Ibid.*

них лишь отец Василий Волудакис предпринял какую-то, хотя и не совсем удачную, попытку разбора текстов Преподобного, о чем мы писали выше.

Ставрос Ягазоглу, главный редактор основного греческого богословского журнала «Θεολογία» (Богословие), на втором симпозиуме, посвященном памяти св. Никодима (200-летию со дня его преставления), вернулся к проблеме восприятия богословами XX столетия творчества Преподобного⁶⁶⁰. В частности, упоминая критику Яннараса, он обратился к латинскому происхождению книг «Невидимая брань» и «Духовные упражнения» и признал, что Святогорец «знал их конфессиональное происхождение, но приступил к их изданию по указанию святителя Макария Нотары, сделав необходимые критические изменения и приспособив эти римо-католические труды к православному восприятию и к нуждам людей той эпохи»⁶⁶¹. Любопытно, что отец Феодор Зисис и Ставрос Ягазоглу, опираясь на одни и те же исследования, делают совершенно противоположные выводы. Отец Феодор указывает на то, что святой Никодим не знал конфессиональной принадлежности публикуемых им трудов, а Ягазоглу – что знал.

Протопресвитер Георгий Марнеллос, который упоминался нами выше в связи с открытием, подтверждающим версию осведомленности прп. Никодима с авторством используемых им источников, отрицает какое-либо существенное влияние католической духовности на произведения, изданные Святогорцем. Он считает, что преподобный отец издавал переводы католических произведений по послушаю своему старцу митрополиту Макарию и был в состоянии отличить вредное от полезного, и еретическое учение – от православного⁶⁶². Разбором конкретных высказываний Святогорца о. Георгий, как и подавляющее большинство его единомышленников, не стал себя утруждать.

⁶⁶⁰ Γιαγκαζόγλου Στ. Η παρουσία του αγίου Νικοδήμου Αγιορείτη στη θεολογική σκέψη του 20 αιώνα // Πρακτικά Β' Επιστημονικού Συνεδρίου Αγίος Νικόδημος ο Αγιορείτης – 200 χρόνια από την κοίμησή του. Πεντάλοφος Παιονίας, 2011. Σ. 131–160.

⁶⁶¹ Ibid. Σ. 155–156.

⁶⁶² Ibid. Σ. 130–133.

Протопресвитер Георгий Металлинос, профессор богословского факультета Афинского университета, ученый с мировым именем – единственный из единомышленников отца Василия Волудакиса, кто аргументирует свою позицию основательно, подводя под нее солидную научную базу. В обстоятельной статье⁶⁶³, посвященной «Руководству к исповеди», он, между прочим, формулирует следующие выводы:

1. никакой непосредственной связи с западными источниками у св. Никодима не было;
2. схоластические выражения, которые он заимствует у писателей своей эпохи, получают у него библейское и святоотеческое наполнение.

Впрочем, для правильного понимания текста «Руководства» отец Георгий считает необходимым все следующие издания этой книги предварять подробным введением.

Первый вывод Металлиноса не выдерживает критики. Его опровергает открытие Франкискосом и Марнеллосом надписей на рукописи, которую использовал св. Никодим, и его отношение к тексту, из которого он вычищал латинские имена. Что же до второго вывода, который касается схоластической терминологии и ее наполнения, то здесь в заочную полемику с Металлиносом вступают отец Василий Каллиакманис и Василий Цакирис, об исследованиях и аргументации которых мы расскажем ниже.

Протопресвитер Афанасий Гикас, профессор богословского факультета Фессалоникийского университета, описывая покаяние по трудам прп. Никодима, говорит, что Святогорец указывает на две степени покаянного сокрушения: *συντριβή* и *ἐπιτριβή*. Автор не заостряет внимания на происхождении этой терминологии, хотя такое различие между *συντριβή* и *ἐπιτριβή* характерно именно для католической доктрины исповеди⁶⁶⁴. О. Афанасий целую страницу своего

⁶⁶³ *Μεταλληνός Γεώργιος Δ., πρωτοπρεσβύτερος. Τὸ «Ἐξομολογητάριον» τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου // Ibid. Σ. 47–65.*

⁶⁶⁴ Об этом различии мы писали выше (*συντριβή* – от латинского «*contritio*» – «совершенного сокрушения» (сокрушения любви); *ἐπιτριβή* – от латинского «*attritio*» – «несовершенного сокрушения» (сокрушения из страха)) (См.: Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви III–XX вв. Санкт-Петербург, 2002. С. 430; Катехизис Католической Церкви. М., 2007. С. 350; *Петров Василий, прот.* Сокрушение в грехах по учению преподобного Никодима Святогорца (1749–1809) // Богословско-исторический сборник. – 2015. – №7. – С. 11–22).

доклада посвящает тому, что объясняет слушателям разницу между этими терминами, следуя в точности аргументации «Руководства»⁶⁶⁵. Складывается впечатление, что ему даже неизвестно о схоластическом происхождении ἐπιτριβή.

Что же касается использования святым термина «удовлетворение» (ἰκανοποίησις), то отец Афанасий, как и Металлинос, считает, что термин просто заимствован из эпохи, современной св. Никодиму. При этом он полагает, что Святогорец изменил смысловое наполнение этого термина:

«Святой Никодим превосходит это воззрение и придает термину новое содержание... Грешник должен почувствовать, что он – чадо Божие, и что Бог огорчен его удалением от Него, добивается его возвращения... Итак, здесь этот термин используется в значении примирения кающегося грешника с Богом. Кающийся берет на себя исполнение епитимьи не в рамках удовлетворения божественной справедливости, но чтобы сбросить с себя ярмо греха и шествовать к очищению и освобождению от страстей»⁶⁶⁶.

Нам представляется, что Гикас не только не понимает сути различия между συντριβή и ἐπιτριβή, но и недооценивает глубину схоластического учения об удовлетворении божественного правосудия.

Протопресвитер Василий Каллиакманис, профессор богословского факультета Фессалоникийского университета, в работе «Богословские течения в эпоху Туркоκραтии»⁶⁶⁷ дает очень взвешенную оценку влияния западной схоластической мысли на греческих богословов и церковных писателей эпохи Туркоκραтии в целом и на преподобного Никодима в частности. Проведя комплексный анализ соответствующих текстов, он указывает, что в «Руководстве к исповеди» Святогорец усваивает латинское учение о сатисфакции, ссылаясь на таких авторитетных богословов эпохи как Георгий Корессий и митрополит Филадельфийский Гавриил, которые сами находились под западным влиянием⁶⁶⁸.

⁶⁶⁵ Γκίκας Αθανάσιος, πρωτοπρεσβύτερος Η μετάνοια κατά τον άγιο Νικόδημο τον Αγιορείτη // Πρακτικά Α΄ επιστημονικού συνεδρίου άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης: η ζωή και η διδασκαλία του. Τ. Β΄. Γουμένισσα, 2006. Σ. 75-76.

⁶⁶⁶ Ibid. Σ. 80–81.

⁶⁶⁷ Καλλιακμάνης Βασίλειος Ι., πρωτοπρεσβύτερος. Θεολογικά ρεύματα στην Τουρκοκρατία. Θεσσαλονίκη, 2009.

⁶⁶⁸ Ibid. Σ. 285.

Отец Василий подчеркивает важность этой проблемы, потому что учение об удовлетворении правде Божией является фундаментом таких римо-католических нововведений, как священная инквизиция, индульгенции и чистилище. Кстати, поместный собор 1727 года в Константинополе, подчеркивает Каллиакманис, оправдал практику выдачи индульгенций (συγχωροχάρτιον) не одним лишь папой, но и четырьмя восточными патриархами⁶⁶⁹.

Архимандрит Никодим (Скреттас), профессор Фессалоникийского университета, дает отрицательную оценку главам книги Х. Яннараса «Православие и Запад в Новейшей Греции», где тот подвергает критике книги св. Никодима. Критику Яннараса Скреттас считает «несправедливой и негативной»⁶⁷⁰. Как и многие другие исследователи, архимандрит Никодим не углубляется в подробности.

Василий Цакирис, молодой исследователь⁶⁷¹, защитивший в 2008 году докторскую диссертацию в Берлинском университете имени Гумбольдта на тему «Печатные греческие Руководства к исповеди эпохи Туркокрации»⁶⁷², очень основательно подошел к изучению вопроса о влиянии католического богословия на творчество прп. Никодима. В одной из своих работ он показал, как некоторые католические идеи и термины проникали в творения святого. Так, например, различие терминов συντριβή и ἐπιτριβή, как он считает, это заимствования из католической сакраментологии, от латинских contritio и attritio соответственно. Это различие в греческие печатные исповедные книги вводит именно св. Никодим. Кроме него, в дошедших до печати исповедных греческих книгах этот термин

⁶⁶⁹ Ibid. Σ. 286. Также см.: Καρμίρης Ιωάννης Ν. Τὰ δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἐν Ἀθήναις, 1953. Τ. Β'. Σ. 867–868. Х. Яннарас, ссылаясь на проф. Ф. Илиу, говорит, что св. Никодим в апреле 1806 года (за 3 года до своей кончины) написал епископу Стагонскому Паисию письмо с просьбой прислать ему индульгенцию Великой Христовой Церкви, заполненной на имя одноименного монаха Никодима (о здравии). Святогорец уверяет епископа, что пришлет ему деньги сразу, как только узнает ее точную цену (*Γλανναράς* Χ. 1992. Σ. 152-153).

⁶⁷⁰ Νικόδημος Σκρέττας, *αρχιμανδρίτης*. Η Θεία Ευχαριστία και τα προνόμια της Κυριακής κατά την διδασκαλία των Κολλυβάδων. Θεσσαλονίκη, 2008. Σ. 31.

⁶⁷¹ Ныне профессор Эрфуртского университета (Германия).

⁶⁷² Tsakiris V. Die gedruckten griechischen Beichtbücher zur Zeit der Türkenherrschaft: Ihr kirchenpolitischer Entstehungszusammenhang und ihre Quellen (Arbeiten Zur Kirchengeschichte). Berlin; New York, 2009.

никто не использует⁶⁷³. Также Цакирис указывает на то, что Святогорец усваивает следующую схоластическую терминологию: βλάβη (вред) есть ὕβρις (оскорбление) Бога. Он замечает, что заимствованное βλάβη (вред) по значению соответствует латинскому *offense* (оскорбление) или итальянскому *offesa*, а ὕβρις (оскорбление) – латинскому и итальянскому *ingiuria* (несправедливость). Вред (βλάβη), который грех якобы наносит Богу, требует «возмещения» (να πληρωθῆ – по Романитису), в итальянском – *soddisfare* (удовлетворение/удовлетворить)⁶⁷⁴. Цакирис признает необходимость дальнейших исследований, чтобы установить степень зависимости тех или иных произведений прп. Никодима от их западных источников как в текстуальном, так и в богословском плане.

5.3. Русские богословы XXI вв. о творчестве прп. Никодима

Русские богословы в своих оценках творческого наследия прп. Никодима отталкивались от исследований своих греческих коллег. Первой и наиболее обстоятельной работой, в которой затрагивается вопрос влияния схоластической традиции на творчество Святогорца, стала уже упоминавшаяся диссертация иеромонаха (ныне епископа) Леонтия (Козлова), защищенная в МДА в 2004 году. О. Леонтий посвятил этой проблеме всю шестую главу своего исследования. Рассматривая зависимость книги прп. Никодима «Невидимая брань» от произведения Лоренцо Скуполи «*Combattimento Spirituale*», а «Духовных упражнений» – от книги Дж. Пинамонти «Духовные упражнения св. Игнатия Лойолы», о. Леонтий соглашается с мнением К. Папулидиса о том, что Святогорец использовал в своей работе переводы Романитиса. При этом он не видит большой проблемы в том, что св. Никодим цитирует произведения классической католической духовности. О. Леонтий склонен отделять догматику Католической Церкви от той духовности, которой наполнены использованные св. Никодимом книги: «Жанр этих книг, имеющих нравственно-аскетический характер, не

⁶⁷³ *Τσακίρης Β.* 2005 Σ. 44. Здесь нужно повторить, что термин ἐπιτριβή изобретает Романитис, переводя итальянское *attrizione*, которое использует Сеньери. Однако, Романитис – только переводчик. Прп. Никодим – первый из православных авторов печатных руководств по исповеди, который используется этот термин.

⁶⁷⁴ *Ibid.* Σ. 41–42.

предполагает углубления в догматические области, где пролегают основные различия между православным и католическим учениями. Оба эти произведения имеют отношение к вопросам нравственности и духовного совершенствования христианина, которые рассматриваются с чисто практической стороны»⁶⁷⁵.

Следует заметить, что аскетика не может рассматриваться в отрыве от догматики. Известный богослов русской диаспоры Владимир Лосский в ответ на слова о неважности догматов для духовной жизни писал следующее: «Нам часто говорят, что важна только духовная настроенность, что догматическая разница ничего не меняет. Тем не менее духовная жизнь и догмат, мистика и богословие нераздельно связаны в жизни Церкви»⁶⁷⁶. Догматы и духовный опыт переплетены теснейшим образом. Догматика опирается на духовный опыт и оказывает на него обратное влияние. «Мистика», которая в языке В. Лосского обозначает духовную жизнь, не противопоставляется богословию и не существует отдельно от него: «Богословие и мистика отнюдь не противопологаются; напротив, они поддерживают и дополняют друг друга. Первое невозможно без второй»⁶⁷⁷. Таким образом, духовный опыт, рожденный в Католической Церкви, не может не нести на себе отпечатка католической догматики. И, напротив, католическая догматика формирует особенную духовность, отличную от духовности Православной Церкви. Поэтому рассматривать аскетику и нравственность в отрыве от догматики не представляется возможным. Попытку отделения догматики от мистики, стремление уменьшать значение догмата в развитии аскетики и мистики В. Лосский называет «бесчувственностью к самому догмату»: «Склонность умалять значение тех догматических данных, которые определили все дальнейшее развитие традиций обеих Церквей (Запада и Востока – ВП), объясняется известным бесчувствием к самому догмату, который рассматривается как нечто внешнее и абстрактное»⁶⁷⁸.

⁶⁷⁵ Леонтий (Козлов), иеромонах. 2004. С. 159.

⁶⁷⁶ Лосский В.Н. Боговидение. Догматическое богословие. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М.: АСТ, 2003. С. 109.

⁶⁷⁷ Там же. С. 107.

⁶⁷⁸ Там же. С. 109.

Кроме того, прп. Никодим, как мы показали, заимствует и догматические понятия католического богословия, вплетенные в канву нравственно-аскетических рассуждений. Мы показали на примере не только «Руководства», но и целого ряда других его книг, что Святогорец без колебаний использует, к примеру, учение о божественной сатисфакции. К сожалению, это учение в практическом плане проецируется в том числе и на Таинство исповеди, приводя к тому букету специфически католических представлений об исповеди, о которых мы рассказывали выше.

Осмысляя использование св. Никодимом католических книг, о. Леонтий повторяет доводы протопресвитера Константина Караисаридиса о том, что Святогорец был настроен резко антикатолически и не мог испытывать никаких симпатий к миру католической духовности⁶⁷⁹. В своих оценках использования прп. Никодимом понятий и терминов схоластического богословия о. Леонтий опирается на мнение протопресвитера Георгия Металлиноса и повторяет его тезисы о том, что при использовании западных терминов, которые перешли в книги Святогорца из творений Гавриила Севира и Хрисанфа Нотары, Никодим вкладывает в них православное содержание, лишая их схоластической нагрузки: «В слова западного происхождения вкладывается иной смысл, придающий им новую, созидательную роль в деле спасения православной паствы»⁶⁸⁰. В своей работе мы постарались показать, что это совсем не так. Попутно о. Леонтий высказывает ничем необоснованное мнение о том, что «Руководство к исповеди» в своей основе не может иметь никакого латинского прототипа⁶⁸¹. Надо сказать, что выводы, сделанные о. Леонтием, базируются только на высказываниях вышеупомянутых греческих богословов. Объем проделанной работы по сбору сведений о творчестве прп. Никодима не позволил о. Леонтию углубиться в тему влияния схоластики на труды Святогорца. В своем исследовании о. Леонтий не обращается к тексту тех

⁶⁷⁹ Леонтий (Козлов), иеромонах. 2004. С. 168.

⁶⁸⁰ Там же. С. 170-171.

⁶⁸¹ Там же. С. 168.

трудов Никодима, о которых спорили греческие богословы, а составляет свое мнение, опираясь только на их суждения.

Следующей по времени работой, затрагивающей рассматриваемую проблему, стала книга А. Зоитакиса «Традиционное просветительство в Греции в XVIII веке: Косма Этолийский и Никодим Святогорец». А. Зоитакис считает, что Святогорец не знал, с какими авторами он работал при составлении своих книг: «В основу изданных произведений святого “Невидимая брань” и “Духовные упражнения” предположительно легли тексты Игнатия Лойолы и Лоренцо Скуполи. Однако, доказательств в пользу того, что Никодим знал, что работает именно с текстами Лойолы и Скуполи не существует <...> Никодим Святогорец, по всей видимости, не обладал информацией об авторах “Невидимой брани” и “Духовных упражнений”»⁶⁸². Кроме того, Зоитакис полагает, что произведения Святогорца адекватно отражают его взгляды: «Определить, насколько труды Никодима Святогорца отражают его взгляды, намного проще, чем в случае с произведениями Космы Этолийского. Большинство творений Святогорца были изданы еще при его жизни и не вызвали у него никаких замечаний или нареканий». Мало того, в случае появления трудов, которые приписывались его авторству, а «в текст подготовленных к изданию книг вносились смысловые изменения, он подробно и скрупулезно указывал на положения, противоречащие его взглядам»⁶⁸³. Зоитакис по отношению к проблеме западного влияния на Никодима Святогорца выделяет четыре различных подхода, четыре варианта решения этой проблемы:

1. Св. Никодим находился под прямым влиянием католической богословской традиции;
2. Св. Никодим был ярым антикатоликом;

⁶⁸² Зоитакис А. Традиционное просветительство в Греции в XVIII веке: Косма Этолийский и Никодим Святогорец. М., Издательский дом «Святая Гора», 2008. С. 18-19.

⁶⁸³ Там же. С. 18.

3. Святогорец избрал путь компромисса, с одной стороны сотрудничая с просветителями, а с другой – разделяя крайние консервативные взгляды Афанасия Парийского;
4. Святой Никодим, ввиду своих экуменических убеждений пытался примирить восточную и западную богословскую традицию.

