Религиозная организация –

духовная образовательная организация высшего образования

«Московская духовная академия Русской Православной Церкви»

Богословско-пастырский факультет

Кафедра церковной истории

На правах рукописи

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата богословия

Служение святителя Феофана (Говорова) в заграничных миссиях

Специальность: История Русской Православной Церкви

Автор /иер. Алексей Паршилкин/

Научный руководитель /Липовецкий П.Е./

г. Сергиев Посад

2025

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ 3

ГЛАВА 1. ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА (ГОВОРОВА) ПЕРЕД ЗАГРАНИЧНЫМ СЛУЖЕНИЕМ 28

1.1. Прохождение обучения в духовных школах (1829–1841 гг.) 30

1.2. Прохождение административных послушаний в системе духовного образования (1841–1847 гг.) 44

1.3. Предпосылки назначения иеромонаха Феофана (Говорова) в Русскую духовную миссию в Иерусалиме 58

ГЛАВА 2. ЗАГРАНИЧНОЕ СЛУЖЕНИЕ СВЯТИТЕЛЯ (ГОВОРОВА) 65

2.1. Служение иеромонаха Феофана (Говорова) в Палестине в первом составе Русской духовной миссии (1847 – 1853 гг.) 66

2.2. Посещение иеромонахом Феофаном (Говоровым) Западной Европы во время возвращения из Палестины 103

2.3. Служение архимандрита Феофана (Говорова) при Посольской церкви в Константинополе (1856 – 1857 гг.) 112

ГЛАВА 3. УЧЕНАЯ РАБОТА СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА (ГОВОРОВА) В ПЕРИОД ЗАГРАНИЧНОГО СЛУЖЕНИЯ 123

3.1. Эпистолярное наследие: «Письма о христианской жизни» 123

3.2. Перевод патериков: Палестинский патерик и «Патерик, изложенный по главам» 128

3.3. Богословско-аскетические сочинения: «Митерикон» и «Пандект Священного Писания» 134

3.4. Особенности переводов святителя Феофана Затворника 143

ГЛАВА 4. ДИПЛОМАТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА (ГОВОРОВА) 151

4.1. Предыстория болгарского церковного вопроса 151

4.2. Позиция Российского правительства по греко-болгарскому вопросу 162

4.3. Позиция архимандрита Феофана (Говорова) по болгарскому вопросу 168

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 185

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ 192

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования. Духовное и богословское наследие святителя Феофана Затворника в последние десятилетия обратило на себя пристальное внимание как исследователей, так и широкого круга читателей. Этот интерес можно считать свидетельством возобновления линии преемственности духовного опыта Русской Православной Церкви, насильно оборванной в период безбожных гонений и религиозного кризиса советского времени.

О духовном подвиге святителя и его сочинениях размышляли в начале XX века в Оптиной пустыни. Преподобный Варсонофий (Плиханков) привил своему ученику – будущему преподобноисповеднику Никону любовь и почтение к трудам Вышенского Затворника, между прочим, ставя сочинения святителя Феофана выше работ его современника – святителя Игнатия (Брянчанинова)[1].

В многочисленных фундаментальных трудах, посвященных жизни и деятельности святителя Феофана Затворника довольно мало внимания уделяется периоду его заграничного служения. В настоящий момент осуществляется серьезная научно-исследовательская работа, предпринимаемая аппаратом Издательского Совета Русской Православной Церкви, по актуализации богословских, научных трудов и эпистолярного наследия святителя Феофана Затворника, в том числе, указанного периода. Вместе с тем, еще многое предстоит сделать, поскольку в отечественных и зарубежных архивах хранится значительный объем материалов, благодаря которым удастся пролить свет на малоизученный период жизни святителя Феофана, относящийся ко времени его пребывания заграницей.

Актуальность темы исследования также обуславливает то, что святитель Феофан (Говоров) проходил свое служение в заграничной церковной миссии

[1] Дневник послушника Николая Беляева (преподобного Оптинского старца Никона). М., 2004. С. 266. «...Сочинения епископа Игнатия Брянчанинова необходимы, они, так сказать, азбука, слоги. Сочинения епископа Феофана Вышенского суть уже грамматика, они глубже. Их даже преуспевающие читают с некоторым затруднением» – говорил старец послушнику Николаю.

в том числе в трудное для Российской Империи время – время довоенное и послевоенное, когда духовные миссии были вынуждены прекратить работу, а после – возобновлять ее. Опыт дипломатического выстраивания межконфессиональных и межцерковных отношений в трудных условиях, обусловленных политическими факторами, особенно ценен в настоящее время.

Кроме того, имеющиеся архивные материалы, рассмотренные в рамках настоящей диссертации, способны еще более рельефно представить портрет святителя Феофан (Говорова) – истинного подвижника веры и благочестия. На основании архивных источников можно проследить развитие личности святителя Феофана в период заграничных командировок.

Степень разработанности темы проблемы. Десятилетняя заграничная деятельность не могла не оказать влияние на всю дальнейшую судьбу святителя Феофана. Подробное изучение жизненных обстоятельств и трудов Вышенского Затворника в период его заграничного служения, предпринимаемое нами в настоящей работе, должно заполнить ту лакуну, которая наблюдается в биографических трудах, посвященных святителю, при описании названного периода.

Вскоре после блаженной кончины владыки Феофана началось и научное исследование его трудов в Казанской, Московской и Киевской духовных академиях. Эти исследования охватывают широкий спектр тем, поднимаемых святителем в своих сочинениях: от экзегетики[2] и гомилетики[3] до сравнительного анализа «О подражании Христу» Фомы Кемпийского (XV в.) и «Пути ко спасению»[4]. Таким образом, до революции двоякий интерес –

---

[2] Например, *Сокольский А.* Епископ Феофан как толковник посланий Св. Апостола Павла. курс. соч. студ. 38 курса КазДС // Полное собрание творений святителя Феофана Затворника Вышенского. URL: https://theophanica.ru/upload/iblock/470/4703d3ff19f285e304fab8fb8738e10e.pdf (izdatsovet.ru) (дата обращения: 28.09.2024).

[3] Например, *Кузнецов А.* Преосвященный Феофан (Говоров) как проповедник. 1895. // Полное собрание творений святителя Феофана Затворника Вышенского. URL: https://theophanica.ru/upload/iblock/349/3491de6d253c51f446485fbb4d3d820b.pdf (izdatsovet.ru) (дата обращения: 28.09.2024).

[4] *Суворов Н.* «О подражании Христу» Фомы Кемпийского и «Путь ко спасению» Феофана Затворника. студ. работа. // Полное собрание творений святителя Феофана Затворника Вышенского. URL:

духовного и научного плана к наследию святителя, безусловно, был интенсивен и являлся неотъемлемой частью церковного самосознания. Однако, отдельных трудов, посвященных заграничному служению святителя, ни до революции, ни после, не предпринималось.

Первый труд, посвященный жизнеописанию святителя, под названием «Преосвященный Феофан Затворник Вышенский»[5], принадлежащий московскому священнику Михаилу Хитрову (1851-1899), вышел в свет в 1895 году. В этой работе, изданной как монография, к которой автор возвращался впоследствии, внося исправления и доработки, рассматриваемому нами периоду жизни святителя Феофана уделяется всего несколько строк. Однако, автор делает интересные замечания о том влиянии, которое оказывает паломничество на Святую Землю на жизнь любого христианина, а также сближает духовный опыт будущего святителя, в юности накопленный в «русском Иерусалиме» – Киево-Печерской лавре, и опыт, приобретенный при знакомстве с древними святынями Иерусалима. О служении в Константинополе автор упоминает еще более кратко, и предполагает, что в это время иеромонах Феофан мог познакомиться со святынями Афона и его подвижниками[6].

Более подробно о заграничном служении святителя Феофана повествуется в книге, изданной в том же 1895 году под заглавием «Преосвященный Феофан, бывший еп. Владимирский и Суздальский. Биографический очерк»[7]. Книга принадлежит перу известного духовного писателя, богослова, профессора Московской духовной академии И.Н. Корсунского (1849-1899). Работа выстроена в хронологическом порядке и ее 3 параграф «Дальнейшее служение – на Востоке и в России – по духовно-учебному ведомству (1847-1857)», повествует об интересующем нас периоде

---

https://theophanica.ru/upload/iblock/3e4/3e49d373e8f3a52ccca0bef1a6da51dc.pdf (izdatsovet.ru) (дата обращения: 28.09.2024).

[5] *Хитров М., иер.* Сказание о житии преосвященного Феофана и его «затворе». М.: Унив. тип., 1895. 159 с.

[6] Там же. С. 9–10.

[7] *Корсунский И.Н.* Преосвященный Феофан, бывший еп. Владимирский и Суздальский. Биографический очерк. М., 1895. 294 с.

жизни святителя Феофана. Автор обращает внимание на то, что Святая Земля – издревле узел не только религиозного, но и политического соперничества множества народов и стран.

Биография святителя Феофана, написанная его племянником И.А. Крутиковым в 1897 г., ценна из-за особого рода источников, использованных автором, который в первую очередь опирался личные воспоминания и свидетельства родственников семьи святителя. О личном характере источников книги автор пишет на первых ее страницах в выражениях, сходных с прологом Евангелия от Луки: «Мы тщательно следили за всем, что появлялось в печати о святителе Феофане; но в своей настоящей статье сообщим о нем главным образом что лично нами дознано на основании бесед с близкими его родственниками и что твердо хранится, как заветная святыня, в наших собственных воспоминаниях из личных свиданий и бесед с самим почившим святителем»[8]. В работе уделяется внимание заграничному путешествию святителя, его должностным обязанностям и личным интересам. В частности, отмечается, что отец Феофан в свободное время изучал подвиги афонских, египетских преподобных и старцев лавры Саввы Освященного, исследовал древние аскетические творения, которые находил в книгохранилищах Востока[9], интересовался духовной живописью и учился иконописи в Иерусалиме[10]. Автор также отмечает, что работа за границей оказала значительное влияние на дальнейший жизненный путь иеромонаха Феофана[11].

Периоду с 1847 по 1857 гг. в сочинении Крутикова отведена целая глава[12]. В ее заключении автор характеризует период десятилетнего заграничного служения отца Феофана как подготовку к дальнейшей деятельности уже в святительском сане, не наделяя его самостоятельным

[8] *Крутиков И.А.* Святитель Феофан Затворник и подвижник Вышенской пустыни. М., 1899. С. 2.
[9] Там же. С. 60.
[10] Там же. С. 65.
[11] *Крутиков И.А.* Святитель Феофан Затворник и подвижник Вышенской пустыни. М., 1899. С. 65.
[12] *Корсунский И.Н.* Преосвященный Феофан, бывший еп. Владимирский и Суздальский. Биографический очерк. М., 1895. С. 32-48

статусом, равно как и время прохождения послушаний в системе духовного образования, ему предшествовавшее. Прежде всего, потому, что большую часть рассматриваемого периода иеромонах (с 1855 г. архимандрит) Феофан занимал в системе Русской духовной миссии в Иерусалиме второстепенное положение. С общим выводом автора о том, что период заграничного служения – этап становления будущего святителя, более «приготовительный» «дальнейшим периодам обширнейших поприщ деятельности», «нежели совершительный», можно согласиться без оговорок[13]. Однако, подробное изучение непродолжительного периода деятельности святителя Феофана на посту настоятеля посольского храма в Константинополе, когда его положение нельзя назвать второстепенным, на наш взгляд, может считаться и в полной мере «совершительным видом деятельности».

Петр Алексеевич Смирнов (1857 – ок. 1918 гг.) – выпускник Киевской духовной академии, опытный педагог, много потрудившийся на поприще духовного образования в Тамбовской епархии, в 1905 г., к десятилетию блаженной кончины святого, издал жизнеописание святителя – «Жизнь и учение преосвященного Феофана Вышенского Затворника», которое по мнению современного исследователя профессора В.В. Кашириной по сей день является «основополагающими для всех, кто начинает изучение жизни и трудов святителя Феофана»[14]. Третья глава книги посвящена служению святителя Феофана в заграничных миссиях. Как и во всем сочинении П.А. Смирнова, наряду с фактами, обоснованными ссылками на письма и другие документы, в этой главе мы находим и множество допущений и риторических конструкций, свойственных жанру житийной литературы или скорее публицистике. Например, автор предлагает «представить себе восторженную радость молодого инока (иеромонаха Феофана – *прим. авт.*) при осуществлении мысли посетить и насладиться пребыванием в священных

[13] Там же. С. 46–48.
[14] *Каширина В.В.* П. А. Смирнов как жизнеописатель святителя Феофана Затворника // Богословский вестник. 2024. № 4 (55). С. 200.

местах Палестины!»[15] В другом месте П.А. Смирнов пишет о «прочной нравственной связи», завязавшейся между отцом Феофаном и афонитами, которую святой «сохранил <...> впоследствии до конца жизни»[16]. В качестве последнего примера вольности, которую позволяет себе автор при изложении материала, приведем следующий оборот, при помощи которого описывается патриарший хор Иерусалимского первосвятителя: «за богослужениями пел какой-то сброд»[17]. Все три приведенные цитаты, естественно, не подкреплены ссылками на источники. О служении в Константинополе автор упоминает лишь в нескольких рядовых фразах в конце рассматриваемой главы.

Среди дореволюционных исследований, посвященных жизни и трудам святителя Феофана, предпринимаемых в духовных учебных заведениях, при всем разнообразии изучаемых тем, мы не находим работ, посвященных его заграничному служению[18].

Архимандрит Георгий (Тертышников) (1941–1998 гг.), известный пастырь и плодотворный духовный писатель, одним из первых обращает особое внимание на заграничное служение святителя Феофана. В обзорной статье «Святитель Феофан Затворник и его богословское наследие»[19] (Альфа и Омега, 1997) он обращает внимание на образовательный эффект первой заграничной командировки будущего святителя, а также описывает (к сожалению, без указания источников), на отношение архимандрита Феофана к греко-болгарскому вопросу, исследованию которого было уделено особое внимание будущего святителя во время непродолжительного пребывания в Константинополе в должности настоятеля посольского храма.

В биографических трудах исследователи уделяют мало внимания истории заграничного служения иеромонаха Феофана. В трудах, посвященных

---

[15] *Смирнов П.А.* Жизнь и учение преосвященного Феофана, Вышенского затворника: В память десятилетия со дня блаженной кончины святителя. Шацк: Тип. Н.П. Купленского и Е.И. Рогачева, 1905. С. 62.
[16] Там же. С. 63.
[17] Там же.
[18] Список диссертаций и исследований, посвященных святителю Феофану см.: Диссертации и исследования до 1917 // Полное собрание творений святителя Феофана Затворника Вышенского. URL: https://theophanica.ru/researches/before/?sort=before (дата обращения: 17.02.2025).
[19] *Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник и его богословскон наследие // Альфа и Омега. 1997. № 2 (13). С. 190–209.

истории Русской духовной миссии в Иерусалиме, находятся ценные сведения о предпосылках учреждения первого духовного представительства в Палестине, его цели, задачах, роли членов миссии. Прежде всего, следует упомянуть курсовое сочинение архимандрита Никодима (Ротова), написанное в Санкт-Петербургской Духовной Академии в 1959 г., позже изданное под заглавием «История Русской духовной миссии в Иерусалиме». В работе в связи с ее хронологической структурой и целью не уделено особого внимания личности иеромонаха Феофана, но подробно описана история учреждения Миссии, ее материальное положение и направления деятельности во время служения будущего святителя. Работа переиздана в 2019 г. и до сих пор не теряет своей актуальности, прежде всего, потому что автор провел большую работу по изучению архива Миссии и использовал при написании около 700 дел, помимо других многочисленных источников[20].

К 170-летнему юбилею Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, в 2017 г. в Иерусалиме при содействии Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН вышла книга «В преддверии Русской Палестины. Летопись Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. 1847-1854». Хронологические рамки исследования совпадают со временем служения иеромонаха Феофана в составе Миссии. В работе в хронологическом порядке в форме летописи приведены архивные документы, дневниковые записи, письма, которые помогают реконструировать быт членов Миссии, их взаимоотношения, деятельность, а также раскрывают религиозные и политические реалии, в условиях которых велась работа в Палестине отцом Феофаном и другими представителями Миссии[21]. Также обширно представлены документы и материалы по истории Русской Духовной Миссии в Иерусалиме во 2-ом томе книги известного деятеля Императорского Православного Палестинского

[20] *Никодим (Ротов), архим.* История Русской духовной миссии в Иерусалиме. СПб., 2019. 440 с.
[21] В преддверии Русской Палестины. Летопись Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. 1847–1854 / Сост. Щербакова М.И. Иерусалим: Русская Духовная Миссия в Иерусалиме, 2017. 352 с.

Общества Николая Николаевича Лисового (1946–2019 гг.) «Россия в Святой Земле. Документы и материалы»[22].

Один из самых ценных трудов, также представляющий собой собрание архивных документов, писем, воспоминаний, посредством которых можно наиболее полно воссоздать условия жизни и составить представление о деятельности будущего святителя Феофана в заграничном служении – это первый том фундаментального труда под редакцией председателя Издательского совета Русской Православной Церкви митрополита Климента (Капалина) «Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815-1894»[23]. В книге опубликованы материалы целого массива неизвестных ранее архивных документов. В предисловии к первому тому митрополит Климент пишет, что «Летопись» может стать «источниковедческой основой для научной разработки полного жизнеописания» святителя[24], но при этом «Летопись» – это и «самостоятельная разновидность биографического жанра»[25], как считает профессор М.И. Щербакова, председатель Научно-редакционного совета по подготовке полного собрания сочинений святителя Феофана. При работе над текстом издания были проведены обширные исследования, предпринятые в 25-ти отечественных и зарубежных архивах, от Архива внешней политики Российской империи Министерства иностранных дел России до Архива Русского Пантелеимонова монастыря на Святой Горе Афон[26].

---

[22] *Лисовой Н.Н.* Россия в Святой Земле. Документы и материалы: В 3 тт. Т. 2: Документы по истории Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. 1838 –1918. М.: Индрик, 2017. 1094 с.

[23] Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815–1894: В 6 т. Т. 1: 1815–1859. М.: Изд-во Московской патриархии, 2016. 926 с.

[24] *Климент (Капалин), митр.* Слово митрополита Калужского и Боровского Климента к читателям юбилейного издания «Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского» // Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815–1894: В 6 т. Т. 1: 1815–1859. М.: Изд-во Московской патриархии, 2016. С. 7.

[25] *Щербакова М.И.* Проблемы подготовки научной биографии святителя Феофана // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / под ред. В.В. Кашириной. 2012. Вып. 5. С. 136.

[26] *Климент (Капалин), митр.* Выступление митрополита Калужского и Боровского Климента, председателя Издательского совета Русской Православной Церкви, заместителя председателя оргкомитета по празднованию 200-летия со дня рождения святителя Феофана Затворника, главы Научно-редакционного совета по подготовке издания «Полное собрание творений святителя Феофана, Затворника Вышенского» // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / под ред. В.В. Кашириной. 2012. Вып. 5. С. 10.

Главный редактор издания также отмечает, что период заграничного служения – наименее изученный этап жизненного пути святителя[27]. И этот период представлен в «Летописи» многочисленными официальными документами, письмами, мемуарами, отрывками из биографических исследований.

Отдельные труды, посвященные заграничному служению святителя Феофана, стали предприниматься только в последние годы. Следует отметить главные из них.

Статья митрополита Климента (Капалина) «Служение святителя Феофана Затворника (Вышенского) в Палестине в первом составе Русской духовной миссии (1847—1853 гг.)» (2023 г.) в 4-х частях – первое и наиболее полное исследование, которое дает представление о роли будущего святителя в составе Русской духовной миссии в Иерусалиме, а также особенностях устройства и деятельности последней[28]. В этой объемной статье, идущей в русле дореволюционной традиции биографических трудов о святителе, на основе многочисленных ранее неопубликованных архивных материалов автор проливает свет на многие до того неизвестные факты биографии иеромонаха Феофана, относящиеся к его служению в Палестине. Например, отмечается различие в подходах главы первой Миссии – архимандрита Порфирия (Успенского) и иеромонаха Феофана к пониманию первостепенных задач пребывания на Святой Земле, и более – их практически противоположное духовное устроение, на чем мы также подробно остановимся в настоящей работе. Отдельное внимание в статье уделяется научным, и в первую очередь, переводческим трудам будущего святителя – главному его делу в служении в Палестине – как отмечает митрополит Климент (Капалин)[29]. Также о

---

[27] *Климент (Капалин), митр.* Слово митрополита Калужского и Боровского Климента к читателям юбилейного издания «Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского» // Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815–1894: В 6 т. Т. 1: 1815–1859. М.: Изд-во Московской патриархии, 2016. С. 16.

[28] *Климент (Капалин), митр.* Служение святителя Феофана в Палестине в первом составе Русской Духовной миссии (1847-1853) // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / под ред. В.В. Кашириной. 2017. Вып. 10. С. 7-22.

[29] *Климент (Капалин), митр.* Служение святителя Феофана в Палестине в первом составе Русской Духовной миссии (1847-1853) // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / под ред. В.В. Кашириной. 2017. Т. 1. Вып. 10. С. 10.

переводческих трудах иеромонаха Феофана во время первой командировки пишет С.В. Старостенко в небольшой статье о Митериконе, памятнике аскетической литературы, который будущий святитель позаимствовал у архимандрита Порфирия и перевел в Иерусалиме[30].

В статье 2022 г. «Святитель Феофан Затворник и Афон. Пути творческого сотрудничества» митрополит Климент (Капалин) указывает на то, что первая заграничная командировка – время начала научного и практически-аскетического интереса будущего святителя к духовной традиции Афона, который, однако, не был полностью удовлетворен до заключительного периода жизни святителя, ознаменованного уходом в затвор.

Следует отдельно отметить, что с 2007 г. по инициативе Издательского совета Русской Православной Церкви ежегодно проходит научно-практическая конференция «Феофановские чтения», стимулирующая работу по изучению жизни и наследия святителя. Доклады публикуются как на информационных ресурсах Вышенского Успенского монастыря, так и на сайте Издательского совета. В пространстве этого важного научного предприятия аккумулируются работы по интересующей нас теме[31]. Приведем наиболее важные для настоящего исследования.

М.И. Щербакова кратко приводит важные сведения о впечатлениях о паломнической поездке иеромонаха Феофана в Рим в статье «Проблемы подготовки научной биографии святителя Феофана»[32] (5 сборник, 2012 г.), при этом в завершении отмечает, что работы по изучению биографии святителя, в том числе, относящейся к изучаемому нами периода – «непочатый край»[33]. Другая статья этого же автора «Святитель Феофан и греческое духовное

[30] *Старостенко С.В.* Митерикон – открытие святителя Феофана // Труды по русской патрологии. 2020. № 4(8). С. 131–136.
[31] От редакции // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / под ред. В.В. Кашириной. 2017. Т. 1. Вып. 10. С. 7–8.
[32] *Щербакова М.И.* Проблемы подготовки научной биографии святителя Феофана // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / под ред. В.В. Кашириной. 2012. Вып. 5. С. 138–143.
[33] *Щербакова М.И.* Проблемы подготовки научной биографии святителя Феофана // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / под ред. В.В. Кашириной. 2012. Вып. 5. С. 143.

училище на о. Халки»[34] даёт важный контекстный материал для настоящей диссертации.

В.В. Каширина в статье «Заметки святителя Феофана на полях рукописи “Ключ к Восточному вопросу”»[35] пишет о контекстно относящейся к теме настоящей диссертации – мнении святителя о злободневных вопросах, в том числе, Крымской войне. В тексте раскрывается отношение святителя Феофана к таким темам, как противостояние латинства и православия, особая миссия России как преемницы Византии, вред западного культурного влияния. К теме восточного вопроса во взглядах святителя Феофана В.В. Каширина обращается в другой своей статье «Святитель Феофан Затворник о необходимости введения Патриаршества в России (на основе заметок на полях рукописи С. О. Бурачка “Ключ к Восточному вопросу”)»[36], где более подробно рассматривает позицию святителя по вопросам восточной политики.

Эпизодам биографии свт. Феофана Затворника посвящены статьи митрополита Климента (Капалина) и митрополита Марка (Головкова). Статья «Жизнь, юность и студенчество святителя Феофана, Затворника Вышенского» митрополита Климента (Капалина), в которой содержится ценные сведения о путях подготовки будущего святителя к заграничному служению[37]. В статье «Личность святителя Феофана в свете его трудов на Православном Востоке»[38] митрополита Рязанского и Михайловского Марка автор делает вывод: «Если бы не было этого опыта, не было бы этих лет служения в Иерусалиме, то вряд ли бы личность Вышенского Затворника сформировалась именно такой, какой мы ее знаем»[39].

---

[34] *Щербакова М.И.* Святитель Феофан и греческое духовное училище на о. Халки // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / под ред. В.В. Кашириной. 2016. Вып. 9. С. 35–71.

[35] *Каширина В.В.* Заметки святителя Феофана на полях рукописи «Ключ к Восточному вопросу» // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / под ред. В.В. Кашириной. 2016. Вып. 9. С. 71–78.

[36] *Каширина В.В.* Святитель Феофан Затворник о необходимости введения Патриаршества в России (на основе заметок на полях рукописи С. О. Бурачка “Ключ к Восточному вопросу”) // Христианское чтение. 2017. №3. С. 56–67.

[37] *Климент (Капалин), митр.* Жизнь, юность и студенчество святителя Феофана, Затворника Вышенского // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / под ред. В.В. Кашириной. 2017. Т. 1. Вып. 10. С. 7–48.

[38] *Марк (Головков), митр.* Личность святителя Феофана в свете его трудов на Православном Востоке // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / под ред. В.В. Кашириной. 2017. Т. 1. Вып. 10. С. 194–195.

[39] Там же. С. 195.

Уже упоминаемая нами ценная обширная статья (точнее, ее первая часть) «Служение святителя Феофана в Палестине в первом составе Русской Духовной миссии (1847–1853)» митрополита Климента (Капалина) также впервые увидела в свет на страницах этого издания[40]. Тому же автору принадлежит важное в контексте настоящей работы исследование под заглавием «Вторая заграничная командировка святителя Феофана»[41], напечатанная во втором томе 10-го сборника. Это наиболее полное из предпринимаемых до сих пор исследований по этой теме. Автор указывает на то, что опыт, приобретенный святителем во время первой заграничной командировки, стал главной причиной его нового назначения на ответственный пост при Российском посольстве в Константинополе. Также делает интересное предположение о том, что служение в другом государстве было своего рода уходом в затвор, «ибо в столице другого государства непроизвольно ограничивались контакты с миром»[42].

В научном журнале Калужской духовной семинарии «Труды по русской патрологии», выходящем с 2021 г. публикуется много исследований, посвященных жизни и трудам святителя Феофана. С первого же номера наблюдается особое внимание к этой теме: все 17 статей 1-го номера посвящены наследию Вышенского Затворника, также все 16 – 2-го, 5 из 6-ти – 3-го, 8 из 9-ти – последнего, 4-го номера первого года издания.

Для нашей темы в первую очередь представляют интерес статьи, посвященные эпистолярному наследию святителя, входящему в хронологические рамки работы – публикации переписки с С.О. Бурачком и его семейством[43], статьи о личностях, имевших непосредственное значение для будущего святителя в период его заграничного служения и подготовки к нему

---

[40] *Климент (Капалин), митр.* Служение святителя Феофана в Палестине в первом составе Русской Духовной миссии (1847–1853) // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / под ред. В.В. Кашириной. 2017. Т. 2. Вып. 10. С. 7–22.

[41] *Климент (Капалин), митр.* Вторая заграничная командировка святителя Феофана // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / под ред. В.В. Кашириной. 2017. Т. 2. Вып. 10. С. 234–240.

[42] Там же. С. 235.

[43] *Слуцкий Г.Л.* Переписка святителя Феофана Затворника с семейством Бурачков // Труды по русской патрологии. 2019. № 4 (4). С. 68–72; *Белоножко В.А.* Пастырское попечение святителя Феофана Затворника о семье С.О. Бурачка. Переписка с О.С. Бурачек // Труды по русской патрологии. 2019. № 4 (4). С. 73–85.

– его учителях[44], начальниках[45], иных близких людях[46], отдельных аспектах деятельности святителя на Востоке[47] , а также периоде, непосредственно ему предшествовавшему[48].

Другим значительным изданием, в котором уделяется внимание изучению наследия святителя, является «Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии». Связано это с благодарной памятью Тамбовцев к святому, который на протяжении 4-х лет (1859–1863 гг.) занимал кафедру в этом городе и много потрудился для повышения уровня духовного образования во время своего архипастырского служения[49]. В некоторых выпусках журнала статьям о святителе выделяется целый раздел: «Святитель Феофан Затворник Вышенский и его духовное наследие»[50]. Однако среди множества публикаций о святом в журнале Тамбовской духовной семинарии нет работ, связанных с темой иностранного периода в жизни святителя.

Итак, наименее изученный этап жизненного пути святителя – период его деятельности в составе первой Русской духовной миссии в Иерусалиме (1847–1854 гг.) и непродолжительного служения на должности настоятеля посольского храма в Константинополе (с ноября 1856 г. по июль 1857 г.) может быть обстоятельно изучен благодаря многочисленным трудам, которые раскрывают отдельные аспекты этой обширной темы, а также большим источниковедческим трудам, предпринятым в рамках изучения истории служения Русской Православной Церкви на Востоке и формирования базы для

---

[44] *Климент (Капалин), митр.* Духовные центры и авторитеты в жизни и творчестве святителя Феофана Затворника // Труды по русской патрологии. 2021. № 3(11). С. 8–21; *Иванов А.* Жизненный подвиг епископа Иеремии (Соловьева) Затворника // Труды по русской патрологии. 2024. № 1 (21). С. 68–80.

[45] *Никольский Е.В.* Труды епископа Порфирия (Успенского) по изучению христианского Востока // Труды по русской патрологии. 2020. № 2 (6). С. 92–131.

[46] *Лукьянова А.Е.* Ближний круг святителя Феофана. новое о П.С. Лукомской // Труды по русской патрологии. 2020. № 3(7). С. 59–65.

[47] *Королев О.Г.* Записка К.К. Зедергольма о взаимоотношениях русского и греческого духовенства и ответ на нее святителя Феофана // Труды по русской патрологии. 2020. № 4 (8). С. 117–130.

[48] *Климент (Капалин), митр.* Годы преподавания святителя Феофана (Говорова) в Санкт-Петербургской духовной академии // Труды по русской патрологии. 2020. № 4(8). С. 4–22; *Климент (Капалин), митр.* Служение святителя Феофана инспектором новгородской духовной семинарии // Труды по русской патрологии. 2020. № 2(6). С. 5–21.

[49] См.: *Васнев С.И.* Некоторые вехи деятельности святителя Феофана Затворника на Тамбовской кафедре (1859-1863) // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2015. № 2. С. 6–12.

[50] Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2015. Вып. 2. С. 6–110.

фундаментальной научной реконструкции биографии святителя Феофана Затворника. Введенные в научный оборот материалы, в первую очередь, в «Летописи Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. 1847-1854» и «Летописи жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815-1894», а также в других менее масштабных работах, позволяют сформировать представление о жизни и трудах святителя Феофана Затворника в период его служения заграницей.

Источниковая база исследования включает как отечественные, так и зарубежные архивные материалы, а также опубликованные документы. В совокупности привлечены материалы восьми архивохранилищ, что позволяет максимально полно реконструировать жизненный путь и деятельность святителя Феофана в период его заграничного служения, а также времени, предшествовавшего ему.

Важнейшую часть источников составляют материалы фондов Российского государственного исторического архива (РГИА), Архива внешней политики Российской Империи (АВПРИ) и Центрального государственного исторического архива Санкт-Петербурга (ЦГИА СПб.). Это многочисленные распоряжения Святейшего Синода, указы и резолюции, связанные с назначениями и перемещениями святителя, а также делопроизводственные материалы Министерства иностранных дел, в том числе переписка дипломатов с руководством Русской духовной миссии в Иерусалиме. Отличительной особенностью этих источников является их формализованный характер и высокая степень достоверности. Они позволяют проследить административную карьеру святителя Феофана, выявить логику решений Святейшего Синода и Министерства иностранных дел Российской Империи, а также реконструировать политический контекст служения святителя за границей.