Судя по всему, исследователю ближе третье решение проблемы, говорящее о компромиссном пути Святого⁶⁸⁴. В целом, А. Зоитакис в своих оценках поставленной проблемы сближается с о. Феоклитом Дионисиатским. Насколько мы можем судить, сравнением текста Святогорца с текстами Лойолы и Скуполи А. Зоитакис не занимался. В своих выводах он опирается на мнения греческих историков и богословов.

В 2010 году в Московской духовной академии иеромонах Феоктист (Игумнов) (ныне епископ) защитил дипломную работу «Combattimento spirituale Лоренцо Скуполи, 'Ο Άβρατος Πόλεμος прп. Никодима Святогорца и ее перевод свт. Феофаном Затворником: сравнительный анализ»⁶⁸⁵. В своем исследовании о. Феоктист не занимается проблемой влияния схоластики на творчество св. Никодима, однако делает некоторую попытку оценить степень зависимости текста Святогорца от текста Скуполи. Впрочем, он полностью полагается на аргументы о. Леонтия (Козлова) и выводы, сделанные в его диссертации⁶⁸⁶. По всей видимости, у о. Феоктиста не было возможности работать напрямую с текстами обоих авторов.

При обзоре оценок, данных русскими богословами творчеству св. Никодима, нельзя пройти мимо некоторых небольших статей, которые по временам выходили в различных изданиях. Так диакон Павел Сержантов в статье о Святогорце, вышедшей в журнале «Альфа и Омега», о духовности автора «Невидимой брани» пишет следующее: «Духовность Никодима — исихастская, а не театинская, исихастско-театинская или какая-нибудь еще. Об этом можно судить, если взять в

⁶⁸⁴ Там же. С. 49.

⁶⁸⁵ *Феоктист (Игумнов), иеромонах. «Combattimento spirituale» Лоренцо Скуполи, «'Ο Άβρατος Πόλεμος» прп. Никодима Святогорца и ее перевод свт. Феофаном Затворником: сравнительный анализ. МДС, дипломная работа, Сергиев Посад, 2010.*

⁶⁸⁶ Там же. С. 12-14.

руки русский перевод Скуполи, любой из двух существующих. Мы увидим, что “Невидимая брань” оправославливает католический текст, вносит в него патристическую исихастскую специфику, а вовсе не окатоличивает православного читателя, не устраняет “конфессиональную узость”, как полагают радикальные экуменисты»⁶⁸⁷. Мы предполагаем, что о. Павел не имел возможности судить о степени переработки текста Скуполи св. Никодимом, иначе бы он не предлагал сравнить перевод Скуполи на русский язык с пересказом «Невидимой брани», вышедшей из-под пера свт. Феофана. При таком сравнении отсутствует самое главное звено, позволяющее сделать предлагаемый о. Павлом вывод – текст самого Никодима. Вся трудность для русского читателя состоит в том, что для такого сравнения необходимо сопоставлять итальянский текст Скуполи с греческим текстом Святогорца, что можно сделать только при знании обоих языков.

Родионов О.А., переводчик, исследователь поздневизантийского и поствизантийского святоотеческого наследия, в целом разделяет взгляды о. Леонтия (Козлова), А. Зоитакиса и диакона Павла Сержантова. В предисловии к русскому переводу «Благонравия христиан» прп. Никодима он пишет, что Святогорец «был верен традиции византийского святоотеческого богословия, усвоил его дух, и оттого многие сложные проблемы разрешал, руководствуясь творениями древних святых и выказывая при этом глубокое их понимание»⁶⁸⁸. О. Родионов считает соответствующими православному учению творения прп. Никодима, который, по его мнению, является продолжателем традиции святых отцов Византии. По словам исследователя, «позицию преподобного Никодима никоим образом нельзя считать “морализаторской”, “законнической”, “чуждой православному преданию и благочестию”»⁶⁸⁹. Мнение Х. Яннараса он, по всей видимости, считает несправедливым, его упреки в адрес некоторых книг Святогорца называет «резкими обвинениями в том, что “морализаторство

⁶⁸⁷ Сержантов Павел, диакон. Преподобный Никодим Святогорец // Альфа и Омега. – 2009. – №3 (56). – С. 174-179.

⁶⁸⁸ Родионов О. Преподобный Никодим Святогорец и его «Благонравие христиан» // Предисловие к книге «Благонравие христиан» преподобного Никодима Святогорца. М., Издательство Братства во имя Святой Троицы, 2016. С. 10.

⁶⁸⁹ Там же. С. 21.

западного типа” будто бы способствовало “юридизации” морали и “обмирщению” греческого общества»⁶⁹⁰. Наоборот, «святой не только не способствовал юридизации и секуляризации полноты Церкви, но, совсем напротив, ратовал за правое ее руководство к истинному и святоотеческому благочестию <...> Если теперь святого рассматривают в качестве “законника”, поскольку он не беззаконник, то виноват в этом не святой, а те, кто перетолковывают и неправильно объясняют его»⁶⁹¹.

Как нам представляется, О. Родионов не рассматривает творчество прп. Никодима во всей его сложности. Авторитета Святогорца как издателя «Добротолюбия» и знатока святых отцов должно быть, если исходить из рассуждений О. Родионова, достаточно для того, чтобы закрыть проблемные вопросы, возникающие при чтении многих книг св. Никодима и сопоставлении их с католическими книгами, попавшими в его руки через переводы Романитиса. Однако, уход от проблемных вопросов не является их решением. Новейшие исследования ставят такие вопросы в изобилии. И призыванием православного богослова, как нам видится, является разрешение этих проблем в духе святоотеческой традиции и исторической честности.

Подведем итоги пятой главы. Современники св. Никодима относились к проблеме заимствования им латинских текстов по большей части с опаской и даже негативно. Само появление книги св. Никодима под названием «Апология», которая вышла в свет уже после его смерти, указывает на неоднократные прижизненные обвинения афонского подвижника в тех или иных «прегрешениях», которые на поверку происходили либо от недопонимания, либо от клеветы. Однако же наличие обвинений заставило Святогорца написать целую книгу в свое оправдание, что указывает на немалое количество упреков, которые он слышал в свой адрес. Такой его единомышленник, друг и колливад как иеромонах Афанасий Парийский неодобрительно отзывался о практике использования западных

⁶⁹⁰ Там же.

⁶⁹¹ Там же. С. 23.

пособий, что показывает приведенный нами отрывок из его письма прп. Никодиму. Из современников Святогорца безоговорочную поддержку в издании книг, имевших католическую подоснову, ему оказывал только святитель Макарий (Нотара), поскольку он сам привозил с о. Патмос рукописи для его издательской деятельности. Кажется, что авторитет Коринфского святителя сыграл решающую роль в появлении этих книг под именем Никодима. Греческие исследователи указывали неоднократно, что св. Никодим из послушания своему духовному наставнику – св. Макарию – занимался их «украшением» (καλλωτισμός)⁶⁹² и изданием.

Крайне негативную реакцию по отношению к некоторым книгам св. Никодима выказывали два антиколливада – афонские насельники Феодор Лавриот и его племянник Иаков Неаскитиот. Феодор внес в «Кормчую» несанкционированные правки, а Иаков подверг резкой критике «Духовные упражнения» Святогорца, посвятив им немалую часть своей «Записки» (Ἐπιόμνημα), где он расценивает использование западных книг как совершенно неприемлемое дело.

Как мы показали, современные нам греческие исследователи вопроса о влиянии католического богословия на произведения Никодима Святогорца разделились на две неравные группы. Представители первой группы, погружаясь в проблему, склонны признавать влияние западной мысли на творчество св. Никодима весьма существенным. Входящие во вторую группу либо преуменьшают это влияние, сводя его к незначительным заимствованиям, либо отрицают вовсе.

К первой, заметно меньшей группе, можно отнести Христоса Яннараса, протопресвитера Василия Каллиакманиса, Василия Цакириса и, в какой-то мере, протопресвитера Георгия Марнеллоса.

Ко второй, значительно большей группе, можно отнести монаха Феоклита Дионисиата, протопресвитеров Георгия Металлиноса, Константина Караисаридиса, Феодора Зисиса и Василия Волудакиса. На последнего в той или

⁶⁹² О значении этого термина см. Главу 4, раздел 4.1 Метод работы прп. Никодима с источниками.

иной степени ссылаются (и даже в некоторой мере опираются) все предыдущие. Также к этой группе можно отнести протопресвитера Афанасия Гикаса, Ставроса Ягазоглу и авторов «Заявления» Кинота Святой Горы. В той или иной мере мнение этой группы поддерживается множеством насельников Афона и греческих монастырей, находящихся на материке. Два научных симпозиума 1999 и 2009 годов, посвященных памяти прп. Никодима Святогорца, были проведены монастырем в Гумениссе, основанным в честь св. Никодима, и собрали единомышленников. Позже были выпущены материалы этих симпозиумов⁶⁹³. В какой-то степени с этой группой солидаризируется и протопресвитер Георгий Марнеллос, которого вместе с протопресвитером Георгием Металлиносом мы выделяем из всех многочисленных представителей этой группы богословов по причине наибольшей научной ценности их работ.

Сравнивая тезисы и доводы представителей обеих групп, а также изучая труды самого прп. Никодима, мы приходим к заключению, что в научном плане более объективными являются выводы, сделанные представителями первой группы богословов⁶⁹⁴. Этим исследователей отличает глубокая проработка вопроса. К примеру, Василий Цакирис показывает зависимость текстов Святогорца от соответствующих текстов иезуита Паоло Сеньери. Текстуальная зависимость иногда выражается даже в прямом цитировании Сеньери с заменой латинских имен на греческие (король Карл, например, превращается в царя Алексия). Цакирис показывает зависимость от латинских пособий не только книг прп. Никодима, но и книг его предшественников – митрополита Гавриила Севира и патриарха Хрисанфа Нотары, которых Святогорец обильно цитирует. Работая с текстами, В. Цакирис прослеживает трансформацию латинской терминологии в греческую и ее усвоение книжной традицией XVII–XVIII веков.

⁶⁹³ Πρακτικά Α΄ επιστημονικού συνεδρίου άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης: η ζωή και η διδασκαλία του. Έκδοση Ιερού Κοινοβίου Οσίου Νικόδημου, Γουμένισσα, 2006 (в двух томах); Πρακτικά Β΄ Επιστημονικού Συνεδρίου Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης – 200 χρόνια από την κοίμησή του. Πεντάλοφος Παιονίας, 2011.

⁶⁹⁴ См. также: *Петров Василий, прот.* Сокрушение в грехах по учению преподобного Никодима Святогорца (1749–1809) // Богословско-исторический сборник. – 2015. – №7. – С. 11–22; *Его же.* «Удовлетворение правде Божией» в «Руководстве к исповеди» прп. Никодима Святогорца // Христианское чтение. – 2016. – № 6. – С. 43–66; *Его же.* «Слово душеполезное» в «Руководстве к исповеди» прп. Никодима Святогорца // Христианское чтение. – 2017. – № 5. – С. 19–32.

Протопресвитер Василий Каллиакманис помещает вопрос о «латинском влиянии» на прп. Никодима в более широкий контекст влияния католической мысли не только на отдельных представителей греческой Православной Церкви, но и на соборные решения XVII–XVIII веков, приводя в пример решения Константинопольского Собора 1727 года, оправдавшие практику индульгенций. В сравнении с глубокими научными работами Царикиса и Каллиакманиса статьи представителей второй группы выглядят поверхностными, а выводы, сделанные ими, зачастую являются прямо ошибочными, противоречащими данным объективного текстологического анализа.

Таким образом, научной ценностью в большей степени обладают работы богословов первой группы, нежели второй. Хотя, надо признать, эмоциональная окраска высказываний Христоса Яннараса о Святогорце, сделанных в его книге «Православие и Запад в Новейшей Греции», слишком односторонняя и тенденциозная, хотя и содержит элементы истины.

Также мы рассмотрели мнения русских богословов и исследователей о творчестве прп. Никодима. Это иеромонах Леонтий (Козлов), Афанасий Зоитакис, иеромонах Феоктист (Игумнов), диакон Павел Сержантов и Олег Родионов. Из сделанного обзора можно прийти к следующему выводу: современная нам русская богословская наука в лице упомянутых представителей до настоящей поры не была склонна к углубленному изучению творений Святогорца путем сравнения их с западными прототипами. Выводы, сделанные отечественными учеными, в целом следуют в фарватере идей и доводов греческих исследователей консервативного, если так можно выразиться, толка, отмечая упреки Х. Яннараса и считая неуместными обвинения св. Никодима в заимствовании католических текстов, идей и концепций. Подобные оценки нельзя назвать научно обоснованными и справедливыми. Скорее, этим ученым хотелось бы видеть творчество св. Никодима с такой точки зрения. Непредвзятый исследователь книг афонского святого, рассматривающий аргументы Яннараса и его научных оппонентов, будет вынужден обратиться напрямую к источникам – книгам Святогорца и его

итальянским прототипам. И тогда картина, представившаяся его глазам по итогам проведенного сравнения, будет не в пользу оппонентов Х. Яннараса.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подведем итоги нашего исследования. В первой главе в качестве общего введения в проблематику мы сделали краткий обзор жизни прп. Никодима Святогорца и его творений. Особое внимание было уделено формированию «Руководства к исповеди» и двум его редакциям – 1794 г. и 1804 г. Как выяснилось, вторая редакция была расширена автором за счет добавления в книгу «Слова душеполезного», которое фактически заняло место приложения.

Мы определили круг греческих пособий к исповеди, изданных ранее «Руководства» св. Никодима, куда вошли труды известных греческих богословов XVI-XVIII вв. Как было установлено, все они испытали на себе большое влияние западного богословия. Многие схоластические положения, например, разделение таинства покаяния на три части, необходимость «удовлетворения» за грехи (ικανοποίησις), перешли в текст «Руководства» из этих пособий. Наиболее авторитетными авторами для прп. Никодима были митрополит Филадельфийский Гавриил Севир, патриарх Иерусалимский Хрисанф Нотара и Георгий Корессий. Самым «схоластичным» из них был Георгий Корессий.

Во второй главе мы кратко остановились на биографиях иезуитов Паоло Сеньери и его ученика и сподвижника Джованни Пьетро Пинамонти, и подробно рассмотрели их книги об исповеди, которые стали основными источниками вдохновения для Святогорца при составлении его пособия по исповеди, указав на главные характерные особенности католического богословия и аскетики, получившие свое отражение в этих книгах. Мы также рассмотрели три пособия других греческих авторов, которые сыграли заметную роль при составлении св. Никодимом его книги.

В третьей главе мы провели детальное сопоставление оригинальных текстов книг иезуитов-миссионеров с их переводом на греческий язык, осуществленным Эммануилом Романитисом, и греческим текстом «Руководства» Святогорца. В ходе анализа нами был выявлен целый ряд заимствований. Иногда они занимают значительные объемы в книге прп. Никодима, особенно в ее третьей части и

приложении – «Слове душеполезном», где цитирования Сеньери и Пинамонти простираются на абзацы и даже страницы. Мы также выяснили, что св. Никодим активно использовал творения греческих отцов Церкви (преимущественно вошедших в «Добротолюбие») при работе над «Руководством». Эти цитаты почти всегда находятся в подстрочнике основного текста. Мы заметили интересную тенденцию: те места, где цитаты восточных отцов присутствуют в основном тексте, принадлежат перу самого святого Никодима и не имеют параллелей в иезуитских текстах.

Как оказалось, влияние католических пособий не ограничивается лишь житийными повествованиями, рассыпанными по всему тексту книги. Прп. Никодим цитирует известных авторитетов Западной Церкви, о чем, как правило, сам даже не подозревает, потому что переводчик – Эммануил Романитис – не включил их имена в свои переводы. Правда в его переводах сохранились имена целого ряда западных монархов и одной католической святой – Екатерины Сиенской, имена которых удалил сам св. Никодим. Среди схоластических богословов и католических духовных авторитетов мы встречаем в «Руководстве к исповеди» Фому Аквинского и его «Сумму теологии», Бернарда Клервоского, св. Ромуальда, Карло Борromeо, опыт которого восходит к «Духовным упражнениям» Игнатия Лойолы, Антонио Пьероцци, Хуан де Люго, францисканские «Хроники [братьев] меньших» («Croniche de' Minori») и папу Иннокентия VI.

В тексте «Руководства» мы определили целый ряд схоластических концепций. Так, в книге св. Никодима говорится о различии в покаянии «материи» и «формы» таинства, подчеркивается юридическая сторона исповеди, в которой духовник является не только врачом, но и судьей, исповедь становится судом. Также вводится схоластическое разделение грехов на смертные, простительные и грехи недостатка, подробно разбираются обстоятельства греха, которые влияют на величину «удовлетворения», исповедь носит оттенок «допроса». Святогорец не раз упоминает о «твердой решимости» кающихся после исповеди не грешить впредь – это то, в чем «состоит все покаяние». Такую решимость католическое богословие трактует как «материю таинства» покаяния. Все эти стороны покаяния

заимствованы из схоластических определений этого таинства и соответствуют дефинициям покаяния, принятым Тридентским собором в ноябре 1551 года на 14-ой сессии.

Согласно прп. Никодиму, по окончании исповеди ключевую роль играет определение духовником меры «удовлетворения» и исполнение его кающимся. В трактовке «удовлетворения» автору «Руководства» не удалось избежать юридического оттенка. Он не принимает католического учения о чистилище, которое связано с невыполнением сатисфакции за грехи. Однако на страницах «Руководства» он советует кающемуся просить у духовника епитимью, которая была бы больше той, что он ему назначает. Цель этого состоит в том, чтобы «этой временной епитимьей более умилоствит божественное правосудие и лучше удостовериться в том, что Бог простил тебе вечное наказание, которое ты должен был получить за грех». Мы установили, что связь между этой фразой св. Никодима и учением о сатисфакции прослеживается на терминологическом уровне – благодаря слову «soddisfare» (принести удовлетворение), которое через перевод Э. Романитиса попадает в текст прп. Никодима как глагол «νὰ πληροφορηθῆς». Однако в православном учении грех, в котором христианин принес покаяние, не требует в обязательном порядке никакого «удовлетворения». Поэтому место «удовлетворения» в концепции покаяния у св. Никодима не получает ясного догматического обоснования.

Мы также показали, что влияние схоластики в наибольшей степени коснулось третьей части «Руководства», где прп. Никодим развивает и дополняет рассуждения Сеньери о познании греха. Эти страницы несут на себе явную печать схоластического богословия. К примеру, грех, по Святогорцу, причиняет Богу «вред» (βλάβη). Грех есть «бесчестие» (ἀτιμία) и «оскорбление» (ὄβρις) Бога. Один смертный грех, который причиняет бесчестие бесконечному величию Творца, есть настолько «безмерное зло», что не может быть уравновешен на чаше весов никакими подвигами и страданиями не только всех праведников мира, но и праведниками в мириадах миров. По мнению св. Никодима, «единственной оплатой этого безмерного долга греха» (μόνη πληρωμὴ τοῦτου τοῦ ἀλείρου χρέους

τῆς ἀμαρτίας) является «бесценная кровь одного Бога» (τὸ ἀλείροτιμον αἷμα ἑνὸς Θεοῦ). Все эти рассуждения, позаимствованные им у иезуита Паоло Сеньери, как мы показали, восходят к отцам западной схоластики – Ансельму Кентерберийскому и Фоме Аквинату.

Немалое внимание автор «Руководства» уделяет сердечному сокрушению о грехах. Особое место сокрушение занимает в «Слове душеполезном», которое, как мы показали в третьей главе, является переработкой произведения Дж.П. Пинамонти «La via del Cielo appianata». В «Слове душеполезном», которое является приложением к «Руководству», сердечное сокрушение наряду с решимостью более не совершать грех, называется «составной частью таинства покаяния» (τὸ συστατικὸν τοῦ μυστηρίου τῆς μετανοίας).

Также мы показали, что прп. Никодим вводит различие между «сокрушением совершенным» (συντριβή) и «сокрушением несовершенным» (ἐπιτριβή). Мы указали те места из книг Сеньери, откуда Святогорец прямо заимствовал это различие, носящие чисто схоластический характер. «Συντριβή» соответствует латинскому «contritio» или итальянскому «contrizione», а «ἐπιτριβή» – латинскому «attritio» и итальянскому «attrizione». Прп. Никодим – единственный автор напечатанных на греческом языке пособий по исповеди, который ввел в текст своей книги это схоластическое различие.

Мы также установили, что учение о «генеральной исповеди» (γενικὴ ἐξομολόγησις), то есть полной исповеди за всю прошедшую жизнь, в «Слове душеполезном» Святогорец заимствует из текста Пинамонти. Последний для подтверждения действенности этого метода приводит опыт миланского архиепископа Карло Борromeо, который «генеральной исповедью» приводил себя в совершенное сокрушение. Таким образом, «генеральная исповедь» выступает как один из самых действенных методов достижения сердечного сокрушения, которое, по выражению Святогорца, является «необходимой и составной частью таинства покаяния».

В четвертой главе нашего исследования мы рассмотрели методы работы прп. Никодима с источниками, которыми он пользовался при составлении своего

«Руководства». Святогорец свободно относился к ним, изменяя порядок расположения глав и их содержание. Изменениям подвергался и язык переводов Романитиса, который был не совсем понятен жителям материковой части Греции. На примере трех редакций «Слова душеполезного» мы показали эволюцию текста от издания к изданию. Прп. Никодим был замечательным знатоком святоотеческих творений и цитировал их в изобилии. Однако заимствованные схоластические концепции в его книге только подтверждаются цитатами Отцов, получая, таким образом, в их лице большой авторитет. Это иллюстрируется тем разделом о «познании греха», который он перенимает у Сеньери. Святогорец творчески подходит к заимствованному тексту и развивает схему иезуита. В этом проявляется его несомненное сочувствие построению схоластических сложных схем.

Как мы установили в ходе исследования, св. Никодим был прекрасно осведомлен о конфессиональной принадлежности используемых им пособий. Мы разделяем гипотезу Э. Франкискоса о том, что он знал имя автора «Брани духовной», поскольку на рукописи перевода Романитиса, которую он, возможно, использовал, стояло имя Лоренцо Скупполи. Отношение автора «Руководства» к использованию инославных пособий было умеренно положительным. Единственное условие заключалось в том, чтобы перенимать «хорошее» и отвергать «зловерное».

В пятой главе диссертации мы осветили отношение богословов XVIII-XXI вв. к творчеству прп. Никодима. При всем уважительном отношении к трудам Святогорца по изданию творений святых отцов, его современники проявляли неоднозначное отношение к тем произведениям, которые до недавнего времени считались его собственными. Кроме «Руководства к исповеди» и «Невидимой брани» несколько других книг св. Никодима имеют западные прототипы. Современные исследователи относят к таким произведениям еще три книги Преподобного – «Назидательное руководство», «Благонравие христиан» и «Духовные упражнения». К ним мы добавили и «Επιτομή», содержащую первую редакцию «Слова душеполезного». Дискуссии, развернувшиеся вокруг издания «Духовных упражнений», стали наиболее острыми. С критическими замечаниями

о творчестве Святогорца выступали не только антиколливады (Феодорит Лавриот и Иаков Неаскитиот), но и колливады, например, друг и во многом единомышленник прп. Никодима св. Афанасий Парийский.

Наконец мы проанализировали отношение к произведениям автора «Руководства» некоторых современных греческих богословов. Поводом к спорам об оценках его наследия послужила книга известного греческого философа и богослова Х. Яннараса «Православие и Запад в Новейшей Греции», где автор выступил с жесткой критикой схоластических концепций, которые встречаются в ряде книг Преподобного. В защиту Святогорца выступило множество богословов, а также монахи Святой Горы Афон. Последние даже выпустили «Заявление» Кинота. Единомышленники и защитники афонского святого провели два международных симпозиума, которые были собраны в Гумениссе в 1999 и 2009 годах. В рядах критиков творчества прп. Никодима было немного богословов. Среди них – протопресвитер Василий Каллиакманис и В. Цакирис. Последних отличает глубокий анализ произведений Преподобного, тщательная проработка проблемных вопросов, а также академический стиль и отсутствие эмоциональной составляющей в их критике. Следует отметить, что при всей правдивости многих доводов Х. Яннараса эмоциональная окраска его критических замечаний недопустима при оценке трудов канонизированного Церковью святого.

Также мы рассмотрели взгляды русских богословов на творчество св. Никодима. Их круг невелик: иеромонахи (ныне епископы) Леонтий (Козлов) и Феоктист (Игумнов), диакон Павел Сержантов, А. Зоитакис и О. Родионов. Все перечисленные исследователи в своих трудах опираются на мнения и выводы греческих богословов. В своих оценках они солидарны с наиболее многочисленной их группой – защитниками св. Никодима от обвинений Х. Яннараса. По нашему мнению, отечественным богословам не хватает глубины, погруженности в материал исследования, изучения итальянских источников и греческих переводов для того, чтобы в вопросах влияния схоластического богословия на труды Святогорца сделать более точные и обоснованные выводы.

Творческое наследие св. Никодима мы рассмотрели в литературном контексте его эпохи. Почти четыре века турецкого ига наложили свой отпечаток на богословие Православной Греции. Греки, не имея возможности получить образование на родине, уезжали для этой цели в Европу, где учились в иезуитских коллегиях и западных университетах. Возвращаясь домой, они привозили с собой схоластические богословские концепции, которые находили отражение в их книгах. К середине XVIII века почти все богословские особенности западной схоластической мысли, которые мы встречаем на страницах «Руководства к исповеди», были прочно усвоены православной греческой литературой той эпохи. Учитывая это, следует признать, что прп. Никодим – дитя своего времени. Было бы совершенным анахронизмом – ожидать от его книг отсутствия схоластического влияния.

Личный подвиг святого на литературном поприще – издание «Добротолюбия» и целой серии произведений святых отцов – достоин удивления и восхищения. Вместе со святителем Макарием Нотарой прп. Никодим осуществил этот грандиозный издательский проект. Выход из печати святоотеческих творений возродил интерес к ним не только на Афоне и в Греции, но и в России. Мы привычно говорим об издании «Добротолюбия» как начале духовного возрождения в Православной Церкви. Скорее само это возрождение, «святоотеческий ренессанс» является некоторым анахронизмом для второй половины XVIII века – времени просвещения, энциклопедистов, вольтерьянцев и агностиков.

Наше исследование – это первая попытка более или менее последовательного анализа источников «Руководства к исповеди» прп. Никодима Святогорца и их сопоставления с текстом книги, вышедшей из-под пера святого. Исследование касается ряда проблемных вопросов, относящихся к творчеству Святогорца. В своей работе мы не претендуем на сколь-нибудь исчерпывающие ответы на них. Перевод и издание книг афонского святого на русском языке со всей остротой ставит вопрос о рецепции его учения духовной традицией Русской Православной Церкви. Для ответа на него необходимы дальнейшие исследования. Наша

диссертация, как мы надеемся, внесла свой скромный вклад в определение путей дальнейшей работы.

ΠΡΙΝΗΤΥΙΕ ΣΟΚΡΑΨΗΝΙΑ

ΕΕΚΜ – Έπετηρίς Έταιρείας Κυκλαδικῶν μελετῶν

ΘΗΕ – Θρησκευτική καὶ Ἠθική Ἐγκυκλοπαίδεια, Ἀθῆναι, 1962-1968, Τ. 1-12.

ΜΕΕ – Μεγάλη Ἑλληνική Ἐγκυκλοπαιδεία, Ἀθῆναι, 1926-1934, Τ. 1-24.

ΜΔ – Ὁ μετανοῶν διδασκόμενος

ΠΔ – Ὁ πνευματικὸς διδασκόμενος

DThC – DICTIONNAIRE DE THEOLOGIE CATHOLIQUE, Paris, 1902-1950.

PG – PATROLOGIAE CURSUS COMPLETUS SERIES GRAECA. PARIS, 1857-1866. Τ. 1-161.

PL – PATROLOGIAE CURSUS COMPLETUS SERIES LATINA. PARIS, 1844-1855. Τ. 1-217.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

*Первичные источники**Священное Писание*

1. Πάντα τὰ κατ' ἐξοχὴν καλούμενα βιβλία Θείας δηλαδή Γραφῆς Παλαιᾶς τὲ καὶ Νέας. *Sacrae Scripturae Veteris Novae omnia*. Venetiis, 1518.
2. Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη κατὰ τοὺς ἑβδομήκοντα id est *Vetus Testamentum secundum septuaginta seniorum interpretationem*. Londini, 1821.
3. Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη κατὰ τοὺς ἑβδομήκοντα. *Vetus Testamentum graecum juxta septuaginta interpretes*. Parisiis, 1840.
4. Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη κατὰ τοὺς ἑβδομήκοντα. Ἀθῆναι, Ἀποστολικὴ Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, без года.

Προизведения прп. Никодима Святогорца

5. **Ἐξομολογητάριον. 1794.** – Βιβλίον ψυχοφελέστατον διηρημένον εἰς τρία μέρη, ὧν τὸ μὲν πρῶτον περιέχει διδασκαλίαν σύντομον καὶ πρακτικὴν πρὸς τὸν πνευματικόν, πῶς νὰ ἐξομολογῆ μὲ καρπόν. Τὸ δεύτερον. Τοὺς κανόνας τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ ἀκριβῶς ἐξηγουμένους, μετὰ καὶ τινῶν ἄλλων ἀναγκαίων. Τὸ δὲ τρίτον. Συμβουλήν γλαφυρὰν καὶ σύντομον πρὸς τὸν μετανοοῦντα, πῶς νὰ ἐξομολογῆται καθῶς πρέπει. Ἐκ διαφόρων διδασκάλων συναρτισθέν, καὶ εἰς ἀρίστην τάξιν ταχθὲν παρὰ τοῦ ὀσιολογιωτάτου ἐν μοναχοῖς κυρίου Νικοδήμου καὶ νῦν πρῶτον τύποις ἐκδοθέν, εἰς κοινὴν τῶν ἀναγινωσκόντων ὠφέλειαν. Ἐνετίησι, 1794. Παρὰ Νικολάῳ Γλυκεῖ τῷ ἐξ Ἰωαννίνων. *Con Licenza de' Superiori*.
6. **Ἐξομολογητάριον. 1804.** – Βιβλίον ψυχοφελέστατον διηρημένον εἰς τρία μέρη. Περιέχον διδασκαλίαν σύντομον πρὸς τὸν Πνευματικόν, πῶς νὰ ἐξομολογῆ μὲ καρπόν. Τοὺς Κανόνας τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ ἀκριβῶς ἐξηγημένους. Συμβουλήν γλαφυρὰν πρὸς τὸν Μετανοοῦντα πῶς νὰ ἐξομολογῆται καθῶς πρέπει, καὶ Λόγον ψυχοφελέστατον περὶ Μετανοίας. Συναρτισθέν μὲν ἐκ διαφόρων Διδασκάλων, καὶ εἰς ἀρίστην τάξιν ταχθὲν παρὰ τοῦ ἐν μοναχοῖς ἐλαχίστου

Νικοδήμου. Καὶ τύποις ἐκδοθὲν πρότερον. Ἦδη δὲ ἀυξηθὲν, καὶ τύποις δευτέροις ἐκδοθὲν διὰ φιλοτίμου δαπάνης τοῦ πανιεροτάτου μητροπολίτου ἁγίου Ἰωάννου Κυρίου Ἱεροθέου. Εἰς κοινὴν ἀπάντων τῶν Ὁρθοδόξων ὠφέλειαν. Ἐνετίησι, 1804. Παρὰ Νικολάῳ Γλυκεῖ τῷ ἐξ Ἰωαννίνων. *Con regia approvazione*.

7. **Ἐξομολογητάριον. 2008.** – Ἐξομολογητάριον, ἥτοι βιβλίον ψυχοφελέστατον, περιέχον διδασκαλίαν σύντομον πρὸς τὸν Πνευματικὸν πῶς νὰ ἐξομολογῇ με βοηθὸν τοὺς Κανόνας τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ ἀκριβῶς ἐξηγημένους, συμβουλὴν γλαφυρὰν πρὸς τὸν μετανοοῦντα πῶς νὰ ἐξομολογῆται καθὼς πρέπει, καὶ λόγον ψυχοφελῆ περὶ μετανοίας. Συνερραμισθὲν μὲν ἐκ διαφόρων Διδασκάλων καὶ εἰς ἀρίστην τάξιν ταχθέν. Παρὰ τοῦ ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὁρει ἀσκήσαντος ἀοιδήμου διδασκάλου Νικοδήμου. Ἀθῆναι, 2008.
8. **Γυμνάσματα πνευματικά. 1800.** – Εἰς δόξαν Πατρός, καὶ Υἱοῦ, καὶ Ἁγίου Πνεύματος, τοῦ Ἐνὸς Θεοῦ Γυμνάσματα Πνευματικά διαμοιρασμένα εἰς μελέτας, ἐξετάσεις καὶ ἀναγνώσεις ἅπερ προσθήκαις ὅτι πλείσταις, καὶ ἀφαιρέσεσι, καὶ ἀλλοιώσεσι καλλωπισθέντα τε καὶ μετ' ἐπιμελείας διορθωθέντα, καὶ σημειώμασι διαφόροις καταγλαῖσθέντα παρὰ τοῦ Ὁσιολογιωτάτου ἐν Μοναχοῖς Κυρίου Νικοδήμου. Νῦν πρῶτον τύποις ἐξεδόθησαν διὰ φιλοτίμου δαπάνης, καὶ σπουδαίας ἐπιστασίας τοῦ τιμιωτάτου, καὶ χριστιανικωτάτου κυρίου Δημητρίου Καρυτζιώτου τοῦ ἐκ Πελοποννήσου. Εἰς κοινὴν ἀπάντων τῶν Ὁρθοδόξων Χριστιανῶν ὠφέλειαν καὶ σωτηρίαν. Ἐνετίησιν, 1800. Παρὰ Νικολάῳ Γλυκεῖ τῷ ἐξ Ἰωαννίνων. *Con Licenza de' Superiori*.
9. Γυμνάσματα Πνευματικά. Θεσσαλονίκη, 2004.
10. **Ἐπιτομή. 1799.** – Ἐπιτομή ἐκ τῶν προφητανακτοδαβιτικῶν ψαλμῶν ἀπάνθισμα διαφόρων κατανυκτικῶν εὐχῶν περιέχον καὶ τὰς θεολογικάς, καὶ πρὸς θεῖον ἔρωτα θεωρητικὰς εὐχὰς τοῦ Ἱεροῦ Αὐγουστίνου, ἐπισκόπου Ἰππώνος. Ὡν ἐν τῇ ἀρχῇ Λόγος τις περὶ Μετανοίας· Καὶ ἐν τῷ τέλει Λόγος ἕτερος περὶ Ἀρχιερωσύνης. Νῦν μὲν Τύποις ἐκδοθέντα διὰ δαπάνης τοῦ παναγιωτάτου καὶ θειοτάτου οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Κυρίου Κυρίου Νεοφύτου, ἐπιμελῶς δὲ διορθωθέντα παρὰ τοῦ ἐν Μοναχοῖς ἐλαχίστου Νικοδήμου εἰς κοινὴν τῶν Ὁρθοδόξων

ώφέλειαν. Ἐν τῷ τοῦ Πατριαρχείου τῆς Κωνσταντινουπόλεως Τυπογραφείῳ. Ἔτει 1799.

11. Νέον μαρτυρολόγιον ἦτοι μαρτύρια τῶν νεοφανῶν μαρτύρων τῶν μετὰ τὴν ἄλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως κατὰ διαφόρους καιροὺς καὶ τόπους μαρτυρησάντων. Συναχθέντα ἐκ διαφόρων συγγραφέων, καὶ μετ' ἐπιμελείας ὅτι πλείστης διορθωθέντα. Καὶ σὺν Θεῷ νῦν πρῶτον τύποις ἐκδοθέντα, διὰ συνδρομῆς φιλοχρίστων, καὶ φιλομαρτύρων χριστιανῶν, τῶν ἐν τῇ Εὐρώπῃ πραγματευομένων. Εἰς κοινὴν τῶν ὀρθοδόξων ὠφέλειαν. Ἐνετίησιν, 1799. Παρὰ Νικολάῳ Γλυκεῖ τῷ ἐξ Ἰωαννίνων. *Con licenza de' superiori*.
12. Ὁμολογία πίστεως ἦτοι ἀπολογία δικαιοσύνης κατὰ τῶν, ὅσοι ἀμαθῶς καὶ κακοβούλῳ ἐτόλμησαν παρεξηγεῖν καὶ διαβάλλειν Παραδόσεις τινὰς τῆς Ἁγίας Ἐκκλησίας καὶ ἄλλα τινὰ τῶν περὶ Πίστεως ὑγιῆ καὶ ὀρθόδοξα φρονήματα τοῦ αἰοδίου Διδασκάλου Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτου νῦν πρῶτον τύποις ἐκδοθεῖσα διὰ συνδρομῆς καὶ δαπάνης τοῦ πανοσιολογιωτάτου κυρίου Γρηγορίου Ποριώτου εἰς κοινὴν ὠφέλειαν τοῦ Χριστιανικοῦ Πληρώματος. Ἐν Βενετίᾳ. Παρὰ πάνῳ Θεοδοσίῳ τῷ ἐξ Ἰωαννίνων. 1819.
13. Ἐρμηνεία εἰς τοὺς ἑκατὸν πενήκοντα Ψαλμοὺς τοῦ Προφητάνακτος καὶ Θεοπάτορος Δαβὶδ Συγγραφεῖσα μὲν πάλαι Ἑλληνιστὶ παρὰ τοῦ ὀσιωτάτου ἐν μοναχοῖς καὶ ὑπερτίμου τῶν φιλοσόφων κυρίου Εὐθυμίου τοῦ Ζυγαδηνοῦ μεταφρασθεῖσα δὲ εἰς τὴν ἀπλουστέραν διάλεκτον παρὰ τοῦ ἐν μοναχοῖς ἐλαχίστου κυρίου Νικοδήμου ἀγιορείτου. Τόμος δεύτερος. Ἐν τῷ τῆς Κωνσταντινουπόλεως Πατριαρχικῷ Τυπογραφείῳ, 1821.
14. Συμβουλευτικὸν ἐγχειρίδιον ἦτοι περὶ φυλακῆς τῶν πέντε αἰσθήσεων τῆς τὴν φαντασίας τοῦ νοῦς καὶ τῆς καρδίας, καὶ ποῖαι εἰσιν αἱ οἰκεῖαι τοῦ νοῦς ἡδοναί. Ἀθήνα, 1995.