Значительное место занимают документы из Рукописного отдела Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (РО ИРЛИ РАН), Научно-исследовательского отдела рукописей Российской государственной

библиотеки (НИОР РГБ) и других фондов. Здесь содержатся сведения о работе духовных академий, послужные списки преподавателей, отчеты об успеваемости студентов, распоряжения учебных комитетов. Эти материалы отражают академическую среду, в которой формировался и трудился святитель, а также позволяют выявить характерные черты его административного и педагогического служения. Особенностью работы с этими материалами является необходимость текстологической сверки рукописей и печатных версий, а также уточнение датировок и авторства.

Особый пласт источников составляют материалы Архива Русской духовной миссии в Иерусалиме (АРДМ), а также документы, опубликованные в сборнике «В преддверии Русской Палестины. Летопись Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. 1847–1854». В этих материалах содержатся донесения, отчеты, официальная и частная переписка сотрудников миссии, описания поездок, сведения о взаимоотношениях с Восточными патриархатами. Их специфика состоит в том, что они создавались в сложных условиях межкультурного взаимодействия России, Османской империи и ближневосточных церковных центров. Данные документы позволяют не только реконструировать обстоятельства служения святителя Феофана в Иерусалиме, но и определить положение Русской духовной миссии в целом.

В исследовании использованы также материалы Института рукописей Национальной библиотеки Украины им. В.И. Вернадского (ИР НБУ) и Центрального государственного исторического архива Украины (ЦГИАУ). Эти документы содержат данные о деятельности духовных учебных заведений на территории Украины. Особенностью этих источников является то, что они нередко дополняют или уточняют отечественные архивные материалы, а в отдельных случаях восполняют утраты российских фондов.

При подготовке данной диссертации ознакомление с архивными материалами осуществлялось в виде электронных копий, хранящихся в фонде Полного собрания творений святителя Феофана, Затворника Вышенского («Феофановского проекта») Издательского совета Русской Православной

Церкви. Автор работал с электронными копиями документов проекта в помещении Издательского совета. В научном аппарате диссертации документы из архива «Феофановского проекта» будут обозначаться аббревиатурой «АФП» (Архив Феофановского проекта) одновременно будут приводиться сведения о хранении оригинального документа.

К числу важнейших публикаций относятся фундаментальный труд Издательского совета Русской Православной Церкви «Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815–1894» и сборник документов Русской духовной миссии в Иерусалиме, подготовленный совместно с Институтом мировой литературы имени А.М. Горького РАН, «В преддверии Русской Палестины. Летопись Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. 1847–1854». Эти издания систематизируют и вводят в научный оборот значительный корпус архивных материалов, облегчая работу с ними. Однако для целей диссертационного исследования такие публикации требуют проверки и сопоставления с подлинниками, что, к сожалению, в полной мере не представляется возможным.

Таким образом, источниковая база исследования представлена разноплановыми документами – от официальных распоряжений и дипломатической переписки до учебных отчетов и материалов духовной миссии. Их комплексное привлечение позволяет реконструировать не только внешнюю канву жизни и трудов святителя Феофана, но и внутренние обстоятельства его заграничной деятельности.

Значительное число источников исследования представлены публикациями в дореволюционной периодической печати. Интерес к личности и трудам святителя Феофана в академической и церковной среде был чрезвычайно высок, что отражается в широкой географии и разнообразии изданий. Этот интерес свидетельствует о масштабе личности святого, изучение которой продолжается с опорой на тот фундамент, который был положен учеными и богословами, принадлежащими той же эпохе, что и Вышенский Затворник. Настоящее исследование идет в русле этой традиции,

как и другие лучшие работы, посвященные жизни и трудам святителя. В работе используются материалы журналов «Душеполезное чтение», «Христианское чтение», «Церковный вестник», «Труды Киевской духовной академии» и «Киевские епархиальные ведомости». Дореволюционные периодические издания образуют важный источник изучения личности и наследия святителя Феофана. Их совокупность отражает широкий интерес к святому еще при его жизни и особенно после кончины. В академических журналах этот интерес проявлялся в форме научных статей и богословских обзоров, тогда как в церковно-общественной периодике – в воспоминаниях, некрологах и заметках. Для настоящего исследования эти материалы ценны как свидетельство о восприятии святителя Феофана современниками, а также база для реконструкции обстоятельств его жизни и служения, и важная часть традиции изучения его духовного наследия.

Обширная переписка святого приводится по «Собранию писем святителя Феофана» в восьми выпусках (1898-1901 гг.)[51] издания Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. Это первое издание эпистолярного наследия святого, которое включает 1471 писем святителя разным адресатам, выходивших ранее в периодической церковной печати – журналах «Тамбовские епархиальные ведомости», «Душеполезное чтение»[52] и других[53]. В 2001 г. в московском издательстве «Правило веры» вышел дополнительный том писем, не вошедших в первое афонское издание: «Собрание писем: Из неопубликованного»[54] – еще 565 писем.

Важный источник для выстраивания хронологии, понимания многих деталей деятельности иеромонаха Феофана в составе Духовной Миссии в Иерусалиме – дневники архимандрита Порфирия (Успенского), первого

[51] *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем святителя Феофана Вып. 1–8 / Изд. Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. М.: Типо-лит. И. Ефимова, 1898–1901.
[52] Например, см.: Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни // Душеполезное чтение. 1880. Ч. 1. С. 31–49, 165–179, 400–413; Ч.2. С. 315–369, 397–430.
[53] *Щербакова М.И.* Эпистолярное наследие святителя Феофана (Говорова) Затворника Вышенского как источник научной биографии // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2013. № 4 (73). С. 129.
[54] *Феофан Затворник, свт.* Творения иже во святых отца нашего Феофан а Затворника. Собрание писем: Из неопубликованного. М.: Правило веры, 2001. 654 с.

начальника этого церковно-государственного представительства. На протяжении многих лет отец Порфирий подробно фиксировал все обстоятельства своей разнообразной деятельности, в том числе, историю путешествия по Палестине, предшествовавшего учреждению Миссии, а также все важные события, происходившие с ним и его сотрудниками до начала Крымской войны на Востоке. Всю обширную сумму личных документов, в том числе дневники, епископ Порфирий завещал Императорской академии наук (Санкт-Петербург)[55]. Объем описи этих документов (440 стр.), сделанная в 1891 г. историком и языковедом С.П. Сырку (1855–1905 гг.), свидетельствует о масштабе и разнообразии научных изысканий, которые предпринимал владыка Порфирий. Под редакцией того же С.П. Сырку с 1894 по 1902 гг. вышло восемь томов дневников и автобиографических записок епископа Порфирия под заглавием «Книга бытия моего»[56]. Для настоящего исследования интерес представляют следующие тома: первый, в котором находятся сведения об обстоятельствах, предшествовавших учреждению Миссии (хронология тома: 1841 – часть 1844 гг.)[57]; второй (1844 – 1845 гг.)[58] и третий (1846 – часть 1850 гг.)[59].

Научная новизна исследования. Несмотря на то, что в научный оборот введен обширный круг источников, относящихся к теме исследования, а также предприняты некоторые работы, посвященные отдельным аспектам темы, история периода заграничного служения святителя Феофана, его научной и дипломатической деятельности на Востоке до сих пор остается наиболее малоизученной.

В настоящей работе впервые предпринято всестороннее рассмотрение предпосылок и результатов заграничной деятельности святителя Феофана, а также предложена интерпретация периода учебы и начального этапа служения

[55] *Лях М.* Православный Восток в дневниках епископа Порфирия (Успенского) // Труды Воронежской духовной семинарии. 2021. № 13. С. 93–94.
[56] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1894. Т. 1. 777 с.; 1895. Т. 2. 551 с.; 1896. Т. 3. 717 с.; 1896. Т. 4. 476 с.; 1899. Т. 5. 535 с.; 1900. Т. 6. 427 с.; 1901. Т. 7. 445 с.; 1902. Т. 8. 608 с.
[57] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1894. Т. 1. 777 с.
[58] Там же, 1895. Т. 2. 551 с.
[59] Там же, 1896. Т. 3. 717 с.

будущего святителя в духовных школах, как времени подготовки к плодотворному заграничному служению.

Само заграничное служение святителя Феофана, ранее расцениваемое исследователями (архим. Георгий (Тертышников), И.А. Крутиков) как приготовительный этап к непосредственной деятельности в святительском сане, в настоящее время в связи с большим объемом новых источников, введенных в научный оборот, раскрывающих многие ранее неизвестные аспекты деятельности иеромонаха Феофана в Иерусалиме и Константинополе, в настоящей работе получает наиболее объективную оценку.

Однако, мы не отрицаем, что заграничный период готовил будущего святителя к дальнейшему служению, и следуя существующей исследовательской традиции, мы в возможной полноте раскроем те направления деятельности, в которых он реализовывал себя как духовный писатель, переводчик, художник, богослов, духовный наставник.

Впервые затронуты важные темы, которые прольют свет на многие ранее не объяснимые детали биографии святителя Феофана. Например, почему именно иеромонах Феофан стал сотрудником первой Русской духовной миссии в Иерусалиме? Как складывались отношения главы Миссии архимандрита Порфирия (Успенского) и иеромонаха Феофана? Чем был вызван внезапный отзыв в Санкт-Петербург настоятеля посольского храма в Константинополе? Таким образом, настоящая работа отчасти входит в круг научных исследований, предпринимаемых Издательским советом Русской Православной Церкви, в рамках подготовки научного жизнеописания святителя. С другой стороны, тема диссертации шире, поскольку в ней рассматриваются вопросы, выходящие за рамки чисто биографических изысканий.

Этим обусловлена **практическая значимость исследования**. Церковная дипломатия – искусство, овладение которым невозможно без соответствия определенному духовному уровню и обладания рядом специфических компетенций и навыков. Прежде всего – это умение

объективно оценивать церковно-политическую обстановку, находясь в самом центре динамического процесса ее формирования.

Будущий святитель явил образец представителя Русской Православной Церкви за пределами ее канонической территории. Причем, находясь как в неоднозначной роли одного из эмиссаров (в период первой командировки), так и осуществляя официальное представительство (во время службы в Константинополе). Иеромонах Феофан получил колоссальный опыт заграничного служения, осуществляя его как в мирное время, так и в обстановке довоенной и послевоенной.

Важный практический результат настоящего исследования – раскрытие тех компетенций и духовных качеств, которые являются залогом успешного осуществления духовной миссии за пределами отечества, на примере служения Вышенского Затворника. Эта работа может принести пользу при подготовке церковных специалистов для служения заграницей как в качестве научных сотрудников, так и в качестве дипломатов.

Введение в научный оборот ряда источников важно для дальнейшего изучения личности и деятельности святителя Феофана за рубежом, а также истории русского церковного представительства на Святой Земле и в Константинополе.

Также выводы диссертации, фактологический материал из жизни святителя и его оценка может быть полезна в рамках предмета пастырское богословие – при осмыслении цели, задач служения священнослужителя на том или ином месте, в том числе, в крайне стесненных жизненных обстоятельствах. Для православной миссиологии представляют ценность апологетическо-миссионерские проекты святителя, сформулированные в Константинополе.

Объектом исследования является жизнь и труды святителя Феофана Затворника.

Предмет исследования – подготовка к служению и само служение святого в качестве члена Русской духовной миссии в Иерусалиме и настоятеля посольского храма в Константинополе.

Хронологические рамки исследования следующие: нижняя граница – назначение иеромонаха Феофана (Говорова) в состав Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, последовавшее 21 августа 1847 г. Верхняя хронологическая граница работы очерчивается возвращением архимандрита Феофана из Константинополя в Санкт-Петербург 20 августа 1857 г.

Выбор нижней хронологической границы исследования обусловлен тем, что основное содержание работы посвящено исследованию деятельности святителя в составе Миссии, связано с вопросами назначения святителя в ее состав и его пребывания на Востоке – реконструкцией событий времени работы в Миссии и в Константинополе: личностного роста и развитие взглядов и талантов в этот период.

Исследование же периода детства, отрочества и обучения в духовных школах, не является основным, и выступает в качестве контекста к той теме, которая рассматривается в основном содержании работы. Учитывая реферативный, контекстный характер информации становлении и образовании святителя Феофана до заграничного служения, хронологические рамки работы ограничены именно периодом заграничного служения святителя, исключая предыдущие.

Целью работы является изучение и анализ заграничного служения архимандрита Феофана (Говорова).

В соответствии с целью поставлены следующие **задачи:**

1. Изучение периода интеллектуального и духовного становления святителя Феофана Затворника, соответствующего времени обучения в духовных учебных заведениях.

2. Реконструкция деталей биографии (жития) святителя Феофана Затворника, связанных с кадровыми назначениями в обозреваемый период.

3. Выделение и анализ особенностей служения архимандрита Феофана (Говорова) в качестве члена Русской духовной миссии в Иерусалиме, а также на посту настоятеля посольского храма в Константинополе. В частности, изучение главного аспекта дипломатической деятельности архимандрита Феофана (Говорова) периода служения в Константинополе, а именно особенностей его взгляда на внутрицерковные процессы в Османской империи, приведшие к греко-болгарской схизме.

4. Характеристика научной, переводческой и издательской деятельности святителя, относящейся к периоду пребывания на Востоке.

Основные методы исследования:

– **монографический**, в контексте которого заграничное служение святителя Феофана представляется в работе как отдельная самостоятельная области исследования;

– **метод синтеза**, в его рамках начальный этап жизни святого (время учебы и преподавания в духовных школах до первой командировки) представляется как единый и цельный путь подготовки к дальнейшему служению за границей;

– метод индукции, при помощи которого мы делаем выводы на основании зачастую немногочисленных, но характерных данных о взаимоотношениях будущего святителя с начальством, его позиции по тем или иным вопросам, и т.д.

– сравнительный анализ, а именно **метод сопоставления** используется для формирования представления о месте результатов трудов будущего святителя на Востоке в контексте истории заграничной духовной миссии Русской Православной Церкви, а также его духовного облика в изучаемый период через сравнение внутренних установок, отношения к жизни и служению, например, с духовным устроением архимандрита Порфирия (Успенского), ближайшего сотрудника и начальника в период первой заграничной командировки **(метод контраста**).

– **историко-генетический метод**, **метод темпорального сравнения,** а также **хронологический метод** используется для формирования представления о процессе интеллектуального и духовного развития будущего святителя, и обусловивших это развитие объективных и субъективных факторах.

– **ретроспективный метод**, опора на который позволяет дать объективную оценку политическим процессам, в рамках которых развивалась греко-болгарская схизма, на основании которой *(оценки)* можно судить о том, верно ли понимал эту проблемную ситуацию и правильно ли действовал в ней будущий святитель.

– **метод коммуникативного анализа** – исследование стиля, содержания писем будущего святителя, а также их адресатов, равно как и переписки его современников, в которой он упоминается, при включении **метода компонентного анализа** позволяет объяснить многие мотивировки тех или иных мнений и решений святого, психологические основания тех или иных действий.

Положения, выносимые на защиту:

1. Период заграничного служения святителя Феофана является важным и самостоятельным этапом его жизненного пути, во многом определившим направление его последующей деятельности и подготовившим почву для необычного для церковного иерарха XIX в. решения об уходе в затвор.

2. Б*о*льшая часть богословского наследия святителя Феофана Затворника – результат той подготовительной духовной и интеллектуальной работы, которая была проделана им во время пребывания на православном Востоке. Прежде всего, выработка собственного стиля изложения богословского, вероучительного, нравоучительного, апологетического материала (стиль писем), и свободное владение древними языками – основа для обширной переводческой деятельности, начатой на Востоке.

3. Святитель Феофан Затворник в короткое время сумел дать объективную оценку церковно-политическим процессам, приведшим к греко-

болгарской схизме. Его деятельность в Константинополе на должности настоятеля посольского храма свидетельствует о понимании им богословско-канонической и политической природы конфликта, а также о его умении соединять пастырский подход и духовную трезвость с аналитическим взглядом на политические процессы.

Гипотеза исследования. Уникальный опыт заграничного служения святителя Феофана Затворника стал ключевым этапом формирования его духовного, богословского и пастырского облика: именно этот опыт определил особенности его последующей переводческой, литературной, пастырской деятельности, а также оказал влияние на его решение об уходе в затвор, сформировав исключительный облик церковного иерарха XIX в., сумевшего соединить воедино образованность, широту взглядов и преданность православной аскетической традиции.

Структура диссертации. Работа состоит из четырех глав, разделенных на параграфы. Первая глава посвящена периоду интеллектуального и духовного становления святителя Феофана в духовных школах – Орловской семинарии, Киевской академии, а также на различных должностях учебно-духовного ведомства: в Киево-Софийских училищах, Новгородской семинарии, Санкт-Петербургской духовной академии. В этой главе выявляются предпосылки определения иеромонаха Феофана на заграничное служение и выдвигается предположение о том, что именно духовные качества будущего святителя стали главным и окончательным доводом в пользу включения его в состав первой Русской духовной миссии в Иерусалиме.

Во второй главе, самой большой по объему, в хронологическом порядке, с привлечением многочисленных последних открытых источников, излагается история служения иеромонаха Феофана в Палестине и в Константинополе. Особое внимание уделяется деятельности будущего святителя как в Палестине – это в первую очередь переводы, научные изыскания, паломничества, образовательные поездки, изобразительное

творчество; так и в Константинополе – устройство богослужебной жизни, административные и хозяйственные хлопоты, дипломатические контакты, изучение церковно-политической обстановки.

Третья глава посвящена научной, переводческой и издательской деятельности будущего святителя, относящейся к периоду пребывания на Востоке. Здесь рассмотрена история и характер тех текстов, которые создавались за границей, а также их место в его литературном наследии и в русском богословии XIX в. в целом.

В четвертой главе дается оценка дипломатической деятельности святого посредством исследования его позиции по вопросу греко-болгарской схизмы, в эпицентре развития которой он оказался во время непродолжительного служения в Константинополе. Все официальные документы, а также материалы частной переписки будущего святителя, посвященные этому вопросу, будут подробно изучены в контексте официальной позиции Святейшего Синода и российского правительства.

ГЛАВА 1. ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА (ГОВОРОВА) ПЕРЕД ЗАГРАНИЧНЫМ СЛУЖЕНИЕМ

В настоящей главе будет рассмотрена история становления святителя Феофана как деятеля заграничного церковного посольства, представителя Русской Православной Церкви на Востоке.

В главе составляется представление о многообразии факторов, развивших способности, позволившие будущему святителю занимать важные и ответственные должности и плодотворно трудиться заграницей в составе первой Русской духовной миссии в Иерусалиме (1847–1853 гг.) и на должности настоятеля посольского храма в Константинополе (1856–1857 гг.).

Предположим, что на духовно-интеллектуальное становление личности влияют, во-первых, другие личности, прежде всего наставники, во-вторых, внешние обстоятельства. Мы рассмотрим эти факторы, начиная с учебы Георгия Говорова в Орловской духовной семинарии (с 1829 г.), и оканчивая службой иеромонаха Феофана на должности помощника инспектора Санкт-Петербургской духовной академии (до 1847 г.). В частности, выделим те черты эпохи, которые повлияли на становление ученика русской духовной школы времени студенчества Георгия Говорова (первая половина XIX в.). Обратим внимание на принадлежащих той эпохе и ее духовным учебным заведениям преподавателей. В частности, Орловской духовной семинарии, где будущий святитель проходил обучение с 1829 по 1837 годы, Киевской духовной академии, где он продолжил обучение с 1837 года, и завершил его в 1841 году.

По успешном окончании Киевской духовной академии в числе лучших учеников (занял четвертую позицию в разрядном списке студентов, уступив Матфею Муретову, иеромонахам Макарию (Булгакову) и Михаилу (Монастыреву)[60]) со степенью магистра богословия, иеромонах Феофан проходил службу в ряде духовный учебных заведений. Первое назначение последовало в 1841 г., сразу после окончания академии – на должность

[60] АФП. Архив ЦГИАУ. Ф. 711. Оп. 3. Ед. хр. 237. Л. 33.

смотрителя Киево-Софийских духовных училищ. Затем в 1842 г. отец Феофан был переведен в Новгородскую духовную семинарию инспектором, совмещая должность с преподаванием психологии и логики. Через два года в 1844 г. он получил повышение в столицу – занял должность бакалавра нравственного и пастырского богословия в Санкт-Петербургской духовной академии. Таким образом, за короткое время будущий святитель успел пройти службу в духовных учебных заведениях всех трех степеней – училище, семинарии и академии. Мы попробуем понять, чем эти годы несения послушаний в духовных школах обогатили иеромонаха Феофана для будущей деятельности за границей – следующего важного этапа его подвижнического служения Церкви, который и является предметом настоящего исследования.

С начала XIX в. в духовных школах широко проходила реформа, направленная на уход от схоластических методов преподавания богословских дисциплин. Эти методы постепенно вытесняла практика непосредственного обращения к Священному Писанию[61]. Витиеватость и высокопарность, примат формы над содержанием, черты, во многом характерные для схоластического стиля выражении мыслей, были категорически неприемлемы в том новом типе духовных школ, к которому относилась и Орловская семинария. В одном из правил, руководствовавших студентов при написании сочинений это было выражено предельно прямо: «...должно искать простоты и ясности и избегать всякого напыщения и пустого велеречия»[62]. Георгий Говоров воспринял это правило не только относительно стиля речи и письма, но и сделал руководством ко всей своей жизни. Оно соответствовало его природным дарованиям: по воспоминаниям, святой унаследовал от своих предков свойство, охарактеризованное говорящим именем их рода –

[61] *Кирилл (Гундяев), архиеп.* Богословское образование в Петербурге-Петрограде-Ленинграде: традиция и поиск // Богословские труды. Юбилейный сборник. Ленинградская Духовная академия: 175 лет. М., 1986. С. 12–13.

[62] *Никольский К.Т.* Орловская духовная семинария (до 1867 г.): Церковно-исторический очерк. Курсовое сочинение студента Киевской духовной академии. 1912 г. // АФП. ИР НБУ. Ф. 160. Ед. хр. 2222. С. 234–235.

Говоровы, «они действительно были большие говоруны»[63] – писал Н.А. Крутиков. «Для него разговор был душою его жизни. Владыка, по-видимому, как бы даже стеснялся что-либо в сухой, строго систематической форме излагать»[64].

Эпоха 1812 г., преподавшая много важных уроков русскому народу, в том числе подтолкнула к пересмотру системы образования. Духовному просвещению было уделено особое внимание, как средству врачевания тех болезней, которые осознавались как причины пережитого кризиса, образование должно было стать противоядием от заблуждений прошлого. Для этого был разработан новый устав духовных училищ (Устав 1814 г.), лучшие умы вступили на поприще духовного образования – святители Филарет (Дроздов) (1782–1867), Иннокентий (Смирнов) (1784–1819), после них – святители Иннокентий (Борисов) (1800–1857) и Димитрий (Муретов) (1811–1883)[65]. Таким образом исторический период, в который возрастал будущий святитель, можно охарактеризовать как благоприятный для получения богословского образования и формирования личностных качеств.

1.1. Прохождение обучения в духовных школах (1829–1841 гг.)

Учеба в Орловской духовной семинарии (1829–1837 гг.)

Георгий Васильевич Говоров, закончив в числе лучших учеников Ливенское духовное училище, в возрасте 14 лет поступил в Орловскую духовную семинарию в 1829 году. Уже в училище были раскрыты две характерные черты духовного облика будущего святителя, продолжавшие развиваться впоследствии: незаурядные способности к наукам (он окончил начальную духовную школу в числе первых учеников, с правом продолжить

[63] ИР НБУ. Ф. 160. Ед. хр. 1963. Л. 4.
[64] *Крутиков И.А.* Святитель Феофан Затворник и подвижник Вышенской пустыни // Душеполезное чтение. Ч. 1. 1897. С. 49.
[65] Там же. С. 44.

обучение в семинарии[66]) и благонравное поведение (в списках обучающихся за 1827 г. он характеризовался следующим образом: «поведения скромного, успехов отлично хороших»[67]).

Орловская духовная семинария в то время размещалась в новом трехэтажном кирпичном здании, открытом за два года до поступления Георгия Говорова – в мае 1827 г.[68] С 1926 г. и до настоящего времени в бывшем здании семинарии, закрытой в 1918 г.[69], находится Орловский железнодорожный техникум[70].

Юный Георгий уже в семинарии обнаруживал зарождающийся писательский талант. Его домашнее сочинение, а именно проповедь на Рождество Христово (не сохранилась), стала предметом похвалы будущего митрополита Платона. Выпускник Санкт-Петербургской духовной академии Николай Иванович Городецкий, впоследствии митрополит Киевский и Галицкий, как раз в 1829 году занял должность инспектора семинарии. С 1827 года он являлся профессором физико-математических наук и греческого языка. Правда, в том же году Николай Иванович Городецкий был возвращен в Санкт-Петербургскую духовную академию[71].

В первые месяцы обучения Георгия Говорова, Николай Иванович до возвращения в столицу еще работал в Орловской семинарии. Как раз в это время студенты получили от будущего митрополита Платона задание – написать поучения на свободную тему. Будущий святитель прекрасно справился с заданием, и получил личную похвалу от Николая Ивановича. По

---

[66] *Климент (Капалин), митр.* Жизнь, юность и студенчество святителя Феофана, Затворника Вышенского // Феофановские чтения: сб. науч. ст. Вып. X: в 2 т. / под ред. д-ра филол. наук В.В. Кашириной; Ряз. гос. ун-т им. С.А. Есенина. Т. 1. 2017. С. 22.

[67] АФП. АРПМА. Ф. Свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 42. Ед. хр. 4012. Л. 133-133 об.

[68] *Ливцов В.А.* История Орловской духовной семинарии // «Образ» религии: религиозное образование в многообразии религиозных культур: материалы Международной научно-практической конференции, Орел, 30 ноября 2017 года. Орел: Орловский государственный университет им. И.С. Тургенева, 2019. С. 96.

[69] Там же. С. 99.

[70] *Сучкова Е.Е.* Филиалу Петербургского государственного университета путей сообщения Императора Александра I в г. Орле – 100 лет // Техник транспорта: образование и практика. 2022. Т. 3. № 3. С. 339.

[71] Платон // Половцев А.А. Русский биографический словарь. СПб., 1905. С. 43-44.

словам святителя Феофана, он тогда «находился на верху счастия»[72]. Уже в затворе, за два года до блаженной кончины, в одном из писем (от 17 февраля 1892 г.) святитель будет вспоминать о своем известном преподавателе, охарактеризовав его как благого и мудрого архиерея. «Он был моим наставником в Орловской семинарии – пишет святитель, – кажется, ...два месяца»[73].

Особое влияние на развитие писательского таланта Георгия Говорова оказал Евфимий Андреевич Остромысленский (1803–1887) – педагог, известный как прекрасный лектор, замечательный церковный ученый, еще во время учебы в Киевской духовной академии удостоенный высоких наград за свои сочинения[74]. По окончании академии со степенью магистра, он занял место преподавателя философских наук как раз в 1829 году, когда будущий святитель Феофан поступил в семинарию. И.А. Крутиков в своих воспоминаниях называет его «красою семинарии» и добавляет, что Георгий Говоров так крепко был привязан к этому преподавателю, что даже специально остался на второй год в философском классе ради его лекций[75]. Евфимий Андреевич обладал особым талантом педагога, заключавшемся в способности просто и глубоко говорить о сложных вещах[76].

В профессорско-преподавательском составе семинарии выделяются и другие известные лица, которые наверняка оказали значительное влияние на духовное и интеллектуальное становление Георгия Говорова.

Карп Васильевич Янковский, также выпускник Киевской духовной академии, магистр богословия, по отзыву проверявшего в 1832 г. Орловскую семинарию архимандрита Иеремии (Соловьева), был прекрасным учителем

---

[72] *Крутиков И.А.* Святитель Феофан Затворник и подвижник Вышенской пустыни // Душеполезное чтение. Ч. 1. 1897. С. 54.
[73] *Феофан (Говоров), еп.* Собрание писем. Вып. 4. М.: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1899. С. 31–32.
[74] Остромысленский Евфимий Андреевич // Русский биографический словарь: в 25 т. Т. 12. СПб., 1902. С. 469.
[75] *Крутиков И.А.* Святитель Феофан Затворник и подвижник Вышенской пустыни // Душеполезное чтение. Ч. 1. 1897. С. 54.
[76] Преосвященный Епископ Феофан // Тамбовские Епархиальные ведомости. 1894. № 5. С. 79.

словесности, умевшим «передавать им (ученикам – *прим. авт.*) в ясной и простой, но занимательной форме нужное и полезное»[77]. Во втором классе тот же предмет преподавал Николай Степанович Чехов, о котором тот же ревизовавший семинарию архимандрит также отозвался как о талантливом педагоге, который «преподавал словесность живо и увлекательно»[78].

Подобная методика – соединение ясности изложения с живостью и занимательностью – несомненно оказывала глубокое воздействие на учеников, формируя у них не только вкус к слову, но и стремление выражать мысль ясно, логично и содержательно. Эти качества в полной мере проявились в последующем литературном творчестве святителя Феофана, отличающемся при глубине богословской мысли, риторичностью и доступностью для широкого круга читателей.

Во время обучения Георгия Говорова в семинарии должность ректора исполняли архимандриты Исидор (Никольский) (1829–1833) и Софония (Сокольский) (1835–1839)[79].

При архимандрите Исидоре Орловская семинария переехала в новое здание. Она имела обширную библиотеку, и даже обращала на себя внимание начальства Киевской духовной академии, как образцовое духовное учебное заведение[80]. Приоритетными направлениями образовательного процесса в семинарии были, во-первых, развитие ума учащихся не через зубрежку, «а посредством самостоятельной работы мысли над отвлеченными богословскими вопросами»[81]; во-вторых, развитие аналитических и

---

[77] *Никольский Константин*. Орловская духовная семинария до 1867 г. (церковно-исторический очерк): курс. соч. Киев. 1912 // АФП. ИР НБУ. Ф. 160. Ед. хр. 2222. С. 156–157.
[78] *Никольский Константин*. Орловская духовная семинария до 1867 г. (церковно-исторический очерк): курс. соч. Киев. 1912 // АФП. ИР НБУ. Ф. 160. Ед. хр. 2222. С. 162.
[79] Также следует упомянуть о кратковременном исправлении должности ректора (июль 1833 – май 1835) аримандритом Сергием (Клировым), не оставившим заметного следа в истории Орловской семинарии. «Имя архимандрита Сергия как ректора на страницах исторических очерков Орловской семинарии не может занять более или менее видного места». *Никольский Константин.* Орловская духовная семинария до 1867 г. (церковно-исторический очерк): курс. соч. Киев. 1912 // АФП. ИР НБУ. Ф. 160. Ед. хр. 2222. Л. 126–128.
[80] *Крутиков И.А.* Святитель Феофан Затворник и подвижник Вышенской пустыни // Душеполезное чтение. Ч. 1. 1897. С. 53–54.
[81] АФП. ИР НБУ. Ф. 160. Ед. хр. 2222. С. 233.

творческих способностей учащихся через работу над письменными сочинениями[82].

Святитель Феофан вспоминал, что архимандрит Исидор принимал личное участие в образовательном и воспитательном процессе. По субботам он организовывал общее собрание учащихся в большом зале, на котором семинаристы представляли свои лучшие сочинения, отмеченные ректором[83]. Однажды Георгий Говоров, часто представлявший на таких собраниях свои работы («мои философские бумагомарания»[84] – так не без иронии называл их сам святитель впоследствии), был особенно отмечен ректором за проповедь, которая так понравилась ему, что он велел сделать для него копию. Юный Георгий запомнил эту похвалу на всю жизнь. Также известно, что отец Исидор лично рекомендовал ученикам к прочтению те или иные книги, а после требовал письменный отчет о прочитанном[85].

Архимандрит Исидор стал митрополитом Санкт-Петербургским и первенствующим членом Святейшего Синода (с 1860 г. и до конца жизни – 1892 г.). И после кончины митрополита Московского Филарета (Дроздова) (1867 г.), занимался внешней церковной политикой – выстраивал взаимоотношения Святейшего Синода с Православными Восточными Патриархами[86]. В частности, он разрабатывал вопрос, который встал перед архимандритом Феофаном после назначения на должность настоятеля посольского храма в Константинополе, а именно – проблема греко-болгарской схизмы. Владыка Исидор в своем дневнике от 1881 г. подробно опишет собственный проект разрешения греко-болгарского церковного вопроса при

[82] Там же.
[83] Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: собрание писем. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь; Паломник, 1994. Вып. 4. С. 32.
[84] *Феофан (Говоров), еп.* Собрание писем. Вып. 4. М.: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1899. С. 31–32.
[85] АФП. ИР НБУ. Ф. 160. Ед. хр. 2222. С. 122.
[86] *Вах К.А.* Патриарх Иерусалимский Никодим по материалам дневника митрополита Санкт-Петербургского Исидора (Никольского) // Каптеревские чтения. 2020. № 18. С. 365.