Προизведения иных авторов

15. *Anselmus Cantuariensis*. *Cur Deus homo*. Berolini, 1857.

16. *Antoninus archiepiscopus Florentini (sanctus)*. *Summa theologica. Pars secunda*. Veronae, 1740.

17. *Canisius Petrus*. Catechismus graecolatinus. Dilingae. 1673.
18. *Gartier Gallus*. Theologia universalis. Augustae Vindelicorum, 1757. T. 3.
19. *Giovanni Pietro Pinamonti*. Esercizj spirituali di S. Ignazio. Bologna, 1698.
20. *Euthymius Zigabenus*. Commentarius in Psalterium PG 128. Русский перевод: *Евфимий Зигабен*. Толкование Псалтыри. Репринтное издание. М., Донской монастырь, 1993.
21. *Ioannis de Lugo*. De Sacramento Poenitentiae. Lugduni, 1644.
22. *Pinamonti Giovanni Pietro*. Opere del padre Gio. Pietro Pinamonti della Compagnia di Gesù. Parma, 1706.
23. *Pinamonti P.G.P.* Esercizj spirituali di S. Ignazio. Monza, 1836. Vol. 1-2.
24. *Pinamonti Giovanni Pietro*. La via del Cielo appianata. Monza, 1836.
25. *Paolo Segneri*. Il confessore istruito. Venetia, Bassano (без года).
26. *Paolo Segneri*. Il cristiano istruito nella sua legge, ragionamenti morali. Firenze, 1686.
27. *Paolo Segneri*. Il parroco istruito opera data in luce da Paolo Segneri della compagnia di Giesu. Firenze, 1692.
28. *Paolo Segneri*. Il penitente istruito a ben confessarsi del padre Paolo Segneri della Compagnia di Gesù. Roma, 1826.
29. *Paolo Segneri*. Il penitente istruito a ben confessarsi. Bologna, 1826.
30. Ὁ μετανοῶν διδασκόμενος. Σύνταγμα μεταφρασθὲν εἰς τὴν ἡμετέραν κοινὴν διάλεκτον παρὰ Ἐμμανουὴλ Ρωμανίτου τοῦ Κρητὸς καὶ ἀφιερωθὲν τῷ Ὑψηλοτάτῳ, Εὐσεβεστάτῳ, καὶ Γανηνοτάτῳ Κυρίῳ Κυρίῳ Ἰωάννῃ Κωνσταντίνῳ Μαυροκορδάτῳ, Αὐθέντῃ καὶ Ἡγεμόνι πάσης Μολδοβλαχίας. Ἐνετίησι, 1742. Παρὰ Νικολάῳ Γλυκεῖ τῷ ἐξ Ἰωαννίνων. Con Licenza de' Superiori e Privilegio.
31. Ὁ πνευματικὸς διδασκόμενος. Πρὸς τὸν ὁποῖον ἀποδείχεται ἡ πρᾶξις διὰ τὴν ὑπηρετῆ μὲ καρπὸν τὸ μυστήριον τῆς μετανοίας. Σύνταγμα μεταφρασθὲν εἰς τὴν ἡμετέραν κοινὴν διάλεκτον παρὰ Ἐμμανουὴλ Ρωμανίτου τοῦ Κρητὸς. Ἐνετίησι, 1742. Παρὰ Νικολάῳ Γλυκεῖ τῷ ἐξ Ἰωαννίνων. Con Licenza de' Superiori e Privilegio.

- 32.ΜΑ – *Paolo Segneri*. Ὁ μετανοῶν διδασκόμενος. Μιὰ μετάφραση τοῦ Ἐμμανουὴλ Ρωμανίτου. Εἰσαγωγικὴ μελέτη – Ἐπιμέλεια κειμένου Βασίλειος Τσακίρης. Θήρα, Ἐκδόσεις Θεσβίτης, 2005.
- 33.ΠΔ – *Paolo Segneri*. Ὁ πνευματικὸς διδασκόμενος. Μιὰ μετάφραση τοῦ Ἐμμανουὴλ Ρωμανίτου. Εἰσαγωγικὴ μελέτη – Ἐπιμέλεια κειμένου Βασίλειος Τσακίρης. Θήρα, Ἐκδόσεις Θεσβίτης, 2005.
- 34.Ἀγάπιος, *ἱερομόναχος*. Συλλογὴ πάντων τῶν ἱερῶν καὶ θείων κανόνων. Βενετία, 1787.
- 35.Ἄνθος χαρίτων Αὐξημένον μὲ Διδασκαλίας καὶ Παραδείγματα ἀρμοδία εἰς τὰς ἀρετὰς, καὶ κακίας. Βιβλίον ὠφελιμώτατον εἰς ὅποιον ἐπιποθεῖ νὰ γυμνάζεται εἰς τὴν Ἰταλικὴν καὶ Γραικικὴν Γλῶσσαν. Fior di virtù Accresciuto di Dottrine e di Esempi adattati alle virtù ed a' vizi. Libro utilissimo a chi brama di esercitarsi nelle lingue Italiana e Greca volgare. Venezia, 1830.
- 36.Ἀθανάσιος ὁ Πάριος. Ἐγχειρίδιον διδάσκον ἴδια τὰ περὶ τοῦ ἐπιδεικτικοῦ γένους // Ρητορικὴ πραγματεία. Ἐνετίησιν, 1799. Σ. 144-162.
- 37.Ἀνθρακίτης Μεθόδιος. Ἐπίσκεψις πνευματικὴ, ἥτοι μὲ ποῖον τρόπον χρεωστεῖ ὁ πνευματικὸς νὰ ἐπισκέπτεται τοὺς ἀσθενεῖς. Ἐνετίησι, 1707.
- 38.Ἀνθρακίτης Μεθόδιος. Ἐπίσκεψις πνευματικὴ ἥτοι μὲ ποῖον τρόπον χρεωστεῖ ὁ πνευματικὸς νὰ ἐπισκέπτεται τοὺς ἀσθενεῖς. Ἐνετίησι. 1780.
- 39.Ἀσφαλὴς Ὁδηγία τῆς κατὰ Χριστὸν ἠθικῆς ζωῆς. Πόνημα τοῦ Ἰωάννου Λιτίνου πρεσβυτέρου, κηδεμόνος καὶ διδασκάλου. Padova, 1774.
- 40.Βιβλίον καλούμενον Ἄμαρτωλῶν σωτηρία, περιέχον καὶ πίνακα ἰκετήριον εἰς τὴν Ὑπεραγίαν Θεοτόκον μετὰ τῶν Οἴκων, καὶ πολλῶν θαυμασίων τῆς αὐτῆς ἀειπαρθένου Μαρίας' συντεθὲν εἰς κοινὴν Ῥωμαϊκὴν γλῶσσαν παρὰ Ἀγαπίου Μοναχοῦ τοῦ Κρητός, τοῦ ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὁρει τοῦ Ἄθωνος ἀσκήσαντος. Ἐν Βενετία, παρὰ Ἀντωνίῳ τῷ Ἰουλιανῷ, 1641.
- 41.Ἀγάπιος μοναχὸς τοῦ Κρητός. Ἄμαρτωλῶν σωτηρία. Ἐνετίησιν, 1743.
- 42.Τοῦ ταπεινοῦ Γαβριὴλ Μητροπολίτου Φιλαδελφίας, τοῦ ἐκ Μονεμβασίας τοῦ Σεβήρου. Συνταγμάτιον περὶ τῶν ἁγίων Μυστηρίων. 1715 (без места). Книга

издана в качестве приложения к произведению Хрисанфа (Нотараса), патриарха Иерусалимского: *Συνταγμάτιον περὶ τῶν ὄφφικίων, κληρικᾶτων καὶ ἄρχοντικῶν τῆς τοῦ Χριστοῦ ἁγίας Ἐκκλησίας*. Σ. 90-143.

43. *Δοσίθεος, Πατριάρχης Ἱεροσολύμων*. Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχουσάντων. Βουκουρέστι, 1715.
44. Ἐγχειρίδιον μεταφυσικό-διαλεκτικόν ἢ ἐπιτομὴ ἀκριβεστάτη τοῦ δείγματος τοῦ κυρίου Λοκκίου, περιβόητου φιλοσόφου, περὶ τῆς ἀνθρωπίνης διανοίας. Ἐνετίησιν, 1796.
45. *Χρῦσανθος Νοταρᾶς*. Διδασκαλία ὠφέλιμος περὶ μετανοίας καὶ ἐξομολογήσεως, συλλεχθεῖσα παρὰ Χρυσάνθου πρεσβυτέρου καὶ ἀρχιμανδρίτου τοῦ ἁγιοτάτου, ἀποστολικοῦ καὶ πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων. Ἐνετίησιν, 1724.
46. Νέον Ἐξομολογητᾶριον φιλοπονηθέν παρὰ Σοφωτάτου, ἀοιδήμου Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Κυροῦ ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, εἰς ἀπλὴν φράσιν πρὸς κατάληψιν πάντων. Ἐν τῇ τῆς Κωνσταντινουπόλεως Πατριαρχικῆς Τυπογραφείῳ. Παρὰ Α. καὶ Θ. Ἀργυράμμω, 1837.
47. Ὁρθόδοξος ὁμολογία τῆς Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολικῆς. Amsterdam, 1667.

Вторичные источники

48. *Инок Агапий (Афанасий Ланд)*. Грешников спасение. Перевод с греческого А. Маркова. Молдова, г. Единец, 2003.
49. *Инок Агапий (Афанасий Ланд)*. Как спастись. Перевод с греческого Дмитрия Гоцкалюка. М., Отчий дом, 2011.
50. Катехизис Католической Церкви. М., 2007.
51. *Никодим Святгорец, преподобный*. Благонравие христиан. М.: Братство во имя Святой Троицы, 2016.
52. *Никодим Святгорец, преподобный*. Книга об исповеди. М.: Святая Гора, 2017.
53. *Никодим Святгорец, преподобный*. Пидалион. Ново-Тихвинский монастырь, 2019.

54. Слово о покаянии. Перевод С. Канели // Херсонские епархиальные ведомости. 1862, Ч. 5. Прибавления. С. 293-313; Ч. 6. С. 365-396.
55. Христианское вероучение. СПб., 2008.
56. *Thomas Aquinas*. The summa theologica. London, 1913-1942. Vol. 1-22.
57. *Αγίου Νικοδήμου του Αγιορείτου*. Επίσκεψις πνευματικού προς ασθενή, ήτοι εξομολογητάριον ωφέλιμον πολλά, και αναγκαίον περί του μυστηρίου της μετανοίας, και περί διορθώσεως των ασθενούντων. Αθήνα: Υπακοή, 1993.
58. *Αγίου Νικοδήμου του Αγιορείτου*. Εξέτασις της συνειδήσεως. Αθήνα: Υπακοή, 1995.
59. *Μπιλάλης Νικόδημος, μοναχός*. Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ Ἀγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου. Ἀθήναι, 1985.
60. Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου. Γραμμένος ἀπὸ τὸν παράδελφό του Ἱερομόναχο Εὐθύμιο. Ἀθήναι, 2000.

Λитература

61. *Алмазов А.* Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви. Одесса, 1894. Т. I-III.
62. *Αφanasий (Евтич), епископ*. Игнатий Богоносец. Жизнь // Православная Энциклопедия. М., 2009. Т. 21. С. 138-147.
63. *Бернацкий М.М.* Коресий Георгий // Православная Энциклопедия. М., 2015. Т. 37. С. 714-715.
64. *Василий (Кривошеин), архиепископ*. Преподобный Симеон Новый Богослов (949-1022). Paris: YMCA-PRESS, 1980.
65. *Василий (Кривошеин), архиепископ*. Символические тексты в Православной Церкви // *Он же*. Богословские труды (сборник). Нижний Новгород: Христианская библиотека, 2011.
66. *Георгий (Капсанис), архимандрит*. Пастырское служение по священным канонам. М., 2006.

67. *Говорун С.Н.* Движение колливадов Греции, его связь с исихазмом и влияние на современную жизнь Элладской Церкви. Диссертация на соискание ученой степени кандидата богословских наук. Киевская Духовная Академия, 1998.
68. *Евгений (Решетников), архиепископ Верейский.* Таинство покаяния: богословские аспекты // Православное учение о церковных таинствах. Материалы V Международной Богословской Конференции Русской Православной Церкви. Том III. Синодальная Библейско-богословская комиссия. Москва, 2009. С. 167-176.
69. *Зоитакис А.* Традиционное просветительство в Греции в XVIII веке: Косма Этолийский и Никодим Святогорец. М., Издательский дом «Святая Гора», 2008.
70. *Зорько Г.Ф., Майзель Б.Н., Скворцова Н.А.* Большой итальянско-русский словарь. М., 2002.
71. *Иванов А.И.* Максим Грек и Савонарола // Богословские труды. Выпуск XII (1974). С. 184-208.
72. *И.В.Т.* Агапий Ланд // Православная Энциклопедия. М., 2000. Т. 1. С. 220.
73. *Илия (Читтерио), иеромонах.* Прп. Никодим Святогорец – учитель духовной жизни и маяк Церкви // Православная община. – 2000. – №59. – С. 57-64; – 2000. – 60. – С. 51-68.
74. *Климент (Зедергольм), иером.* О жизни и трудах Никодима Святогорца. СПб., 1998.
75. *Кудрявцев О.Ф.* Борромео Карло // Православная Энциклопедия. М., 2003. Т. 6. С. 87.
76. *Кузьминова Е.А., Литвинюк Е.Е.* Епифаний Славинецкий // Православная Энциклопедия. М., 2008. Т. 18. С. 552-556.
77. *Лега В.П.* История западной философии. Часть 1. М.: ПСТГУ, 2014.
78. *Леонтий (Козлов), иером.* Преподобный Никодим Святогорец (1749-1809). Житие и творческое наследие. Диссертация на соискание ученой степени кандидата богословия. МДА, Сергиев Посад, 2004.

79. *Лосский В.Н.* Боговидение. Догматическое богословие. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М.: АСТ, 2003.
80. *Максимов А.* Духовная жизнь христианина по творениям Никодима Святогорца. Курсовое сочинение по кафедре пастырского богословия. Загорск, Троице-Сергиева Лавра, 1975.
81. *П.В.К. Гавриил Севир* // Православная Энциклопедия. М., 2005. Т. 10. С. 246-247.
82. *Пеликан Я.* Кому принадлежит Библия? М., 2019.
83. *Петров Василий, иерей.* Жизнь и труды преподобного Никодима Святогорца // Богословско-исторический сборник. – 2007. – №3. – С. 74-95.
84. *Петров Василий, протоиерей.* «Удовлетворение правде Божией» в «Руководстве к исповеди» прп. Никодима Святогорца // Христианское чтение. – 2016. – №6. – С. 43-66.
85. *Петров Василий, протоиерей.* «Слово душеполезное» преподобного Никодима Святогорца: текстологическо-богословский анализ // Христианское чтение. – 2017. – №5. – С. 19-32.
86. *Петров Василий, протоиерей.* Греческое православное богословие второй половины XX и начала XXI века о влиянии латинской богословской традиции на мысль прп. Никодима Святогорца (1749-1809) // Богословский вестник. – 2019. – Т. 33, № 2. – С. 35-48.
87. *Петров Василий, протоиерей.* Разрешительная молитва в Греческой Церкви конца XVIII века на примере книги преп. Никодима Святогорца «Руководство к исповеди» // Международный научно-исследовательский журнал. – 2016. – №7-1 (49). – С. 121-123.
88. *Петров Василий, протоиерей.* Сокрушение в грехах по учению преподобного Никодима Святогорца (1749-1809) // Богословско-исторический сборник. – 2015. – №7. – С. 11-22.
89. *Петров Василий, протоиерей.* Руководства к исповеди на православном Востоке в XVI-XVIII вв. // Богословско-исторический сборник. – 2016. – №8. – С. 82-100.

90. *Петров Василий, протоиерей*. Преподобный Никодим Святогорец (1749-1809). Руководство к исповеди (предисловие, перевод) // Богословско-исторический сборник. – 2017. – №9. – С. 42-49.
91. *Петров Василий, протоиерей*. Божественный покой и движение творения в учении преподобного Никодима Святогорца (1749-1809) // Богословско-исторический сборник. – 2017. – №10. – С. 35-39.
92. *Петров Василий, протоиерей*. Преподобный Никодим Святогорец о схиме монахов и их жительстве (предисловие, перевод) // Богословско-исторический сборник. – 2018. – №11. – С. 40-54.
93. *Петров Василий, протоиерей*. «Ἀόρατος πόλεμος» и «Невидимая брань»: некоторые аспекты перевода святителя Феофана Затворника // Труды по русской патрологии. – 2019. – №1. – С. 36-43.
94. *Попов И. Н., Максимович К. А.* Иоанн IV Постник // Православная Энциклопедия. М., 2010. Т. 23. С. 481-483.
95. *Родионов О.А.* Колливады // Православная Энциклопедия. М., 2014. Т. 36. С. 323-335.
96. *Родионов О.* Преподобный Никодим Святогорец и его «Благонравие христиан» // Предисловие к книге «Благонравие христиан» преподобного Никодима Святогорца. М., Издательство Братства во имя Святой Троицы, 2016. С. 9-23.
97. *Румянцева В.С.* Епифаний Славинецкий и «Правила поведения для юношества» Эразма Роттердамского // Исторический вестник. – 2000. – №1(05). – С. 79-86.
98. *Сержантов Павел, диакон*. Преподобный Никодим Святогорец // Альфа и Омега. – 2009. – №3 (56). – С. 174-179.
99. *Сидоров А.И.* Трактат «Метод священной молитвы и внимания» и его место в традиции исихазма // Богословский вестник. 1996. С. 90-115.
100. *Синицына Н.В.* Максим Грек в России. М.: Наука, 1977.
101. *Старец Порфирий Кавсокаливит*. Житие и слова. Малоярославец.: Свято-Никольский Черноостровский женский монастырь, 2006.

102. *Φεοκτιστ (Игуменов), ιερομοναх. «Combattimento spirituale»* Лоренцо Скуполи, «Ὁ Ἀόρατος Πόλεμος» πρп. Никодима Святогорца и ее перевод свт. Φεοφάνομ Затворником: сравнительный анализ. МДС, дипломная работа, Сергиев Посад, 2010.
103. *Amato A. Il Sacramento della penitenza.* Θεσσαλονίκη, 1982.
104. *Biografia universale antica e moderna.* Venezia, 1828. Vol. XLIV.
105. *Brevi notizie sulla vita e sulle virtù del P.G.P. Pinamonti // Pinamonti P.G.P. Esercizj spirituali di S. Ignazio.* Monza, 1836. Vol. 1. P. VII-XVI.
106. *Citterio E. Nicodemo Agiorita // Corpus cristianorum, La théologie byzantine et sa tradition, II, (XIII-XIX).* Turnhout, Brepols Publishers, 2002. P. 905-978.
107. *Citterio E. L' orientamento ascetico-spirituale di Nicedemo Aghiorita.* Alessandria, 1987.
108. *Colasini A., Cazzini Tartaglino A., Iannini T. Letteratura italiana.* De Agostini, 2010.
109. *Crompton L. Homosexuality and Civilization.* Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2009.
110. *Dizionario teorico-pratico di casistica morale.* Venezia, 1842. T. 5.
111. *Jugie M. GABRIEL Sévère // DThC Paris, 1920. VI. P. 977-984.*
112. *Maffei G. Breve ragguaglio della vita del venerabile servo di Dio il padre Paolo Segneri della Compagnia di Gesù.* Firenze, 1701.
113. *Maffei G. Storia della letteratura italiana continuata sino ai nostri giorni da Francesco Prudeneano.* Napoli, 1864.
114. *Podskalsky G. Η ελληνική θεολογία επί Τουρκοκρατίας 1453-1821 / Μετάφραση πρωτοπρεσβύτερος Γ.Δ. Μεταλληνός.* Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 2008.
115. *Száráz O. Paolo Segneri (1624–1694) és magyarországi recepciója.* Debrecen University Press, 2012.

116. *Száráz Orsolya*. Tears and Weeping on Jesuit Missions in Seventeenth-Century Italy”. *Archivum Historicum Societatis Iesu LXXXVI/I* (2017). P. 7-47.
117. The Catholic Encyclopedia. Ch. Herbermann et al. New York, 1913. Vol. XIII.
118. *Tsakiris V.* Die gedruckten griechischen Beichtbücher zur Zeit der Türkenherrschaft. Berlin, New York, 2009.
119. *Vittorio T.* Dizionario storico manuele della letteratura italiana (1000-1900). Torino-Roma-Milano-Firenze-Napoli, 1900.
120. *Άγγέλου Ά.* Ἡ δίκη τοῦ Μεθοδίου Ἀνθρακίτου // Ἀφιέρωμα εἰς τὴν Ἑπειρον, 1956. Σ. 168-182.
121. *Βαλέτας Γ.* Νεόφυτος Ροδινός. Κυπριακή δημοτική πεζογραφία. Λόγοι, δοκίμια, συναξάρια. Αθήνα: Πηγή, 1979.
122. *Βολουδάκης Β., πρωτοπρεσβύτερος.* Ορθοδοξία και Χρ. Γιανναράς. Αθήνα, Εκδόσεις Υπακοή, 1992.
123. *Βολουδάκης Βασίλειος, πρωτοπρεσβύτερος.* Περί της πατρότητος δύο ανωνύμων έργων αγίου Νικοδήμου του Αγιορείτου. Απάντησις στον Μητρ. Σουηδίας κ. Παύλον. Αθήνα: Υπακοή (без года, 31 страница).
124. *Βρετός Α.* Νεοελληνική φιλολογία. Μέρος Α'. Αθήναι, 1854.
125. *Γαβριήλ ἀρχιμανδρίτης, προηγούμενος τοῦ ἐν Ἀγίῳ Ὄρει Ἱ. Κοινοβίου Ἁγίου Διονυσίου.* Ὁδηγὸς πνευματικοῦ καὶ ἐξομολογουμένου. Αθήναι, Ὁρθόδοξος τύπος, 1985.
126. *Γιαγκαζόγλου Στ.* Η παρουσία του αγίου Νικοδήμου Αγιορείτη στη θεολογική σκέψη του 20 αιώνα // Πρακτικά Β' Επιστημονικού Συνεδρίου Αγίου Νικόδημος ο Αγιορείτης – 200 χρόνια από την κοίμησή του. Πεντάλοφος Παιονίας, 2011. Σ. 131–160.
127. *Γιανναράς Χ.* Ορθοδοξία και Δύση στν Νεώτερη Ελλάδα. Αθήνα, Έκδόσεις Δόμος, 1992.

128. *Γιανναράς Χ., Χύτας Α.* Ἐπιστολιμαῖα ἀνταναφορὰ στὸν ἅγιο Νικόδημο τὸν Ἀγιορείτη // Σύναξη, τριμηνιαῖα ἔκδοση σπουδῆς στὴν Ὁρθοδοξία. Τ. 47. Ἀθήνα, 1993. Σ. 83–86.
129. *Γκάρα Ε., Τζεδόπουλος Γ.* Χριστιανοὶ καὶ μουσουλμάνοι στὴν Οθωμανικὴ Αυτοκρατορία. Ἀθήνα, 2015.
130. *Γκίκας Αθανάσιος, πρωτοπρεσβύτερος.* Ἡ μετάνοια κατὰ τὸν ἅγιο Νικόδημο τὸν Ἀγιορείτη // Πρακτικά Α' ἐπιστημονικοῦ συνεδρίου Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης: Ἡ ζώη καὶ ἡ διδασκαλία του. Γουμένισσα, Ἐκδοση Ἱεροῦ Κοινοβίου Οσίου Νικοδήμου, 2006. Τ. Β'. Σ. 67-86.
131. *Διαμαντάκος Νίκος.* Ζαγοριανοὶ καὶ Ἱεράρχες καὶ ἄλλοι κληρικοί. Βόλος, Ἐκδοση Δήμου Ζαγοράς, 2007.
132. *Δωρόθεος (Θεμελῆς), ἀρχιμανδρίτης.* Βίβλος Ἱερὰ καλουμένη Κήπος μετανοίας καὶ πύλη σωτηρίας. Ἀθήναι, 2012.
133. *Εὐλόγιος (Κουριλάς), ἐπίσκοπος Κορυτσᾶς.* Κατάλογος Ἀγιορειτικῶν Χειρογράφων // Θεολογία. – 1938. – ΙΣΤ'. Σ. 249-261, 350-354.
134. *Ζαβίρας Γ.* Νέα Ἑλλάς. Ἀθήναι, 1872. Σ. 418-421.
135. *Ζήσης Θεόδωρος, πρωτοπρεσβύτερος.* Ὑπάρχουν δυτικὲς ἐπιδράσεις στὴν διδασκαλία τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου; // Πρακτικά Α' ἐπιστημονικοῦ συνεδρίου Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης: Ἡ ζώη καὶ ἡ διδασκαλία του. Γουμένισσα, Ἐκδοση Ἱεροῦ Κοινοβίου Οσίου Νικοδήμου, 2006. Τ. Β'. Σ. 87-97.
136. *Ηλίου Φ.* Βιβλιολογικὰ παρασχολήματα. 1. Μεθοδίου Ανθρακίτη: «Ἐπίσκεψις πνευματικὴ» // Ὁ Ἑρανιστής, 22 (1999). Σ. 253.
137. *Θεοδόσιος (Χαραλαμπόπουλος), ἀρχιμανδρίτης.* Περὶ ἐξομολογήσεως. Συμβολὴ εἰς τὸν ὀρθὸν τρόπον ἐξομολογήσεως. Ἐν Ἀθήναις, 2001.
138. *Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός.* Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. Ὁ βίος καὶ τὰ ἔργα του. 1749-1809. Ἀθήναι, 1959. Русский перевод: *Феоклит Дионисиатский, монах.* Преподобный Никодим Святогорец. Житие и труды / Пер. с греч. и примеч. О.А. Родионова. М., 2005.

139. *Θεόκλητος Διονυσιάτης, μοναχός*. Άγιος Νικόδημος ό Άγιορείτης και ή νεονικολαϊτική σχολή. Γουμένισσα, Έκδοση Ιερού Κοινοβίου οσίου Νικοδήμου, 2002.
140. *Κακουλίδη Ε*. Συμβολή στη μελέτη του έργου του Άγαπίου Λάνδου // *Έλληνικά*. Τ. 20, τεύχος 2, Θεσσαλονίκη, 1967. Σ. 387-392.
141. *Κακουλίδη Ε*. Fior di virtù – Άνθος χαρίτων // *Έλληνικά*. Τ. 24, τεύχος 2, Θεσσαλονίκη, 1971. Σ. 267-311.
142. *Καλλιακμάνης Βασίλειος, πρωτοπρεσβύτερος*. Θεολογικά ρεύματα στην Τουρκοκρατία. Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρναρά, 2009.
143. *Καραϊσαρίδης Κωνσταντίνος, πρωτοπρεσβύτερος*. Ό Άγιος Νικόδημος ό Άγιορείτης και τó Λειτουργικό του έργο. Άθήναι, 1998.
144. *Καρμίρης Ιωάννης Ν*. Τά δογματικά και Συμβολικά Μνημεία τής Όρθοδόξου Καθολικής Έκκλησίας. Έν Άθήναις, 1953. Τ. Β΄.
145. *Κεχαγιόγλος Γ*. Η πρώτη έντυπη ελληνική μετάφραση από την τουρκική λογοτεχνία // *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, Αθήνα, 1997, τόμος 12, Σ. 155-167.
146. *Κολιαδήμου Σταματία Χρήστου*. «Άνθος τών χαρίτων»: το ιταλικό πρότυπο και οι κύριες ελληνικές παραλλαγές. Διδακτορική διατριβή. Αριστοτέλειο Παντεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τμήμα Φιλολογίας, 2002.
147. *Κούκης Κωστής*. Κολλυβάδες: Μακάριος Νοταράς, Αθανάσιος Πάριος, Νικόδημος Άγιορείτης. Αθήνα: Αρχονταρίκι, 2005.
148. *Κουμαριανού Αικατερίνη*. Ο Νέος Ραψάκης // Ό Έρανιστής. Τεύχος 31-33 (1968). Σ. 1-18.
149. *Κρικώνης Χρίστος Θ*. Άγιος Νικόδημος ό Άγιορείτης. Βίος και συγγραφικόν έργον. Άθήνα: Άποστολική διακονία, 2001.
150. *Λάμπρος Σπυρίδων*. Κατάλογος τών έν ταϊς βιβλιοθήκαις του Άγίου Όρους έλληνικών κωδίκων. Τόμος πρώτος. Έν Κανταβρηγία τής Άγγλίας, 1895.
151. *Μαρνέλλος Γ*., *πρωτοπρεσβύτερος*. Ζητήματα γύρω από τά έργα του Άγίου Νικοδήμου του Άγιορείτου «Άόρατος Πόλεμος» και «Πνευματικά Γυμνάσματα» // Πρακτικά Α΄ επιστημονικού συνεδρίου Άγιος Νικόδημος ο Άγιορείτης: Η ζωή

- και η διδασκαλία του. Γουμένισσα, Έκδοση Ιερού Κοινοβίου Οσίου Νικοδήμου, 2006. Τ. Β΄. Σ. 99-133.
152. *Μεταλληνός Γεώργιος Δ., πρωτοπρεσβύτερος.* Παράδοση και αλλοτρίωση. Αθήνα, Εκδόσεις Δόμος, 1998.
153. *Μεταλληνός Γ., πρωτοπρεσβύτερος.* Τὸ «Ἐξομολογητάριον» τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου // Πρακτικά Α΄ επιστημονικού συνεδρίου Ἁγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης: Η ζωή και η διδασκαλία του. Γουμένισσα, Έκδοση Ιερού Κοινοβίου Οσίου Νικοδήμου, 2006. Τ. Β΄. Σ. 45-65.
154. *Μεταλληνός Γεώργιος Δ., πρωτοπρεσβύτερος.* Τά προλεγόμενα // *Βικέντιος Δαμοδός.* Δογματική, τόμος Α1, πραγματεία πρώτη (κεφ. 1-18). Ἁγιον Όρος, 2013. Σ. 15*-86*.
155. *Νικόδημος Σκρέττας, αρχιμανδρίτης.* Η Θεία Ευχαριστία και τα προνόμια της Κυριακής κατά την διδασκαλία των Κολλυβάδων. Θεσσαλονίκη, 2008.
156. *Παπαδόπουλος Στυλιανός Γ.* Ἁγιος Μακάριος Κορίνθου. Ο γενάρχης του φιλοκαλισμού. Αθήνα: Ακρίτας, 2000.
157. *Παπουλίδης Κ.* Ἡ συγγένεια τοῦ βιβλίου «Ἀόρατος πόλεμος» τοῦ Νικοδήμου Ἁγιορείτη με τὸ «Combattimento spirituale» τοῦ Lorenzo Scupoli // Μακεδονικά. Τεύχος 10, 1970. Σ. 23-34.
158. *Παπουλίδης Κ.* Ἡ συγγένεια τοῦ βιβλίου «Γυμνάσματα πνευματικά» τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτου με τὸ «Exercisios spirituales» τοῦ Ἁγίου Ἰγνατίου de Loyola // Μακεδονικά. Τεύχος 11, 1971. Σ. 167-173.
159. *Πατρινέλης Χ.Γ.* Γαβριήλ ὁ Σεβήρος // ΘΗΕ Ἀθήναι, 1964. Τ. Δ΄, Σ. 117-119.
160. *Πάυλος Μενεβίσογλος, μητροπολίτης Σουηδίας.* Πεπλανημένη ἀπόδοσις ἔργου εἰς Νικόδημον τὸν Ἁγιορείτην // Κληρονομία. Τ. 29. (1997). Σ. 203-210.
161. *Πάυλος Μενεβίσογλος, μητροπολίτης Σουηδίας και πάσης Σκανδιναβίας.* Τὸ Πηδάλιον καὶ ἄλλαι ἐκδόσεις ἱερῶν κανόνων κατὰ τὸν 18^{ον} αἰῶνα. Ἀθήνα, 2008.
162. Πρακτικά Α΄ επιστημονικού συνεδρίου Ἁγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης: Η ζωή και η διδασκαλία του. Γουμένισσα, Έκδοση Ιερού Κοινοβίου Οσίου Νικοδήμου, 2006. Τ. Α΄, Τ. Β΄.

163. Πρακτικά Β΄ επιστημονικού συνεδρίου Άγιος Νικόδημος και ο Αγιορείτης – 200 χρόνια από την κοίμησή του. Πεντάλοφος Παιονίας, Έκδοση Κοινοβίου Οσίου Νικοδήμου, 2011.
164. *Ποτάπιος Κausοκαλυβίτης, μοναχός*. Ο μοναχός Ιάκωβος Νεασκητιώτης και το υμνογολογικό έργο για τη Θεοτόκο και τους Αγιορείτες Οσιομάρτυρες. Διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη, 2012.
165. *Ρωμανίδης Ι*. Τὸ Προπατορικὸν ἀμάρτημα. Θεσσαλονίκη. 2000.
166. *Στουπάκης Νικόλαος Μιχ*. Γεώργιος Κορέσσιος (1570 ci. – 1659/60). Η ζωή, το έργο του και οι πνευματικοί αγώνες της εποχής του. Διδακτορική διατριβή. Αθήνα, 1992.
167. *Στρατηγόπουλος Δημοσθένης*. Ο Νικόλαος Μαλαξός και το υμνογραφικό του έργο. Διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη, 2003.
168. *Τζαννέτης Γεώργιος Α*. Βασικά στοιχεία ἀνακριτικῆς στὸ «Ἐξομολογητάριον» τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου. Σ. 134-135 // ΕΕΚΜ, τόμος ΙΘ΄ 2004-2005, Αθήνα, 2005. Σ. 134-138.
169. *Τσακίρης Β*. Οἱ μεταφράσεις τῶν ἔργων *Πνευματικὸς Διδασκόμενος* καὶ *Μετανοῶν Διδασκόμενος* τοῦ Paolo Segneri ἀπὸ τὸν Ἐμμανουήλ Ρωμανίτη καὶ ἡ ἐπίδρασή τους στὸ *Ἐξομολογητάριον* τοῦ Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτου. Εἰσαγωγικὴ μελέτη // *Paolo Segneri*. Ὁ Μετανοῶν Διδασκόμενος. Μία μετάφραση τοῦ Ἐμμανουήλ Ρωμανίτου. Θήρα: Θεσβίτης, 2005. Σ. 7-54.
170. *Τσακίρης Β*. Το έργο του Μεθοδίου Ανθρακίτη και πολιτικοεκκλησιαστικά σχέδια του Μελετίου Τυπάλδου // Ἔωα καὶ ἐσπέρια, 8 (2008-2012). Σ. 11-26.
171. *Τσακίρης Β*. Ἡ Ἐπίσκεψις πρὸς ἀσθενῆ ἢ Ἐπίσκεψις Πνευματικοῦ τοῦ Μεθοδίου Ἀνθρακίτη // Ἡπειρωτικὰ Χρονικὰ 42 (2008), Σ. 63-72.
172. *Τσακίρης Β*. Ο ρόλος του τυπογραφείου του Λουκάρη στην ίδρυση του ελληνικού τυπογραφείου της Propaganda Fide // Ο Εραμιστής 27 (2009). Σ. 53-67.
173. *Τσακίρης Β*. Οἱ ἄγνωστες ἰταλικὲς καὶ ἑλληνικὲς πηγὲς τῶν ἔργων τοῦ Μεθοδίου Ἀνθρακίτη Βοσκὸς λογικῶν προβάτων καὶ Θεωρίαι Χριστιανικαί // Ἑλληνικὰ 61 (2011), Σ. 59-73.