посредничестве Святейшего Синода Русской Православной Церкви[87][88]. Предпосылки и историю этого раскола, а также связанную с изучением этой проблемы деятельность архимандрита Феофана, мы освятим в соответствующем разделе настоящей работы.

В свое время выстроятся тесные отношения между архимандритом Никодимом (Цинцонисом)[89] (1828-1910) (будущим Иерусалимским патриархом (1883-1890 гг.)) и митрополитом Исидором, которого он в 1828 г. хиротонисает в Исаакиевском соборе в архиепископа Фаворского. Прежде был известен лишь один подобный случай рукоположения в России епископа на кафедру Иерусалимского Патриархата. Он произошел в 1464 г. при митрополите Феодосии, когда в Москве собором русских архиереев был рукоположен митрополит Кесарии Филипповой Иосиф.

Архимандрит Софония (Сокольский)[90] – другой ректор Орловской духовной семинарии станет предшественником отца Феофана на посту настоятеля посольской церкви в Константинополе, на каковой не смог вернуться после краткой командировки из-за начала Крымской войны в 1854 г. и остался в России[91]. Уже после окончания военного конфликта в 1856 г. в Константинополь отправится бывший ученик отца Софонии – архимандрит Феофан (Говоров), для того, чтобы начать налаживать церковно-политическую деятельность посольства в Порте.

---

[87] Это один из наиболее объемных дневников, имеющихся в РГИА, до сих пор не опубликованный. Документы находятся в фонде Канцелярии Синода (Ф. 796). РГИА. Ф. 796, оп. 205, дд. 450-454.

[88] *Вах К.А.* Патриарх Иерусалимский Никодим по материалам дневника митрополита Санкт-Петербургского Исидора (Никольского) // Каптеревские чтения. 2020. № 18. С. 366.

[89] Никодим (Цинцонис) в 1877 г. прибыл в Москву в качестве настоятеля Иерусалимского подворья. Фактически он стал представителем иерусалимского Патриарха при Российском Синоде. После низложения Иерусалимским Синодом в 1872 собственного патриарха Кирилла II (Византиноса), отказавшегося подписывать акт об отлучении болгар от Церкви, отношения между Российской Церковью и Иерусалимским Патриархатом стали напряженными. Российский Синод требовал реабилитации Блаженнейшего Кирилла, и в ответ на избрание нового патриарха – Прокопия (1872-1875) Министерство иностранных дел наложило секвестр на доходы Иерусалимской Патриархии с бессарабских имений. Миссия архимандрита Никодима (Цинцониса) состояла в подготовке почвы для восстановления отношений с Россией для возвращения бессарабских доходов Иерусалимской Патриархии.

[90] Архиепископ Софония (Сокольский) (1800–1877) известен как первый архиепископ Туркестанский и Ташкентский (1871–1877).

[91] Софония (Сокольский) // Русский биографический словарь: в 25 т. Т. 19. СПб., 1910. С. 156.

Писательский дар Георгия Говорова ко времени учебы в Киевской духовной академии достигнет очевидной для всех высоты, которую признает, вспоминая годы обучения в Киевской духовной академии, другой митрополит – Макарий (Булгаков) – однокурсник святителя Феофана: «Никто лучше его не писал»[92].

О надлежащем уровне образования и духовного воспитания, получаемого в семинарии, можно судить и по целому ряду известных ее воспитанников – церковных деятелей и подвижников благочестия, среди них – архиепископ Херсонский Иннокентий (Борисов) (1800–1857) и епископ Нижегородский Иеремия (Соловьев) (1799–1884) (выпуск 1819 г.), заслуженный профессор Московской духовной академии Е.В. Амфитеатров[93] (1815–1888) (выпуск 1835 г.).

Древнегреческий язык, который станет важным подспорьем для работы на Востоке для будущего святителя, преподавался в семинарии начиная с низшего отделения, то есть с первых же курсов. Французский и немецкий язык, который изучал будущий святитель[94], преподавался на протяжении четырех лет обучения, но не входил в число обязательных. Хотя ни в одном из отделений (ступеней образования в рамках шестилетнего семинарского курса, условно разделенного на три равные части) иностранные языки не были основным предметом, таковыми считались словесность – в низшем, философия – в среднем, богословие – в высшем, второстепенное положение этого предмета нивелировалось его постоянным изучением на всех курсах. В 1825 г. по результатам ревизии Орловской семинарии был выявлен недостаток в преподавании греческого языка, в котором, по его словам «ученики мало

[92] *Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М.: Правило Веры, 1999. С. 52.
[93] Амфитеатров // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 2. С. 204.
[94] См. формулярный список ректора и профессора Олонецкой духовной семинарии архимандрита Феофана (Говорова), 1856 г. (АФП. АВПРИ. Ф. «Дела личного состава. Формулярные списки». Оп. 464. Д. 917. Л. 1 об.).

приобрели познания»[95]. Спустя семь лет, во время обучения будущего святителя на первом курсе второго отделения, ревизор снова делает замечание по тому же поводу, и предлагает определить для преподавания греческого «особого наставника»[96].

Древнегреческий язык преподавался Алексеем Ивановичем Думаревским, который часто был вынужден читать лекции для 300 учеников одновременно – для всего отделения, что не могло не сказаться негативно на уровне преподавания[97]. Помимо того Алексей Иванович также занимал должность учителя физики и математики.

Не смотря на плохо поставленное преподавание греческого языка в семинарии, известно, что в высшем классе Георгий Говоров отличался хорошим знанием последнего, так, что при отсутствии учителя, занимался языком со студентами низшего отделения[98]. Этот факт говорит о врожденных способностях будущего святителя к языкам, изучение которых давалось ему без особого труда, а также прилежанию к самостоятельным занятиям, развившим этот талант[99].

С латинским языком дело обстояло куда лучше, хотя он и не входил в семинарский курс. Предполагалось, что «язык семинарской науки» должен быть уже известен студентам, успешно окончившим уездные духовные училища, устав которых требовал от своих выпускников высокого уровня владения латинским языком, в частности, будущие семинаристы должны были уметь переводить с русского на латинский и обратно, воспринимать на слух латинскую речь, а также говорить по-латыни. Столь высокие требования к

---

[95] АФП. ИР НБУ. Ф. 160. Ед. хр. 2222. С. 223-224.
[96] Там же.
[97] *Никольский Константин*. Орловская духовная семинария до 1867 г. (Церковно-исторический очерк). курс. соч. Киев. 1912. // АФП. ИР НБУ. Ф. 160. Ед. хр. 2222. Л. 203–204.
[98] *Крутиков И.А.* Святитель Феофан Затворник и подвижник Вышенской пустыни // Душеполезное чтение. Ч. 1. 1897. С. 56.
[99] *Климент (Капалин), митр.* Святитель Феофан Затворник: юность в Орловской духовной семинарии // Сетевой миссионерско-просветительский журнал «По ком звонит колокол». URL: https://www.mgarsky-monastery.org/kolokol/svyatitel-feofan-zatvornik-yunost-v-orlovskoy-duhovnoy-seminarii (дата обращения: 01.08.2025).

знанию этого древнего языка обуславливались тем, что преподавание основных предметов семинарского курса велось именно на нем.

С первых лет обучения в семинарии, согласно ведомостям воспитанников, Георгий Говоров уже проявлял душевные качества, которые впоследствии будут развиваться еще больше, и сформируют его духовный облик. Первое – «склонность к уединению», которая могла способствовать успешной адаптации к условиям жизни за пределами России, в иной культурной и духовной среде. Также эта черта свидетельствует о внутреннем устроении будущего святителя, без оговорок воспринявшего монашескую аскетическую традицию и твердо ее защищавшего. Втрое – трудолюбие, как в контексте личной дисциплины, так и в виде примера для товарищей – свидетельствуют о наличии устойчивой трудовой мотивации. Без развитого навыка к усердному, методичному труду та широкая и разносторонняя деятельность, в которую впоследствии был погружен будущий святитель была бы невозможна. Третье – кротость и молчаливость. Характеристика «кроток и молчалив» свидетельствует не о робости и застенчивости, чертах не присущих подвижному и бойкому нраву Георгия Говорова (которого домашние прозвали «резвым»[100]), но о внутренне сосредоточенном отношении к самому себе и окружающим. В дальнейшем на административных должностях, и особенно в тяжелых условиях Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, где требовалась выдержка, терпение и готовность к самоограничению, такие качества стали важным ресурсом. «Назидательность и благонравие», уже в юные годы ставшее примером для других – свидетельство рано резвившейся нравственной зрелости, предвосхищает будущее призвание Георгия Говорова как духовного наставника и просветителя. Несколько забегая вперед, отметим, что именно «благочестие и благонравие» – те качества, которые выше прочих ценил в иеромонахе Феофане, как служителе Церкви за пределами отечества,

[100] АФП. ИР НБУ. Ф. 160. Ед. хр. 1963. Л. 3–3 об.

архимандрит Порфирий (Успенский) – начальник первой Русской Духовной Миссии в Иерусалиме.

Таким образом, отмеченные семинарским начальством качества будущего святителя – склонность к уединению, трудолюбие, кротость, молчаливость, назидательность – в совокупности составляют душевный облик, который позволит подвижнику терпеливо проходить служение в чуждой культурной среде, в тяжелых жизненных условиях.

Учеба в Киевской духовной академии и принятие монашества (1837–1841 гг.)

По окончании Орловской духовной семинарии (1837 г.), будущий святитель продолжил обучение в Киевской духовной академии, которая «вступила в самую блестящую эпоху своей истории»[101]. Архимандрит Иннокентий (Борисов) – ректор академии, впоследствии архиепископ Херсонский, сам талантливый преподаватель догматики, много потрудился, чтобы академия достигла того «цветущего состояния»[102], в котором застал ее Георгий Говоров.

Архимандрит Димитрий (Муретов) прекрасно преподавал догматическое богословие, протоиерей И.М. Скворцов – логику и метафизику, И.Г. Игневич – историю философии, П.С. Авсенев – психологию, Я.К. Амфитеатров – красноречие. Все эти преподаватели являли пример нового типа учителя, представляя ученикам образец безукоризненной нравственности, при этом обладая глубокими знаниями своего предмета.

[101] АФП. ИР НБУ. Ф. 160. Д. 1967. Л. 9.
[102] *Крутиков И.А.* Святитель Феофан Затворник и подвижник Вышенской пустыни // Душеполезное чтение. Ч. 1. 1897. С. 261-263.

Преподавание при ректоре архимандрите Иннокентии (Борисове) стало вестись на русском языке, что давало большое преимущество для более доступного изложения предметов и развития живой речи.

Георгий Говоров входил в число лучших студентов академии, аттестовался как усердный, скромный и благонравный ученик, «подающий пример другим»[103]. Уже в период обучения в академии проявились незаурядные писательские способности будущего святителя, что отмечалось его сверстниками. При этом его отличала исключительная скромность, которая, несмотря на явное литературное дарование, мешала ему публично представлять собственные сочинения. Эти качества впоследствии вспоминались и подчеркивались его современниками[104].

В 1841 г. Георгий Васильевич Говоров, по окончании Киевской духовной академии принял монашеский постриг в Свято-Духовском храме Киево-Братского монастыря с наречением имени Феофан в честь преподобноисповедника Феофана Сиграинского (VIII – нач. IX вв.). Этот святой стойко отстаивал догмат об иконопочитании седьмого Вселенского собора, в котором, по преданию, принимал участие. В начале IX в. с воцарением императора Льва Армянина (813-820) и возобновлением гонений на иконопочитателей, святой, принуждаемый к отречению от православия, был заключен в темницу, где и скончался[105]. Чин пострижения будущего святителя совершил ректор академии архимандрит Иеремия (Соловьев) (1799–1884), будущий преосвященный Нижегородский и Арзамасский, известный духовный писатель, аскет, Затворник, первый архипастырь новоучрежденной Кавказской епархии (1842 г.)[106]. В том же 1841 г. 6 апреля для двух орловцев,

---

[103] Труды Киевской Духовной Академии, 1894. № 4. С. 422.
[104] *Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М.: Правило Веры, 1999. С. 52.
[105] Преподобный Феофан Исповедник Сигрианский // Patriarchia.ru, официальный сайт Московского Патриархата Русской Православной Церкви [Эл. ресурс] URL: https://www.patriarchia.ru/db/text/911440.html?ysclid=mdyra48x6r643912672 (дата обращения: 05.08.2025).
[106] Иеремия // Православная энциклопедия. М, 2009. Т. 21. С. 292–295.

будущих Затворников произошло знаменательное событие. В день своей хиротонии в епископа Чигиринского, викария Киевской митрополии, владыка Иеремия (Соловьев) рукоположил отца Феофана в иеродиакона, а меньше чем через полгода в сан иеромонаха[107].

Епископ Иеремия стал духовным отцом для молодого иеромонаха Феофана[108], долго поддерживая с ним общение посредством переписки. Благодаря воспоминаниям И.А. Крутикова, изложенным им в письмах к профессору Московской духовной академии И.Н. Корсунскому, мы узнаем, что владыка Иеремия еще до пострига и рукоположения отца Феофана имел не только духовное попечение о своем земляке, но и о его семье, оказавшейся в трудной жизненной ситуации после смерти родителей – протоиерея Василия и Татьяны Ивановны Говоровых[109].

Уже после возвращения из Иерусалима, в 1855 году отец Феофан вспомнит о своем наставнике, попросит прощения за продолжительное прекращение переписки. Он обращается к нему в письме от 1 ноября 1855 г.: «Всегда уверен был и есть, что Ваше Преосвященство благоволит принять во мне отеческое участие», а также испрашивает благословения у своего старого учителя на новое послушание – ректорство в Олонецкой семинарии[110]. Ответ владыки Иеремии утешает отца Феофана, он благодарит своего земляка-наставника за «благословения, доспевшие в минуты несколько тяжелые по обстоятельствам», которые «довольно подкрепили» и снова просит молитвенной поддержки, составляя письмо за следующей характерной подписью: «Вашего Преосвященства нижайший послушник»[111].

---

[107] *Георгий (Тертышников), архим.* Жизнь и деятельность святителя Феофана Затворника // Альфа и Омега. 1999. № 4 (22). С. 95.

[108] *Иванов А.С.* Жизненный подвиг епископа Иеремии (Соловьева) Затворника // Труды по русской патрологии. 2024. № 1 (21). С. 68.

[109] АФП. ИР НБУ. Ф. 160. Ед. хр. 1966. Л. 2–2 об.

[110] АФП. АРПМА. Ф. Свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 41. Ед. хр. 4011. Л. 289. (Письмо архимандрита Феофана (Говорова) епископу Нижегородскому и Арзамасскому Иеремии (Соловьеву) от 1 ноября 1855 г. (черновик))

[111] Там же. Л. 290–290 об.

Об отношениях и студента Георгия Говорова, и иеромонаха Феофана в период, предшествовавший заграничному служению, с архимандритом, затем епископом Иеремией, мы можем судить лишь по той искренней обращенности отца Феофана к своему наставнику, которую демонстрируют его письма, выше приводимые нами. Мы предполагаем, что совпадения, которые могут показаться случайными, при ближайшем рассмотрении свидетельствуют о схожести внутреннего устроения, и в некотором смысле единонаправленности духовного пути двух подвижников – святителя Феофана и епископа Иеремии. Совпадения, о которых мы упоминали выше, а именно, внешние – общие Орловские корни, прохождение послушаний преподавателя, ректора духовных школ; внутренние – монашеское устроение и тяга к аскетическому уединению, могут свидетельствовать о той близости, почти родственности, которую заключал епископ Иеремия в своем духовном попечении о молодом иеромонахе Феофане. «К пустому колодцу за водой не ходят», и отец Феофан обращается за молитвенной поддержкой и далее свидетельствует о ее действенности в переписке со своим наставником.

Таким образом, мы можем предположить, что наставник, через которого произошло «обручение великаго ангельскаго образа» будущего святителя Феофана, послужил для него жизненным образцом. Это подтверждает, в первую очередь, рассмотрение «кончины их жизни» (Евр. 13:7), давшей им общее имя – Затворник.

Каким могло быть влияние епископа Иеремии на иеромонаха Феофана? Развитию каких качеств послужило наставничество ректора Киевской духовной академии? Прежде всего, это личный пример отношения к монашескому призванию. Известно, что молодой преподаватель и инспектор Севского духовного училища Иродион Соловьев (мирское имя преосвященного Иеремии), отказался от своего намерения жениться и занимать вакантное священническое место уже после знакомства с невестой,

будучи очарован тихой красотой монастыря, звавшей к подвигу девства. После этого 25-летний Иродион, выполняя благословение, пешком преодолевает более двухсот километров по весенней распутице, чтобы вступить на путь послушания. Также за послушание он поступает в Санкт-Петербургскую духовную академию, и по ее окончании не оставляет намерения удалиться в монастырь, для чего просит начальство академии не присваивать ему ученую степень[112].

Итак, преосвященный Иеремия, чуждый честолюбия, предпочитал всему – священству, ученым званиям, – свою первую любовь – монашеское призвание. В житии святителя Феофана, за неприятием суеты административных обязанностей, мы наблюдаем то же духовное устроение, воспринятое от учителя. Уже в 1864 году святитель Феофан в переписке с епископом Иеремией, затронет тему, обоим одинаково понятную и близкую: «...покой предпочитаю», «...укрылся бы в пустынь какую, вот был бы раюшка растворенный!»[113]. Так же без тени честолюбия, вынужденно замещая пост начальника Русской духовной миссии в Иерусалиме – архимандрита Порфирия (Успенского), по болезни оставившего Святую землю, иеромонах Феофан предпочитает своей карьере судьбу дела Миссии, чистосердечно и объективно оценивая свои силы. Он пишет в 1851 г. в Киев начальнику Миссии: «Не стыжусь объявить о своем бессилии, ибо это не порок; и притом известно, что не у всех есть правительственный дух»[114].

Эти примеры иллюстрируют черты личности святителя Феофана, как бы перенятые у епископа Иеремии – учителя и наставника, благодаря которым, наверняка, оба подвижника получали столь высокие и ответственные

[112] *Иванов А.С.* Жизненный подвиг епископа Иеремии (Соловьева) Затворника // Труды по русской патрологии. 2024. № 1 (21). С. 73-74.
[113] Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815–1894. В 6 т. Т. II: 1859–1863. М.: Изд-во Московской патриархии, 2019. С. 449.
[114] АФП. СПбФ АРАН. Ф. 118. Оп. 1. Ед. хр. 41. Л. 130–131.

назначения, а именно полное отсутствие честолюбивых амбиций и примат внутреннего делания над внешней попечительностью.

1.2. Прохождение административных послушаний в системе духовного образования (1841–1847 гг.)

Смотритель Киево-Софийских духовных училищ (1841–1842)

При святителе Филарете (Амфитеатрове) в бывшей резиденции киевских митрополитов, прекрасном трехэтажном здании у главного входа в Софийский собор, по высочайшему повелению Николая I, было устроено Киево-Софийское духовное училище. Произошло это в 1837 г., когда император посетил Киев и обходил его древнейшие храмы[115].

Учебное заведение первоначально именовалось не «училище», а «училища» (во множественном числе), поскольку первый и второй классы относились к приходскому училищу, а высшее и низшее отделения были уездными[116].

27 сентября 1841 г. Святейший Синод постановил «на вакансию смотрителя Киево-Софийских училищ <...> определить воспитанника Киевской академии иеромонаха Феофана (Говорова)»[117]. С этого времени начинается многотрудная жизнь иеромонаха Феофана, которую он сравнивал с бильярдом, а себя с шаром «без треску катающемуся туда и сюда, по направлению сообщаемых ему ударов»[118].

Училища были заведением скромным, но находились под личным попечением киевского митрополита, который справлялся о его нуждах и работу которого считал важным делом. Все ученики, около 40, размещались

---

[115] *Ростовецкий С.Г.* Из воспоминаний детства. Открытие Киево-Софийского духовного училища, и первые два года обучения // Киевские Епархиальные ведомости. 1878. № 3. С. 104.
[116] Речь к акту церковно-приходских школ г. Киева 25 мая 1900 г. // Киевские Епархиальные ведомости. 1900. № 16. С. 706.
[117] АФП. АВПРИ. Ф. 161.II.9. Оп. 46. 1854 г. Д. 7. Л. 12-14.
[118] Труды Киевской Духовной Академии. 1900. № 16. С. 423.

на верхнем этаже в большой общей комнате, классы размещались внизу. Штат преподавателей состоял всего из шести учителей, отец Феофан с октября 1841 г. и сам вошел в него, приступив к обучению студентов латинскому языку[119], в котором навык еще в училище и семинарии.

В исполнении своей скромной должности отец Феофан был усерден. Он часто посещал классы, обращал внимание учеников на важность понимания, усвоения материала, и бессмысленность пустой зубрежки. Примерное поведение отец Феофан ставил выше интеллектуальных достоинств, в исправлении учеников прибегал к напоминанию о родителях, которые радуются успехам своих чад, и горюют об их оплошностях. В основу педагогической работы молодой иеромонах полагал христианскую любовь, стараясь привить детям то религиозное чувство, которое переполняло его самого[120].

И.А. Крутиков в своих воспоминаниях характеризовал работу отца Феофана до своей первой должности как деятельность «возвышенную»[121]. Он не только воспитывал в учениках веру и считал это своей первостепенной задачей, но и продолжал свое духовное становление под сенью процветавшей в то время Киево-Печерской лавры.

Особенное влияние на него оказал лаврский старец преподобный Парфений (Краснопевцев) (1792–1855). Известно, что преподобный на протяжении многих лет до блаженной кончины ежедневно совершал Божественную литургию, а после принятия великой схимы единственное окно в своей маленькой келье закрыл иконой Пресвятой Богородицы[122]. Этот подвижник еще до общецерковной канонизации, последовавшей лишь в 2017

[119] АФП. АВПРИ. Ф. 161.II.9. Оп. 46. 1854 г. Д. 7. Л. 12–14.
[120] *Крутиков И.* Святитель Феофан Затворник и подвижник Вышенской пустыни // Душеполезное чтение. 1897. Ч. 2. С. 157–159.
[121] ДЧ. 1897. Ч. 2. С. 267.
[122] *Хрулева И.* Благословенная душа: жизнь, труды и подвиги преподобного Парфения Киевского. М.: Синтагма, 2008. С. 243.

г., почитался священномучеником Кириллом (Смирновым), священноисповедником Афанасием (Сахаровым), преподобным Варсонофием (Плиханковым) Оптинским[123].

Также отец Феофан продолжал поддерживать духовную связь с епископом Иеремией (Соловьевым), который помогал словом и делом молодому иеромонаху на новом поприще.

Эти подвижники оказали значительное влияние на формирование духовного облика будущего святителя и понимание пастырского служения, что в последующем нашло отражение в его деятельности за границей. Пример преподобного Парфения сформировал в молодом иеромонахе представление об идеале монашества, который он впоследствии будет отстаивать, а также наполнять положительным содержанием, через обращение к древним монашеским аскетическим творениям. Духовная связь с епископом Иеремией (Соловьевым), человеком деятельным и опытным, дала отцу Феофану пример церковного администратора, совмещающего твердость в управлении с пастырской чуткостью. Этот пример способствовал формированию у него навыка разумного соразмерения духовных идеалов с практическими задачами церковного служения.

Итак, чуть более года отец Феофан оставался в Киеве, где продолжал духовно окормляться в лавре. В это время он набирался опыта административного управления, и успел показать себя как ответственный и талантливый педагог.

Инспектор, преподаватель психологии и логики Новгородской Духовной семинарии (1842 – 1844 гг.)

[123] *Хабарова О.В.* Парфений // Православная энциклопедия. М., 2019. Т. 54. С. 633.

На должность инспектора Новгородской духовной семинарии, наследницы «восточной», греко-славянской линии духовного образования[124], иеромонах Феофан был назначен 7 декабря 1842 г. Отрыв от древнего монашеского духа Киевской лавры, расставание с духовными наставниками, вообще, уход с насиженного места, казалось бы, должен был смутить и опечалить молодого иеромонаха. Однако, отец Феофан пишет о новом назначении в январе 1842 г. своей сестре Любови: «далеко да лучше»[125], и тому были причины.

Семинария находилась не в самом городе, а в древней обители преподобного Антония Римлянина со знаменитым собором Рождества Пресвятой Богородицы. Монастырь располагался недалеко от Новгорода на правом берегу реки Волхов. Семинария и обитель исторически были тесно связаны. Настоятель монастыря обыкновенно исполнял должность ректора, а насельники занимали преподавательские должности.

Святитель Тихон Задонский – с детства любимый святителем Феофаном святой был выпускником этого учебного заведения. Именно там юный Тимофей – будущий святитель Тихон, по вечерам за свечой, купленной на сэкономленные на еде деньги, осваивал книжную грамоту, а его сверстники посмеивались над ним, кадя ему лаптями и насмешливо величая.

Новгородская семинария славилась своей прекрасной библиотекой, включавшей в себя собрание книг училища братьев Лихудов и библиотеки новгородского архиерейского дома. К 1806 г. в семинарской библиотеке насчитывалось более восьми с половиной тысяч томов на латыни, русском, французском и других языках[126]. Современник иеромонаха Феофана – святитель Игнатий (Брянчанинов) писал, что их историческая эпоха – время

[124] *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. М.: Институт Русской цивилизации, 2009. С. 217.
[125] АФП. ИР НБУ. Ф. 160. Ед. хр. 1968. Л. 1–1 об.
[126] Антония Римлянина в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужской монастырь // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 2. С. 691.

«совершенного оскудения духоносных наставников», а потому подвижники вынуждены руководствоваться «Священным Писанием и писаниями Отцов»[127]. Святитель Феофан не был столь категоричен, потому как имел возможность и находиться под руководством духоносных наставников, и изучать священные и научные тексты одной из лучших семинарских библиотек во время работы в Новгородской духовной семинарии.

В непосредственные обязанности инспектора семинарии входил контроль за учебным и воспитательным процессом. Тот педагогический подход, который был выработан отцом Феофаном во время преподавания и наставничества в Киево-Софийских училищах, а прежде перенят у учителей Орловской семинарии и Киевской академии, теперь реализовывался им в Новгороде. Будущий святитель подавал студентам пример своим ответственным отношением к молитвенному правилу, часто вел с юношами личные беседы, советовал к прочтению ту или иную литературу. Примечательно, что в упоминаемом нами выше письме к сестре отец Феофан дает советы по воспитанию своего племянника и подчеркивает важность внеурочного чтения. В то же время, вероятно, под влиянием древних монашеских традиций, почерпнутых из аскетической литературы, с которой работал будущий святитель, он уделяет особое внимание рукоделию – располагает студентов к обучению живописи, столярному искусству, переплетному мастерству. Созерцательная натура – иеромонах Феофан – уделяет время прогулкам (по примеру преподобного старца Парфения), во время которых не тяготится общением со студентами, напротив, часто решает их недоумения, дает душеполезные наставления.

Период работы иеромонаха Феофана в Новгородской духовной семинарии представляется началом расцвета его интеллектуальных и

[127] *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Творения: в 5 т. / Т. 1. Аскетические опыты. Ч. 1. М., 2014. С. 233.

духовных сил. В конце 1842 г. будущий святитель указом Святейшего Синода возводится в степень магистра богословия[128].

Обязательным условием получения степени магистра была защита специального письменного труда, как правило – магистерского или курсового сочинения. Будущий святитель в 1841 г. представил работу на тему «Обозрение подзаконной религии, как она дана Богом через Моисея народу Израильскому»[129]. Оно было признано одним из лучших и направлено для оценки в Святейший Синод[130].

Магистерское сочинение иеромонаха Феофана получило неоднозначную оценку митрополита Московского Филарета (Дроздова), рецензировавшего лучшие сочинения выпускников духовных академий в 1841 г.[131] С одной стороны, святитель подчеркнул, что автор сочинения демонстрирует знания, достаточные для присвоения ему степени магистра[132], но, с другой, указывает на значительные недостатки работы, требующие доработки перед публикацией[133]. Эти недостатки святитель рекомендовал устранить в частности, «для соображения подзаконной религии с христианскою, к которой оная приготовляла»[134]. То есть, по его мнению, иеромонаху Феофану следовало бы в работе большее внимание уделить сопоставлению Ветхого Завета с Новым. Другое замечание, которое делает анонимный рецензент на рукописи сочинения иеромонаха Феофана, относится

[128] АФП. ЦГИЛУ. Ф. 711. Оп. 1. Ед. хр. 267. Л. 1–1 об.
[129] Подзаконная религия, как она дана Богом через Моисея народу Израильскому. Магистерская диссертация // Душеполезный собеседник. 1901. Вып. 1. С. 13–23; Вып. 4. С. 105–118; Вып. 11. С. 333–340; Вып. 12. С. 376–378. *Феофан Затворник, свт.* Из Священной истории Подзаконная религия, как она дана Богом через Моисея народу израильскому // Рукописи из кельи. М., Правило веры, 2008. С. 111–234.
[130] АФП. РГИА. Ф. 796. Оп. 122. Ед. хр. 995. Л. 9.
[131] *Климент (Капалин), митр.* Служение святителя Феофана инспектором новгородской духовной семинарии // Труды по русской патрологии. 2020. № 2(6). С. 15.
[132] АФП. РГИА. Ф. 796. Оп. 122. Ед. хр. 995. Л. 9–51.
[133] Там же. Л. 13 об.–14 об.
[134] АФП. РГИА. Ф. 796. Оп. 122. Д. 995. Л. 13 об.–14 об.

к стилю письма. Состоит оно в том, что в труде недостает «ясности и простоты в изложении», хотя «обозрение предмета вполне удовлетворительное»[135].

Об этой оценке следует отдельно сказать в связи с началом литературной деятельности иеромонаха Феофана. Он в 1842 г. написал короткое письмо редактору консервативного журнала «Маяк современного просвещения и образованности», выходившего непродолжительное время – с 1840 по 1845 гг. Журнал бескомпромиссно проповедовал традиционные христианские нормы, критиковал любое проявление духа «неверия» и «растления»[136]. Его редактором был Степан Онсимович Бурачок – разносторонне одаренный человек, отличавшийся глубокой религиозностью и патриотическими убеждениями. Вскоре между ними установились доверительные отношения; Бурачок стал не только близким знакомым, но и своего рода наставником, оказывавшим существенную помощь в литературной редактуре трудов молодого богослова, готовившихся к публикации[137].

Первое письмо к С.О. Бурачку отца Феофана было анонимным. В начале будущий святитель предлагал редактору ознакомиться с предложенными к публикации материалами, и если тот посчитает статьи стоящими и подходящими для журнала, то их автор откроет свое имя. Митрополит Климент (Капалин) считает, что письмо было анонимным, потому что иеромонах Феофан «не желал, чтобы на мнение о его работах повлияло что-либо иное помимо самого текста»[138]. Однако, также можно предположить, что отец Феофан мог опасаться критики публикатора, поскольку его первый научный труд – магистерское сочинение, был воспринят неоднозначно, и

---

[135] *Феофан Затворник, свт*. Из Священной истории Подзаконная религия, как она дана Богом через Моисея народу израильскому // Рукописи из кельи. М.: Правило веры, 2008. С. 111.
[136] Бурачек С.А. // Русский биографический словарь А. А. Половцова. СПб.: тип. Главного упр. уделов, 1908. Т. 3. С. 493.
[137] *Белоножко В.А., иер.* Пастырское попечение святителя Феофана Затворника о семье С.О. Бурачка. Переписка с О.С. Бурачек // Труды по русской патрологии. 2019. № 4 (4). С. 74–75.
[138] *Климент (Капалин), митр.* Служение святителя Феофана инспектором новгородской духовной семинарии // Труды по русской патрологии. 2020. № 2 (6). С. 18.

получил ряд критических отзывов[139]. Статьи, предлагаемые в «Маяк» могли быть также раскритикованы редактором, причем, светским, которого в то время отец Феофан не знал лично, и потому не мог доверять ему свое имя, поскольку в случае критики на должность и полученную недавно ученую степень магистра была бы брошена тень. Этого не случилось, напротив, отец Феофан этим письмом положил начало крепкой дружбы, которую смогла прервать только смерть С.О. Бурачка, изведшая его в вечный покой в 1876 г.

Остановимся подробнее на самом сочинении иеромонаха Феофана, в целом, достаточно высоко оцененном в академической среде, не смотря на некоторые указанные выше замечания, которые требуют отдельного исследования[140]. Эта работа стала начальным этапом зрелого богословского пути святителя Феофана. Она обозначила некоторые направления его последующей мысли.

Сочинение делится на три основных раздела – исторический обзор ветхозаветных законов, их духовное значение и изложение пути подготовки к вступлению в Новый Завет. Структура работы строго академична, и три ее части логично ведут к основной мысли – Ветхозаветный Закон, как и любое другое внешнее по отношению к личности установление, необходимо и ценно не само по себе, но в его практическом применении в индивидуальной духовной жизни. Первая часть диссертации посвящена историческому обозрению Моисеева Закона. В ней иеромонах Феофан излагает Ветхозаветные законодательные установления как богооткровенное учение, выделяя следующие разделы: моральный, церемониальный и гражданский. Вторая часть сосредоточена на педагогической функции Закона как средства воспитания сердца. Закон рассматривается не как цель, а как «детоводитель ко Христу» (Гал. 3:24-25) возбуждающий совесть и направляющий нравственно,

[139] АФП. ИР НБУ. Ф. 160. Ед. хр. 1967. Л. 9–17 об.
[140] АФП. ИР НБУ. Ф. 160. Ед. хр. 1967. Л. 16 об.–17.

но не обеспечивающий спасение в себе. Таким образом подзаконная религия становится первым этапом долгого пути к благодати Нового Завета. Завершающая часть работы посвящена пути от рабства к свободе, от Закона к благодати.

В нем он начал критику внешнего формализма, в противовес которому в более позднем творчестве выступала практическая направленность всего Божественного Откровения. На основе глубокого анализа Ветхозаветного предания впоследствии также была выстроена, уже намеченная, концепция сердца как духовного центра, в частности, через противопоставление формальных правил и норм живому религиозному опыту. Святой подчеркивает, что религия, нисходящая от Бога через Моисея, укореняется и сохраняется в человеческом сердце; и необходимо духовно подготовить «землю сердца» к новому откровению. Наступление Нового Завета – событие, происходящее не механически, оно обосновывается не хронологией, а уровнем духовного восприятия. Закон рассматривается будущим святителем не как ценность сама по себе, а как средство подготовки человека к принятию благодати в Нового Завета.

Еще одна характерная черта богословия святителя, которая берет начало уже в первом ученом труде – церковность. Начав с углубленного изучения Моисеева Закона, иеромонах Феофан продолжил развитие идеи Ветхозаветной Церкви как подготовительного этапа к Новому Завету. Он ясно видел преемственность Откровения и учил, что спасение возможно лишь внутри церковной традиции, содержащей в себе полноту истины.

Несмотря формально на академический стиль сочинения, с чисто богословскими интенциями оно сочетало свободные размышления над отрывками Священного Писания и отступления нравоучительного характера. Эта эклектичность особенно характерна для позднего стиля святителя Феофана.

Непродолжительный период службы иеромонаха Феофана в должности инспектора Новгородской духовной семинарии (7 декабря 1842 г. – 16 октября 1844 г.) стал еще одним этапом духовного становления и интеллектуального развития будущего святителя. Здесь он имел возможность заниматься литературным трудом – положить начало делу всей своей жизни, в том числе, работая с обширным фондом семинарской библиотеки. То духовное утешение и укрепление, которое святой получал от общения с опытными наставниками в Киево-Печерской лавре, теперь пришлось искать на пути своего современника святителя Игнатия – через изучение Священного Писания и творений святых отцов. Этот опыт пребывания вдали от центров интеллектуального и духовного движения, опыт сосредоточения на своей работе в тех условиях, которые диктует реальность, стал ценным подспорьем для дальнейшего многолетнего заграничного служения. Расцвет интеллектуальных и духовных сил будущего святителя, смиренно идущего по пути Промысла, продолжился уже на новом месте, в еще более благоприятных для того условиях, в столице, куда он был назначен на новую должность.

Бакалавр нравственного и пастырского богословия, инспектор Санкт-Петербургской духовной академии (1844–1847 гг.)

Новое назначение от Святейшего Синода иеромонах Феофан (Говоров) получил 16 октября 1844 г., на этот раз в Санкт-Петербургскую духовную академию на место бакалавра нравственного богословия[141], 24 января 1845 г. он стал помощником инспектора[142] и через год инспектором академии. Помимо этих послушаний отец Феофан выполнял и другие, например, входил в комитет по рассмотрению преподавательских конспектов[143].

[141] АФП. РГИА. Ф. 796. Оп. 125. Ед. хр. 1487. Л. 3–3 об.
[142] АФП. РГИА. Ф. 802. Оп. 5. Ед. хр. 6312. Л. 1.
[143] АФП. РГИА. Ф. 796. Оп. 126. Ед. хр. 592. Л. 2–3.

К 1847 г. из-под пера будущего святителя вышло множество сочинений, краткий обзор которых мы предпримем. Это необходимо, чтобы установить контекст зрелых текстов периода заграничного служения святителя, проследить, как развивались ключевые темы его богословия, а также показать, что иеромонах Феофан к моменту отбытия на Восток был практически сформировавшимся духовным писателем.

Уже упоминаемая магистерская диссертация «Подзаконная религия, как она дана Богом через Моисея народу Израильскому» – первый богословский труд будущего святителя, частично публиковалась в журнале «Душеполезный собеседник»[144], и полностью вышла в свет лишь в 2008 г. в составе книги «Рукописи из кельи»[145]. Ее вновь расшифрованный рукописный автограф из Архива Русского Свято-Пантелеимонова монастыря (Оп. 24. Ед. хр. 43. Док. № 4338) вошел в первый том полного собрания творений святителя в 2011 г.[146]

Другие богословские работы, не меньшие по объему – «Краткое учение о Богопочитании»[147] (1845) и «Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения»[148] (1847).

Остальной известный объем сочинений составляют проповеди и конспекты уроков, преподаваемых в высшем отделении Санкт-Петербургской духовной академии. Нам известны следующие гомилетические сочинения:

1. «Слово на Пасху» (1842)[149];

---

[144] Подзаконная религия, как она дана Богом через Моисея народу Израильскому. Магистерская диссертация // Душеполезный собеседник. М., 1901. Вып. 1. С. 13–23; Вып. 4. С. 105–118; Вып. 11. С. 333–340; Вып. 12. С. 376–378.

[145] *Феофан Затворник, свт.* Из Священной истории Подзаконная религия, как она дана Богом через Моисея народу израильскому // Рукописи из кельи. М.: Правило веры, 2008. С. 111–234.

[146] *Феофан Затворник, свт.* Магистерская диссертация святителя Феофана Затворника 1841 г. // Полное собрание творений святителя Феофана Затворника Вышенского. Т.1: Ранние творения. М., 2011. С. 9–121.

[147] *Феофан Затворник, свт.* Краткое учение о Богопочитании // Полное собрание творений святителя Феофана Затворника Вышенского. Т.1: Ранние творения. М., 2011. С. 122–194; *Феофан Затворник, свт.* Краткое учение о Богопочитании // Малые произведения. М.: Правило веры, 2008. С. 9–102.

[148] *Феофан Затворник, свт.* Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения // Полное собрание творений святителя Феофана Затворника Вышенского. Т.1: Ранние творения. М., 2011. С. 195–268. *Феофан Затворник, свт.* Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения // Малые произведения. М.: Правило веры, 2008. С. 103–189.

[149] *Феофан (Говоров), иером.* Слово на Пасху. Рукописная копия // АФП. АРПМА. Ф. свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 43. Ед. хр. 4368. Л. 1–5 об.

2. «Слово в день Воздвижения Честного Креста Господня» (1843)[150];

3. «Слово на память Антония Римлянина, Новгородского чудотворца» (1844)[151] (рукопись не сохранилась);

4. «Слово в день Святой Пасхи» (1844)[152];

5. «Слово в день тезоименитства его императорского величества, благоверного государя цесаревича и великого князя Николая Александровича» (1844)[153];

6. «Слово в день Благовещения Пресвятой Богородицы» (1844)[154].

К этим словам примыкает несохранившийся рукописный сборник «Поучения к говеющим во святой Великий пост»[155], относящийся к 1845 г.

Будущий святитель ответственно подходил к возложенным на него обязанностям преподавателя. Известны следующие конспекты, составленные им к занятиям по нравственному богословию для студентов высшего отделения академии за первую половину 1845/1846 учебного года[156], а также для высшего отделения 16[157] и 17[158] курсов.

Кратко остановимся на главных особенностях богословских сочинений будущего святителя. «Краткое учение о богопочитании» представляет собой нравственный трактат, посвященный различным аспектам отношения

---

[150] *Феофан (Говоров), иером.* Слово в день Воздвижения Честного Креста Господня // Христианское чтение. СПб., 1858. Ч. 2. С. 196–202.

[151] АФП. АРПМА. Ф. Свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Ед. хр. 4290. Л. 17.

[152] Слово в день Святой Пасхи // Слова Санкт-Петербургской духовной академии архимандрита Феофана. СПб., 1859. С. 105–113.

[153] Слово в день тезоименитства его императорского величества, благоверного государя цесаревича и великого князя Николая Александровича // Слова Санкт-Петербургской духовной академии архимандрита Феофана. СПб., 1859. С. 285–297.

[154] Слово в день Благовещения Пресвятой Богородицы // Христианское чтение. СПб., 1846. Ч. 1. С. 463–479.

[155] Поучения к говеющим во святой Великий пост. Рукопись не сохранилась. Упоминание о ней см.: АФП. РГИА. Ф. 807. Оп. 2. Ед. хр. 1045. Л. 7.

[156] Конспект уроков по нравственному богословию, препроданных студентам высшего отделения Санкт-Петербургской духовной академии за первую половину 1845/1846 учебного года. Автограф // АФП. ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Ед. хр. 2053. Л. 15–16.

[157] Конспект уроков по нравственному богословию, высшего отделения Санкт-Петербургской духовной академии в 16 курсе. Автограф // АФП. ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Ед. хр. 2054. Л. 5–8.

[158] Конспект уроков по нравственному богословию, преподанных студентам Академии высшего отделения, 17-го курса. Автограф // АФП. ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Ед. хр. 2053. Л. 1–4.

верующего к Богу – вере, молитве, формах внутреннего и внешнего богопочитания. Труд является практическим руководством к духовной жизни.

Так, в разделе о внешнем богопочитании иеромонах Феофан подчеркивает, что оно – «только видимое изображение душевных наших чувствований к Богу»[159], и вводит к нему строгие требования – сочетание с внутренним состоянием, свидетельствующем о действительной расположенности к Богу. В нем важны и внешние проявления – предстояние перед иконой, поклоны, крестное знамение. Эти действия по мысли будущего святителя – законный и необходимый посредник как между человеком и Богом, так и между Церковью и окружающим миром.

Эти рассуждения вполне вкладываются в контекст будущего служения святителя в составе Русской духовной миссии в Иерусалиме, столкнувшейся с задачей поиска наиболее эффективных форм свидетельства об истине перед арабским населением, инославными христианами и мусульманами. Такой формой, в первую очередь, являлось проведение благолепных церковных служб и высокий нравственный пример. Культурные и национальные барьеры не преодолеваются, а попросту снимаются, когда человек входит в пространство духовное через эстетику – неотъемлемую часть внешней формы культа, являющуюся невербальным сакраментальным языком, которым Бог говорит миру о Своей мудрости (ср. Рим. 1:20).

Таким образом, идея внешнего богопочитания как репрезентации внутреннего содержания религии, изложенная святителем Феофаном Затворником в его раннем сочинении, не была отвлеченной богословской позицией, но являлась основанием той миссионерской стратегии, которой позже будет придерживаться первая Русская духовная миссия в Иерусалиме. Эстетика и личное благочестие становились здесь миссионерским языком,

[159] *Феофан Затворник, свт.* Краткое учение о Богопочитании // Малые произведения. М.: Правило веры, 2008. С. 64–65.

предвосхищая ту литургическую герменевтику, которую позже разовьет русская религиозная мысль XX века.

«Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения» – будущий святитель отвечает четырьмя тезисами, озаглавившими соответствующие разделы его раннего богословского труда:

1. Жизнь под руководством;

2. По определенным правилам;

3. По пути тесному прискорбному;

4. Ревнуя о спасении.

В этом сочинении будущий святитель последовательно формулирует фундаментальные начала духовной жизни – необходимость наставничества, самодисциплины, готовности к испытаниям и горячего стремления к спасению. В дальнейшем святитель неоднократно ссылается на этот трактат и развивает его идеи, которые впоследствии лягут в основу более широких богословских разработок, таких как «Путь ко спасению (Краткий очерк аскетики)».

В своей преподавательской и воспитательской деятельности иеромонах Феофан оставался на тех позициях, которые усвоил в Орле и Киеве, а развил в Новгороде – избегал теоретизирования, схоластичности, напротив, стремился к жизненному, деятельному характеру подачи материала. Нравственному богословию отец Феофан пытался дать практическое направление, показать, что эта наука не школьная, а жизненная, более того, творческая – вероучение, реализуемое в обстоятельствах личной жизни каждым христианином[160].

25 мая 1845 г. по представлению начальства академии и ходатайству митрополита Новгородского и Санкт-Петербургского Антония (Рафальского), Святейший Синод определяет иеромонаха Феофана за «отлично-усердное

[160] *Крутиков И.* Святитель Феофан Затворник и подвижник Вышенской пустыни // Душеполезное чтение. 1897. Ч. 3. С. 114–115.

прохождение возложенных на него должностей» в штат соборных иеромонахов Александро-Невской лавры, с соответствующим тому окладом[161]. Начальство ценило ответственность и таланты будущего святителя – ходатайствовало о нем перед Синодом, в день престольного праздника обители в 1845 г. он был удостоен чести произнести проповедь[162].

В это время отец Феофан работает над статьями, которые станут известны как «Начертание христианского нравоучения»[163]. Много позже, 45 лет спустя, в одном из писем святитель Феофан вспомнит, благодарно чтя память своего друга и корреспондента С.О. Бурачка, что в этом труде его поддерживал и воодушевлял этот замечательный человек. «Прочитавши (первые главы «Начертания...» – *прим. авт.*), – пишет святитель, – он (С.О. Бурачок – *прим. авт.*) приехал в Академию и расхвалил восхитительно»[164].

Итак, в годы, предшествовавшие заграничному служению будущего святителя, начал формироваться его литературный стиль. На основании ранних трудов, о нем можно говорить как о богослове, осмыслявшем глубинную связь Ветхого и Нового Заветов, пастыря, обращавшегося к верующим с назидательным словом, религиозного писателя, разрабатывающего богословские вопросы в практическом ключе, как инструкцию к конкретным действиям.

1.3. Предпосылки назначения иеромонаха Феофана (Говорова) в Русскую духовную миссию в Иерусалиме

«Был жар – состояние духа мутное-боязливое» – поверял свои переживания в письме от 25 апреля 1847 г. отец Феофан С.О. Бурачку. В том же письме передает состоявшийся накануне разговор с отцом Макарием

[161] АФП. АВПРИ. Ф. 161.II-9. Оп. 46. Д. 7. Л. 12–14.
[162] АФП. АРПМА. Ф. Свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 43. Док. № 4344. Л. 1–4 об.
[163] АФП. ИРЛИ РАН. Ф. 34. Ед. хр. 482. Л. 66 об., 67, 7 об.
[164] Там же. Л. 68–68 об.

(Булгаковым), бывшим однокурсником по Киевской академии, в то время уже в сане архимандрита занимавшим в Санкт-Петербургской духовной академии должность инспектора. Он предлагал товарищу похлопотать о его переводе в Киевскую духовную семинарию, где освободилось три места, одно из которых как раз для преподавателя нравственного богословия. «Скажи, говорит, только – да; а то я все устрою». Отец Феофан, испытывая внутреннее борение, все же не поддался порыву вернуться в родную духовную школу под сень Киево-Печерской лавры, однажды решив беспрекословно и безропотно следовать во всем повелениям начальства, почитая всякую власть от Бога не только в проповедях на памятные дни царского двора, но и на деле. Ответ был взвешенным и выстраданным, истинно-монашеским: «действуйте как начальник, по совести, не спрашивая меня – да или нет»[165].

Параллельно с томлением духа, которое почти физически ощущал иеромонах Феофан, начинавший «ученою должностью <...> тяготиться до нестерпимости»[166], устраивалась его будущность на поприще заграничного служения.

Государственным канцлером графом К.В. Нессельроде 11 февраля 1847 г. императору Николаю I была представлена записка, содержание которой было предварительно согласовано с графом Н.А. Протасовым, обер-прокурором Святейшего Синода. В ней предлагалось учредить Русскую духовную миссию в Иерусалиме. Император одобрил предложение и повелел начинать организационную работу по устройству Миссии – определить ее состав, изыскать средства на финансирование ее отправки и дальнейшего функционирования[167].

[165] АФП. ЦИАМ. Ф. 2355. Оп. 1. Д. 262. Л. 8–8 об.
[166] Письмо иеромонаха Феофана (Говорова) епископу Кавказскому и Черноморскому Иеремии (Соболеву) // Чтение. 1887. Кн. 1. С. 31–32.
[167] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 140–141.

Главой Миссии был определен архимандрит Порфирий (Успенский). На личности которого мы остановимся подробнее в разделе нашей работы, посвященной деятельности первой духовной Миссии в Палестине, инициатором которой он и был.

Почему архимандрит Порфирий выбрал именно отца Феофана на должность сопровождающего его иеромонаха? До 1847 года их пути не пересекались. Архимандрит Порфирий проходил обучение Санкт-Петербургской духовной академии с 1825 по 1829 годы, по окончании Костромской семинарии. В это время его будущий сотрудник Георгий Говоров еще учился в Ливенском училище (1823-1829 гг.), он был младше Константина Успенского на 11 лет. К 1844 г., когда отец Феофан занял должность бакалавра нравственного и пастырского богословия Санкт-Петербургской духовной академии, архимандрит Порфирий уже как несколько лет (с 1842 г.) собирал информацию о положении православия на Святой земле.

Мы приходим к выводу, что если отец Порфирий лично не знал иеромонаха Феофана, то получил рекомендацию о нем во время пребывания в столице после своего путешествия по христианскому Востоку. По чьему совету архимандрит Порфирий летом 1847 г. представлял в своей записке директору обер-прокурорской канцелярии К.С. Сербиновичу молодого инспектора академии «как мужа благочестивого»[168], способного к исправлению ответственного заграничного церковно-государственного поручения?

28 июля 1847 г. ректор Санкт-Петербургской духовной академии епископ Винницкий Евсевий (Орлинский) пишет профессору (впоследствии ректору) Московской духовной академии А.В. Горскому о его земляке-костромиче – отце Порфирии, который снова отправляется в Иерусалим. В нем

[168] Там же. С. 155.

он упоминает об отце Феофане следующим характерным образом: «сопутствует ему наш бакалавр, *товарищ здешнему о. инспектору*...»[169] (курсив – *авт.*). Это дает нам повод предположить, что именно инспектор – однокурсник отца Феофана по Киевской духовной академии – иеромонах Макарий (Булгаков) (с 1844 по 1850 гг. – инспектор академии) протежировал своего товарища и старого знакомого. Еще раз процитируем приведенный выше отрывок из письма О.С. Бурачку от 25 апреля 1847 г. Отец Макарий хлопочет о своем товарище, который себя чувствует в столице не в своей тарелке: «Скажи, говорит, только – да; а то я все устрою»[170]. Владыка Евсевий продолжает письмо своей характеристикой «товарища здешнего инспектора», давая понять, что имплицитно упоминаемая протекция не предполагала корысти, напротив, академия в лице ректора высоко рекомендует отца Феофана: «О. Феофан – прекрасный монах и аскет»[171].

«Представительство русской церкви за пределами Российского государства создавалось из ее лучших кадров»[172] – пишет современный греческий ученый, и это действительно так. Наверняка, рекомендация иеромонаха Макания (Булгакова), данная об отце Феофане архимандриту Порфирию, была в высшей степени лестной, но при этом, в равной же степени и объективной.

Одной из задач Русской Духовной Миссии в Иерусалиме ее главный идейный вдохновитель архимандрит Порфирий (Успенский) считал «подаяние полезных советов при устройстве школ народных и семинарий, и академии в самой Патриархии (Иерусалимской – *прим. авт.*)»[173]. Иеромонах

---

[169] АФП. НИОР РГБ. Ф. 78. К. 25. Ед. хр. 4. Л. 19. об.
[170] АФП. ЦИАМ. Ф. 2355. Оп. 1. Д. 262. Л. 8–8 об.
[171] АФП. НИОР РГБ. Ф. 78. К. 25. Ед. хр. 4. Л. 19. об.
[172] Константин Популидис. Цит. по: *Кудрявцева Е.П.* Русские на Босфоре. Российское посольство в Константинополе в первой половине XIX века. М.: Наука, 2010. С. 147.
[173] Пребывание преосвященного Порфирия Успенского на Св. Земле // Сообщения Императорского Православного Палестинского Общества. Т. 15. Вып. 4. СПб., 1905. С. 281–282.

Феофан (Говоров) как раз имел значительный опыт работы в системе духовного образования, о котором мы писали выше.

Нельзя было усомниться в широкой эрудиции молодого богослова, окончившего в ряду первых учеников Киевскую академию, прошедшего большой путь от смотрителя училища до помощника инспектора и преподавателя столичной духовной школы. Будущий святитель прекрасно знал древние языки – греческий и латинский, активно проповедовал, написал несколько богословских сочинений.

Помимо незаурядных интеллектуальных способностей, которые по мнению самого будущего святителя – всего лишь несовершенный инструмент («Ум без веры каверзник»[174]), иеромонах Феофан обладал несомненной для современников духовной целостностью. Мы уже представили оценку его личности ректором академии, который писал о своем подчиненном следующее: «прекрасный монах и аскет». «Как мужа благочестивого» его рекомендует, наверняка, со слов иеромонаха Макария (Булгакова), архимандрит Порфирий Синодальному начальству.

Интеллектуальные и духовные качества в иеромонахе Феофане объединяло еще одно свойство натуры, которое можно условно обособить и подчеркнуть. Это свойство (духовного порядка) – умение смиренно и всецело предать свою волю начальствующим, осознать за ней волю Божию и ей решительно повиноваться. Нет ни одного свидетельства о том, что будущий святитель роптал на обстоятельства жизни, как-то: не соответствующее его изрядным способностям первое назначение на место смотрителя Киевских училищ, или перемещение в короткий срок с одного места на другое – в три года от Киева до Новгорода и Санкт-Петербурга, или не удовлетворяющее внутренним потребностям назначение на многопопечительную

[174] *Феофан Затворник, свт.* Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. / Ред. А. Войнова. М.: Правило веры, 2009. С. 184.

административную должность помощника инспектора. Во всех этих обстоятельствах будущий святитель не осудил никого, но со смирением отвечал: «Действуйте как начальник, по совести, не спрашивая меня – да или нет». Также не известен ни один случай, когда бы будущий святитель выражал протест, или вступал в конфликт – ни в годы учебы, ни на начальственных должностях.

Наверняка, это истинно монашеское качество иеромонаха Феофана стало не последним аргументом, если ни одним из главных, в выборе его на должность главного сотрудника главы новоучрежденного церковного посольства в Иерусалим. Архимандрит Порфирий, отвечавший за этот выбор, – человек крутого нрава, сам себя сравнивавший с булатной саблей. «Согни их в дугу, – писал он о себе и типе людей его характера, – они не сокрушатся. И я булат той же закалки. Один Бог может сокрушить меня, а из людей никто»[175]. И, конечно, в спутники ему нужен был человек покладистый, ровный, неконфликтный и способный подчиняться. В этой связи характерна формулировка из представления архимандрита Порфирия о назначении в Иерусалим отца Феофана, представленная директору обер-прокурорской канцелярии К.С. Сербиновичу 3 июня 1847 г. Он рекомендует испрашиваемого кандидата в сотрудники Миссии «как мужа благочестивого»[176]. Здесь могло быть приставлено и другое обоснование выбора именно отца Феофана, например, достаточная компетенция во владении иностранными языками, или опыт административной работы в учебном ведомстве, или что-то иное. Например, потребность в находящемся при архимандрите Порфирии послушнике Иване Будземском в почти таком же представлении обосновывалась навыком последнего изъясняться на новогреческом языке, и потом уже «трезвым и честным поведением»[177]. Из

[175] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1899. Т. 5. С. 218.
[176] Там же. 1896. Т. 3. С. 155.
[177] Там же. С. 156.

этого можно заключить, что первостепенным фактором, повлиявшим на выбор отцом Порфирием иеромонаха Феофана в качестве сотрудника Миссии были его высокие духовные качества, в которых вскоре он смог убедиться лично.

Итак, в заграничное служение иеромонах Феофан (Говоров) вступил в возрасте 32-х лет. К тому времени будущим святителем был пройден путь административных должностных послушаний по части духовного образования, а также начальный путь духовного становления. Он обладал широкой эрудицией, в том числе, прекрасно знал древние языки и язык международных коммуникаций – французский, имел опыт переводчика, предпринимал попытки публикации своих научных трудов, в общем, входил в период расцвета интеллектуальных сил. С другой стороны, иеромонах Феофан обладал духовными качествами – твердой верой, трудолюбием, простотой, ответственностью. Таким образом, будущий святитель соответствовал всем требованиям, которые могли быть предъявлены кандидату на пост члена заграничной церковной миссии, и промыслом Божиим, он стал на путь исполнения этого служения, о чем пойдет речь в нашей работе далее.

ГЛАВА 2. ЗАГРАНИЧНОЕ СЛУЖЕНИЕ СВЯТИТЕЛЯ (ГОВОРОВА)

Жизнь и служение святителя Феофана Затворника, выдающегося православного богослова и аскета, писателя и духовного наставника XIX века, представляют собой удивительно насыщенное и разнообразное по направлениям деятельности и интенсивности работы служение. Особое место в жизни святителя занимает период его пребывания на православном Востоке. Будущий святитель трудился за границей в общей сложности семь лет. Шесть – в качестве члена Русской духовной миссии в Иерусалиме (1847-1853 гг.), и год – в должности настоятеля посольского храма в Константинополе (1856-1857 гг.). В научном кругу открыт вопрос как о формировании широкого и востребованного до сих пор наследия святителя, так и о становлении подвижника как богослова и духовного наставника в контексте окружавшей его исторической обстановки[178].

Протоиерей Георгий Флоровский в «Путях русского богословия» отмечает, что в мировоззрении святителя чувствуется «какая-то вселенская смелость, большая духовная свобода и гибкость...»[179] (выд. – авт.). Современный исследователь жизни и творчества святителя Феофана митрополит Климент (Капалин), рассуждая о своеобразии богословского наследия святого, выделяет примерно ту же их характерную черту: его труды «соединяют в себе все богатство святоотеческого опыта»[180]. Не только вселенская смелость, но и вселенская широта – то, что привлекает многие поколения ищущих ответ на вопросы, которые ставил и успешно решал святой, такие как «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться?», «Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения?» и многие другие.

---

[178] *Климент (Капалин), митр.* Слово к читателям юбилейного издания «Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского» // Летопись жизни и творений святителя Феофана, затворника Вышенского. 1815-1894: В 6 т. Т. 1: 1815–1859. М.: Изд-во Московской патриархии, 2016. С. 8.

[179] *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Минск: Белорусская Православная Церковь, 2006. С. 389.

[180] *Климент (Капалин), митр.* Выступление председателя Издательского Совета Русской Православной Церкви митрополита Климента на презентации проекта Полного собрания творений святителя Феофана, Затворника Вышенского, 7 сентября 2011 г. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/1618389.html?ysclid=m6dufckk2r235517892 (дата обращения: 26.01.2025).

Святитель приобрел ту вселенскую широту взглядов, которая характеризует его как одного из самых авторитетных русских духовных писателей и наставников благочестия XIX века, нам кажется, через опыт непосредственного соприкосновения со Вселенским Православием, благодаря продолжительному служению на Востоке. Вкупе с личным благочестием и твердой укорененностью в православной святоотеческой традиции это служение стало доминантным фактором формирования личности Вышенского Затворника.

2.1. Служение иеромонаха Феофана (Говорова) в Палестине в первом составе Русской духовной миссии (1847 – 1853 гг.)

Заграничному служению будущего святителя предшествовал, подробно рассмотренный нами, период исполнения административно-учебных послушаний на должностях смотрителя Киево-Софийских духовных училищ, инспектора и преподавателя Новгородской духовной семинарии, и, наконец, бакалавра и инспектора Санкт-Петербургской духовной академии. Этот период жизни будущего святителя охватывает шесть лет – с 1841 по 1847 год. Следующие за ними шесть лет – еще более трудная глава жизни иеромонаха Феофана, – прошла в дали от дорогой ему родины, но на земле, которую со средних веков христиане именовали «святой», где апостолы «видели славу Его, славу, как Единородного от Отца» (Ин. 1:14), земле, сохранившей память о жизни и Воскресении Спасителя, а потому близкой сердцу любого христианина.

История учреждения Русской духовной миссии в Иерусалиме

Прежде чем вести речь о месте иеромонаха Феофана в структуре новообразованного церковно-дипломатического ведомства, получившего название «Русская духовная миссия в Иерусалиме», остановимся подробнее на особенностях самого учреждения.

Как мы уже упомянули, зимой 1847 г. император Николай I в ответ на прошение канцлера графа К.В. Нессельроде, инициировал работу по учреждению Миссии[181], ответственность за которую была возложена на архимандрита Порфирия (Успенского), который к тому времени уже имел опыт заграничного служения (с 1841 г. настоятель посольского храма в Вене) и исполнения поручений Министерства иностранных дел во время пребывания на Святой земле.

В 1842 г. как «благонадежная и образованная особа из российского духовенства»[182] архимандрит Порфирий отправился в Иерусалим «для поддержания греческой церкви»[183]. Но не открыто, а как бы инкогнито, под видом паломника, что было обусловлено политическими мотивами. В такой форме граф Нессельроде видел начало дипломатического присутствия Российской Церкви на Святой земле, необходимое по целому ряду причин, которые он излагал в записке, поданной Николаю I. Во-первых, притеснение мусульманскими властями Порты православного греческого населения; во-вторых, заметно возросший миссионерская активность стороны католиков и протестантов; и, в-третьих, «недостаточность нравственных и материальных средств греческого духовенства для предупреждения пагубного их прозелитизма»[184].

Также необходимо указать на еще одну причину, по которой стало необходимо вмешательство в дела Иерусалимской Церкви со стороны российского правительства. Многочисленные русские паломники, стремящиеся к Палестинским святыням, по свидетельству архимандрита Арсения, наместника Московского Иерусалимского подворья с 1818 по 1823 г., находились тогда в крайне бедственном положении: «В Иерусалиме никто столько не терпит бедности и нужды в пище и одежде и в самом убежище, как

[181] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 140–141.
[182] Высочайше утвержденная 13 июня 1842 г. записка Вице-Канцлера Графа Несельроде об отправлении русского духовного лица в Иерусалим // Материалы для биографии еп. Порфирия (Успенского) / ред. Безобразов П.В. СПб., 1910. Т. 1. С. 6.
[183] Там же.
[184] Там же.

поклонники русские»[185]. Потому архимандриту Порфирию (Успенскому) также было дано деликатное поручение[186]: следить «за употреблением денежных сборов, поступающих из России»[187].

«Тайный агент России»[188] – так воспринимал свою миссию архимандрит Порфирий. Порученная ему работа имела характер испытательный («предпринимается в виде временной меры»)[189] и была своего рода разведкой перед снаряжением полноценной миссии[190], наделенной дипломатическими полномочиями и подкрепленной официальным статусом. Однако, при въезде посланника в Иерусалим, последовавшем 20 декабря 1843 г., его встретила большая толпа, состоящая из многочисленных любопытных русских паломников, местного духовенства. Множество других курьезных, интересных случаев происходило во все время пребывания архимандрита Порфирия на Востоке, большую часть из которых он с присущей ему иронией и меткостью фиксировал в своем дневнике, известном как «Книга бытия моего», изданном в восьми томах, выходивших с 1894 по 1902 гг.