174. *Φραγκίσκος Ε.* «Άόρατος Πόλεμος (1796), Γυμνάσματα Πνευματικά (1800). Ἡ πατρότητα τῶν μεταφράσεων τοῦ Νικοδήμου Ἀγιορείτη» // Ὁ Ἐρανιστής. Τ. 19 (1993). Σ. 102-135.
175. *Φραγκίσκος Ε.* Το ζήτημα της γλωσσομαθείας του Νικοδήμου Ἀγιορείτη // Ὁ Ἐρανιστής. Τ. 23 (2001). Σ. 173-190.
176. *Φραγκίσκος Ε.* Ὁ Δ. Σολωμός ἀναγνώστης τῶν «Γυμνασμάτων Πνευματικῶν»; Μία ὑπόθεση ἐργασίας // ΕΕΚΜ Τ. ΙΘ΄ 2004-2005, Ἀθήνα, 2005. Σ. 120-133.
177. *Φύκας Δ.* Ὁ Γαβριήλ Σεβήρος και η στάση του στα πνευματικά προβλήματα της εποχῆς του. Διδακτορική διατριβή. Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν, 2008.
178. *Χρήστου Π.* Μεθόδιος Ἀνθρακίτης. Ἰωάννινα, 1953.
179. *Χρήστου Π.* Ἐκκλησιαστική Γραμματολογία. Θεσσαλονίκη, 1991. Τ. 2^{ος}. Σ. 305-306.
180. *Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, αρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν.* Ἱστορικά Σημειώματα, «Μεθόδιος Ἀνθρακίτης» // Θεολογία, 4 (1926). Σ. 10-17.

Приложения

СРАВНИТЕЛЬНЫЕ ТАБЛИЦЫ

Приложение 1.

Примеры параллельных мест в ПЛ, МЛ и «Руководстве»

<p>переводы Романитиса ПЛ Σ. 30:</p>	<p>текст «Руководства»⁶⁹⁵ Ἐξομολογητάριον. 1794. Σ. 43 (Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 69-70):</p>	<p>перевод «Руководства»</p>
<p>...καὶ ἀναμεταξὺ τούτου βλέπε μὴν δώσης σημεῖον θαυμασμοῦ, μὴν ἀναστενάξης...</p>	<p>Ταῦτα εἰπὼν... πρόσεχε καλὰ νὰ μὴ θαυμάσης, ἢ νὰ ἀναστενάξης...</p>	<p>Сказав это... смотри, не удивляйся и не вздыхай...</p>
<p>ПЛ Σ. 37: Εἶναι αὐτὴ ἡ εἶδησις τῆς τιμωρίας ὅπου μένει εἰς τὴν ἄλλην ζωὴν τὸ συγκεραστικὸν φάρμακον τῆς ῥηθείσης συγκαταβάσεως, μήποτε ἡ εὐκολία τῆς συγχωρήσεως ἐρεθισμὸν παρέξει τῷ ἀμαρτάνοντι, καθὼς ἐστοχάσθη ὁ ἅγιος Ἀμβρόσιος.</p>	<p>Σ. 82 (Σ. 102): Διὸ καὶ ὁ θεῖος Ἀμβρόσιος λέγει, ὅτι ἡ εὐκολος συγχώρησις τοῦ Πνευματικοῦ, κάνει τὸν ἀμαρτωλὸν νὰ ἀμαρτάνη περισσότερον. «Μήπως ἡ εὐκολία τῆς συγχωρήσεως ἐρεθισμὸν παρέξει τῷ ἀμαρτάνοντι».</p>	<p>Потому и божественный Амвросий говорит, что легкое прощение от духовника подталкивает грешника к большему греху: «Чтобы легкость прощения не подвигнула на грех грешащего»</p>
<p>ПЛ Σ. 41: Ἄλλ' ἐὰν ἤμπορῆς νὰ ἀναβάλῃς τὴν ἐξομολόγησιν ὅταν καλῶς</p>	<p>Σ. 51 (Σ. 77): Εἰς τούτους, λέγω, καὶ τοὺς τοιούτους ἀνθρώπους, δὲν πρέπει,</p>	<p>Таким людям, говорю, ты, духовник, не должен тотчас прочитывать</p>

⁶⁹⁵ На текст «Руководства» ссылки даются по первому изданию. В скобках – пагинация по изданию 2008 года.

ἀρμόζει, καθὼς θέλουσι
τινές, δὲν συμβάλλει ἔτι νὰ
τοῦ δώσης τὴν
συγχώρησιν, οὔτε μὲ
τοιαύτην διαμαρτύρησιν
θέλεις τὸ γνωρίσεις μὲ τὴν
δοκιμὴν, ὅτι τὸ νὰ
ἀποπέμψης ἓνα
τοιουτρόπως χωρὶς
θεραπείαν...

Πλ Σ. 65: Μεγάλον
πρᾶγμα, ἔλεγεν ἓνας ἱερός
διδάσκαλος, βλέπομεν
τοὺς ἰατροὺς νὰ
καταναλίσκονται
διηνεκῶς εἰς τὴν
ἀνάγνωσιν τῶν βιβλίων,
διὰ νὰ ἀνεύρουν ἰατρικὰ
ὅπου νὰ ἔχουσι δύναμιν νὰ
μακρύνουν τὴν ζωὴν εἰς
ἓνα ἀσθενῆ. Καὶ ὁμως
κάθε σὰρξ εἶναι χόρτος,
ὅπου ἂν δὲν μαρανθῆ τὴν
σήμερον, ἔχει μαρανθῆ
αὔριον. Καὶ οἱ
Πνευματικοί, ἢ δυσκόλως,
ἢ ποτὲ δὲν ἀνοίγουσιν ἓνα
θεοσεβὲς βιβλίον, ὅπου νὰ
ἠμποροῦν νὰ ἐλκύσουν

Πνευματικέ, οὔτε νὰ
διαβάζης παρευθὺς
συγχωρητικὴν Εὐχὴν, οὔτε
πάλιν νὰ τοὺς ἀποβάλλης
τελείως· ἀλλὰ νὰ
ἀναβάλλης τὸν καιρὸν τῆς
συγχωρήσεώς τους λέγων
πρὸς τὸν καθ' ἓνα ἐξ
αὐτῶν

Σ. 6 (Σ. 22): Ἐνας
Διδάσκαλος ἔλεγε,
μεγάλον πρᾶγμα εἶναι
τοῦτο· οἱ μὲν Ἴατροί νὰ
καταγίνονται πάντοτε εἰς
τὴν ἀνάγνωσιν τῶν
ἰατρικῶν βιβλίων διὰ νὰ
εὔρουν κανένα ἰατρικόν,
ὅπου νὰ ἠμπορῆ νὰ
μακρύνῃ τὴν πρόσκαιρον
ζωὴν ἐνὸς ἀσθενοῦς. Καὶ
οἱ Πνευματικοί, ἢ ποτὲ ἢ
μὲ δυσκολίαν νὰ ἀνοίγουν
κανένα θεοσεβὲς βιβλίον,
διὰ νὰ μάθουν κανένα
ἰατρικόν, καὶ δι' αὐτοῦ νὰ
δώσουν ζωὴν αἰώνιον καὶ
σωτηρίαν εἰς τοὺς
ἁμαρτωλοὺς.

разрешительной
молитвы, но и не
отвергать их совсем. Но
отложи время прощения,
говоря каждому из них

Один учитель говорил:
«Великое дело
следующее: врачи всегда
усердно читают
врачебные книги, дабы
найти такое лекарство,
которое могло бы
продлить временную
жизнь больного. И
духовники или никогда,
или с трудом открывают
какую-либо
богочестивую книгу,
чтобы узнать о каком-
либо лекарстве и
благодаря ему подать
грешникам вечную
жизнь и спасение.

καμίαν ἐπωφελῆ
 ἐρμηνείαν διὰ νὰ δώσουσι
 τὴν σωτηρίαν, ἢ νὰ τὴν
 διαφυλάξουσιν εἰς ἐκείνας
 τὰς ψυχὰς, ὅπου ἔχουσιν
 αἰωνίως ἢ νὰ ζῶσιν, ἢ
 ἀποθνήσκουσιν.

Πλ Σ. 78: Τὸ φαρμάκι τῆς
 ἀσπίδος εἶναι ἓνα φαρμάκι
 ὅπου θανατώνει, καὶ ὅμως
 δὲν φέρει πόνον...

Πλ Σ. 79: Ἐσυνέβη μίαν
 φοράν ὅτε ὁ αὐτοκράτωρ
 Κάρολος ὁ πέμπτος
 ἠθέλησε νὰ ἐξομολογηθῆ
 κατὰ συμβεβηκὸς εἰς ἓνα
 χωρικὸν ἱερέα, τὸν ὅποιον
 δὲν ἐγνώριζε. Καὶ ἀφ' οὗ
 ἐδιηγῆθη τὰς ἀμαρτίας του
 μὲ ἐκείνην τὴν εὐσέβειαν,
 ἐτελείωσε τὸν λόγον
 λέγωντας· δὲν ἔχω ἄλλο νὰ
 εἰπῶ. Πῶς; Λέγει ὁ
 Πνευματικός, ὁ ὁποῖος
 ἦτον ἐναρετώτερος καὶ

Σ. 13 (Σ. 28): Ἕνας
 Διδάσκαλος παρομοιάζει
 τὰ ἀμαρτήματα τῆς
 ἐλλείψεως μὲ τὸ φαρμάκι
 καὶ δάγκαμα τῆς ἀσπίδος,
 καθὼς αὐτὸ θανατώνει
 χωρὶς νὰ φέρῃ πόνον εἰς
 τὸν ἄνθρωπον...

Σ. 27 (Σ. 40): Ἕνας
 Βασιλεὺς ἐσυνέβη μίαν
 φοράν νὰ ἐξομολογηθῆ εἰς
 ἓνα χωρικόν, ἀλλὰ
 συνετὸν Πνευματικόν· δὲν
 ἔχω ἄλλο νὰ σοῦ εἰπῶ.
 «Καὶ πῶς, Βασιλεῦ;» τοῦ
 λέγει ὁ Πνευματικός,
 «πῶς; ἐτελειώσαμεν τὴν
 ἐξομολόγησιν; ὄχι· εἶπας
 τὰς ἀμαρτίας τοῦ Ἀλεξίου
 φερ' εἰπεῖν (λέγοντάς του
 τὸ κύριον ὄνομα), εἶπε

Один учитель
 уподобляет грехи
 недостатка яду и укусу
 аспида. Потому что как
 его укус умерщвляет
 человека, не принося
 боли...

Один царь однажды
 исповедовался у одного
 сельского, но мудрого
 духовника. Исповедав
 свои грехи, он говорит
 духовнику: «Мне больше
 нечего тебе сказать».
 «Разве так, царь? –
 говорит ему духовник. –
 Разве мы закончили
 исповедь? Нет. Ты
 рассказал о грехах
 Алексия, к примеру
 (называя его главное

φρονιμώτερος ἀπὸ ἐκεῖνο
ὁποῦ ἐφαίνετο. Πῶς;
αὐθέντη ἐτελειώσαμεν τὴν
ἐξομολόγησιν; Εἶπας τὰς
ἀμαρτίας τοῦ Καρόλου,
εἰπὲ νῦν τὰς ἀμαρτίας τοῦ
καίσαρος.

ΠΔ Σ. 106:

κανόνισαί τους τοὺς
παρανόμους, ὅτι πολλάκις
νὰ σύρουσι κατὰ γῆς τὴν
βλάσφημόν τους γλῶσσαν,
νὰ πορευθοῦσι τόσαις
φοραῖς εἰς τοὺς πόδας ἐνὸς
Ἐσταυρωμένου, καὶ νὰ
εἰποῦσι τόσας προσευχάς

ΠΔ Σ. 146: ὅτι δι' αὐτὴν
τὴν ἀμαρτίαν, ἂν
πιστεύωμεν εἰς ἐκεῖνο
ὁποῦ λέγει ὁ ἅγιος
Ἰερώνυμος, ἐβράδινε
τόσον καιρὸν ὁ Θεὸς νὰ
ἐνδυθῇ τὴν θνητὴν μας
σάρκα...

τώρα καὶ τὰς ἀμαρτίας τοῦ
Βασιλέως»

Σ. 72 (Σ. 93):

Τίνες ἔμπειροι καὶ
διακριτικοὶ λέγουν ὅτι νὰ
κανονίζονται οἱ
βλάσφημοι νὰ σύρουν
πολλαῖς φοραῖς, τὴν
γλῶσσαν τους κατὰ γῆς
καὶ νὰ ἀπέχουν ἱκανὸν
καιρὸν ἀπὸ τὴν θείαν
Κοινωνίαν καὶ νὰ κάμνουν
νηστείαν καὶ γονυκλισίας

Σ. 59-60 (Σ. 83): ...ὁ ἅγιος
Ἰερώνυμος λέγει, πῶς διὰ
μόνην αὐτὴν τὴν ἀμαρτίαν
τῆς ἀρσενοκοιτίας
ἀργοπόρησε νὰ γένη ἡ
Ἔνσαρκος Οἰκονομία...

имя), а теперь расскажи о
грехах царя».

Некоторые опытные и
рассудительные люди
говорят, что хулителям
нужно давать такую
епитимью, чтобы они
влачили часто свой язык
по земле и достаточно
долгое время были
отлучены от
Божественного
Причастия, а также
совершали пост и земные
поклоны.

святой Иероним говорит,
что из-за одного лишь
этого греха мужеложства
запоздало
домостроительство
[Божие] во плоти

ΠΛ Σ. 147: Ἦτον αὐτὸς ἓνας νέος, ὁ ὁποῖς ἀνατραφεὶς ἀναμεταξὺ τῶν κτηνῶν, ἄφησε τὸν ἑαυτὸν τοῦ νὰ τυφλωθῆ τοιουτρόπως ἀπὸ τὴν αἴσθησιν, ὅπου ἀφιέρωσεν ὅλην τὴν ἀγάπην εἰς τὸν ἔρωτα μιᾶς δαμάλεως.

ΜΑ Σ. 95: Αὐτὴ σκοτίζει περισσότερο τὸν νοῦν, αὐτὴ διαστρέφει περισσότερο τὸ λογικόν, αὐτὴ μᾶς κάμνει παρομοίους μὰ τὰ ζῶα.

ΜΑ Σ. 96: ...ὅτι τὸ ἀνθρώπινον γένος ὑπόκειται τῷ διαβόλῳ διὰ τῆς σαρκικῆς ἀσελγείας, ἥπερ διὰ ἄλλης τινὸς ἀμαρτίας

ΜΑ Σ. 137: Καθὼς εἰς τὰς *Ἐκκλησιαστικὰς Ἱστορίας* ἀναγιγνώσκεται, ὅτι ἓνας ταλαίπωρος κακὰ συγχωρεμένος, ἀφ' οὗ ἀπέθανεν, ἐνεφανίσθη εἰς τὸν πνευματικόν του, εἰς τὸν ὁποῖον ἐλέγξας τὴν

Σ. 60 (Σ. 84): ...ὁ τρόπος ὅπου ἐμεταχειρίσθη ἓνας ἔμπειρος πνευματικός, διὰ νὰ διορθώσῃ ἓνα ἀναίσθητον ἀμαρτωλὸν ὅπου ἔπιπτεν εἰς ἀμαρτίαν μὲ μίαν δάμαλιν...

Σ. 58 (Σ. 82): Διατὶ ἡ πορνεία τόσον σκοτίζει τὸν νοῦν τοῦ ἀνθρώπου, καὶ τόσον ἀδυνατίζει τὴν θέλησιν...

Σ. 58-59 (Σ. 82): ...ὅτι τὸ ἀνθρώπινον γένος μᾶλλον ὑπόκειται τῷ διαβόλῳ διὰ τῆς σαρκικῆς ἀσελγείας, ἥπερ δι' ἄλλης τινὸς ἀμαρτίας...

Σ. 82 (Σ. 102): Ἀναγινώσκεται γὰρ εἰς τὰς *Ἐκκλησιαστικὰς Ἱστορίας* ὅτι ἓνας ταλαίπωρος ἀμαρτωλὸς κακὰ συγχωρημένος ἀπὸ τὸν πνευματικόν του, ἀφ' ἀπέθανεν, ἐφάνη εἰς τὸν

способ, который использовал один опытный духовник, чтобы исправить одного бесчувственного грешника, который падал в грех с одной коровой

Потому что блуд настолько помрачает ум человека и ослабляет его волю

что «человеческий род через плотскую распущенность подчиняется диаволу более, нежели через какой-либо иной грех»

Ибо в Церковной Истории можно прочесть, что один несчастный грешник, получивший от своего духовника недолжное прощение, скончавшись, явился духовнику и,

πολλὴν συγκατάβασιν,
εἶπεν·

πνευματικόν του, καὶ
ἐλέγξας αὐτὸν διὰ τὴν
πολλὴν συγκατάβασιν
ὁποῦ τοῦ ἔκανε, τοῦ εἶπεν·

обличая его за великое
снисхождение,
сделанное им, сказал
ему:

Приложения к третьей главе диссертации

Приложение 2

Заимствования в главах «Наставления духовнику» (первой части «Руководства» св. Никодима) из произведений Сеньери.

«Наставление духовнику»	Произведения Сеньери
Пролог	ПД, главы 1 и 6
Глава 1	ПД, главы 6 и 8
Глава 2	ПД, главы 1 и 6
Глава 3	МД, глава 7, декалог
Глава 4	МД, декалог
Глава 5	ПД, главы 1 и 7
Глава 6	-----
Глава 7	-----
Глава 8	-----
Глава 9	ПД, главы 2, 4, 6, 12 и 13
Глава 10	ПД, главы 4 и 9
Глава 11	-----
Глава 12	-----
Эпилог	ПД, глава 6

Приложение 3

Четыре прямых ссылки на ПД в «Руководстве к исповеди» 1794 года:

Ἐξομολογητάριον. 1794. Σ. 11, σχολ. 1: «И в книжице «Наставление кающемуся» (с. 239) также пишется, что всякое наслаждение, которое совершается по собственной воле, является смертным грехом»⁶⁹⁶.

Ἐξομολογητάριον. 1794. Σ. 102, σχολ. 1: «Душа грешит сосложением двумя способами (как написано в книжице “Наставление кающемуся”) или с похотью, когда душа сама желает сделать зло, например, убийство, блуд или иное что; или симпатией, когда не хочет совершать зло, но, если услышит, что зло совершил кто-то другой, симпатизирует ему и услаждается»⁶⁹⁷.