Например, во время первой командировки в Палестину отец Порфирий столкнулся с недоброжелательством со стороны местного священноначалия, которое он приехал «поддерживать». Греческое духовенство опасалось, «что Россия мало-помалу положит свои лапы на Палестину»[191]. Русский генеральный консул в Сирии и Палестине (в 1839–1853 гг.) К.М. Базили (1809–1884) также настороженно относился к идее создания духовной миссии в Иерусалиме, почву для которой прощупывал архимандрит Порфирий. Он

---

[185] *Каптерев Н.* Сношения Иерусалимских патриархов с русским правительством в текущем столетии (1815–1844) // Православный Палестинский Сборник. Т. 15. Вып. 1. СПб., 1898. С. 657.
[186] *Цветков Я.Ю.* Предпосылки и цели образования Русской Духовной Миссии в Иерусалиме по дневниковым записям епископа Порфирия (Успенского) // Актуальные вопросы церковной науки. 2021. № 1. С. 125. *Лисовой Н.Н.* Русская духовная миссия в Иерусалиме: история и духовное наследие // Богословские труды. Сб. 35. 1999. С. 40. См. подробнее: *Омар М.* Россия-Палестина: диалог на рубеже XIX–XX веков. Историко-литературные очерки. СПб., 2002. С. 38.
[187] *Смирнова И.Ю.* Митрополит Филарет и Православный Восток: из истории межцерковных связей. М., 2014. С. 223.
[188] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1894. Т. 1. С. 121.
[189] Указ Св. Синода 4 ноября 1842 г. об отправлении архимандрита Порфирия в Иерусалим // Материалы для биографии еп. Порфирия (Успенского) / ред. Безобразов П.В. СПб., 1910. Т. 1. С. 10.
[190] *Цветков Я.Ю.* Предпосылки и цели образования Русской Духовной Миссии в Иерусалиме по дневниковым записям епископа Порфирия (Успенского) // Актуальные вопросы церковной науки. 2021. № 1. С. 126.
[191] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1894. Т. 1. С. 379.

предлагал российскую миссию разместить в Ливане, «откуда она могла бы действовать и на Палестину»[192]. Отец Порфирий же планировал устройство русской миссии на Елеонской горе, и даже задумал организовать для этого предприятия благотворительный сбор в России[193].

Отец Порфирий в короткое время глубоко проник в насущные вопросы, связанные с положением православных христиан в Палестине, и в своих заметках зафиксировал ряд предложений, составивших целый план церковной дипломатической миссии. Главное из его предложений – учреждение в Иерусалиме русской миссии. Следует подчеркнуть, что именно архимандрит Порфирий – инициатор и, собственно, основатель Русской Миссии в Иерусалиме[194].

В заметке от 7 января 1844 г. отец Порфирий излагает семь основных задач, решением которых должна заняться духовная миссия:

1. Единение Иерусалимской, Антиохийской и Российской Церквей;

2. Контроль за расходом средств, получаемых из России;

3. Наблюдение за русскими паломниками;

4. Создание иконописной мастерской для обеспечения святыми образами бедных сельских храмов;

5. Прием и доставка адресных пожертвований;

6. Миссионерская задача, в особенности проповедь среди обращенных в мусульманство арабов-христиан;

7. Консультация при создании образовательных учреждений в Патриархии[195].

Первая восточная командировка архимандрита Порфирия была насыщенной и продуктивной, в записке «О положении Иерусалимской Церкви и мерах поддержания Православия в Палестине», переданной в октябре 1844

---

[192] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1894. Т. 1. С. 353.

[193] «Для покупки горы Елеонской и для постройки монастыря на месте Вознесения Господня собрать добровольные подаяния в России. Их будет много». *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1894. Т. 1. С. 360.

[194] *Ивакин Г.А.* Епископ Порфирий (Успенский) как предвестник миссии Императорского Православного Палестинского Общества // Миссия конфессий. 2024. Т. 13. № 2(75). С. 21.

[195] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1894. Т. 1. С. 359–360.

г. В.И. Титову (посланник в Константинополе с 1844 по 1853 гг.) он приводит неоспоримые доводы в пользу учреждения в Иерусалиме духовной миссии, с которыми соглашается Титов. Это подтверждается одной из его рабочих записок, датируемой январем 1845 г.: «Мысль основать в Иерусалиме Духовную Миссию <...> заслуживает одобрения Высочайшего Двора»[196]. Так и произошло. 11 февраля 1847 г. было получено одобрение от Николая I[197] на создание Русской духовной миссии в Иерусалиме.

Вместе с архимандритом Порфирием предполагалось отправить в Иерусалим «одного иеромонаха и двух молодых людей, <...> которые имели бы познания в языках греческом и одном из новейших и отличались благонравием»[198]. По ряду причин, уже изложенных нами, выбор пал на иеромонаха Феофана – бакалавра Санкт-Петербургской духовной академии, а также на еще двух молодых людей. Первый – находившийся неотступно при архимандрите Порфирии с 1842 г. послушник Иван Будземский (+1854), «поведения трезвого и весьма честного»[199], владевший новогреческим языком и немного турецким и арабским. Послушника Ивана новоиспеченный начальник Миссии просил у директора обер-прокурорской канцелярии К.С. Сербиновича снова оставить при себе и командировать в Иерусалим[200]. И это прошение было удовлетворено.

Еще двое – выпускники Санкт-Петербургской духовной академии Петр Алексеевич Соловьев (1825-1898) и Николай Крылов. О втором известно мало, кроме нескольких упоминаний о нем в дневнике архимандрита Порфирия. «Не блестящи были у него дарования... – писал он, зато, продолжает – целомудрие, скромность, молчаливость, терпение...» и другие положительные качества

---

[196] Записка посланника в Константинополе В.П. Титова. Некоторые соображения по двум отчетам архимандрита Порфирия // Россия в Святой Земле. Документы и материалы: В 3 тт. / Сост., подг. текста, вступ. ст., коммент. и ред. Н.Н. Лисового. М.: Индрик, 2017. Т. 2. С. 46–47.
[197] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 140–141.
[198] Отношение Обер-прокурора Св. Синода графа Н.А. Протасова к канцлеру графу К.В. Нессельроде // Россия в Святой Земле. Документы и материалы: В 3 тт. / Сост., подг. текста, вступ. ст., коммент. и ред. Н.Н. Лисового. М.: Индрик, 2017. Т. 2. С. 55.
[199] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 147–148.
[200] Там же. С. 148.

украшали юношу[201]. Не отличаясь блестящими дарованиями, Крылов компенсировал это прилежанием. В Иерусалиме он занимался переводами с греческого языка, а также составил краткие жития александрийских мучеников[202]. Известно, что до конца работы первой Миссии Крылов не остался в Иерусалиме, зимой 1852 г. он отправился в отпуск, из которого на Святую землю не вернулся[203]. До того он пребывал на лечении в Константинополе. В это время утешавший его архимандрит Порфирий вынес о нем следующий вердикт: «Упорство и самоуправство в нем доходят до глупости. Жаль мне его»[204].

Петр Соловьев также занимался переводами[205], принимал деятельное участие в работе Миссии. Он обладал художественным талантом и делал зарисовки окрестностей Палестины. Например, по благословению отца Порфирия изобразил «план и вид развалин сарацинской крепости и истока реки Одже»[206]. Вместе с другими зарисовками архимандрит Порфирий опубликовал эти материалы в качестве приложения к работе, посвященной своим путешествиям по христианскому Востоку[207]. В одном месте дневников архимандрит Порфирий, означая Соловьева, поясняет: «студенту.., рисующему образа»[208]. Вскоре по окончании работы в Миссии Петр Алексеевич по протекции своего бывшего начальника – архимандрита Порфирия, получил хорошее место в столице – в 1865 г. сал священником в одной из церквей Малой Охты, в 1881 г. возведен в протоиерейский сан, а в 1885 г. стал настоятелем Покровского храма в Большой Коломне. Уже на родине он продолжал научные труды, посвященные христианскому Востоку,

---

[201] *Порфирий (Успенский), архим*. Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 4. С. 269–270.
[202] Там же. Т. 3. С. 362–363.
[203] Россия в Святой Земле. Документы и материалы: В 3 тт. / Сост., подг. текста, вступ. ст., коммент. и ред. Н.Н. Лисового. М.: Индрик, 2017. Т. 2. С. 1028.
[204] АФП. СПбФ АРАН. Ф. 118. Оп. 1. Ед. хр. 41. Л. 15-156 об.
[205] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 337–340.
[206] Первый отчет архимандрита Порфирия об ученых занятиях русской духовной миссии в Иерусалиме в течение первой половины 1814 года // Россия в Святой Земле. Документы и материалы: В 3 тт. / Сост., подг. текста, вступ. ст., коммент. и ред. Н.Н. Лисового. М.: Индрик, 2017. Т. 2. С. 67.
[207] *Порфирий (Успенский), еп.* Восток христианский. Египет и Синай. Виды, очерки, планы и надписи к путешествиям. СПб. 1857.
[208] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 225.

пользуясь теми обширными материалами, которые сумел собрать во время работы Миссии[209].

Первая Русская Духовная миссия в Иерусалиме, формально в статусе паломников («поклонников», согласно официальным документам[210]), отправилась на Святую Землю.

В ее состав вошли:

1. Архимандрит Порфирий (Успенский) – глава миссии;

2. Иеромонах Феофан (Говоров);

3. Послушник Иоанн Будземский;

4. Студент Петр Соловьев;

5. Студент Николай Крылов.

На содержание Миссии было назначено семь тысяч рублей серебром в год, а на дорогу было выделено почти пять тысяч рублей[211]. Расходы делились пополам – между духовным ведомством и Государственным казначейством. Также в Архиве внешней политики Российской Империи сохранились сметы – на транспортные расходы, связанные с отправкой Миссии в Иерусалим и на содержание Миссии[212].

Архимандрит Порфирий получил особую инструкцию, утвержденную Императором, которой следовало руководствоваться в своей деятельности за границей. Кратко обозначим главные особенности этой инструкции, включающей 21 пункт.

Согласно документу, архимандрит и его спутники пребывают в Иерусалиме на срок до трех лет и имеют статус паломников, а не официальных представителей государства или Церкви. Таким образом, тяготившая отца

---

[209] Например: *Соловьев Петр, свящ.* Православный брак в Иерусалиме: Обряды арабской свадьбы // Дух Христианина. 1861–62. Июль. № 11. С. 733–753; Иерусалимские похороны и Сионское кладбище // Дух Христианина. 1865. Январь. С. 25–41.

[210] Отношение Обер-прокурора Св. Синода графа Н.А. Протасова к канцлеру графу К.В. Нессельроде // Россия в Святой Земле. Документы и материалы: В 3 тт. / Сост., подг. текста, вступ. ст., коммент. и ред. Н.Н. Лисового. М.: Индрик, 2017. Т. 2. С. 55.

[211] Об отправлении Духовной Миссии в Иерусалим. Всеподданнейший доклад канцлера графа К.В. Нессельроде. 28 августа 1847 г. // Россия в Святой Земле. Документы и материалы: В 3 тт. / Сост., подг. текста, вступ. ст., коммент. и ред. Н.Н. Лисового. М.: Индрик, 2017. Т. 2. С. 57.

[212] АФП. АВПРИ. Ф. СПб ГА I–1. Д. 23. Л. 77–77 об.

Порфирия неопределенность, связанная с секретность деятельности «тайного агента России» не была устранена и в этот раз. Каждые полгода архимандрит обязуется представлять отчет о своей работе и делах братии через посольство в Константинополе в Святейший Синод. Вообще, деятельность миссии должна осуществляться в сотрудничестве с русским консулом. Глава миссии обязан держать его в курсе церковных дел, в частности, пожертвований, и прибегать к нему за помощью в административных вопросах. При этом любые действия, которые могут истолковываться в политическом ключе категорически запрещаются. Допускаются лишь дружественные устные обращения к Иерусалимскому патриарху или консулу по вопросам порядка среди русских паломников. Напротив, вся деятельность, в том числе воздействие на русских паломников должна осуществляться исключительно духовно-нравственными методами: наставлениями, советами и личным примером, без применения дисциплинарных мер.

Также стоит обратить внимание на то, что в инструкции определено особое место образованию. С одной стороны, это неформальная, но важная часть работы миссии, направленная на внутреннее развитие ее членов. В командировку отправляются «на первый раз воспитанники духовно-учебных заведений», о которых мы упомянули выше, которые «должны исполнять звание послушников»[213]. Это подчеркивает образовательный характер их поездки: молодые люди едут не только для работы, но и для духовного и культурного воспитания. Ответственность за этот процесс также возлагается на главу Миссии. Архимандрит Порфирий пишет в первом отчете о деятельности Миссии о результатах ученых занятиях ее членов: «Послушники Николай Крылов и Петр Соловьев прилежно учились новогреческому языку, как книжному, так и разговорному... <...> слабое лепетание по-новогречески

[213] Высочайше утвержденная инструкция архимандриту Порфирию, отправляемому в Иерусалим // Россия в Святой Земле. Документы и материалы: В 3 тт. / Сост., подг. текста, вступ. ст., коммент. и ред. Н.Н. Лисового. М.: Индрик, 2017. Т. 2. С. 59.

суть плоды их прилежания»[214]. Отец Порфирий в дневнике назвал командированных с ним выпускников академии «студенты мои»[215], отца Феофана он всегда отмечал отдельно. С другой стороны, предполагается также и просвещение местного населения – («до пяти или шести арабских юношей»[216]) с целью подготовки будущих преподавателей и для взаимного обучения языкам, с тем, чтобы русские общались с носителями языка – греческого и арабского, а местные, в свою очередь, получали от русских знания.

Следует упоминания следующий пункт: «если в числе духовных лиц... будет кто-либо из сведущих в иконописании... он будет обучать <...> единоверных нам греков и арабов»[217]. Нам кажется, что это указание сделано не без внимания к способностям второго лица в миссии – иеромонаха Феофана, который, как известно, имел интерес к иконописи и обладал художественным талантом.

В этих направлениях деятельности Миссии – образовании студентов и местных жителей, в том числе, обучении их иконописи, иеромонах Феофан, безусловно, мог послужить с полным знанием дела и применять свой колоссальный опыт, полученный на поприще духовного образования.

В общем, инструкция подчеркивала духовный, а не политический характер Русской миссии, необходимость терпимого отношения с местными властями и церковными иерархами, постепенную культурную адаптацию и скромность, а также направленность к образовательно-просветительской деятельности в интересах Православной Церкви.

Миссия отправлялась не только оснащенная инструкцией Его Императорского Величества, но и с рекомендательным письмом

---

[214] Первый отчет архимандрита Порфирия об ученых занятиях русской духовной миссии в Иерусалиме в течение первой половины 1814 года // Россия в Святой Земле. Документы и материалы: В 3 тт. / Сост., подг. текста, вступ. ст., коммент. и ред. Н.Н. Лисового. М.: Индрик, 2017. Т. 2. С. 67.
[215] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 165, 166.
[216] Высочайше утвержденная инструкция архимандриту Порфирию, отправляемому в Иерусалим // Россия в Святой Земле. Документы и материалы: В 3 тт. / Сост., подг. текста, вступ. ст., коммент. и ред. Н.Н. Лисового. М.: Индрик, 2017. Т. 2. С. 60.
[217] Там же. С. 61.

Высокопреосвященного Антония (Рафальского) к Иерусалимскому патриарху Кириллу II. В этом письме владыка просит патриарха принять русских паломников и содействовать «облегчению их временного жительства во Святом Граде»[218].

Начало работы первого состава Русской Духовной Миссии в Иерусалиме

14 октября 1847 г. в 19:00 Русская Духовная миссия в Иерусалиме отправилась из Санкт-Петербурга в Одессу по Белорусскому тракту, куда прибыла 2 ноября. Иеромонах Феофан прибыл позже – 6 ноября, поскольку отлучался в Киев на богомолье[219]. Там он пробыл неделю, напитавшись духовно в родной обители перед новым послушанием. В это время он встретился с графиней Орловой-Чесменской, познакомился с дипломатом А.С. Струдзой, что известно из письма С.О. Бурачку от 19 ноября 1847 г.[220]. В Одессе русская делегация остановилась в гостинице «Ревельский порт» напротив Преображенского собора[221], дожидаясь из столицы полное монашеское одеяние русского кроя, а также несколько ящиков с книгами. В это время архимандрит Порфирий начинает обучать своих подопечных, в том числе отца Феофана, новогреческому языку, знание которого было остро необходимо для жизни и деятельности в Иерусалиме (письмо архимандрита Порфирия (Успенского) К.С. Сербиновичу от 7 ноября 1847 г.) [222].

За день до отплытия в Константинополь на пароходе «Херсонес» – 19 ноября иеромонах Феофан пишет С.О. Бурачку о впечатлениях от путешествия через всю Россию, а также тяжелом положении Церкви в России, о котором у него болела душа, в особенности после того тяжелого положения, которое он переносил в Санкт-Петербурге: «Будете издавать журнал, не

[218] Послание митрополита Санкт-Петербургского Антония (Рафальского) к Патриарху Иерусалимскому Кириллу II от 2 сентября 1847 г. // Россия в Святой Земле. Документы и материалы: В 3 тт. / Сост., подг. текста, вступ. ст., коммент. и ред. Н.Н. Лисового. М.: Индрик, 2017. Т. 2. С. 62.
[219] АФП. РГИА. Ф. 796. Оп. 128. Ед. хр. 326. Л. 70–70 об.
[220] АФП. ЦИАМ. Ф. 2355. Оп. 1. Д. 262. Л. 10-11 об.
[221] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 160–161.
[222] АФП. РГИА. Ф. 796. Оп. 128. Ед. хр. 326. Л. 40 об.–41 об.

хвалите России настоящей...» (письмо иеромонаха Феофана (Говорова) С.О. Бурачку от 19 ноября 1847 г.)[223].

23 ноября в воскресенье «Херсонес» благополучно доставил Русскую Духовную Миссию в Золотой Рог – залив между Стамбулом и Галатой. Будущий святитель Феофан впервые ступил на берег древнего Константинополя: началась новая глава его жизни – деятельность в заграничной миссии. Через несколько дней он был представлен В.П. Титову – русскому посланнику в Константинополе, вся делегация встретилась с митрополитом Фаворским Иерофеем, а также получила благословение от Вселенского патриарха Анфима в присутствии всего Священного Синода Константинопольской Церкви[224].

Вселенский Патриарх встретил русских паломников как дорогих гостей, долго беседовал с архимандритом Порфирием, пригласил всю делегацию на утреню и литургию в день памяти апостола Андрея Первозванного в храм святого Георгия, которую и возглавил, облачившись в облачения, присланные из России[225]. Всюду отец Порфирий находился подле патриарха, в том числе, наблюдал за совершением Литургии в алтаре. По окончании торжественной службы архимандрит Порфирий был приглашен на трапезу. «Все сослужившие с ним, и мы взошли в патриаршую приемную горницу и уселись на своих местах, – я подле патриарха. Поданы были всем варенье с водою, кофе и трубки с курительным табаком. Я не курил его, а только дунул сквозь чубук в трубку и произвел дым столбом»[226] – вспоминал отец Порфирий. Тут же был и посланник Титов, и все члены Духовной Миссии, которые с удивлением наблюдали за странными для них порядками, и начинали понимать, насколько разнится практика русского благочестия и Православного Востока, который, как известно, дело тонкое.

[223] АФП. ЦИАМ. Ф. 2355. Оп. 1. Д. 262. Л. 10–11 об.
[224] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 162.
[225] АФП. РГИА. Ф. 796. Оп. 128. Ед. хр. 326. Л. 73 об.
[226] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 167–168.

Лицезрение особенностей нравов высшего греческого духовенства, в том числе кажущихся непривычными и даже противоречащими строгим нормам русского благочестия (например, курение после литургии), наверняка, произвело впечатление на молодого иеромонаха Феофана, и способствовало выработке критического отношения к внешним проявлениям церковной жизни Востока и одновременно укрепило стремление к личной аскетической строгости и духовной сосредоточенности. При этом он не утратил уважения к восточной христианской традиции в ее сущностных аспектах, сумев отличить наносное, связанное с человеческими слабостями, от подлинно ценного духовного наследия.

До начала 1848 г. Русская духовная миссия пребывала в Стамбуле, в начале квартируя в посольском доме (испытывая неудобство[227]), затем переехав в частный дом на улице Перы. За это время иеромонах Феофан завершил перевод на русский язык трех греческих рукописей начала XVIII в.: «Деяния об архиепископе Синайском Космe» (1702) и два послания патриарха Константинопольского Хрисанфа (1721). Эти документы были обнаружены архимандритом Порфирием в библиотеке Святогробского подворья в конце 1847 г. и собственноручно переписаны.

Не оставался без дела и глава Миссии – он успел испросить у Вселенского Патриарха синодик иерархов Восточной Православной Церкви, и по получении доработать, перевести, а также отправить в Синод. Еще он сумел обсудить положение и перспективы Миссии с посланником В.П. Титовым, встретиться с армянским патриархом, после чего составить и передать в Петербург заметки о положении некоторых Восточных Церквей[228].

Холодным и ветреным вечером 22 января 1848 года Иерусалимская миссия отправилась «по рыбьей дороге»[229] (на пароходе) в Святой город[230]. 30 января пароход причалил к пристани Бейрута[231], откуда уже было не далеко до

[227] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 175–176.
[228] Там же. С. 175-190.
[229] Там же. С. 190.
[230] Там же.
[231] Там же. С. 192.

Иерусалима. Там путники остановились в доме архиепископа Вениамина[232], а 3 февраля отправились в пригород Бейрута, село Шуэфат, где этот высокопреосвященный совершал литургию в храме Успения Пресвятой Богородицы. Там архимандрит Порфирий в доме христиан, принимавших своего архиерея, разделил с владыкой скромную трапезу, умиляясь простоте местных нравов и гостеприимству, замечая, между прочим, что «лишь на Востоке, где паства малочисленна, а архиереев много, епископ есть епископ, то есть посетитель душ в семействах»[233]. Таким образом, будущий святитель помимо отдельных негативных сторон, наблюдавшихся в нравах восточного духовенства, получал и положительные впечатления от пастырской практики. Подобные примеры способствовали формированию у него объективного взгляда на духовное наследие Православного Востока.

7 февраля Миссия прибыла в Сидон[234], 9-го – отправилась поездом в Тир[235], во время остановки паломники на лошадях осуществили переход мимо Аджлунского некрополя, во время которого осмотрели погребальные пещеры и несколько капищ Астарты, и 10-го прибыли в Тир[236], где провели следующие несколько дней в Птолемиаде в гостинице кармелитской обители[237]. 14-го путники прибыли в Яффу, и остановились в греческом монастыре[238]. 17-го февраля Русская Духовная Миссия, наконец, добралась до места назначения – Иерусалима. В Святом Городе по благословению Иерусалимского патриарха она разместилась в кельях Константино-Еленинского монастыря, которые блаженнейший занимал до вступления на престол[239].

На следующий день архимандрит Порфирий и его спутники были приняты патриархом Иерусалимским Кириллом в его покоях, располагавшихся в доме напротив монастыря. Глава Миссии подмечает и

[232] Там же. С. 192.
[233] Там же. С. 195.
[234] Там же. С. 199-200.
[235] Там же. С. 205.
[236] Там же. С. 210.
[237] Там же. С. 212.
[238] Там же.
[239] *Лисовой Н.Н., Смирнова И.Ю.* Кирилл II // Православная энциклопедия. М., 2014. Т. 34. С. 576.

записывает одну комичную деталь, связанную с этим приемом: «Мы все поклонились ему в ноги, приняли его благословение и уселись на своих местах: я подле него, иеромонах Феофан, ошибочно принявший турецкий на нем орден Османие за Панагию и поцеловавший его, сел немножко поодаль от меня...»[240] Остановимся подробнее на этом занятном казусе, который как бы вскользь упоминает архимандрит Порфирий.

Еще в бытность архиепископом Лиддским, неся послушание патриаршего эпитропа, патриарх Кирилл в 1844 г. был удостоен ценного подарка от Российского Императора – бриллиантовой панагии, за устроение монастырей для русских паломников и заботу о них же Святогробской братии во время бушевавшей чумы. Личным свидетелем вручения монаршей милости будущему патриарху из рук генерального консула К.М. Базили в здании Иерусалимского Синода был архимандрит Порфирий. «Кирилл не стоит этой милости; но что делать? Надобно было приласкать его»[241] – записал он в своем дневнике слова консула, сказанные ему в личной беседе перед вручением награды.

Итак, не смотря на мнение К.М. Базили о достоинствах восточных иерархов, панагия у патриарха, конечно же, была. Причем, отец Порфирий упоминает о том, что днем ранее ради русских гостей патриарх совершал богослужение в пожертвованной из России ризе. Можно предположить, что и на следующий день, принимая тех же высоких гостей, Его Блаженство должен был явиться перед ними в пожертвованной русским Государем панагии, а не с турецким орденом на груди. К тому же, орден Османие (Osmaniye Nişanı), который якобы спутал с панагией отец Феофан, был учрежден в 1861 г. султаном Абдул-Азизом (1861-1867 гг.)[242], через 13 лет после описываемых архимандритом Порфирием событий.

---

[240] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 213.
[241] Там же. Т. 1. С. 672.
[242] *Добровольская Л.И.* Орденские знаки Османской империи в собрании отдела нумизматики Государственного Эрмитажа // Геральдика: исследования и практика. ТГЭ. Том CXXIII. Материалы научной конференции 18–20 февраля 2024 года / Государственный Эрмитаж. СПб., 2025. С. 240.

В чем причина этого фарса, сознательно допущенного в своих воспоминаниях отцом Порфирием? Об этом мы скажем позже, когда накопится достаточно оснований, чтобы рассматривать «Книгу бытия моего» не как достоверный исторический источник (на что и не претендуют мемуары), а как роман, в котором субъективные переживания автора зачастую встают на передний план, так, что историческая достоверность отступает, и ученому приходится иметь дело с источником, изложенным ненадежным рассказчиком. Однако, часто других источников вовсе нет, и приходится довольствоваться имеющимися, делая выводы с надлежащей осторожностью.

На следующий день – 19 февраля будущий Вышенский Затворник впервые оказался у святынь храма Воскресения Христова. Уже по окончании заграничного служения, в должности ректора Санкт-Петербургской духовной академии архимандрит Феофан будет рецензировать рукопись путеводителя по Святому Граду афонского монаха Арсения (Минина), в которой содержится описание первой встречи благочестивых паломников со святынями Иерусалима: «Некоторые, от избытка чувств, проливают радостные слезы; другие молятся вслух, иные – тихо в глубине сердца, кто как умет; каждый по состоянию души своей выражает радость...»[243]. Какие чувства наполняли в этот день иеромонаха Феофана мы не знаем, но с уверенностью можем сказать, что заветная мечта будущего святителя была исполнена.

Тем временем начальник Миссии принимал приветствия от иерусалимских священников[244], послов прибывшего почти одновременно с русской Миссией в Иерусалим католического патриарха Джузеппе Валерга[245], святогробских архимандритов[246], главного делопроизводителя местного турецкого суда[247]. После чего архимандрит Порфирий сделал вывод: шила в

[243] *Щербакова М.И.* Святая Земля в рукописном наследии святителя Феофана (по документам Афонского архива) // Доклад на VI Феофановских чтениях 5 октября 2012 г. Интернет-портал «Россия и христианский Восток» [Эл. ресурс] URL: https://ros-vos.net/history/rdm/3/feofan/1/?ysclid=mc21cbeyqk288992717 (дата обращения: 11.01.2025).
[244] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 218.
[245] Там же. С. 219.
[246] Там же.
[247] Там же. С. 220.

мешке не утаишь, его «все признают за дипломатического агента Российской державы»[248].

Посещение иеромонахом Феофаном монастыря святого Саввы и размещение Миссии в Архангельском монастыре

После поездки в полном составе Миссии в Вифлеем 6 марта за благословением к митрополиту Дионисию[249], где он вместе со своими спутниками стал свидетелем беспощадного побоища между францисканскими монахами и православными в Рождественской пещере, перекинувшегося и в храм Рождества Христова[250] (дубинки из алтаря храма для раздачи паломникам выносились по благословению митрополита Дионисия)[251], отец Феофан отправился в древнюю лавру Саввы Освященного.

По меткому замечанию духовного писателя и путешественника А.Н. Муравьева[252], для Восточного Православия монастырь преподобного Саввы имеет соответственное значение Троице-Сергиевой лавре для русской Церкви, поскольку «великий отшельник Савва то же для Палестины, что для России Сергий»[253]. В этой древнейшей обители, располагавшейся в сердце Иудейской пустыни[254], подвизались многие преподобные, оставившие обширное литературное наследие, в том числе святой Иоанн Дамаскин.

Несколько забегая вперед, скажем, что в 1850 г. Русская духовная миссия пожертвует монастырю большую икону преподобного Саввы (в

---

[248] Там же. С. 221.
[249] Там же. С. 222.
[250] Там же. С. 223-228.
[251] Там же. С. 231.
[252] В «Письмах с Востока» А.Н. Муравьев упоминает, что 1 декабря 1849 г. он посещал Архангельский монастырь где виделся с сотрудниками Русской духовной миссии в Иерусалиме, а 13 декабря того же года вместе с ними праздновал Рождество в Вифлееме. *Муравьев А.Н.* Письма с Востока в 1849–1850 годах. СПб., 1851. Ч. 2. С. 88, 179.
[253] *Муравьев А.Н.* Письма с Востока в 1849–1850 годах. СПб., 1851. Ч. 2. С. 93.
[254] «Сомневаюсь, чтобы на всей земной поверхности существовало какие-нибудь человеческое жилище в месте более диком и ужасном, нежели то, где воздвигнута эта уединенная обитель» – писал архимандрит Леонид (Каверин), вошедший в состав второй Духовной миссии (1858-1863) и возглавлявший третью (1864–1865). *Леонид (Кавелин), архим.* Старый Иерусалим и его окрестности. Из записок инока-паломника. М., 2008. С. 316. Архимандрит Порфирий (Успенский) писал, что обитель Святого Саввы – «иерусалимская Сибирь». *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1895. Т. 2. С. 123.

человеческий рост), написанную иеромонахом Феофаном[255], которую в 1857 г. увидит у паперти Благовещенского собора монастыря архимандрит Антонин (Капустин) и похвалит за «весьма удачное выполнение»[256].

Духовник обители – отец Иоасаф почитался при жизни святым и пользовался уважением не только греков, но арабов-мусульман. Еще юношей он подвизался под руководством некоего русского монаха, от которого научился языку, и иногда совершал литургию на церковнославянском для русских иноков.

Некоторые особенности устава этой обители, в особенности, относящиеся к молитвенной практике, будущий святитель будет использовать сам, а также давать на нее указания в аскетических советах частным лицам. Так, опыт пребывания молодого иеромонаха в монастыре святого Саввы стал частью его учения о молитве. Например, положение о том, что во время совершения молитвенного правила необходимо самопонуждение, в одном из писем святитель иллюстрирует отсылкой к практике этой лавры, где «на каждую молитву Иисусову кладут поясной поклон, а после каждого десятка земной»[257]. В другом месте святитель снова отсылает своего корреспондента к опыту савваитов, ставя в пример исполнение за час до утренней по условленному знаку определенное число поклонов с Иисусовой молитвой, и делает вывод о том, «что с единою молитвою Иисусовой можно всякие правила отбывать, только чтоб она была не в слове только, но и в силе»[258].

В обители святого Саввы иеромонах Феофан работал в монастырской библиотеке. Об его ученых трудах архимандрит Порфирий докладывает в полугодовом отчете в Министерство иностранных дел. К июлю 1814 г. будущий святитель рассмотрел греческий печатный «Евергетин», а также начал перевод рукописей «Пандекта Священного Писания» и Скитского

---

[255] Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. М., 2016. Т. 1. С. 361.
[256] *Антонин (Капустин), архим.* Пять дней на Святой Земле и в Иерусалиме в 1857 году. М., 2007. С. 233.
[257] *Феофан Затворник, свт.* Письмо 719 // Письма. Вып. 4. № 708. Портал «Азбука веры» [Эл. ресурс] URL: https://azbyka.ru/otechnik/books/download/9977-Собрание-писем-вып-1-8.pdf
[258] *Феофан Затворник, свт.* Письмо 506 // Письма. Вып. 3. № 798. Портал «Азбука веры» [Эл. ресурс] URL: https://azbyka.ru/otechnik/books/download/9977-Собрание-писем-вып-1-8.pdf

патерика («Увещание отцов»)[259]. О переводческой и научной деятельности иеромонаха Феофана во время заграничного служения в настоящем разделе работы мы подробно останавливаться не будем, оставим тщательный анализ последней соответствующей главе диссертации.

Общая черта монастырских книгохранилищ, в которых работал отец Феофан в Лавре преподобного Саввы, в Египте, на Афоне – недолжное содержание книг и рукописей: утрата целых фрагментов текстов из-за потери листов, отсутствие каталогов и порядка в хранении книг. Будущий святитель в это время начинает собирать наставления святых отцов в виде рукописей и печатных изданий, которые позже будут им издаваться на русском языке. Также он совершенствовал познания в языках – новогреческом, еврейском, арабском, учился французскому[260].

24 апреля начальник Миссии вместе с патриархом Кириллом обозревали Архангельский монастырь, в который по благословению блаженнейшего должны были переселиться русские посланники[261]. Через несколько дней архимандрит Порфирий снова посетил обитель, уже в одиночку[262]. Он предложил блаженнейшему план реконструкции монастыря, перепланировку и косметический ремонт келий.

В мае из-за болезни глаз архимандрит Порфирий был вынужден покинуть Иерусалим и перебраться в Яффу, где более мягкий климат и близость к морю смогли несколько облегчить его недуг[263]. В июне из Иерусалима приехал Петр Соловьев, дабы быть при начальнике миссии во время предпринимаемых поездок в окрестностях Яффы, и делать зарисовки[264], и, по всей видимости, остальные члены Миссии. Вернулись они обратно в Иерусалим в августе[265], и после благословения блаженнейшего Кирилла,

[259] АФП. ПАВПРИ. Ф. 180. Оп. 517. Ч. 1. Ед. хр. 3606. Л. 5–8.
[260] *Крутиков И.* Святитель Феофан Затворник и подвижник Вышенской пустыни // Душеполезное чтение. 1897. Ч. 3. С. 223–224.
[261] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 261.
[262] Там же. С. 262.
[263] Там же. С. 263.
[264] Там же. С. 264–265.
[265] Там же. С. 336.

разместились в предварительно безвозмездно[266] отремонтированном Архангельском монастыре, в котором получили право квартировать во все время пребывания на Святой Земле, священнодействовать на родном языке, «но не хозяйствовать», чего архимандрит Порфирий, по собственному признанию, и не добивался[267].

Миссия заняла верхний этаж жилого монастырского корпуса – помещение «тесное, низкое, убогое, душное»[268], нижний был отдан под жительство паломников в священном сане, кладовую, келарскую и столовую. Иеромонаху Феофану было выделено три келии, равно как и архимандриту Порфирию (еще в двух его комнатах размещалась библиотека)[269].

Патриарх Кирилл заботился о благополучии русских гостей в отведенной им обители. Так, через эконома справившись о бытовых нуждах Миссии, по его распоряжению были доставлены необходимые предметы: дрова, масло, а также изготовлена недостающая мебель[270]. Отцы савваиты, местные священники и учители поздравляли Миссию с новосельем. Из-за вернувшегося к архимандриту недуга глаз он не смог принять поздравления[271], и, наверняка, второе лицо Миссии – иеромонах Феофан в этом случае выступал в качестве его представителя.

Архимандрит Порфирий оставил также воспоминания о заведенном им порядке жизни Миссии на новом месте во все время ее деятельности на Святой Земле. Богослужения совершались по воскресным и праздничным дням на церковнославянском языке. Сохранилась традиция совершения литургии для местных христиан, почитавших память Архангела Михаила, по понедельникам (уставной день почитания Небесных сил бесплотных) на

---

[266] «За все сии хозяйственные работы не требуют от нашей Миссии ни одного овола» – сообщал начальник Миссии В.П. Титову 4 октября 1848 г. Цит. по: Записка архимандрита Порфирия к посланнику в Константинополе В.П. Титову // Россия в Святой Земле. Документы и материалы: В 3 тт. / Сост., подг. текста, вступ. ст., коммент. и ред. Н.Н. Лисового. М.: Индрик, 2017. Т. 2. С. 69.
[267] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 337.
[268] Там же. С. 338.
[269] АФП. АВПРИ. Ф. Посольство в Константинополе. Оп. 517/1. Д. 3606. Л. 10 об.
[270] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 340.
[271] Там же. С. 341.

греческом языке также местными священниками, получавшими за то жалование[272].

Трапезы были общими в установленные часы в монастырской столовой, также и чаепития, на которых члены Миссии практиковались в арабском, греческом и французском языках. Нередко трапезу разделяли разнообразные гости, прилично русскому гостеприимству и восточным традициям[273].

Денежное жалование выдавалось исправно и лично в руки, так, что в финансах члены Миссии не имели недостатка, но тратить их не имели возможности из-за строго установленного порядка общежития[274]. Таким образом, сложился монашеский строй жизни, строгий и одновременно внутренне свободный, благоприятный для научных занятий, которым уделялось большое внимание.

Помимо ученых занятий под руководством архимандрита Порфирия, иеромонах Феофан не оставлял и служение, соответствующее сану. Так, в воскресный день 1 августа он совершил вечернее богослужение для русских монахов в Екатерининском монастыре Иерусалима.

19 сентября вместе с начальником миссии отец Феофан посетил патриарха Кирилла, но архимандрит Порфирий не упоминает о том, чтобы тот вымолвил хоть слово. Разговор по обыкновению шел о финансах и связанных с ними политических интригах, из всего этого вытекающем бедственном положении Иерусалимской патриархии и несчастии Его Блаженства[275].

Конфликт иеромонаха Феофана и архимандрита Порфирия (Успенского)

[272] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 338–339.
[273] Там же. С. 339–340.
[274] Там же. С. 340.
[275] Там же. С. 343–345.

«Любо мне жить в Иерусалиме, где я господин своего ума, своей воли, своего времени и дела...»[276] – записывает в дневнике отец Порфирий 9 августа 1848 г. Настроение отца Феофана, напротив, было в то время мрачное. В конце августа состоялась долгая беседа между ним и начальником Миссии. Архимандрит Порфирий пишет: «Он не хочет жить в Иерусалиме, под предлогом неспособности ни к миссионерским, ни к ученым занятиям»[277]. На это отец архимандрит замечает, что эти занятия он может с него сложить, и что не должностные обязанности, а «благочестие и благонравие его здесь нужнее всего»[278], и предлагает взяться за соответствующую его силам работу – перевести на русский язык некоторые патриаршие грамоты. Отец Феофан продолжал настаивать на своем и отрезал: «Пусть переведут их студенты»[279]. Архимандрит Порфирий ответом был «огорчен и взволнован», что заставило его «возвысить голос», но увещевания были тщетными, и начальнику миссию пришлось сослаться на 12-й параграф данной ему инструкции, наделяющей его правом давать подобные поручения сотрудникам Миссии[280].

Тогда отец Феофан признался («сбросил с себя личину»[281] – согласно записи архимандрита Порфирия) в действительном характере своего настроя: «Душа моя расстроена от ваших разговоров с нами»[282] – сказал будущий святитель. Суть разногласий – несходство позиций в ряде вопросов, которые излагает далее отец Порфирий. Остановимся подробнее на них, но прежде обратим внимание на незначительную деталь – формулировку претензии молодого иеромонаха: «разговоры с нами». Из этого выражения можно заключить, что начальник Миссии, архимандрит 44-х лет, относительно молодой человек, в отношениях с 33-х летним иеромонахом и студентами чуть более 20-ти лет занимал позицию первенствующую (что приличествует

[276] *Порфирий (Успенский), архим*. Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 354.
[277] Там же. С. 356.
[278] Там же.
[279] Там же. С. 357.
[280] Там же.
[281] Там же.
[282] Там же.

статусу начальника), но и уравнивающую перед его лицом подчиненных – преподавателя и студентов.

В виде таблицы (Таблица 1) изложим предмет разногласий первых лиц Миссии, опираясь на единственный доступный нам источник – дневник отца Порфирия. Конечно, объективных сведений об интересующих нас «историко-богословских прениях»[283] мы не получим, поскольку не имеем показаний второй стороны, но сами пункты противоречий зафиксировать сумеем.

Таблица 1

№	Позиция иером. Феофана	Позиция архим. Порфирия
1.	Монашество восходит к апостольским временам	Во время апостолов не было и следов монашества
2.	Искренне верующие добродетельные христиане все же находятся под властью (влиянием) злых духов	Стыдно нам извиняться во грехах лишь наваждением бесовским

Вопросы не принципиальные, но глубоко характеризующие различные взгляды на духовную жизнь как таковую, положили разделение между созерцательной и тонкой натурой иеромонаха Феофана и практичной, более рациональной – его начальника. Как итог, будущий святитель просит уволить его от дел с тем, чтобы освободиться от власти, не соответствующей его духовному настрою и взглядам, даже бросает вызов непослушанием. Характерен ответ архимандрита Порфирия: «благочестие и благонравие» – главное требование его экспансивной натуры к подчиненным. Отец Феофан после братского увещевания начальника принял благословение на переводческую работу, но продолжил настаивать на отставке[284].

Святитель Филарет (Дроздов) в письме к преподобному Антонию (Медведеву) от 1950 г. между прочим, в неизвестном нам контексте после упоминания корреспондентом об архимандрите Порфирии, пишет о том, что

[283] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 357.
[284] Там же. С. 358.

он в свое время «кому следовало» говорил перед назначением последнего на должность начальника Миссии: «не такой был надобен», на что от «кого следовало» получал ответ: «при нем есть хороший иеромонах». Митрополит Филарет ответил: «Но иеромонах не поправит начальника, а может сам от него быть в искушении»[285]. Так, в Москве было известно о крутом нраве архимандрита Порфирия (Успенского), автора следующих, характеризующих его характер, строк: «Я повелитель своей судьбы. Мой ум – мой царь. Мое сердце – мой закон. Мой труд – мое богатство. Весь мир – мой дворец»[286]. Святитель Филарет пророчески указал на те искушения, которые пришлось вынести от своего начальника иеромонаху Феофану.

Архимандрит Порфирий, в свою очередь, хладнокровно и ясно дал понять, что он находится в своем праве и твердо стоит на начальственной позиции. Он определил иеромонаху Феофану два месяца на то, чтобы он мог обдумать свое решение, после чего уже просил Синод об отставке.

Запись в дневнике отца Порфирия, датированная следующим днем, свидетельствует о том, что будущий святитель «одумался и остался в Иерусалиме»[287]. Иеромонах Феофан не поддался порыву и сумел смириться с тем положением, в которое был поставлен. Умение смиренно и всецело предать свою волю начальствующим, осознать за ней волю Божию и ей решительно повиноваться – характерная черта духовного устроения будущего святителя, уже упоминаемая нами, проявилась снова. Также стоит отметить силу характера и великодушие архимандрита Порфирия, который, не смотря на описанный конфликт, в письме от 12 февраля 1849 г. директору Канцелярии обер-прокурора Св. Синода К.С. Сербиновичу докладывает о том, что все сотрудники Миссии вели себя в течение года примерно, «Бог дал им трезвение души и тела, терпение, послушание и трудолюбие»[288].

---

[285] Письма митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкой Сергиевой лавры архимандриту Антонию. Ч. 3. 1850-1856 гг. М.: Тип. Э.Лисснер и Ю.Роман, 1883. С. 21–22.
[286] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 222.
[287] Там же. С. 359.
[288] АФП. РГИА. Ф. 797. Оп. 11. Ед. хр. 28809-б. Л. 195.

Отец Феофан перевел семь патриарших грамот, как и было ему велено начальником Миссии, и продолжал прилежно изучать новогреческий и французский языки[289]. Так прошел первый год, проведенный иеромонахом Феофаном в составе Русской духовной миссии в Иерусалиме. Впереди было многое, однако, мы остановимся лишь на самых значительных событиях в жизни будущего святителя, а также тех, которые наиболее характеризуют его деятельность в это время.

Ученые занятия, путешествия и раскрытие художественного таланта иеромонаха Феофана (Говорова)

Архимандрит Порфирий в отчете о научной работе Миссии за второе полугодье 1848 г. упоминает о том, что иеромонах Феофан некоторое время, вероятно, в конце года, страдал от перемежающейся лихорадки. Тем не менее, продолжал научные труды. Начальник миссии в отчете также привел фрагмент перевода грамоты патриарха Иоанникия, сделанного отцом Феофаном [290]. О слабости здоровья иеромонаха Феофана также упоминает К.М. Базили в письме к русскому посланнику в Константинополе В.П. Титову. В нем консул дает высокую оценку деятельности Миссии, и, в частности, отмечает достоинства профессиональные и личные будущего святителя: «достойный сотрудник Порфирия, по христианским своим добродетелям, по кротости нрава и по своей основательной учености»[291].

Причину расстройства здоровья сотрудников Миссии, в том числе и студентов, архимандрит Порфирий видел в неудовлетворительном состоянии монастырского жилья. В этом здании, не смотря на произведенный ремонт, оставалось много недостатков – не пригодная для комфортного проживания планировка, сырость, неудовлетворительная вентиляция, теснота и духота[292]. В связи с этим в октябре 1849 г. архимандрит Порфирий письменно обратился

[289] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 362–363.
[290] АФП. РГИА. Ф. 797. Оп. 11. Ед. хр. 28809-б. Л. 197–197 об.
[291] АФП. АВПРИ. Ф. 161. II. 9. Оп. 4. Д. 20. Ч. 2. Л. 8–11.
[292] АФП. АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517. Ч. 1. Д. 3607. Л. 10–14.

к канцлеру К.В. Нессельроде с просьбой улучшить условия проживания Миссии – предложил план возведения двухэтажной пристройки к северной части монастыря с домовым храмом, силами и за счет средств Иерусалимского Патриархата. Взамен этой заботы о русской Миссии со стороны восточных братьев, архимандрит Порфирий просил пожертвование в размере двух тысяч серебром на Иерусалимскую Церковь, вносимое в течение шести лет[293].

О тяжелом положении Миссии из-за неудовлетворительных условий жизни в Архангельском монастыре пишет и иеромонах Феофан в письме к А.Н. Муравьеву в апреле 1851 г. Эти условия, по его словам, «крайне зверски», из-за них один студент «едва не умер», другой – «и теперь сух и бледен от лихорадки»; архимандрит Порфирий «был при смерти». «Что мы за выкидыши?», «мы кинуты», «не нужны, так пусть возьмут нас назад» – негодовал отец Феофан[294].

Титов в письме к директору Азиатского департамента Министерства иностранных дел Я.А. Дашкову также в восторженных тонах описывает успехи русской Миссии, и даже советует сообщить ее главным лицам, что в случае продолжения успешного отправления службы, они могут иметь надежду на скорое возведение в высшие духовные чины – архимандрит в епископа, иеромонах в архимандрита[295], что впоследствии в действительности исполнилось.

1849 год прошел в научных трудах и путешествиях, предпринимаемых с целью изучения современного положения и истории христианских церквей Востока, представленных во множестве духовными миссиями, храмами, монастырями. Иеромонах Феофан, согласно отчету начальника Миссии, перевел на русский язык с греческого тринадцать грамот Восточных патриархов, содержащих сведения о Синайском монастыре и его священноначалии. Также он переложил с немецкого справочники об Армянской, Несторианской церквях. Будущий святитель неустанно

[293] АФП. АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517. Ч. 1. Д. 3607. Л. 10-14.
[294] АФП. НИОР РГБ. Ф. 188. К. 10. Ед. хр. 7. Л. 1-2 об.
[295] АФП. АВПРИ. Ф. 161. Оп. 46. Д. 20. Ч. 2. Л. 1-3.

продолжал штудии французского языка, к нему прибавились итальянский и немецкий. Скорейшему изучению сотрудниками Миссии арабского языка послужил переводчик Саруф Фадлалла, нанятый по рекомендации Антиохийского патриарха Мефодия. Этот арабский юноша впоследствии принял русское подданство и стал преподавателем в Санкт-Петербургском университете.

Также второй год присутствия Миссии на Святой Земле был ознаменован раскрывшимся в иеромонахе Феофане таланте к художественному искусству. По словам архимандрита Порфирия, он превзошел своих наставников по иконописи – местных арабов в написании икон масляными красками[296].

Отметим, что отцу Феофану в его трудах, в том числе, связанных овладением художественным искусством, во все время пребывания в составе Русской Духовной Миссии, оказывалась всяческая поддержка. Как и другое начинание, увлекавшие будущего святителя, – собирание аскетических святоотеческих поучений, – оно поддерживалось архимандритом Порфирием. Из переписки с ним отца Феофана видно, что молодой иеромонах не стеснялся делиться с начальником Миссии своими маленькими успехами в овладении этим искусством. Зимой 1852 года отец Феофан познакомился с русским паломником, который оказался хорошим живописцем. Он стал давать будущему святителю первые уроки, о чем тот спешит поделиться с архимандритом Порфирием (письмо от 29 января 1852 г.)[297]. В следующем письме (от 12 февраля 1852 г.) отец Феофан прямо говорит о своем успехе, который состоит в том, что теперь он «уверен, что выучиться рисовать – не так легко»[298]. Ближе к весне иеромонах Феофан снова пишет начальнику Миссии о том же (письмо от февраля-марта 1852 г.): «Я начинаю понимать дело живописи. Первое, что я узнал, что оно довольно трудно...»[299]. В нем же просит

[296] АФП. РГИА. Ф. 796. Оп. 128. Ед. хр. 326. Л. 244 об.–245, 340.
[297] АФП. СПбФ АРАН. Ф. 118. Оп. 1. Ед. хр. 41. Л. 136–137 об.
[298] Там же.
[299] АФП. СПбФ АРАН. Ф. 118. Оп. 1. Ед. хр. 41. Л. 142-143 об.

у архимандрита Порфирия приобрести для него в столице необходимые для занятий живописью предметы: масляные краски и «истуканчик» – фигурку для обучения основам академического рисунка[300]. Также посильно содействовал трудам по изучению живописи генеральный консул России в Сирии и Палестине К.М. Базили, который по просьбе отца Феофана заказал и взял труд приобретения и пересылки некоего сборника «галереи картин» (письмо К.М. Базили иеромонаху Феофану (Говорову) от 30 апреля 1852 г.)[301].

В начале 1850 г., как следует из отношения В.П. Титова к канцлеру К.В. Нессельроде, начальник Миссии ходатайствовал перед Министерством иностранных дел об иерархической награде для иеромонаха Феофана – золотом наперсном кресте. Титов присоединялся к этой просьбе к духовному ведомству, уже от себя свидетельствуя об общем мнении, по которому будущий святитель действительно достоин этого поощрения ввиду усердия, с которым предается ученым трудам (Выписка из отношения В.П. Титова канцлеру К.В. Нессельроде, сост. 6 февраля 1850 г.)[302]. 28 августа К.В. Нессельроде ходатайствует перед исполняющим должность обер-прокурора Св. Синода А.И. Карасевским о награждении иеромонаха Феофана золотым крестом (письмо канцлера К.В. Нессельроде А.И. Карасевскому от 28 августа 1859 г.)[303].

Золотой наперсный крест по Высочайшему повелению Императора был пожалован иеромонаху Феофану ввиду «похвального рвения его к исполнению своих обязанностей» (по выражению представления, направленному министру императорского двора и уделов князю М.П. Волконскому)[304], «в награду ученых трудов и ревностного служения» (по словам канцлера К.В. Несельроде)[305]. Крест из Кабинета Его Императорского Величества 26 марта 1851 г. был получен в Азиатском департаменте[306]. Крест

[300] Там же.
[301] АФП. АВПРИ. Ф. 208. Оп. 819. Д. 14. Л. 145–145 об.
[302] АФП. АВПРИ. Ф. 161. II-9. Оп. 46. Д. 26. Л. 1.
[303] АФП. АВПРИ. Ф. 161. II. 9. Оп. 46. Д. 26. Л. 2–2 об.
[304] АФП. АВПРИ. Ф. 161. II. 9. Оп. 46. Д. 26. Л. 4 об.
[305] Там же. Л. 5.
[306] АФП. АВПРИ. Ф. 208. Оп. 819. Д. 12. Л. 108.

был вручен отцу Феофану в мае 1851 г. архимандритом Порфирием, о чем он уведомляет Титова и благодарит за честь, оказанную его подчиненному в письме от 21 мая[307].

В марте сотрудники Русской духовной миссии вместе со своим неутомимым начальником изучают монастырь святого Саввы, но уже в Александрии[308], оттуда, совершив в обители Божественную литургию, отправились в Каир, где встретили Пасху. Получив поручительное письмо от Коптского патриарха Петра, из Каира Миссия отправилась в монастыри свв. Антония и Павла Фивейского, оттуда на Синай, и через Акру и Петру обратно в Иерусалим. В путешествии отец Феофан практиковался в разговорном арабском языке, зарисовывал древние греческие образы, выписал из синайских рукописей аскетические сочинения, которые в Иерусалиме продолжил переводить на русский язык. Также в Архангельской обители написал две иконы – Распятия Господня и уже упоминавшийся нами большой образ преподобного Саввы[309].

Свои впечатления от этого путешествия будущий святитель коротко излагает в письме упоминаемому нами А.Н. Муравьеву. Иеромонах Феофан пишет, что ни архитектура («стены»[310]), ни другие исторические памятники («мертвые древности»[311]) не пробуждают в нем интерес. Он расположен к поиску «неумирающих словес богомудрых отцев»[312], и поездка в этом плане не была вполне успешной. Вообще, цель своего пребывания на Востоке будущий святитель видит в изучении аскетических святоотеческих сочинений, для чего планирует просить дозволения посетить Афон, «а после того я совершенно бесполезен на Востоке, ибо к другому чему не лежит душа моя»[313] – заключает он.

---

[307] АФП. АВПРИ Ф. 180 Оп. 517. Ч. 1. Д. 3609. Л. 6.
[308] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 4. С. 1.
[309] Отчет об ученых занятиях Русской духовной миссии в Иерусалиме за 1850 г., составленный архимандритом Порфирием (Успенским) // Материалы для биографии еп. Порфирия. Т. 1. С. 488–491.
[310] АФП. НИОР РГБ. Ф. 188. К. 10. Ед. хр. 7. Л. 1–2 об. (Письмо иеромонаха Феофана (Говорова) А.Н. Муравьеву от 9 апреля 1851 г.)
[311] Там же.
[312] Там же.
[313] Там же.

Также в это время иеромонах Феофан признается в письме к архимандриту Антонину (Капустину) в том, что на Святой Земле ему «скучновато», объясняя это тем, что «Иерусалим мертв. Это русская деревня»[314].

Иеромонах Феофан (Говоров) на должности заведующего Духовной миссией в Иерусалиме

В начале 1851 г. отцу Феофану в связи с болезнью начальника Миссии пришлось постепенно входить в круг его обязанностей. 3 января он написал России К.М. Базили письмо, в котором извещал генерального консула от лица архимандрита Порфирия о текущей церковно-политической обстановке на Святой Земле. В нем же упоминается икона св. Иоанна Предтечи и требуемый Базили рисунок Вифлеемской иконы, выполненный, по всей видимости, отцом Феофаном или Соловьевым, поскольку оговаривалось, что нет необходимости в плате за его исполнение. Также заместитель начальника Миссии с письмом препроводил план иконостаса Воскресенского храма[315].

Той же зимой будущий святитель по благословению архимандрита Порфирия предпринял поездку в деревню Эйн-Арик для того, чтобы оказать помощь местному храму – написать иконы для его иконостаса[316].

Злоключения с архимандритом Порфирием продолжались. В июне он снова отправился поправить здоровье в Яффу в сопровождении остальных членов Миссии, в том числе, отца Феофана. По дороге произошел несчастный случай. Камень, с большой силой вылетевший из-под копыт лошади, повредил ему ногу, что заставило путников на несколько дней прервать путешествие[317], а иеромонаха Феофана с переводчиком отправиться обратно в Иерусалим, для того, чтобы оповестить патриарха о произошедшем[318].

---

[314] АФП. АРДМ. Ф. 4. Оп. 4. Л. 1–2 об.
[315] АФП. СПбФ АРАН. Ф. 118. Оп. 1. Ед. хр. 46. Л. 51 об.–53 об.
[316] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 4. С. 71.
[317] Там же. С. 102–104.
[318] Там же. С. 107.

В сентябре архимандрит Порфирий, продолжая страдать от полученного в дороге ушиба, пишет русскому посланнику в Константинополе В.П. Титову о том, что желает отправиться на лечение в Россию. На время отсутствия в Палестине, отец Порфирий передает свои начальнические полномочия старшему по сану – иеромонаху Феофану.

4 октября 1851 г. сотрудники Русской духовной миссии в Иерусалиме проводили своего начальника на родину. Эта дата становится началом нового послушания иеромонаха Феофана. Он занимает пост временно исполняющего обязанности начальника Миссии. В официальной корреспонденции (например, письмо В.П. Титова К.М. Базили, 1851 г.) будущего святителя теперь именовали «заведующий Духовной миссией в Иерусалиме»[319].

В своем первом письме к архимандриту Порфирию отец Феофан обращается с просьбой подыскать ему замену, предвидя возможность назначения на пост главы Миссии. Он признает, что не способен справиться с возложенными обязанностями и не имеет склонности к управлению. Если же его все-таки назначат на пост начальника, он предполагает, что Миссия может потерпеть неудачу, оказаться в упадке или быть расстроена. По этой причине он намерен отказаться от предложения, считая, что совершенно не годится для какой-либо начальственной должности, и предпочел бы таковой уход монастырь[320].

За 1851 год иеромонах Феофан, согласно отчету архимандрита Порфирия об ученых трудах Миссии, продолжил заниматься иконописью, и в продолжение года работал над исправлением 26 икон, написанных по его же заказу у местных мастеров. Этот труд был предпринят для украшения Назаретской церкви. Для Екатерининского монастыря в это же время он написал Распятие[321].

В январе 1852 г. отец Феофан в письме к архимандриту Порфирию снова признается в своей неспособности к управлению делами Миссии, и просит

[319] АФП. АВПРИ. Ф. 208. Оп. 819. Д. 12. Л. 20–21.
[320] АФП. СПбФ АРАН. Ф. 118. Ед. хр. 41. Л. 130–131.
[321] *Безобразов П.В.* Материалы для биографии епископа Порфирия Успенского. Т. 1. СПб., 1910. С. 682–686.

себе замену: «Я истинно опасаюсь, что на меня возложат сие ярмо...»[322]. Примерно тогда же, в начале года, иеромонах Феофан обращается к В.П. Титову с объяснением необходимости отправки в Иерусалим более способного и достойного кандидата на место начальника Миссии в связи с тем, что сам отец Феофан не находит в себе сил и умения «ни вести дела внутренние, ни держать сношения внешние, ни, что важнее, все направлять к главным целям Миссии»[323]. Архимандрит Порфирий, узнав о том, что иеромонах Феофан написал это письмо Титову, был изумлен, и в письме к своему заместителю выражает свое недовольство этой вольностью: «Этот поступок Ваш и неблаговременен, и напрасен. – Пишет отец архимандрит. – Что нам думать о том, кто займет наши места»[324].

Приведем пространную цитату из этого письма, которое многое раскрывает как в отношении внутреннего устроения будущего святителя, так и его мнения о возложенном на него послушании. «Не подумайте, что я объявляю это по минутному увлечению или вследствие мрачного, переходящего состояния духа. Нет. Эта мысль не оставляла меня во все время моего здесь пребывания и всегда восставала с новою силою при отлучке о. архимандрита. Не стыжусь объявить о своем бессилии, ибо это не порок; и притом известно, что не у всех есть правительственный дух. Можно иметь смысл, любить труд и трудиться – но не уметь управлять делами...»[325]

Отец Феофан просит вернуть его обратно в академию, где он мог бы управляться с книгами, но не людьми, к чему видит себя более способным по своим природным склонностям. От начальственных должностей он просит его устранить. Тут же замечает, что ссылка в монастырь, где он не мог бы реализовывать свои склонности – любовь к науке, и обстановка в котором не соответствовала бы его настроению – равно неприемлемый исход этого дела[326].

---

[322] АФП. АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517. Ч. 1. Д. 3610. Л. 3–4.
[323] АФП. АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517. Ч. 1. Д. 3610. Л. 5–6 об.
[324] АФП. СПбФ АРАН. Ф. 118. Ед. хр. 41. Л. 152–153 об.
[325] АФП. АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517. Ч. 1. Д. 3610. Л. 5–6 об.
[326] Там же.

Письмо это, не смотря на неделовой исповедальный тон, имело желанный для отца Феофана эффект. В обращении от февраля 1852 г. к директору Азиатского департамента МИД Я.А. Дашкову, Титов с уважением принимает доводы иеромонаха Феофана, носящие «печать искреннего глубокого убеждения»[327], и считает признание собственной неспособности достойным уважения, имея ввиду безупречную репутацию будущего святителя. Титов убежден, что здесь речь идет не о напускной скромности или желании избежать ответственности, а о честном намерении для устройства лучшего будущего для важного церковно-государственного предприятия. При этом Титов замечает, что качества отца Феофана, по его мнению, позволяют претендовать на должность руководителя Миссии.

Отец Феофан в ответном письме был успокоен В.П. Титовым, о чем выражал ему признательность. «Предпочитая общее благо своему, не уклоняясь от воли Божией»[328] (из письма иеромонаха Феофана В.П. Титову от 12 марта 1852 г.), отец Феофан, по собственному признанию, пошел на этот смелый шаг, испрашивая у начальства перемены места служения.

Те же усилия, что иеромонах Феофан предпринимал для возвращения в Россию, архимандрит Порфирий прилагал к тому, чтобы снова отправиться на Восток. Примечательно, что он пользуется тем же словом, что и его подопечный, выражая свою тоску: «плен». «Вам тяжел плен Сиона; а здешний плен несравненно тяжелее» (письмо архимандрита Порфирия (Успенского) иеромонаху Феофану (Говорову) от 18 марта 1852 г.)[329].

Не смотря на твердо положенное намерение всячески препятствовать своему назначению на должность главы Миссии, отец Феофан не оставлял дел, входящих в круг обязанностей последнего, в отсутствие архимандрита Порфирия, который тем временем на родине сильно скучал, набираясь сил, вдали от сырых Палестинских келий, наслаждаясь теплом русской печи (письмо архимандрита Порфирия (Успенского) иеромонаху Феофану

[327] АФП. АВПРИ. Ф. 161. II-9. Оп. 46. Д. 26. Л. II, 11–12.
[328] АФП. АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517. Ч. 1. Д. 310. Л. 8–8 об.
[329] АФП. СПбФ АРАН. Ф. 118. Оп. 1. Ед. хр. 41. Л. 154-155 об.

(Говорову) от 14 января 1852 г)[330]. Отец Феофан поручался за доставляемые из Москвы значительную сумму пожертвования на помин души[331]; отчитывался о положении дел в Вифлееме, где происходило смущение из-за требуемых от Церкви властями Порты денег на уплату взноса назначенного туда мусселима (губернатора), докладывал о новостях из опекаемой Миссией женской школы (Письмо К.М. Базили от 16 января 1852 г.)[332]; получал из России церковную утварь[333].

С высылаемыми из Москвы деньгами связан неприятный казус, который еще сильнее возбудил в иеромонахе Феофане досаду на свое положение, и укрепил в решимости оставить не соответствующее его интересам и способностям место служения. Однако, его вины в случившемся не было, но неприятный осадок все же остался как у него и его начальства, так и у получавших через отца Феофана пожертвование. Всему виной – разность курса обмена серебряного рубля на пиастры в Бейруте и Иерусалиме. Иеромонах Феофан делился горем с архимандритом Порфирием: «Как стыдно было выдавать сии деньги, и притом не в полном числе! Не по ожиданию!.. <...> Завязал бы глаза и бежал» (письмо от 29 января 1852 г.)[334] Досада отца Феофана на случившееся, а более на себя заставляла его воскликнуть с мольбой к отбывшему на лечение начальнику: «Да приезжайте, Господа ради, поскорее! Мочи моей нет!»[335] И уже в этом письме отец Феофан называет свое служение пленом, и просит молитв о том, чтобы поскорее от него избавиться.

12 апреля 1852 г. отец Феофан получил долгожданное радостное известие о возвращении начальника Миссии в Иерусалим[336]. С возвращением в Иерусалим архимандрита Порфирия, дела снова пошли своим чередом[337].