Ἐξομολογητάριον. 1794. Σ. 177, σχολ. 1: «В книге “Наставление кающемуся” пишется о том, что очень полезно хотя бы раз в год сделать генеральную исповедь всех грехов, соделанных за всю свою жизнь (как делают те, кто собирается принять священный сан или находятся при смерти). Особенно это нужно делать, когда человек переходит к другому духовнику. Посредством такой генеральной исповеди собираются все грехи подобно рекам, из которых получается великое море, или подобно горам на других горах, которые, как кажется, достигают до небес, как говорит Ездра: «И прегрешения наша возрастоша даже до небесе» (1 Ездры 9, 6). Исповедающийся, видя это множество собранных грехов, приходит в большой стыд, принимает большую боль, большее смирение и, следовательно, больше боится божественного правосудия, которое так сильно прогневал. Благодаря этому он получает больший мир в своей совести и извещение о прощении своих грехов. Все это становится для него уздой, преградой для последующих падений. Но и духовник узнает из генеральной исповеди обо всей жизни кающегося человека и знает, как его исправить»⁶⁹⁸.

⁶⁹⁶ Ἐξομολογητάριον. 1804. Σ. 14, σχολ. 1; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 26, σχολ. 7.

⁶⁹⁷ Ἐξομολογητάριον. 1804. Σ. 143, σχολ. 1; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 135, σχολ. 138.

⁶⁹⁸ Ἐξομολογητάριον. 1804. Σ. 258, σχολ. 1; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 223, σχολ. 205.

Ἐξομολογητάριον. 1794. Σ. 220, σχολ. 1: «Один учитель говорил об этом так: «Из этого лекарства (то есть страданий Христа) я делаю вывод, насколько великим было зло моих ран»⁶⁹⁹ (С. 202 книги «Наставление кающемуся»).

Приложение 4

Первая глава «Совета кающемуся»

Il confessore istruito	Ὁ πνευματικὸς διδασκόμενος	Ἐξομολογητάριον	Перевод Ἐξομολογητάριον
l' ingiuria, che il Peccatore ha usata al suo Dio, mentre, a dispetto d' una Maestà tanto grande... <i>Per praevaricationem legis Deum inhonoras.</i> Rom. 2.23 ⁷⁰⁰ .	ἡ ὕβρις ὅπου ὁ ἁμαρτωλὸς ἔκαμεν εἰς τὸν Θεὸν του, ἐπειδὴ εἰς καταφρόνησιν μιᾶς μεγαλειότητος τοσοῦτον ὑψίστου... διὰ τῆς παραβάσεως τοῦ νόμου τὸν Θεὸν ἀτιμάζεις ⁷⁰¹ .	ἐσὺ μὲ τὰς ἁμαρτίας σου ὕβρισεσ καὶ ἀτίμασεσ τὸν Ὑψιστον ἐκεῖνον καὶ Μέγαν Θεόν... «διὰ τῆς παραβάσεως τοῦ νόμου τὸν Θεὸν ἀτιμάζεις» Ρωμ. β' 23 ⁷⁰² .	ты своими грехами похулил и обесчестил Всевышнего и Великого Бога... «преступлением закона бесчестишь Бога» (Рим. 2; 23).

Il confessore istruito	Ὁ πνευματικὸς διδασκόμενος	Ἐξομολογητάριον	Перевод Ἐξομολογητάριον
La ingratitude, che parimente hà mostrata a Dio il Peccatore, offendendolo doppio	ἡ ἀχαριστία ὅπου παρομοίως ἔδειξε πρὸς τὸν Θεὸν ὁ ἁμαρτωλός, βλάπτωντάς τον	ἐφάνης ἀχάριστος εἰς τέτοιον Δεσπότην, ὁ ὁποῖος σοῦ ἐχάρισε τόσας εὐεργεσίας, τῆς	ты явился неблагодарным по отношению к такому Владыке, Который сделал

⁶⁹⁹ Ἐξομολογητάριον. 1804. Σ. 314, σχολ. 1; Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 263, σχολ. 229; ΜΔ Σ. 183 (ссылка на св. Бернарда).

⁷⁰⁰ Il confessore istruito. P. 88

⁷⁰¹ ΠΔ Σ. 86.

⁷⁰² Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 205-206.

tanti benefici di natura, e di gratia, communi, e particolari, occulti, e patenti ⁷⁰³	ὑστερον ἀπὸ τόσας εὐεργεσίας τῆς φύσεως καὶ τῆς χάριτος, κοινὰς καὶ μερικὰς, κρυφὰς καὶ φανεράς ⁷⁰⁴	φύσεως, τῆς χάριτος, κοινὰς, μερικὰς, κρυφὰς, φανεράς ⁷⁰⁵	тебе столько благодений природных, благодатных, общих, частных, тайных, явных
--	--	--	---

Приложение 5

Вторая глава «Совета кающемуся»

Il confessore istruito	Ὁ πνευματικὸς διδασκόμενος	Ἐξομολογητάριον	Перевод Ἐξομολογητάριον
...a rinovar gl' impropri, mentr' egli hà posto di nuovo in opera ciò, che cagiono la Crocissione al Signore, cioè la colpa. <i>Rursum crucifigentes sibi metipsis Filium Dei, et ostentui habentes, ad Heb. 6.6</i> ⁷⁰⁶	...κάμνωντας πάλιν ἐκείνην τὴν πρᾶξιν ὅπου ἐστάθη αἰτία τῆς σταυρώσεως τοῦ Κυρίου, ἤγουν τὴν ἁμαρτίαν· ἀνασταυροῦντας ἑαυτοῖς τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ καὶ παραδειγματίζοντες ⁷⁰⁷	...ἔπραξες τὴν ἁμαρτίαν, ἣ ὁποία ἐστάθη ἡ αἰτία τῆς Σταυρώσεώς του· «Ἀνασταυροῦντας ἑαυτοῖς τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ καὶ παραδειγματίζοντας» λέγει ὁ θεῖος Παῦλος (Ἐβρ. στ' β) ⁷⁰⁸ ты соделал грех, который стал причиной Его Распятия: «Они снова распинают в себе Сына Божия и ругаются [Ему]», - говорит божественный Павел (Евр. 6, 6).

Il penitente istruito	Ὁ Μετανοῶν διδασκόμενος	Ἐξομολογητάριον	Перевод Ἐξομολογητάριον
-----------------------	-------------------------	-----------------	----------------------------

⁷⁰³ Il confessore istruito. P. 88.

⁷⁰⁴ ΠΔ Σ. 86.

⁷⁰⁵ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 206.

⁷⁰⁶ Il confessore istruito. P. 88-89.

⁷⁰⁷ ΠΔ Σ. 87.

⁷⁰⁸ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 207.

<p>Come riferisce Innocenzo VI sommo pontefice, un santo romito, vide piover l' anime nell' inferno non altrimenti di quel che su la terra fiocchi la neve nel cuore dell' inverata. Ma perchè ciò? perche la gente non si confessi? non già; poichè è caso raro, se avviene, che un cristiano muoia senza confessione; ma perchè non si confessano bene, e non hanno vero proposito d' emendar le loro colpe non detestate mai da loro perfettamente. Si confessano per usanza, perchè viene la Pasqua: et</p>	<p>Καθὼς ἀναγινώσκομεν, ἓνας ἅγιος ἐρημίτης εἶδε τὰς ψυχὰς νὰ καταβαίνουνσιν εἰς τὸν ἄδην, καθὼς καταβαίνει ἡ χιών εἰς τὴν γῆν τὴν μέσην τοῦ χειμῶνος. Ἀλλὰ διατὶ τοῦτο; Τάχα διατὶ δὲν ἐξομολογεῖται τὸ πλήθος; Ὅχι, ἐπειδὴ σπανίως συμβαίνει ὅτι ἓνας χριστιανὸς νὰ ἀποθνήσκη ἀνεξομολόγητος, ἀλλὰ διατὶ δὲν ἐξομολογεῖται καλῶς, καὶ δὲν ἔχουσιν ἀληθινὴν πρόθεσιν νὰ διορθώσιν τὰ πταίσματά τους, μὴ ἀποστρεφόμενοι ποτὲ ἐντελῶς ἀπὸ αὐτά.</p>	<p>Αὐτοί, ὡς λέγει ὁ ἱερὸς Αὐγουστῖνος, δὲν κόπτουν τὴν ἀμαρτίαν, ἀλλὰ τὴν ἀναβάλλουν εἰς ἄλλον καιρὸν· καὶ κατὰ συνήθειαν μόνον ἐξομολογοῦνται, διατὶ ἔρχεται, θετέον, τὸ Πάσχα ἢ τὰ Χριστούγεννα ἢ διατὶ κινδυνεύουν εἰς θάνατον καὶ ὄχι κατὰ ἀλήθειαν. Ἀναγινώσκομεν εἰς τὰ Πατερικὰ ὅτι ἓνας Ἀββᾶς ἔβλεπε τὰς ψυχὰς πῶς καταβαίνουν εἰς τὸν Ἄδην, καθὼς καταβαίνει τὸ χιόνι εἰς τὴν γῆν ἐν τῷ μέσῳ τοῦ χειμῶνος· καὶ διατὶ ἄραγε τοῦτο; ὄχι διατὶ δὲν ἐξομολογοῦνται οἱ Χριστιανοί (διότι σπανίως τυχαίνει</p>	<p>Они, как говорит священный Августин, не отсекают грех, но откладывают его до времени. Они исповедаются лишь по обычаю, а не по истине, потому что, допустим, наступает Пасха, или Рождество, или потому что находятся при смерти. В патериках мы читаем, что один авва видел души людей, опускающиеся в ад, как снег опускается на землю среди зимы. А почему так? Не потому, что не исповедаются христиане (ибо</p>
---	--	--	---

non rumpunt peccata, sed interrumpunt, come dice santo Agostino ⁷⁰⁹ .	Ἐξομολογοῦνται διὰ συνήθειαν, διατὶ ἔρχεται τὸ Πάσχα· δὲν διακόπτουσι τὰς ἀμαρτίας, ἀλλ’ ἀναβάλλουσι, καθὼς λέγει ὁ ἅγιος Αὐγουστῖνος ⁷¹⁰ .	νὰ ἀποθάνη τις ἀνεξομολόγητος)· ἀλλὰ διατὶ δὲν ἐξομολογοῦνται καλῶς μὲ ἀπόφασιν ὅτι νὰ μὴν ἀμαρτήσουν πλέον. ⁷¹¹	редко кто умирает без исповеди), но потому что не исповедаются надлежащим образом, с решимостью более не грешить.
--	--	--	--

Приложение 6

Третья глава «Совета кающемуся»

Il penitente istruito	Ὁ Μετανοῶν διδασκόμενος	Ἐξομολογητάριον	Перевод Ἐξομολογητάριον
ci richiede qualche soddisfazione per rimettere o in tutto, o in parte quella pena temporale, che ci rimane a scontare dopo il perdono dell’ eterna ⁷¹²	μᾶς ζητᾶ κάποια πληροφορία, διὰ νὰ ἀφήση ἢ ὀλοτελῶς, ἢ κατὰ μέρος, ἐκείνην τὴν πρόσκαιρον τιμωρίαν, ὅποῦ μᾶς μένει νὰ πληρώσωμεν μετὰ τὴν συγχώρησιν τῆς αἰωνίου ⁷¹³	ἢ ἐδῶ νὰ λάβης προσκαίρως τὸν κανόν τῶν ἀμαρτιῶν σου ἢ ἐκεῖ αἰωνίως. Ἄν τὸν λάβης ἐδῶ, γλυτώνεις τὸν ἐκεῖ· ἂν ἐδῶ δὲν τὸν λάβης, ἐξάπαντος ἔχεις νὰ τὸν λάβης ἐκεῖ αἰώνιον ⁷¹⁴	либо здесь временно получить епитимью за свои грехи, либо там вечно. Если получишь ее здесь, то избавишься от нее там. Если же не получишь ее здесь, то обязательно

⁷⁰⁹ Il penitente istruito. P. 79.

⁷¹⁰ ΜΔ Σ. 133.

⁷¹¹ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 221.

⁷¹² Il penitente istruito. P. 104.

⁷¹³ ΜΔ Σ. 153.

⁷¹⁴ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 227.

			получишь ее там вечно
--	--	--	--------------------------

Il penitente istruito	Ὁ Μετανοῶν διδασκόμενος	Ἐξομολογητάριον	Перевод Ἐξομολογητάριον
Preghiate il confessore a darvene molta; perchè l'opere imposte per penitenza e così eseguite, sono assai più satisfattorie e più meritorie ⁷¹⁵	να παρακαλέσης τὸν πνευματικὸν να σοῦ δώση πολύν, διότι τὰ ἔργα ὅποῦ δοθοῦσι διὰ κανόνα, πληρωθέντα, εἶναι πλέον πληροφορητικά, καὶ περισσοτέρου μισθοῦ ⁷¹⁶	ἂν τυχὸν ὁ Πνευματικὸς θέλῃ να σοῦ δώση ὀλίγον κανόνα, ἐσὺ πρέπει ἅφ' ἑαυτοῦ σου να τὸν παρακαλῆς να σοῦ δώση πολύν, καθὼς τὸ κάμνουν καὶ ἄλλοι πολλοί, ὅποῦ μετανοοῦν θερμῶς, διὰ να ἐξιλεώσης με τὸν πρόσκαιρον αὐτὸν κανόνα τὴν θεῖαν δικαιοσύνην περισσότερο καὶ να πληροφορηθῆς καλύτερα ὅτι ὁ Θεὸς σοῦ ἐχάρισε τὴν αἰώνιον τιμωρίαν, ὅποῦ	если так случится, что духовник даст тебе небольшую епитимью, то ты сам должен просить его дать большую епитимью, как поступают и многие другие, которые горячо каются. Сделай это, чтобы этой временной епитимьей более умиловить божественное правосудие и лучше удостовериться (получить извещение) в том,

⁷¹⁵ Il penitente istruito. P. 105.

⁷¹⁶ ΜΔ Σ. 154.

		εἶχες νὰ λάβης διὰ τὴν ἁμαρτίαν ⁷¹⁷	что Бог простил тебе вечное наказание, которое ты должен был получить за грех
--	--	---	---

Il penitente istruito	Ὁ Μετανοῶν διδασκόμενος	Ἐξομολογητάριον	Перевод Ἐξομολογητάριον
la penitenza... la facciate più presto che voi possiate, affine di poterla far più sicuramente in stato di grazia senza peccato mortale: altrimenti non solo non vi sarà di merito, ma l'adempirla in questo stato è qualche sorte di colpa, e così nuovo debito ⁷¹⁸ .	κανόνα ... νὰ τὸν κάμης τὸ ὀγλυγορώτερον ὅποῦ νὰ ἠμπορῆς, διὰ νὰ δυνηθῆς πλέον ἀσφαλῶς νὰ τὸν κάμης, ὄντας εἰς τὴν χάριν χωρὶς θανάσιμον ἁμαρτίαν, ἀλλέως ὄχι μόνον δὲν θέλεις ἔχη μισθόν, ἀλλὰ τὸ νὰ τὸν κάμης ὄντας εἰς κακὴν στάσιν, εἶναι κάποια ἁμαρτία, καὶ σχεδὸν νέον χρέος ⁷¹⁹ .	τὸν κανόνα, ὅποῦ σοῦ δώση ὁ Πνευματικός, πρέπει νὰ τὸν κάμης, ὅσον ἠμπορεῖς τὸ ὀγλιγορώτερον, ἐν ὅσῳ εὐρίσκεσαι εἰς τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ ⁷²⁰	епитимью, данную тебе духовником, ты должен исполнить как можно быстрее, доколе пребываешь в благодати Божией

⁷¹⁷ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 227.

⁷¹⁸ Il penitente istruito. P. 105.

⁷¹⁹ ΜΔ Σ. 154.

⁷²⁰ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 229.

Приложение 7

Глава четвертая «Совета кающемся»

Ὁ Μετανοῶν διδασκόμενος	Ἐξομολογητάριον
Δὲν εἶναι ὄρνεον ὁποῦ νὰ φοβᾶται περισσότερο, καὶ ὁποῦ νὰ πίπτῃ ὀλιγώτερον εἰς τὰς παγίδας, ὡσὰν ἐκεῖνο ὁποῦ ἐπιάσθη μίαν φοράν, καὶ ἀπέφυγε μὲ μεγάλην βάσανον (Σ. 156).	Ἔνας, ὁποῦ γλυτώσῃ ἀπὸ ἓνα μέγαλον κίνδυνον, ὅταν τὸν ἐνθυμῆται, τρέμει καὶ φοβῆται, καὶ ὁ φόβος αὐτὸς τὸν κάμνει νὰ μὴ πέσῃ πάλιν εἰς τὸν ἴδιον κίνδυνον (Σ. 232).
Перевод Ὁ Μετανοῶν διδασκόμενος	Перевод Ἐξομολογητάριον
Нет такого орла, который бы боялся больше и который бы меньше попадал в сети нежели тот, который попался один раз и выпутался [из сети] с большими муками.	Человек, спасшийся от великой опасности, когда вспоминает о ней, трепещет и боится, и страх этот побуждает его не попадать в опасность снова.

Ο частой исповеди

Ὁ Μετανοῶν διδασκόμενος	Ἐξομολογητάριον	Перевод текста Ἐξομολογητάριον
Ὅταν ὁ ἄνθρωπος εἶναι εἰς τὴν ἁμαρτίαν, ὅλα του τὰ μέλη εἶναι ὡσὰν δεδεμένα διὰ νὰ κάμνῃ καλόν. Εὐθὺς ὁποῦ ἐξομολογηθῆ, λύονται (Σ. 189).	Ὅταν ὁ ἄνθρωπος εὐρίσκεται ἀνεξομολόγητος, ἔχουν ὅλα τὰ μέλη του ὡσὰν δεμένα μὲ τὴν ἁμαρτίαν καὶ δὲν ἠμποροῦν νὰ κινηθοῦν εἰς τὸ νὰ κάμῃ τὸ καλόν καὶ ὅταν ἐξομολογηθῆ, παρευθὺς λύονται (Σ. 236).	Когда человек пребывает неисповеданным, все его части тела как бы связаны и не могут двигаться в делании добра, но, когда исповедуется, они тотчас развязываются.