---

[330] Там же. Л. 148–149.
[331] АФП. АВПРИ. Ф. 208. Оп. 819. Д. 14. Л. 26–26 об.
[332] АФП. АВПРИ. Ф. 208. Оп. 819. Д. 13. Л. 68–69 об.
[333] АФП. АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517. Ч. 1. Д. 745. Л. 80–81.
[334] АФП. СПбФ АРАН. Ф. 118. Оп. 1. Ед. хр. 41. Л. 136–137 об.
[335] Там же.
[336] АФП. АВПРИ. Ф. 208. Оп. 819. Д. 14. Л. 121–121 об.
[337] АФП. АВПРИ. Ф. 208. Оп. 819. Д. 13. Л. 329.

Завершение работы первой Русской духовной миссии в Иерусалиме

«Духовная миссия наша грустит и жалуется на сырость настоящего временного своего помещения»[338] – пишет в феврале 1852 г. К.М. Базили В.П. Титову, выражая емко общее настроение, царившее последние годы в кругу сотрудников отца Феофана. Между прочим, генеральный консул в этом послании вновь поднимал вопрос о необходимости строительства нового здания для размещения Миссии, подталкиваемый к тому неутомимыми обращениями архимандрита Порфирия. Весной в Архангельском монастыре начались приготовительные работы к постройке нового здания для размещения русской Миссии (письмо К.М. Базили иеромонаху Феофану (Говорову) от 12 апреля 1852 г.)[339].

План дома был подготовлен патриархом Кириллом и получил восторженное одобрение К.М. Базили, который настаивал на присоединении к своему восторгу и архимандрита Порфирия с тем, чтобы не оскорбить доброхотные намерения Его Блаженства, и не возбудить обоюдные недовольства[340]. Однако, отец Порфирий, возразил против патриаршего проекта дома, аргументированно указав на ряд его несомненных недостатков, обосновав вывод о том, что в случае реализации этого проекта, «предстоит горькая необходимость променять худое на худшее»[341]. При этом начальник Миссии предложил свои корректировки в план дома, одновременно удовлетворяющие общему замыслу патриарха Кирилла, и исправляющие некоторые конструктивные недостатки предложенного проекта. Эти замечания Базили не одобрил, прежде всего потому, что они предполагают выход за рамки предполагаемой сметы, в то время, как Иерусалимская патриархия соглашается покрыть все расходы на строительство. Также замечания теряют силу в связи с предложением Базили изменить

[338] АФП. АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517. Ч. 1. Д. 745. Л. 75–76.
[339] АФП. АВПРИ. Ф. 208. Оп. 819. Д. 14. Л. 121–121 об.
[340] АФП. АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517. Ч. 1. Д. 745. Л. 182–189.
[341] АФП. АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517. Ч. 1. Д. 745. Л. 183.

местоположение здания на более выгодное, ранее им намеченное (вдоль улицы, в монастырском саду) (Письмо К.М. Базили А.П. Озерову от 5 августа 1852 г.)[342].

Вскоре стройка остановилась, так и не начавшись. Архимандрит Порфирий считал это следствием нерасположенности святогробского духовенства к нуждам Миссии, выражающую его несправедливое отношение к России, от которой, между прочим, оно получает значительные суммы пожертвований. Этот факт, по мнению архимандрита Порфирия, может и должен быть рычагом давления на Иерусалимского патриарха, не желающего создать условия жизни для Миссии и многочисленных русских паломников[343], при этом пользуясь милостью их отечества.

К.М. Базили нашел компромисс, удовлетворивший как патриарха Кирилла, так и архимандрита Порфирия. Он предложил приспособить под нужды Миссии монастырский дом, соединив его с другим домом, присовокупив план перестройки верхнего этажа последнего[344].

В апреле 1853 г. русской Миссией было предпринято очередное путешествие. В этот раз на Иордан, где был крещен взятый на попечение архимандритом Порфирием тринадцатилетний абиссинец отрок Фрументий[345][346], оттуда – через остатки монастыря святого Герасима, вглубь устья святой реки, близ Мертвого моря – места малоизученные и дикие, после чего паломники поднялись на гору Искушения[347]

Политический горизонт к 1853 году становился все более мрачным. Дальновидный архимандрит Порфирий уже в 1848 г. оставил в дневнике следующую запись: «Утром я объявил своим, что наши отношения к Турции неприязненны и присоветовал быть готовыми к отъезду при первом известии

[342] АФП. АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517. Ч. 1. Д. 745. Л. 182–198.
[343] АФП. АВПРИ. Ф. 208. Оп. 819. Д. 13. Л. 418–419.
[344] АФП. АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517. Ч. 1. Д. 745. Л. 236–238 об.
[345] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1899. Т. 5. С. 19.
[346] Там же. С. 44.
[347] Там же. С. 50–51.

о войне»[348]. И только 4 октября 1853 г. Турция объявила войну Российской Империи.

В связи с этим архимандрит Порфирий просит у директора Канцелярии обер-прокурора Святейшего Синода К.С. Сербиновича дать указания относительно дальнейших действий Миссии, оказавшейся в затруднительном положении, пребывая на территории государства, объявившего войну ее отечеству. К этому времени российские консульства в Порте уже прекратили работу. Базили письменно уведомил начальника Миссии (письмо № 145 от 10 октября 1853 г.) о том, что в этих обстоятельствах почитает лучшим последовать его совету и переехать в Бейрут под покровительство австрийского консульства. Однако, утвердительного указания покинуть Иерусалим от Базили не последовало, и потому архимандрит Порфирий просит у Сербиновича конкретных инструкций: оставаться ли в опасности на месте, перебираться ли в Грецию, или ждать приказа возвращаться на родину? К тому же любые активные действия предполагают наличие финансов, которых в распоряжении Миссии к тому времени не осталось совсем: «у беднейших монахов нет никакой собственности» (письмо архимандрита Порфирия (Успенского) К.С. Сербиновичу от 24 октября 1853 г.)[349].

Архимандриту Порфирию и его сотрудникам без прямого объяснения причин было приказано оставаться в Иерусалиме до тех пор, «пока самые обстоятельства не вынудят к выезду» (письмо Н.И. Любимова архимандриту Порфирию (Успенскому) от 10 декабря 1853 г.)[350], при необходимости прибегнув под покровительство австрийского представительства, по официальной договоренности с Портой в течение полугода с начала войны защищающего интересы всех российских подданных на турецких территориях. Удержанные в течение нескольких месяцев оклады сотрудников Миссии было обещано прислать с австрийским пароходом, каждые 15 дней приходящем в Яффу.

---

[348] Там же. 1896. Т. 3. С. 349.
[349] АФП. РГИА. Ф. 797. Оп. 11. Ед. хр. 28809б. Л. 385–386 об.
[350] АФП. АВПРИ. Ф. 161. II. 9. Оп. 46. Д. 20. Ч. 8. Л. 4–7.

В апреле архимандрит Порфирий сделает запись в дневнике о том, что австрийский консул дал знать о крайнем сроке пребывания Миссии на Святой Земле – до 17 апреля, в крайнем случае – 5 мая.

8 мая – последний день пребывания Русской Духовной Миссии в Иерусалиме на своем посту. Ночью ее сотрудники, сопровождаемые вооруженной охраной, отправились в Яффу, где в ожидании парохода остановились в греческом монастыре[351]. Утром следующего дня у архимандрита Порфирия во время размышлений при виде просторов Средиземного моря родилась мысль, а затем и желание переплыть его, чтобы своими глазами увидеть вечный город Рим[352].

Через несколько дней, дождавшись ближайшего парохода, иеромонах Феофан и его спутники отправились в Александрию[353], которой благополучно достигли на рассвете 13 мая[354]. Через три дня тот же австрийский пароход с величественным именем «Императрица» снова взял на борт русских путешественников, осмотревших некоторые храмы Александрии, и отправился в Смирну, далее – в Пирей. Там во время краткой остановки члены Миссии успели съездить в Афины, где встретились с архимандритом Антонином (Капустиным), о чем последний оставил дневниковую запись[355]. Из Пирея пароход продолжил путь в Триест, и через пять дней – 26 мая 1854 г. – причалил к его пристани. Оттуда архимандрит Порфирий письменно уведомил К.С. Сербиновича (письмо от 1 июня 1854 г.) о том, что он вместе с иеромонахом Феофаном, влекомый священным обетом, отправляется в Рим для поклонения святым мощам апостолов Петра и Павла[356].

Итак, Русская Духовная Миссия в Иерусалиме завершила свою службу из-за начавшейся Русско-турецкой войны, благополучно покинув Иерусалим, и преодолев путь до Триеста. Из этого Итальянского города лежал безопасный

---

[351] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1899. Т. 5. С. 217–218.
[352] Там же. С. 218.
[353] Там же. С. 219.
[354] Там же.
[355] АФП. РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Ед. хр. 1123. Л. 18 об.
[356] АФП. РГИА. Ф. 797. Оп. 12. Ед. хр. 28809-б. Л. 391.

путь через Вену в Санкт-Петербург. В следующем параграфе нашей работе пойдет речь о путешествии архимандрита Порфирия и иеромонаха Феофана по городам Западным Европы перед возвращением на родину.

2.2. Посещение иеромонахом Феофаном (Говоровым) Западной Европы во время возвращения из Палестины

Отец Феофан, возвращаясь в Россию, посетил многие западноевропейские города, являвшиеся центрами католической и протестантской богословской науки; внимательно осматривал церкви, музейно-библиотечные комплексы, другие научные учреждения, желая получить собственное представление о западноевропейской богословской традиции. Будущий святитель во время этого путешествия старался почувствовать религиозно-культурные особенности европейского христианства. Позже полученный опыт позволил ему выработать собственную оценку западного христианства.

Главный источник, из которого мы черпаем информацию об интересующей нас поездке – это дневник архимандрита Порфирия (Успенского)[357], который оставил значительный по объему корпус мемуаров, охватывающий практически полувековой период[358]. Другой документ – «Отчеты об ученых занятиях российской духовной миссии в Иерусалиме»[359].

Архимандрит Порфирий и иеромонах Феофан воспользовались возможностью посетить Италию, и в особенности Рим, чтобы посетить итальянские города, прикоснуться к христианским святыням, насладиться шедеврами живописи и архитектуры. Инициатором этой поездки был отец Порфирий – старший и наиболее авторитетный из числа путешественников.

---

[357] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего: Дневники и автобигорафические записки епископа Порфирия Успенского. Т. 1-8. СПб., 1894-1902. Т. 1: Годы 1841, 1842, 1843, часть 1844. 777 с.
[358] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1902. Т. 8. С. 3.
[359] Материалы для биографии епископа Порфирия Успенского. Т. 1. Официальные документы. СПб.: Типография В.Ф. Киршбаума, д. М-ва Финансистов, на Дворц. площ., 1910. С. 471–713.

Он писал в дневнике: «Мне сильно хотелось побывать в Венеции, <...> и Риме и обогатиться сведениями о священной живописи. <...> Любовь к художественным познаниям увлекает меня еще и далее»[360].

Паломничество членов Духовной миссии в Иерусалиме в Рим не было заранее согласовано со столичным начальством. Остальные спутники архимандрита Порфирия и иеромонаха Феофана, проследовав по следующему маршруту: Иерусалим – Яффа – Александрия – Смирна – Сирос – Пирей (во время стоянки побывали в Афинах) – Закинф – Корфу – Триест, через Вену возвратились на родину. Архимандрит Порфирий и иеромонах Феофан решили продлить свое пребывание за границей, ради исполнения «священного обета» – «поклонения мощам первоверховных апостолов»[361]. Столичное начальство не воспрепятствовало намерениям отца Порфирия и его спутника, вероятно, имея ввиду самоотверженное выполнение членами Миссии указания, сопряженного с опасностью для жизни – как можно дольше оставаться в Иерусалиме, преследуя некие внешнеполитические цели, неизвестные ни членам Миссии, ни нам.

Путь в Рим лежал через Венецию – любимый город архимандрита Порфирия[362], где паломники посетили главную достопримечательность жемчужины Адриатики – собор святого Марка с его удивительной архитектурой и витражами, хранящий множество святынь, некогда захваченных крестоносцами в Константинополе, а также мощи апостола Марка, привезенные из Александрии в первой половине IX в. Здесь отец Феофан и архимандрит Порфирий пробыли три дня, изучая окрестности города, его многочисленные церкви и монастыри, архитектурные памятники, встречающиеся на каждом шагу. Несмотря на то, что в своих дневниках отец

[360] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., Т. 6. СПб., 1899. С. 249–250.
[361] *Климент (Капалин), митр.* Служение святителя Феофана в Палестине в первом составе Русской Духовной миссии (1847-1853) // Феофановские чтения: Сборник научных статей. Т. II, Вып. X. 2017. С. 19.
[362] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. Т. 5. СПб., 1899. С. 301.

Порфирий пишет только о себе, часто не упоминая о своем спутнике, мы предполагаем, что во все продолжение пути отца архимандрита сопровождал и отец Феофан (как и другие исследователи)[363], прежде всего потому, что об отлучении от путешественников отца Феофана архимандрит Порфирий не пишет, напротив, упоминает о нем по прибытии в конечный пункт паломничества – Рим, где проходила аудиенция с папой, о которой скажем ниже.

Следующий город, который посетили паломники, снова отклонившись от маршрута, – Падуя, располагающаяся в 40 километрах на запад от Венеции. Здесь архимандрит Порфирий спешит осмотреть местные церкви, их художественное убранство: скульптуры, картины, фрески кисти Джотто ди Бондоне; посещает кафедральный собор, построенный по плану Микеланджело. Тогда же случается «наилучший день» в жизни архимандрита Порфирия, когда он знакомится с работами Джотто – отца итальянской живописи в часовне Арена, о чем подробно пишет в своих заметках. Не удивительно, что отец Порфирий в водовороте восторженных чувств и впечатлений, вызванных изобилием гениальных произведений искусства, как бы не замечает рядом с собой скромного иеромонаха, для которого не находит в дневниковых записях места.

В Милане путники оказались 9 июня, и весь следующий день посвятили обзору величественного кафедрального собора Рождества Девы Марии (отец Порфирий восторженно воскликнул: «это восьмое чудо света»), библиотеки святителя Амвросия Медиоланского, святого покровителя города; а также картин базилики Сан Витторе аль Корпо, в которой хранится глава святителя Амвросия. Также не обошли стороной паломники и монастырь Святой Марии,

[363] *Климент (Капалин), митр.* Через восемь стран: возвращение из Иерусалима в Россию святителя Феофана (Говорова) // Христианское чтение. 2019. № 2. С. 153. «Вполне вероятно, что он сопровождал главу миссии при поклонении христианским святыням во все время путешествия...».

где находится «Тайная вечеря» да Винчи, также не оставившая равнодушным отца Порфирия.

Из Милана последовал переезд в Венецию, где снова обозревался собор святого Марка, затем возвращение в Триест, оттуда – через Адриатическое море 16 июня отец Феофан и отец Порфирий прибыли в портовый город Анкона, находящийся в дне пути до Рима. Здесь знакомство с городом проходило по заведенному обычаю: осмотр кафедрального собора, посвященного покровителю города – Иуде Кириаку[364], других церквей, в том числе домовой-православной, поразившей путешественников своей бедностью. Оттуда – пешком в Лоретто, где находится святая хижина Пресвятой Богородицы, перевезенная крестоносцами из Назарета. Далее, наконец, путешественники отправились в Рим, где провели почти три недели.

Проводником по Риму иеромонаха Феофана и архимандрита Порфирия был диакон посольской церкви. За время пребывания в вечном городе паломники успели осмотреть многие святыни и достопримечательные исторические места. Отец Порфирий в дневнике резюмировал их состав следующим порядком:

1. Катакомбы;

2. Церковное искусство и святыни, собор Святого Петра и Ватиканская библиотека;

3. Светское искусство;

4. Языческие памятники.

Последним особняком отмеченным пунктом стала встреча с папой Пием IX и кардиналом Антонелли 12 июля 1854 года. Эта встреча была инициирована самим папой, который выражал недовольство из-за негостеприимной встречи в России назначенного им епископа и

[364] Иуда Кириак, сщмч. – епископ Иерусалимский, по преданию, участвовал в обретении св. Креста равноап. Еленой. Принял мученическую кончину при имп. Юлиане Отступнике (361-363). Память 28 октября.

воспользовался случаем, чтобы передать это нарекание через главу Иерусалимской Миссии российскому правительству. Отец Феофан находился в тени архимандрита Порфирия, во время аудиенции у главы Римской церкви не произнес ни слова. Известно лишь то, что отец Феофан по заведенному в Риме этикету, в начале встречи поцеловал Пию IX руку, как и архимандрит Порфирий. Эта самая рука зимой того же года утвердила подписью буллу «Ineffabilis Deus», провозгласившую догмат о непорочном зачатии Пресвятой Богородицы, а спустя 17 лет буллу «Pastor aeternus» о безошибочности Римского епископа.

В тот же день путешественники покинули Рим. Их дальнейший путь лежал через следующие города: Ливорно – Пиза – Флоренция – снова Ливорно – Генуя– Новара (в Турин попасть не удалось) – Милан – Триест – Лайбах (ныне – Любляна) – Вена (где посетили учебные заведения, в том числе Венский университет) – Варшава – Санкт-Петербург.

Итак, мы схематично изложили основные точки маршрута будущего святителя Феофана по городам западной Европы. Вообще, образовательный туризм в России, как и во всей Европе, стал в эпоху Нового времени классическим способом «формирования джентльмена», по выражению Локка[365]. Тот же английский педагог отмечает, что наиболее продуктивный возраст для осуществления образовательных поездок – более 21 года, поскольку взрослый человек способен управлять собой, а также замечать во время путешествий то интересное и важное, что может послужить по возвращении к пользе. Также зрелый человек, уже обладающий неким багажом знаний и опытом коммуникации, сможет почерпнуть пользу от общения с иностранцами. Это общение может обогатить не столько новыми фактами, сколько особым душевным свойством – «знанием людей»[366].

[365] *Локк Дж.* Мысли о воспитании // Локк Дж. Сочинения: В 3 т. Т.3. М.: Мысль, 1988. С. 603.
[366] Там же. С. 604.

Иеромонаху Феофану во время поездки по Европе было уже 39 лет, он обладал значительными теоретическими знаниями и обширным практическим опытом, в том числе, духовным, как о том свидетельствовал тот же архимандрит Порфирий. Потому первый критерий Джона Локка, позволяющий совершать путешествие с пользой, в случае будущего святителя, удовлетворяется. Второй, относительно общения с новыми людьми, лишь отчасти, поскольку отец Феофан не знал итальянский язык, как и отец Порфирий. Однако, за время работы в Миссии он усовершенствовал знание французского языка, обладавшего тогда статусом дипломатического, древние языки – латинский – он преподавал в бытность ректором Киево-Софийского духовного училища (1841-42 гг.), греческий – также усовершенствовал за время пребывания в Палестине, где изучал многочисленные рукописи на языке оригинала. Знание итальянского языка не является необходимым условием продуктивной работы с древними памятниками, если исследователь владеет древними языками. Нам не известно, чтобы отец Феофан завел за границей знакомства, которыми бы дорожил после возвращения на родину, и поддерживал при помощи переписки.

Согласно другому педагогу и теоретику образовательных путешествий Ж.Ж. Руссо, на чужбине важно «видеть примеры порока, не увлекаясь ими»[367], что в полной мере исполнил отец Феофан. Примеры порока во множестве встречались и до поездки в Европу на православном Востоке, где многие обыкновенные для тамошних духовных лиц того времени пороки соблазняли ревностного иеромонаха, как-то распущенность, нарушение постов, курение[368]. Тем более, Венеция, «водная красавица», родина Казановы, вокруг

[367] *Руссо Ж.Ж.* Эмиль, или О воспитании // Педагогические сочинения. Т.1. М.: Педагогика, 1981. С. 578.

[368] *Смирнов П.А.* Жизнь и учение Преосвященного Феофана Вышенского затворника. Шацк: Тип. Н.П. Купленского и Е.И. Рогачева, 1905. С. 64.
«Так однажды, приглашенный на торжественную трапезу, он очень удивился, когда в конце обеда все греческое духовенство, не исключая митрополитов и даже патриарха, закурило трубки, которые изготовлял и разносил патриарший архидиакон».

образа которой создается целый пласт русской литературы, преимущественно мечтательной, чувственно-романтической (т.н. венецианский текст), не может не стать соблазном для любого, впервые окунувшегося в ее обаятельный омут. Однако, для отца Феофана встреча с этой коварной Незнакомкой, равно как и для его спутника, по-видимому, оказалась попросту несостоявшейся, поскольку все их внимание было приковано к другому измерению города – сияющим на карте точками – собору святого Марка и другим многочисленным древним храмам с их святынями. Мы можем судить об этом по отсутствию всяких упоминаний как в переписке, так и в сочинениях святителя о тех впечатлениях, которые он вынес из рассматриваемой нами поездки. Мы заключаем, что духовный яд соблазнов, рассеянный в мысленной и чувственной атмосфере западноевропейских городов, не оставил отпечатка на душе отца Феофана. Он вернулся из путешествия, как и герой Ж.Ж. Руссо Эмиль «с таким же нежным сердцем... но умом более просвещенным»[369].

Более того, отец Феофан за время пребывания в Европе получил прививку от искушений идеалом Западного христианства. В одной из проповедей святитель прямо и жестко диагностирует коренную причину, по которой Римско-Католическая церковь отпала от православия: «...Папа, отпавши от церкви, первый принял корень языческой жизни – гордыню». Дух язычества, по мысли святителя Феофана, проник во все сферы жизни западного общества и уничтожил самую сердцевину христианского мироустройства. На этом фоне происходил внешний расцвет искусства, в том числе, церковного, с которым непосредственно был знаком святитель, благодаря поездке, рассмотренной нами. Эта эпоха вошла в историю под гордым именем «Возрождение», а произведения искусства этой эпохи стали частью всемирного духовного наследия. Однако, апостол предупреждает: «не

[369] *Руссо Ж.Ж.* Эмиль, или О воспитании // Педагогические сочинения. Т.1. М.: Педагогика, 1981. С. 580.

всякому духу верьте» (1 Ин. 4:1), и плод возрождения язычества «наперекор христианству»[370] не может быть добрым, по мысли святителя Феофана.

Таким образом, молчание отца Феофана на страницах дневника архимандрита Порфирия может быть свидетельством не только того, что спутник руководителя Иерусалимской миссии, находясь в тени своего старшего собрата и наставника, за своей скромностью и неопытностью не имел что сказать, но, быть может, и того, что молчанием выражалась некоторая позиция, отстаиваемая русским монахом, укорененном в восточном святоотеческом миропонимании. Позиция эта, выраженная выше, со временем только укреплялась в святителе Феофане и вылилась в последовательную критику не только западного искусства, но и конкретных аспектов Римо-католического учения. Известна принципиальная позиция святителя по вопросу объединения церквей, изложенная в одном и писем к Н.В. Елагину[371], духовному писателю, автору первого жизнеописания прп. Серафима Саровского. Также святитель одобрительно относился к полемическим трудам против католицизма[372], пытался инициировать издание сборника в котором содержалось бы самое «рельефное, легко читаемое и победоносное», что было написано в России против католических заблуждений[373].

Не исключено также, что решение, выходящее за рамки церковной традиции XIX века, – уход в затвор святителем Феофаном, стало возможным в том числе благодаря тому уникальному опыту, который он получил в изучаемой нами поездке и долгому пребыванию в Иерусалиме. Святитель Феофан мог чистосердечно сказать, что видел в своей жизни все: и Святую Землю, и ее святыни, оказавшиеся в европейских городах, а также те «чудеса

---

[370] *Феофан Затворник, свт.* Сборник слов на Господские, Богородичные и торжественные дни. М., 2010. С. 22.

[371] Письмо № 1153 // Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: собр. писем. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь; Паломник, 1994. Вып. 7. С. 160.

[372] Письмо № 1217 от 15 декабря 1891 г. // Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: собр. писем. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь; Паломник, 1994. Вып. 8. С. 186.

[373] Письмо № 1217 от 15 декабря 1891 г. // Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: собр. писем. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь; Паломник, 1994. Вып. 7. С. 255.

света» (Старого света), которыми были прельщены многие представители российской интеллигенции XIX века[374].

Единство, которое прельщало многих в устройстве Католической церкви, в 1859 году архимандритом Феофаном в ректорской речи по случаю 50-летия Санкт-Петербургской духовной академии было определено как изобретение духа лжи, при помощи которого распространяются «зловредные учения». В той же речи святой подчеркивает, что повсеместно восхваляемая Европа транслирует идеи, чуждые духу православной веры, а именно «папизм и вольномыслие», которые относятся друг к другу как отец и чадо. Один из современников, отзываясь в переписке об этой речи отца ректора, замечал, что она, как и прочие его слова, исполнена «духа ревности о Православии», и что некоторые из слушателей были смущены, на их взгляд, излишне резкими выражениями в адрес инославных[375].

Итак, рассмотрев историю путешествия святителя Феофана Затворника, в бытность членом Миссии в Иерусалиме в сане иеромонаха, по городам Западной Европы (Венеция – Падуя – Милан – Венеция –Триест – Анкона – Лоретто – Рим – Ливорно – Пиза – Флоренция – снова Ливорно – Генуя– Новара – Милан – Триест – Лайбах – Вена– Варшава – Санкт-Петербург), мы пришли к следующим выводам:

Путешествие имело предельный педагогический эффект, потому как будущий святитель имел достаточный багаж знаний (в том числе, владение языками древними и новым – французским), правильную мотивировку и подходящий возраст.

Несмотря на то, что в своем дневнике архимандрит Порфирий часто не упоминает своего спутника, он все же следует по всему маршруту, подробно

---

[374] *Каширина В.В.* Святитель Феофан о католицизме // Феофановские чтения: Сборник научных статей. Т. 1. Вып. 10. 2017. С. 139.

[375] *Попов С.Г.* Ректор Московской Духовной Академии прот. Александр Васильевич Горский: (Опыт биографического очерка) // Богословский вестник 1896. Т. 1. № 1. С. 260.

описанному на страницах дневника, вместе с отцом Феофаном. Развивая это положение предшествующих нам авторов, мы предполагаем, что молчание иеромонаха Феофана на страницах упомянутого документа – не случайная деталь, а свидетельство выражаемой им позиции, состоящей в несовпадении ценностных оценок Западного искусства и мироустройства с оценками архимандрита Порфирия, откровенно очарованного виденным. Позиция эта со временем только крепла и вылилась в одну из характерных черт, которой современники определяли речи святителя – «дух ревности о Православии».

Также мы предполагаем, что уникальный опыт продуктивной образовательной поездки по городам западной Европы, вкупе с многолетним обогащающим практическим и духовным опытом работы в качестве члена Миссии на Святой Земле, мог стать одним из важных факторов, повлиявших на решение святителя Феофана уйти в затвор.

2.3. Служение архимандрита Феофана (Говорова) при Посольской церкви в Константинополе (1856 – 1857 гг.)

В 1856 году архимандрит Феофан был направлен в город Константинополь в качестве исполняющего обязанности настоятеля посольского храма Российской империи[376]. Храм этот относился к русскому посольству в Османской империи, располагался на третьем этаже здания посольства, которое находилось в верхней части города, в районе Пере (ныне – Бейголу). Освящен храм был в 1845 году в честь святителя Николая Чудотворца[377], и это событие ознаменовало завершение строительства нового здания посольства, которое велось на протяжении 7 лет (с 1838 г.) по чертежам

[376] Определение Св. Синода о назначении архимандрита Феофана настоятелем русской посольской церкви в Константинополе // АФП. РГИА. Ф. 796. Оп. 137. Ед. хр. 747. Л. 3–5.
[377] *Кудрявцева Е.П.* Русские на Босфоре. Российское посольство в Константинополе в первой половине XIX века. М.: Наука, 2010. С. 132–136.

Гаспара Фоссати, известного тем, что он занимался реставрацией Константинопольской Софии[378].

Должность настоятеля посольского храма в Константинополе – ответственный и важный пост, особенно в послевоенных условиях, о которых подробно скажем далее. Однако, архимандрит Феофан был готов взять на себя ответственность, потому как работа в заграничной миссии была для него делом не новым. На протяжении семи лет (1847–1854 гг.) будущий святитель служил в Русской духовной миссии в Иерусалиме, о чем мы писали выше, и даже некоторое время исполнял обязанности ее начальника. Новому назначению он, по собственному признанию, был рад. И позже напишет, что «...то место, где, если угодно Богу, буду теперь, предпочитаю всему для себя»[379].

Исторически сложилось так, что штат священно- и церковнослужителей при представительстве в столице Османской империи был больше, чем при европейских посольствах[380]. Объяснялось это уникальным статусом Константинополя, важного политического полюса, и вытекавших из этого особых задач как посольского представительства, так и духовенства, состоящего при нем. А.Н. Муравьев, духовный писатель, сотрудник Министерства иностранных дел (1828-1866), писал: «...на Востоке вся политическая жизнь находится в Церкви»[381].

Не смотря на отсутствие источников, которые могли бы точно очертить круг обязанностей, возлагаемых Синодом и Министерством иностранных дел

---

[378] *Половцов А.А.* Русский биографический словарь. Т. 21. СПб., 1901. С. 203.

[379] Переписка между преосвященным Феофаном, бывшим епископом Владимирским, и Аркадием, бывшим архиепископом Олонецким // Христианское чтение, Ч. 2. 1894. Июль-август. С. 106.

[380] Очерки истории министерства иностранных дел России. Т.1. М.: Олма-пресс, 2002. С. 594–595.

[381] *Муравьев А.Н.* Записка о нынешнем значении нашей Миссии в Царьграде. АФП. АВП РИ. Ф. 133. Канцелярия министра. Оп. 49. Т. 2. 185. Д. 43. Л. 359 об., 362 об. Цит. по: *Вах К.А.* Церковное представительство России на Православном Востоке: апокрисиарии в Константинополе или Русская Духовная Миссия в Иерусалиме? (К постановке вопроса) // Православный Палестинский сборник, 2024. № 110. С. 32.

на настоятеля посольского храма в Константинополе, мы все же попытаемся его обозначить.

Настоятели посольских храмов, как и все относящиеся к ним священнослужители, напрямую подчинялись не только Святейшему Синоду, но и Министерству иностранных дел. Абсолютно все вопросы, касающиеся своей деятельности, они адресовали главе миссии, который, в свою очередь, через посредство министерства иностранных дел согласовывал их с обер-прокурором Синода[382]. Ответ, прошедший через все инстанции, настоятель получал в обратном порядке.

Настоятелю посольской церкви вменялось в обязанность наблюдать за духовной жизнью стран, в которые они были посланы. О своих наблюдениях священнослужители должны были по обычаю, заведенному при обер-прокуроре Святейшего Синода графе Протасове (1836–1855), докладывать напрямую в Синод[383]. Министерство иностранных дел поручало настоятелю посольского храма наблюдать за отдельными аспектами жизни зарубежных граждан. Священнослужители получали от МИДа особую программу, в которой были изложены главные предметы, поручавшиеся их наблюдению[384]. Найти текст этой программы, о которой писал обер-прокурор А.П. Толстой в циркулярном письме от 17 июля 1857 г. настоятелям заграничных храмов[385], нам обнаружить не удалось. Священнослужители на зарубежное служение назначались Святейшим Синодом, но находились в подчинении Министерства иностранных дел, жалование также получали от МИДа. Таким образом в России формировалось представление о религиозной специфике соответствующего государства.

---

[382] *Мельникова Л.В.* Настоятели русских посольских церквей в Париже и Лондоне в годы Крымской войны // Российская история. 2012. № 4. С. 121.
[383] *Емец В.А.* Министерство иностранных дел России // Международная жизнь, 2000. № 1. С. 39.
[384] *Кудрявцева Е.П.* Российские посольские церкви и священнослужители при Николае I // Вестник МГИМО Университета. 2017. № 6(57). С. 9.
[385] *Емец В.А.* Министерство иностранных дел России // Международная жизнь, 2000. № 1. С. 39.

Православный храм в столице мусульманского государства, некогда славного Константинополя, был образцом верного и благолепного отправления православных богослужений для всех христиан, живущих на Балканах. Еще до постройки здания посольства, в котором был устроен Никольский храм, ставший местом служения архимандрита Феофана, российское посольство на протяжении почти 30 лет (1816–1845 гг.) зимой молилось в церкви Каффской иконы Божией Матери, в небольшом древнем храме 1583 года постройки, располагавшемся в живописном районе Бейоглу, окруженном водами Босфора и бухты Золотой Рог. Этот храм славился, по свидетельству посла А.П. Бутнева, «согласными хорами русских певчих»[386].