<p>Δὲν αὐταρκήθη ὁ προφήτης Ἐλισσαῖος νὰ στείλῃ τὸν Νεεμὰν εἰς τὸν Ἰορδάνην, ἀλλὰ τὸν ἐπρόσταξεν ὅτι νὰ λουσθῇ ἑπτὰ φοραῖς (Σ. 187)</p>	<p>Ὁ Νεεμὰν ὁ Σῦρος δὲν ἐλούσθη μίαν μόνην φορὰν εἰς τὸν Ἰορδάνην, ἀλλὰ ἑπτὰ (Σ. 236)</p>	<p>Нееман Сириянин омылся в Иордане не один раз, а семь</p>
<p>ὡσὰν ἐκεῖνα τὰ δένδρα ὅποῦ μεταφυτεύονται συνεχῶς, νὰ μὴν ρίπτουσι τὰς ρίζας κατὰ πολλὰ βαθέως (Σ. 188)</p>	<p>καθὼς τὰ δένδρα, ὅποῦ μεταφυτεύονται συνεχῶς, δὲν ἠμποροῦν νὰ πιάσουν ρίζας βαθέως (Σ. 237)</p>	<p>как деревья, которые постоянно пересаживают, не могут пустить корни глубоко</p>
<p>ὅς τις συνεχῶς ἐξομολογεῖται, ἔχει μεγάλην εὐκολίαν νὰ ἐξετάζη τὴν συνείδησίν του (Σ. 189)</p>	<p>ὅποιος συνεχῶς ἐξομολογεῖται, ἔχει μεγάλην εὐκολίαν εἰς τὸ νὰ ἐξετάζη μὲ ἀκρίβειαν τὴν συνείδησίν του (Σ. 237)</p>	<p>КТО ПОСТОЯННО ИСΠΟΒΕДУЕТСЯ, ТОМУ ЛЕГКО В ТОЧНОСТИ ИСПЫТЫВАТЬ СВОЮ СОВЕСТЬ</p>
<p>ὅς τις ἐξομολογεῖται συνεχῶς, ἀκόμι ὅποῦ νὰ πράξῃ καμίαν θανάσιμον ἁμαρτίαν, στέκει περισσότερον καιρὸν εἰς τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ. Καὶ οὕτω κάνει ἔργα πλέον ἄξια ζωῆς αἰωνίου (Σ. 190).</p>	<p>ὅποιος ἐξομολογεῖται συνεχῶς, κἄν καὶ θανάσιμον ἁμαρτίαν πράξῃ ποτέ, εὐθὺς ὁμῶς ὅποῦ ἐξομολογηθῇ, ἐμβαίνει εἰς τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ καὶ ὅσα καλὰ ἔργα κάμῃ, τοῦ γίνονται πλέον ἄξια ζωῆς αἰωνίου (Σ. 238).</p>	<p>кто исповедуется постоянно, даже если когда-либо совершит смертный грех, но тотчас исповедуется, входит в благодать Божию, и те добрые дела, что сделает, станут более ценны [для] жизни вечной.</p>
<p>ὅς τις ἐξομολογεῖται συνεχῶς, εἶναι πλέον</p>	<p>ἐκεῖνος, ὅποῦ συνεχῶς ἐξομολογεῖται, εἶναι πλέον</p>	<p>ТОТ, КТО ИСΠΟΒΕДУЕТСЯ ПОСТОЯННО, БОЛЕЕ УВЕРЕН</p>

ἀσφαλῆς νὰ τὸν εὖρη ὁ θάνατος εἰς τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ, καὶ οὕτω νὰ σωθῆ (Σ. 190)	βέβαιος νὰ τὸν εὖρη ὁ θάνατος εἰς τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ καὶ οὕτω νὰ σωθῆ (Σ. 238)	в том, что смерть найдет его в благодати Божией, и так спасется
--	---	---

Грех есть оскорбление Бога

Il penitente istruito	Ὁ Μετανοῶν διδασκόμενος	Ἐξομολογητάριον	перевод текста Ἐξομολογητάριον
<i>Delicia quis intelligit? dice il salmista... quanto sia gran male un peccato mortale... in più di trecento luoghi della divina scrittura sono i peccatori chiamati pazzi</i> ⁷²¹ .	Παραπτώματα τίς συνήσει; λέγει ὁ Ψαλμογράφος (Ψλ 43, 13)... πόσον μεγάλον κακὸν εἶναι μία ἁμαρτία θανάσιμος... εἰς πολλοὺς τόπους τῆς θείας Γραφῆς οἱ ἁμαρτωλοὶ ὀνομάζονται ἄφρονες ⁷²² .	Τί κακὸν πράγμα εἶναι ἡ ἁμαρτία καὶ μάλιστα ἡ θανάσιμος· ἐπειδὴ ὅλοι οἱ ἄνθρωποι διὰ τοῦτο κάμνουν τὴν ἁμαρτίαν, διατὶ δὲν ἠξεύρουν πόσον μέγαλον κακὸν εἶναι. Διὸ καὶ εἰς πολλὰ μέρη τῆς θείας Γραφῆς οἱ ἁμαρτωλοὶ ὀνομάζονται ἄφρονες καὶ ἄγνωστοι... «Παραπτώματα τίς συνήσει» (Ψαλμ. ιη´ 13) ⁷²³ .	каким злым делом является грех, особенно смертный. Потому что все люди творят грех по той причине, что не знают, сколь великое это зло. Поэтому во многих местах Священного Писания грешники называются безумными и неведущими... «Грехопадения кто понимает» (Пс. 18; 13).

⁷²¹ Il penitente istruito. P. 119.

⁷²² ΜΔ Σ. 166.

⁷²³ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 246-247.

<p>Quel che rende sommamente orribile il peccato mortale, e gli dà una certa infinita malizia, non è altro, che l'esser questo ingiuria di Dio, e disprezzo d' una maestà infinita⁷²⁴</p>	<p>Ἐκεῖνο ὁποῦ καταστάνει ἄκρως φρικτὴν τὴν θανάσιμον ἁμαρτίαν, καὶ δίδει εἰς αὐτὴν μίαν κάποιαν ἀπειρίαν κακίας, δὲν εἶναι ἄλλο, παρὰ τὸ νὰ εἶναι αὐτὴ μία ὑβρις εἰς τὸν Θεόν, καὶ καταφρόνησις τῆς ἀπείρου αὐτοῦ μεγαλειότητος⁷²⁵</p>	<p>ἡ ἁμαρτία αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν εἶναι ἓνα κακὸν ἄπειρον, διατὶ εἶναι μία ὑβρις εἰς τὸν ἄπειρον Θεὸν καὶ καταφρόνησις τῆς ἀπείρου του μεγαλειότητος⁷²⁶</p>	<p>грех сам по себе есть безмерное зло, потому что является оскорблением безграничного Бога и презрением Его безграничного величия</p>
--	--	--	--

Учение о божественной сатисфакции

<p>Il penitente istruito</p>	<p>Ὁ Μετανοῶν διδασκόμενος</p>	<p>Ἐξομολογητάριον</p>	<p>перевод текста Ἐξομολογητάριον</p>
<p>se il Signore creasse di nuovo tanti mondi, quante sono le stelle del cielo, e gli riempisse tutti di santi, e tutti per mille anni non facessero altro, che piangere, e che</p>	<p>ἀνίσως καὶ ὁ Θεὸς ἤθελε δημιουργήσῃ πάλιν ἄλλους κόσμους, ὅσα εἶναι τὰ ἄστρα τοῦ οὐρανοῦ, καὶ νὰ τοὺς γεμίσῃ ὅλους ἀπὸ ἀγίους, καὶ ὅλοι διὰ χιλίους χρόνους νὰ μὴν</p>	<p>Ἄν ὁ Θεὸς ἤθελε δημιουργήσῃ τόσους ἄλλους κόσμους, ὅσα εἶναι τὰ ἄστρα τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἤθελε τοὺς γεμίσῃ ὅλους ἀπὸ ἀγίους ἀνθρώπους, οἱ ὅποιοι εἰς χιλίους</p>	<p>Если бы Бог захотел сотворить столько других миров, сколько звезд на небе, и наполнить их всех святыми людьми, которые бы на протяжении тысяч лет своей жизни</p>

⁷²⁴ Il penitente istruito. P. 120.

⁷²⁵ ΜΔ Σ. 167.

⁷²⁶ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 247.

<p>pregare, non basterebbe a soddisfare per la minima parte d' un tal peccato; e tutte quest' opere buone, ed innumerabili altre congiunte a queste, non potrebbero su le bilancie della divina giustizia far contrapeso al minor peccato mortale operato al mondo, ma sempre resterebbe assai meno, che se da una parte si mettesse una montagna, e dall' altre un granello di arena. A fargli contrapeso vi vuole la croce di Cristo, i suoi flagelli, i suoi chiodi: a pagar questo gran debito vi vuole il suo</p>	<p>ἐθέλασι κάμνη ἄλλο, παρὰ νὰ κλαίουσι καὶ νὰ παρακαλοῦσι, δὲν ἤθελεν εἶσται ἀρκετὸν διὰ νὰ πληρωθῆ τὸ ἐλάχιστον μέρος μιᾶς τοιαύτης ἀμαρτίας. Καὶ ὅλα αὐτὰ τὰ καλὰ ἔργα, καὶ ἄλλα ἀναρίθμητα ἐνωμένα μὲ αὐτὰ δὲν ἐθέλασι δυνηθῆ εἰς τὰ ζύγια τῆς θείας δικαιοσύνης νὰ ἀντισταθμίσουν τὴν μικροτέραν θανάσιμον ἀμαρτίαν, ὅπου ἐπράχθη εἰς τὸν κόσμον, ἀλλὰ πάντοτε ἤθελε μένη κατὰ πολλὰ ὀλιγώτερον, παρὰ ἂν ἤθελες βάλῃ ἀπὸ τὸ ἓνα μέρος τοῦ ζυγίου ἓνα βουνόν,</p>	<p>χρόνους τῆς ζωῆς τῶν ἄλλο νὰ μὴν ἤθελαν κάμνει, παρὰ νὰ κλαίουν καὶ νὰ παρακαλοῦν, ὅλα ταῦτα τὰ καλὰ τοὺς δὲν ἠδύνατο νὰ ἰσοζυγισθοῦν μὲ μίαν μικροτέραν θανάσιμον ἀμαρτίαν· ἀλλ' ἤθελον φαίνωνται, ὡσὰν νὰ ἤθελες βάλῃ ἀπὸ τὸ ἓνα μέρος τῆς ζυγαρίας ἓνα σπειρὶ ἄμμου καὶ ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος ἓνα βουνὸν μεγαλώτατον· ἐπειδὴ καὶ ὅλοι οἱ ἠθισαυροὶ τῶν κτισμάτων εἶναι ἐλλειπεῖς, ὅχι διὰ νὰ δώσουν μίαν τοιαύτην πληρωμὴν, ἀλλ' οὐδὲ κἄν νὰ ἐξαγοράσουν μίαν</p>	<p>не иное что делали, как плакали и молились, все их добро не могло бы сравниться в весе с одним лишь небольшим смертным грехом. Это можно сравнить с тем, как на одну чашу весов ты положишь одну песчинку, а на другую – огромную гору. Потому что все сокровища твари недостаточны для того, чтобы оплатить этот счет. Их не хватит даже для того, чтобы выкупить каплю той воды, которой в аду желал богач. Так вот, единственной</p>
--	---	---	--

<p>sangue: tutt' i tesori delle creature sono falliti per questo sborso; e nè pur potrebbero ottenere a noi quella gocciola d' acqua, che da tanti anni in qua chiede nell' inferno quel ricco⁷²⁷.</p>	<p>καὶ ἀπὸ τὸ ἄλλο ἓνα κόκκον ψάμμου. Διὰ νὰ τὴν ἀντισταθμίσης, κάμνει χρεία ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ, τὰ πάθη του, οἱ ἥλοι. Διὰ νὰ πληρωθῆ αὐτὸ τὸ μέγαλον χρέος, κάμνει χρεία τὸ αἷμα του. Ὅλοι οἱ θησαυροὶ τῶν κτισμάτων εἶναι ἐλλειπεῖς δι' αὐτὸ τὸ πλήρωμα, καὶ οὔτε ἐθέλασι δυνηθῆ νὰ μᾶς ἀπολεύσουν ἐκείνην τὴν ρανίδα τοῦ ὕδατος ὅποῦ ἀπὸ τόσους χρόνους ζητᾶ εἰς τὸν ἄδην ἐκεῖνος ὁ πλούσιος⁷²⁸.</p>	<p>μόνην ρανίδα ἀπὸ τὸ νερὸν ἐκεῖνο, ὅποῦ ἐπεθύμει εἰς τὸν ἄδην ὁ πλούσιος. Μόνη λοιπόν, μόνη πληρωμὴ τούτου τοῦ ἀπείρου χρέους τῆς ἀμαρτίας, ἐστάθη τὸ ἀπειρότιμον αἷμα ἐνὸς Θεοῦ καὶ μόνος ὁ Σταυρὸς καὶ οἱ ἥλοι καὶ τὰ πάθη του ἐδυνήθησαν νὰ ἰσοζυγιασθοῦν μὲ τὸ βάρος τῆς ἀμαρτίας⁷²⁹.</p>	<p>платой за этот неоплатный долг греха явились бесценная кровь Бога, Крест, гвозди и Его страдания, которые смогли уравновесить тяжесть греха.</p>
---	---	--	---

⁷²⁷ Il penitente istruito. P. 125-126.

⁷²⁸ ΜΔ Σ. 171.

⁷²⁹ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 250.

Il penitente istruito	Ὁ Μετανοῶν διδασκόμενος	Ἐξομολογητάριον	перевод текста Ἐξομολογητάριον
e pur il padre eterno non si contento, che questo figliuolo patesse solo qualche leggera scomodità, ma lo caricò di scherni, e di stragi ⁷³⁰	Καὶ ὁμοῦς ὁ αἰώνιος Πατήρ δὲν αὐταρκήθη ὅτι αὐτὸς ὁ Υἱὸς νὰ πάθη μόνον κάποιαν ἐλαφρὰν βάσανον, ἀλλὰ τὸν ἐφόρτωσεν ἀπὸ ὀνειδισμοῦς καὶ πάθη ⁷³¹ .	Καὶ ὁμοῦς ὁ οὐράνιος Πατήρ δὲν εὐχαριστήθη νὰ πάθη ὁ Υἱὸς του μίαν ὀλίγην βάσανον, διὰ νὰ χαλάσῃ τὴν ἀμαρτίαν, ἀλλὰ μίαν ὑπερβολὴν τῶν βασάνων ⁷³² .	И, однако, небесный Отец не удовлетворился тем, чтобы Сын Его испытал лишь малое страдание, чтобы уничтожить грех, но крайние мучения.
Da questa medicina, dice san Bernardo, io raccolgo quanto fosse grande il male delle mie piaghe ⁷³³	Ἀπὸ αὐτὸ τὸ ἱατρικόν, λέγει ἓνας ἅγιος διδάσκαλος, ἐγὼ συνάγω πόσον ἦτον μέγαλον τὸ κακὸν τῶν πληγῶν μου ⁷³⁴ .	Ἕνας Διδάσκαλος ἔλεγε περὶ τούτου· Ἀπὸ αὐτὸ τὸ ἱατρικόν (ἦγουν τὸ πάθος τοῦ Χριστοῦ) ἐγὼ συμπεραίνω πόσον μέγαλον ἦτον τὸ κακὸν τῶν πληγῶν μου (Σελ. 202 τοῦ Μετανοῶν Διδασκόμενος) ⁷³⁵ .	Один учитель говорил об этом так: <i>«Из этого лекарства (то есть страданий Христа) я делаю вывод, насколько великим было зло моих ран (с. 202 «Поучение кающемуся»).</i>

«Делать то, что можешь, и просить о том, чего не можешь».

⁷³⁰ Il penitente istruito. P. 142.

⁷³¹ ΜΔ Σ. 183-184.

⁷³² Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 261.

⁷³³ Il penitente istruito P. 141.

⁷³⁴ ΜΔ Σ. 183.

⁷³⁵ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 263, σχολ. 229.

Il penitente istruito	Ὁ Μετανοῶν διδασκόμενος	Ἐξομολογητάριον	перевод текста Ἐξομολογητάριον
come dice santo Agostino si faccia quel poco che si può, e si domandi grazia per quello, che non si può: <i>facere quod possis, et petere quod non possis</i> ⁷³⁶ .	καθὼς λέγει ὁ ἅγιος Αὐγουστίνος, νὰ κάμνη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνο ὁποῦ ἤμπορεῖ, καὶ νὰ ζητᾷ διὰ χάριν ἐκεῖνο ὁποῦ δὲν ἤμπορεῖ· <i>ποιεῖν ὃ δύνασαι, καὶ αἰτεῖν ὅπερ οὐ δύνασαι</i> ⁷³⁷ .	ὁ ἱερός Αὐγουστίνος λέγει ὅτι ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ κάμνη ἐκεῖνο, ὁποῦ δύναται, καὶ νὰ ζητῇ ἀπὸ τὸν Θεὸν ἐκεῖνο, ὁποῦ δὲν δύναται « <i>Ποιεῖν ὃ δύνασαι καὶ αἰτεῖν ὅπερ οὐ δύνασαι</i> » ⁷³⁸ .	священный Августин говорит, что человек должен делать то, что может, и просить у Бога того, чего не может: « <i>Делать то, что можешь, и просить того, чего не можешь</i> ».

Ο ΜΟΛΙΤΒΕ

Il penitente istruito	Ὁ Μετανοῶν διδασκόμενος	Ἐξομολογητάριον	перевод текста Ἐξομολογητάριον
e io frattanto propongo fermamente con la vostra grazia di fuggire le occasioni cattive	καὶ ἐγὼ ἐν τοσοῦτῳ κάνω στερεὰν πρόθεσιν μὲ τὴν βοήθειάν σου νὰ φύγω ὅλαις ταῖς κακαῖς ἀφορμαῖς	Σὲ παρακαλῶ θερμῶς νὰ μὲ ἐνδυναμώσης μὲ τὴν χάριν σου καὶ νὰ μὲ στερεώσης μὲ τὴν κραταιὰν σου βοήθειαν, ἵνα μένω μέχρι τέλους ἀμετάθετος εἰς τὴν	Молю Тебя тепле укрепить меня Твоею благодатию и утвердить державной Твоею помощию, да до конца пребуду непоколебимым в этом святом своем решении

⁷³⁶ Il penitente istruito P. 113.⁷³⁷ ΜΔ Σ. 161.⁷³⁸ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 263.

<p>e di voler prima morire, che mai più peccare⁷³⁹</p>	<p>καὶ νὰ θέλω πρῶτον νὰ ἀπεθάνω, παρὰ νὰ πράξω πλέον καμίαν ἁμαρτίαν⁷⁴⁰</p>	<p>ἀγίαν μου ταύτην ἀπόφασιν προτιμῶ νὰ λάβω μυρίους θανάτους καλύτερα, παρὰ νὰ πράξω καμμίαν θανάσιμον ἁμαρτίαν⁷⁴¹</p>	<p>я предпочитаю лучше принять тысячи смертей, нежели сотворить еще один смертный грех</p>
---	---	---	--

⁷³⁹ Il penitente istruito, P. 72.

⁷⁴⁰ ΜΔ Σ. 127

⁷⁴¹ Ἐξομολογητάριον. 2008. Σ. 264.