«Представительство русской церкви за пределами Российского государства создавалось из ее лучших кадров»[387] – пишет современный греческий исследователь. Так, предшественник отца Феофана на посту настоятеля посольской церкви, занимавший эту должность с 1848 года и до начала Крымской войны (1853 г.), – архимандрит Софония (Сокольский) (впоследствии архиепископ, первый епископ Туркестанский), был всесторонне образован, трудолюбив, знал множество современных языков, переводил тексты с древних языков – греческого, сирийского, и даже древнехалдейского[388]. Другой известный своими талантами настоятель Никольского храма в Константинополе, служивший после архимандрита Феофана – архимандрит Антонин (Капустин). В ряду этих и других ответственных служителей Церкви и ученых по праву находится и имя архимандрита Феофана.

Приступая к исполнению новой должности, новый настоятель посольского храма столкнулся с затруднениями, которые были связаны с

[386] АФП. АВПРИ. Ф. СПб ГА II-9. Оп. 46. Д. 9. Л. 29 об.
[387] Имеется ввиду Константин Популидис. Цит. по: *Кудрявцева Е.П.* Русские на Босфоре. Российское посольство в Константинополе в первой половине XIX века. М.: Наука, 2010. С. 147.
[388] *Мануил (Лемешевский), митр*. Русские православные иерархи. 922–1892. Т.3. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. С. 25.

особенностями церковно-политической ситуации на Ближнем Востоке в тот период. 1856 год – это год окончания Крымской войны, и будущий святитель стал первым настоятелем посольского храма после возобновления деятельности российского посольства, эвакуированного из Стамбула в начале войны. Среди унизительных для России положений Парижского мира был пункт, по которому Российская империя теряла право протекции над христианским населением Османской империи, полученное по результатам первой русско-турецкой войны (14 статья Кючук-Кайнарджийского мирного договора 1774 г.)[389]. До начала Крымской войны, одной из декларируемых причин которой как раз и была попытка России закрепить право «духовной опеки»[390] над православными, притесняемыми магометанским правительством все более и более слабой Османской империи. Архимандрит Порфирий (Успенский), находясь вместе с отцом Феофаном в Риме в самом начале Крымской войны, в разговоре с католиком Степаном Дунковским (русским дворянином, перешедшим в 1845 году в католицизм и вступившим в орден иезуитов) излагал популярный прогноз на грядущие мировые события: «...Россия беспрепятственно выполнит свое назначение. Она начала сокрушать Турцию, она и кончит это дело, и на месте ислама упрочит Православие...»[391]. Примечательно, что отец Порфирий при этом возлагал надежду не на русское оружие, а на Бога, у Которого, в отличие от войска Николая I были средства против превосходящих сил Европейской коалиции, имевшей свои интересы на Ближнем Востоке – «У Него есть для них и голод, и мор, и потоп»[392]. Однако, чудо не произошло, и архимандрит Феофан ехал в Константинополь как представитель стороны «агрессора», потерпевшего поражение в, казалось бы, неравной схватке. Было необходимо возобновлять дипломатическое общение

[389] *Миловский Н.М.* Современные российские исследования о последствиях Кючук-Кайнарджийского мирного договора 1774 г. // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики, 2022. № 01/2. С. 22.
[390] Там же.
[391] *Порфирий (Успенский), архим*. Книга бытия моего. Т. 6. СПб, 1900. С. 333–334.
[392] Там же.

с султанским правительством уже на условиях победителя, в том числе, победителя в плане нового баланса сил в контексте религиозного влияния на Востоке.

Другим проблемным полем, в которое вошел архимандрит Феофан, было обстоятельство не меж-, а внутри конфессиональное. В то время среди православных народов, находившихся под османским игом, параллельно с ростом национально-освободительных настроений крепла идея получения церковной независимости от Константинопольского патриархата[393]. На обстоятельстве церковно-политической жизни Константинополя, с которым был вынужден столкнуться будущий святитель Феофан, вошедшем в историю как «греко-болгарская схизма»[394], мы остановимся подробнее в разделе нашей работы, посвященном дипломатической деятельности будущего святителя.

Здесь же лишь отметим, что трудно представить, в каком тяжелом положении оказался будущий святитель после выдвижения на передовую позицию внешнеполитической арены, где сплетались интересы, амбиции и надежды множества народов.

Однако, любое сложное предприятие можно разбить на несколько простых задач. Выделим основные направления деятельности отца Феофана в должности настоятеля посольского храма. Во-первых, должным образом организовать богослужебную жизнь посольского храма; во-вторых, войти в курс внешнеполитических церковных дел, а именно, составить представление о греко-болгарских отношениях.

В первую очередь отец Феофан уделяет внимание благоустройству посольского храма. «Дайте поставить церковь на ноги – и все наладить… Тогда – и о прочем»[395], – писал он в зимой 1856 года семье С.О. Бурачка. В

---

[393] *Стояновъ-Бурмовъ Ф.* Греко-болгарская распря в шестидесятых годах // Вестник Европы. СПб, 1888. № 8. С. 723.
[394] См.: *Сильвестр (Стойчев), архиеп.* Греко-болгарский раскол в 1872 году: история и каноническая оценка // Портал Богослов.Ru URL: https://bogoslov.ru/article/6176739 (дата обращения: 27.11.2024).
[395] АФП. ЦИАМ. Ф. 2355. Оп. 1. Д. 262. Л. 41.

январе следующего года архимандрит Феофан снова упоминает о своем попечении о храме, отнимавшем много свободного времени: «Хлопоты по церкви и квартире не оставляли свободы подумать о чем другом...» (Письмо архимандриту Антонину (Капустину) в Афины от 9 января)[396]. Из содержания того же письма можно заключить, что отец Феофан к концу 1856 года еще не успел достаточно полно вникнуть в церковно-политическую ситуацию в столице Османской империи, так, что он ни нашел ничего примечательного, о чем мог бы поделиться со своим корреспондентом об обстановке в ней: «О Константинополе и делах, иже в нем, ничего почти не знаю...»[397] Однако, подробно интересуется у архимандрита Антонина о том, каким образом ему удалось организовать сильный церковный хор в Афинах, сожалея, что хор Никольского храма малочислен, его составляют всего трое выпускников Санкт-Петербургской академии. Мы можем даже их поименовать, пользуясь реестром векселей для членов русского посольства: причетники Александр Василевский, Яков Славолюбов и Василий Левитский[398]. Отец настоятель не жалуется на певчих, напротив, хвалит регента, и за единственный недостаток хора почитает его малочисленность.

Архимандрит Феофан по-отцовски входил в положение своих молодых подчиненных, и без стеснения ходатайствовал перед А.П. Бутневым о увеличении жалования причта посольского храма из-за «высоких цен на жизненные припасы в Константинополе» (письмо А.П. Бутенева Е.П. Ковалевскому от 11 февраля 1857 г.)[399]. В письме к бывшему начальнику по Иерусалимской миссии архимандриту Порфирию (Успенскому) отец Феофан жалуется, что цены в столице невероятно высокие, и зачастую денег не хватает даже на еду: «Хоть ешь одну хорому... (хурму – *прим. авт.*)»[400]. Прошение

[396] АФП. АРДМ. Ф. 4. Оп. 4. Л. 1.
[397] Там же.
[398] АФП. АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517. Ч. 2. Д. 420. Л. 219 об.
[399] АФП. СПБф АРАН. Ф. 118. Оп. 1. Ед. хр. 41. Л. 144–145 об.
[400] Там же. Л. 10.

архимандрита Феофана было удовлетворено лишь отчасти, ему было выдано единовременное пособие из остатков бюджета, определенного на содержание посольства в Константинополе[401]. Однако, заметим, что настоятель посольского храма получал некоторые средства по линии Азиатского департамента от доброхотов, например, 100 руб. серебром[402] от турка Фаллалы Иванова Саруфа[403].

Скорой сменой места служения архимандрит Феофан был обязан княгине П.С. Лукомской, своему верному духовному чаду, знакомство с которой произошло в семье С.О. Бурачка еще во время службы иеромонаха Феофана в Санкт-Петербургской духовной академии (1845–1847). «Княгиня» – так именовал П.С. Лукомскую святитель Феофан в личной переписке с ней. Эта переписка вошла в историю как «Письма о христианской жизни» (1860)[404]. Полина Сергеевна, как следует из ее письма А.Н. Загоскину, в тайне от отца Феофана ходатайствовала перед графом А.П. Толстым, тогдашним обер-прокурором Святейшего Синода, о назначении своего духовного отца на место ректора Киевской духовной академии[405]. Однако, назначение последовало вскоре на ту же вакантную должность Санкт-Петербургской академии, согласно определению Св. Синода от 12 июля 1857 г. М.И. Щербакова в статье, написанной по документам Афонского архива святителя Феофана Затворника пишет, что архимандрит Феофан был переведен в столицу «при активном содействии обер-прокурора Святейшего Синода графа А.П. Толстого»[406]

---

[401] АФП. АРПМА. Ф. Свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 41. Док. № 4011. Л. 240.
[402] Для сравнения 60 руб. – месячный оклад учителя эллинского языка в Стапродромской школ (пригород Константинополя) е в то время.
[403] АФП. АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517. Ч. 2. Д. 326. Л. 277.
[404] *Лукьянова А.Е.* Ближний круг святителя Феофана. Новое о П.С. Лукомской // Труды по русской патрологии. 2021. № 2 (10). С. 60–81.
[405] АФП. НИОР РГБ. Ф 11/1. К. 64. Ед .хр. 41. Л.. 1-2 об.
[406] *Щербакова М.И.* Святая земля в рукописном наследии святителя Феофана (по документам Афонского архива) // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / под ред. В.В. Кашириной; Ряз. гос. ун-т им. С.А. Есенина. 2013. Вып. 6. С. 94.

Роль княжны Лукомской в этом деле косвенно подтверждается слухами, дошедшими до архимандрита Порфирия (Успенского), согласно которым обер-прокурор князь Толстой читал благочестивые письма архимандрита Феофана «едва ли не у княжны Лукомской», отчего «признал его достойнейшим оной ректуры». К этим ироничным словам в своем дневнике отец Порфирий прибавляет: «Non equidem, mirror magis» («не столько завидую, сколько удивляюсь» (лат.)), выражая свое мнение по поводу этого неожиданного назначения[407].

27 июля отец Феофан отправился через Одессу на новое место служения в Санкт-Петербург. Начальник Российской миссии в Константинополе А.П. Бутенев писал графу А.П. Толстому об отбытии настоятеля посольского храма из Константинополя, отзываясь о нем с использованием следующих характерных выражений: «достохвально», «благодарная преданность», «общее уважение»[408].

Новое назначение архимандрит Феофан воспринял «с охотою» (из письма от 9 августа С.О Бурачку). 20 августа того же года будущий святитель прибыл в Питер, а 21 августа уже получал поздравления со вступлением в должность ректора Санкт-Петербургской духовной академии от преподавателей и студентов. Таким образом неожиданно закончилась вторая заграничная командировка будущего Затворника Вышенского, продлившаяся меньше года, с ноября 1856 по июль 1857 г.

Итак, рассмотрев документы, касающиеся служения архимандрита Феофана (Говорова) в должности настоятеля посольского храма в Константинополе, а также изучив политическую обстановку и положение Церкви в Османской империи того времени, мы пришли к следующим выводам.

---

[407] *Порфирий (Успенский), архим*. Книга бытия моего. Т. 7. СПб., 1902. С. 705–706.
[408] АФП. РГИА. Ф. 797. Оп. 27. II отд. 2 стол. Ед. хр. 245. Л. 5.

Архимандрит Феофан на этом высоком посту, как зрелый церковный деятель, имевший к тому времени продолжительный опыт заграничного служения в качестве члена Русской духовной миссии в Иерусалиме (1847-1853), сумел за короткое время оценить церковно-политическую обстановку, сформировать представление о болгарском движении.

Настоятель посольского храма действовал, прежде всего, в тех направлениях, где мог добиться практических результатов. Во время пребывания в Константинополе он вел переговоры о возобновлении Иерусалимской духовной миссии с патриархом, обустраивал жизнь посольского храма, планировал при нем открыть библиотеку с душеполезной литературой, устроить более благолепное пение в храме, расширив малочисленный хор, также планировал распространять православные апологетические православные издания в противовес широко представленным католическим книгам. Будущий святитель с заботой относился к нуждам своих подчиненных, безбоязненно просил начальство увеличить их жалование.

Также будущий святитель внимательно следил за ситуацией в школьном образовании болгар в Константинополе, инициировал меры по противодействию распространения моды на французское образование, проникнутое католическим духом (например, школа Боре). Сетовал на недостаточность финансов для противодействия многочисленным издательским проектам английских протестантов и французских католиков.

За время недолгой службы в Константинополе (с ноября 1856 по июль 1857 г.) архимандрит Феофан сыскал признательность как со стороны духовно окормляемых им сотрудников посольства, так и местных верующих[409]. Его наблюдения за состоянием Константинопольской Церкви и положением в ней болгар, в частности, являются ценным материалом для непредвзятой оценки сложных процессов, приведших к греко-болгарской схизме.

[409] АФП. РГИА. Ф. 797. Оп. 27. II отд. 2 стол. Ед. хр. 245. Л. 4–5.

По материалам изученного нами периода можно судить и о духовном облике будущего Вышенского Затворника. В ответственном заграничном служении архимандрита Феофана прослеживается четкая иерархия ценностей, которой он подчинял свою деятельность. Своей первостепенной задачей он считал совершение богослужения, создание максимально комфортной среды для духовного совершенствования как сотрудников посольства, так и местных верующих. Затем уже, несколько устроив настоятельские дела, он приступил и к остальному, изучал церковно-политическую обстановку, анализировал ее, рапортовал начальству о состоянии дел в Константинополе. Другим свидетельством твердого духовного устроения будущего святителя является факт его благодушного отношения к внешним жизненным обстоятельствам. Архимандрит Феофан не роптал ни при известии о высоком назначении на заграничную должность, напротив, благодушествовал: «...то место, где, если угодно Богу, буду теперь, предпочитаю всему для себя»[410], ни огорчался после скорого перевода в столицу: «Еду на ректуру не только без попечения, но и с охотою» (письмо С.О. Бурачку)[411].

[410]Переписка между преосвященным Феофаном, бывшим епископом Владимирским, и Аркадием, бывшим архиепископом Олонецким // Христианское чтение. Ч. 2. 1894. С. 106.
[411] АФП. ЦИАМ. Ф. 2355. Оп. 1. Д. 262. Л. 42.

ГЛАВА 3. УЧЕНАЯ РАБОТА СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА (ГОВОРОВА) В ПЕРИОД ЗАГРАНИЧНОГО СЛУЖЕНИЯ

3.1. Эпистолярное наследие: «Письма о христианской жизни»

Лавра преподобного Саввы Освященного, долго сохранявшая древнюю аскетическую традицию православного Востока и славившаяся обширной библиотекой, впервые открыла двери перед будущим святителем в марте 1847 года. Там он имел редкую возможность работать с древними рукописями, находившимися в лаврской библиотеке. На этот труд иеромонах Феофан получил благословение настоятеля монастыря – старца Иоасафа, благожелательно расположенного к Русской Духовной Миссии в Иерусалиме.

К этому времени относится начало обширного труда, предпринятого будущим святителем на Востоке – тщательное изыскание аскетических сочинений древних подвижников как в рукописных подлинниках, так и в виде печатных изданий, хранящихся в библиотеках Иерусалиских, афонских, а также Саввинской. Эти источники по замечанию архимандрита Порфирия (Успенского) на то время были мало кому известны[412], а потому представляли значительный интерес. Но помимо интереса научного плана, они возбуждали в молодом иеромонахе духовные стремления. Он, по метким словам воспоминаний И.А. Крутикова, – племянника святителя, старался «найти для себя нужные, полезные рукописи»[413].

Библиотека монастыря являлась одной из важных достопримечательностей обители. Располагалась она в так называемой Юстиниановой башне, которая была возведена на средства, пожертвованные монастырю императором Юстинианом Великим, который много помогал обители, с почтительностью относясь к ее основателю – преподобному Савве

[412] *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1894. Т. 1. С. 306.
[413] *Крутиков И.* Святитель Феофан, Затворник и подвижник Вышенской пустыни // Душеполезное чтение. 1897. Ч. 3. С. 222.

Освященному. С этим святым сравнивали старца Иоасафа – настоятеля монастыря, близко знакомого как архимандриту Порфирию, так и иеромонаху Феофану. Авторитет этого простого и смиренного старца простирался даже за границы христианского мира: «Все бедуины, не только окрестностей Иерусалима, но и более дикие, заиорданские, глубоко чтут отца Иоасафа»[414] – писал современник святителя Феофана А.С. Норов (1795-1869) в своих воспоминаниях о путешествии по Палестине. Архимандрит Иоасаф знал русский язык, сочувственно относился к нуждам Русской Духовной Миссии, был духовным руководителем отца Леонида (Кавелина)[415], и даже Иерусалимского патриарха[416]. Святитель Феофан также почтительно относился к настоятелю лавры святого Саввы, и позже в переписке именовал его «великим старцем»[417] и даже святым[418].

Позже, как мы уже упоминали, святитель Феофан в своей личной духовной жизни обращался не только к древним письменам, но и ссылался на аскетические элементы практики устава лавры преподобного Саввы. Об этом говорят советы, которые получали корреспонденты святителя, относящиеся, прежде всего, к практике молитвенного делания. А.С. Норов отмечал, что насельники этого древнейшего монастыря жили в соответствии с теми уставами и наставлениями, которые изыскивал и переводил иеромонах Феофан. Он писал, что «жизнь отшельников обители св. Саввы называли некогда жизнию ангельскою, и ныне она исполнена самоотвержения»[419]. Сами условия существования, на которые обрекают иноков климат Иерусалима и

---

[414] Записки второго путешествия на Восток А.С. Норова. Под ред. В.Н. Хитрово. СПб., 1878. С. 31.
[415] См.: *Каширина В.В.* Архимандрит Леонид (Кавелин) и старец Иоасаф // Оптина пустынь. Официальный сайт Введенского ставропигиального мужского монастыря. URL: https://www.optina.ru/19_leonid_kavelin_i_starec_ioasaf/?ysclid=md4dbneebs29860215 (дата обращения: 15.07.2025).
[416] *Каширина В.В.* Лавра Саввы Освященного в Иерусалиме в воспоминаниях русских паломников XIX в // Богословский вестник. 2021. № 1(40). С. 230.
[417] Письмо к Н. В. Елагину. От 22 декабря 1874 г. № 1081 // Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: собрание писем. Изд. Псково-Печерского мон-ря и изд-ва Паломник, 1994. Вып. 7. С. 49.
[418] Там же. С. 53.
[419] Путешествие по Святой Земле в 1835 году Авраама Норова. Изд. второе, доп. Ч. 2. СПб., 1844. С. 61–62.

устройство жилищ обители, необходимо считать в полной мере аскетическими, не предполагающими телесного покоя. Духовное чадо настоятеля обители – архимандрит Леонид (Каверин) писал об этих условиях следующее: «сомневаюсь, чтобы на всей земной поверхности существовало какие-нибудь человеческое жилище в месте более диком и ужасном»[420].

Архимандрит Иоасаф, игумен монастыря святого Саввы сделал отцу Феофану дорогой подарок, который тот, в свою очередь пожертвовал библиотеке Санкт-Петербургской духовной академии – две рукописи, содержащие более ста слов преподобного Феодора Студита и Беседы того же святого[421].

Некоторые писания святых старцев лавры, выявленные, избранные и переведенные иеромонахом Феофаном, стали достоянием русского читателя почти сразу по возвращении святого из Палестины. Во время работы на Святой Земле будущий святитель адресовал княгине Лукомской много писем, отвечая на ее вопросы, касающиеся практической духовной жизни. Иеромонах Феофан часто подкреплял свои слова писаниями святых отцов, выписывая целые страницы из патериков Святосаввской библиотеки. Эта переписка под заглавием «Письма о христианской жизни» вышла в свет в 1858 г.[422] под редакцией Н.В. Елагина (1817-1891) в составе четырех выпусков, и многократно переиздавалась впоследствии (1860-62 гг., 1880 г.)[423]. Это первый плод пера иеромонаха Феофана (Говорова), начатый в первой заграничной командировке, к которому он возвращался вплоть до последних лет своей жизни, о чем скажем далее.

---

[420] *Леонид (Кавелин), архим.* Старый Иерусалим и его окрестности. Из записок инока-паломника. М.: Индрик, 2008. С. 316.

[421] Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: собр. писем. Изд. свято-успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. VII. С. 134.

[422] *Феофан (Говоров), архим.* Письма о христианской жизни. СПб.: Типография Главного штаба по военно-учебным заведениям, 1858. 281 с.

[423] *Лукьянова А.Е.* Ближний круг святителя Феофана. новое о П.С. Лукомской // Труды по русской патрологии. 2020. № 3(7). С. 60.

Эти «Письма» не следует путать с «Письмами о духовной жизни»[424], книгой, изданной значительно позже – в год ухода в затвор – 1872-м, и представляющей собой комментарий святителя к письмам графа М.М. Сперанского к его товарищу Ф.И. Цвейгу, опубликованным в 1870 г. в журнале «Русский Архив»[425].

«Письма о христианской жизни» заключают 37 небольших глав, в которых в эпистолярной форме по существу излагается аскетическая система святителя. (По его же словам, в этом произведении, а также близком к нему «Пути ко спасению» «христианство деятельное изображено довольно полно»[426]).

В одном из писем он подчеркивает практическую направленность писаний святых отцов, которые вели запись поучений старцев с тем, чтобы не забыть их слова, прочитанные или услышанные. Такой чисто утилитарный духовный интерес родил целое множество книг и рукописей под заглавием «Патерик – отечник»[427], обнаруженных иеромонахом Феофаном в монастырях Востока. Главное устремление будущего святителя – не коллекционирование некогда важных слов известных подвижников, а сбор руководящих к действию инструкций, являющихся плодом реального духовного опыта. Эти слова как искры выбивают из души ревность к духовной жизни, они, более того, по слову святителя Феофана, являются «насущным хлебом для души»[428]. Потому в его письмах появляются, как естественно вытекающая часть единого

[424] См.: *Феофан Затворник, свт.* Письма о духовной жизни. СПб.: Ред. духовн. журн. «Странник», 1872. 292 с.
[425] См.: Письма Сперанского к Ф.И. Цейеру // Русский архив. 1870. Вып. 1. С. 174–200., также см.: *Конь Р.М.* Критика мистицизма в «Письмах о духовной жизни» свт. Феофана Затворника // Диакрисис. 2019. № 4 (4). С. 154–168.
[426] Письмо к неизвестным лицам. От 20 января 1893 г. № 381 // Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Вып. 3. С. 19.
[427] *Феофан (Говоров), архим.* Письма о христианской жизни. СПб., 1858–1860. Вып. 2. С. 6.
[428] Там же. С. 75–76.

духовного опыта, извлечения из поучений святых отцов в виде 15-ти приложений к письмам (согласно нумерации первых изданий)[429].

Уже в затворе святитель Феофан подготовил переиздание этой книги. В письме к редактору первого издания от 20 сентября 1890 г. он описал план ее расширения, предполагавший переработанное издание под названием «Начертание христианского нравоучения» третьего и четвертого выпусков писем, а первые два, дополненные, под прежним названием – «Письма о христианской жизни». К этим двум книгам присовокуплялась третья, меньшая по объему, «Извлечение из отечников обители св. Саввы»: статьи, ранее опубликованные в виде приложений к письмам[430]. Эта книга вышла в свет в 1891 г. в издательстве Афонского Русского Пантелеимонова монастыря[431], и была там же переиздана в 1907 г.[432]

Мы видим, сколь важное место в творческом наследии святителя занимало сочинение, относящееся к изучаемому нами периоду, родившееся на основании его практических советов, подкрепленных опытом не прерывавшейся аскетической традиции Востока. Это также свидетельствует о целостности мировоззрения святого, которое было сформировано на твердом камне святоотеческой традиции. Так, уже глубоким старцем он возвращается к своим словам, написанным в молодые годы, лишь изменяя структуру сочинения, не меняя в нем ничего по сути.

---

[429] *Каширина В.В.* Лавра св. Саввы Освященного в Иерусалиме в воспоминаниях русских паломников XIX в. // Богословский вестник. 2021. № 1 (40). С. 250.

[430] Письмо к Н. В. Елагину. От 20 сентября 1890 г. № 1193 // Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Вып. 7. С. 219–220.

[431] Сборник аскетических писаний, извлеченных из патериков Обители св. Саввы Освященнаго, что близ Иерусалима. Взят из второго выпуска писем о христианской жизни, где он составляет прибавление к ним / еп. Феофан. М.: Афонский Русский Пантелеимонов монастырь, 1891. 166 с.

[432] Сборник аскетических писаний, извлеченных из патериков Обители св. Саввы Освященнаго, что близ Иерусалима / еп. Феофан. 2-е изд. М.: Афонский Русский Пантелеимонов монастырь, 1907. 173 с.

3.2. Перевод патериков: Палестинский патерик и «Патерик, изложенный по главам»

Также с библиотекой монастыря святого Саввы связан еще один труд святителя, который относится к изучаемому нами периоду. Игумен Иоасаф благословил иеромонаха Феофана во время его пребывания в составе Русской духовной миссии на труд – перевод с греческого большого рукописного патерика, который и подарил ему. По словам святителя, он перевел его еще во время работы в Иерусалиме, но долго не мог приступить к подготовке материалов к публикации и завершил эту работу только к зиме 1892 г.[433] По неизвестным причинам этот труд святителя долго не выходил в свет, не смотря на просьбу опубликовать его, обращенную к архимандриту Андрею (Веревкину), настоятелю Пантелеимонова монастыря на Афоне[434].

Первое издание книги «Палестинский патерик. Рукописи обители святого Саввы Освященного, переведенные с греческого святителем Феофаном Затворником» было осуществлено в 2008 г. в московском издательстве «Правило веры»[435]. Таким образом спустя 116 лет после обращения святителя с просьбой издать его труд, было выполнено его благословение. В контексте православной традиции перевод святоотеческой литературы представляет собой не механическую трансляцию смыслов с одного языка на другой, а высокоответственное духовно-интеллектуальное делание, требующее строгости, филологической точности и духовной

[433] Письмо от 7 декабря 1892 г. на имя настоятеля Свято-Пантелеимонова монастыря архимандрита Андрея (Веревкина). Цит. по: *Каширина В.В.* «Сборник аскетических писаний, извлеченных из патериков обители св. Саввы Освященного, что близ Иерусалима» святителя Феофана Затворника // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / под ред. д-ра филол. наук В.В. Кашириной. Рязань: Рязанский гос. ун-т им. С.А. Есенина, 2019. Вып. 12. С. 235.

[434] Письмо от 7 декабря 1892 г. на имя настоятеля Свято-Пантелеимонова монастыря архимандрита Андрея (Веревкина). Цит. по: *Каширина В.В.* «Сборник аскетических писаний, извлеченных из патериков обители св. Саввы Освященного, что близ Иерусалима» святителя Феофана Затворника // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / под ред. д-ра филол. наук В.В. Кашириной. Рязань: Рязанский гос. ун-т им. С.А. Есенина, 2019. Вып. 12. С. 235. С. 244–237.

[435] См.: *Феофан Затворник, свт.* Палестинский патерик. Рукописи обители святого Саввы Освященного, переведенные с греческого святителем Феофаном Затворником. Под ред. Букреевой Р. М.: Правило веры, 2008. 704 с.

восприимчивости. Святитель Феофан ясно осознавал специфику и трудоемкость переводческой деятельности, указывая в одном из писем: «Сочинять легче. Там речь течет как по маслицу. – А тут – в переводе, то и дело точка с запятою. Перефразить не хочется, а стать подлаживать — время надо»[436]. Это высказывание указывает на напряженность перевода как формы восприятия и передачи чужой мысли в условиях сохранения богословской точности и внутреннего содержания текста. В этом смысле перевод становится формой аскетического подвига, сопряженного с постоянной внутренней работой над текстом и самим собой.

Современная значимость этих трудов обусловлена несколькими факторами. Во-первых, они сохраняют живую связь с подлинной святоотеческой традицией, обеспечивая ее достоверное и богословски выверенное восприятие в условиях изменяющегося культурного и языкового контекста. Во-вторых, переводы святителя Феофана отличаются методологической зрелостью: они сочетают строгость передачи смысла с заботой о доступности изложения для русскоязычного читателя. В-третьих, данное наследие продолжает играть ключевую роль в формировании духовного и интеллектуального горизонта современного православного богословия, являясь ценным источником как для церковной переводческой практики, так и для научного богословского анализа.

Святитель Феофан последовательно утверждал мысль о всеобщей значимости монашеского аскетического наследия, его универсальности. В переписке с княгиней П.С. Лукомской он отверг распространенное мнение о том, будто наставления из Патериков и иных монашеских текстах имеют значение исключительно для иноков. Напротив, святитель настаивает, что

[436] Письмо № 1070 // Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: собр. писем. М.: Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь: Паломник, 1994. Вып. 7. С. 34.

подобного рода писания «могут идти ко всякому ревнующему о спасении»[437]. Это суждение раскрывает важнейший аспект его духовной антропологии и богословского понимания Предания Церкви: монашество, как особый образ жизни, не является автономным (или элитарным, как принято считать в народе[438]) измерением церковной жизни, но представляет собой концентрированное выражение стремления к жизни по Евангельским заповедям, которое необходимо всякому христианину.

Для святителя Феофана подлинная ценность монашеских наставлений заключается не в их форме, но в духе. Он подчеркивает, что тот, кто «ревнует о спасении», способен «сквозь внешнюю букву пройти до духа» и войти в «подобонастроение» с древними подвижниками, почувствовать «сочувствие ко всем расположениям», наполнявшим их сердце и через него проникшим в их писания[439]. Тем самым святитель указывает на внутреннее единство всех ищущих спасения, независимо от внешних условий их жизни. По его мнению, «расположения же ищущих спасения... одинаковы у всех, монах ли кто или не монах»[440]. Различие между монашествующими и мирянами, по мысли святителя Феофана, касается исключительно внешних форм выражения духовных стремлений, но не их сути.

Таким образом, монашеское делание – не узкоспециализированная практика, но форма глубоко церковной жизни, доступная всякому христианину, желающему быть верным Евангелию. Это понимание определяет и отношение святителя Феофана к святоотеческой письменности: интерес к ней был для него не академическим или историко-филологическим,

---

[437] *Феофан (Говоров), архим.* Письма о христианской жизни / Сост. Н. Елагин. СПб., 1858–1860. Вып. 2. С. 102.

[438] «Самый худой монах все же лучше самого добродетельного священника» – аксиома монастырей, о чем писал В.В. Розанов, наблюдавший за религиозностью обыкновенных христиан конца XIX в. *Розанов В.В.* В темных религиозных лучах / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 1994. С. 253.

[439] *Феофан (Говоров), архим.* Письма о христианской жизни / Сост. Н. Елагин. СПб., 1858–1860. Вып. 2. С. 103.

[440] *Феофан (Говоров), архим.* Письма о христианской жизни / Сост. Н. Елагин. СПб., 1858–1860. Вып. 2. С. 103.

но пастырским, практически ориентированным. Он логично включал наставления древних подвижников для иллюстрации своих советов современникам, рассматривая эти тексты как живой голос Церкви, не утративший силы со временем.

Восприятие древней монашеской традиции как концентрированного опыта Церкви, не теряющего актуальности с изменениями исторического или культурного контекста, делает святителя Феофана, не наблюдавшего противоречий между древней монашеской моделью благочестия и современной практикой христианской жизни, предтечей программы «непатристического синтеза» прот. Георгия Флоровского, который писал: «К отцам», во всяком случае, всегда вперед, не назад. Речь идет о верности отеческому духу, а не только букве»[441]. Этот призыв богослова XX в. как будто раскрывает методологию святителя, не артикулируемую им прямо[442].

Святитель воспринимал аскетические тексты не как реликт старины, но, напротив, как ответ на фундаментальные, вечные вопросы человеческой души, которые не подвластны времени. Аскетическое наследие, по его мысли, обладает непреходящей актуальностью, поскольку обращено к духовной стороне человека, не изменяющейся ни под влиянием научно-технического прогресса, ни вследствие развития философии и культуры.

Более того, укорененность святителя Феофана в монашеской традиции была столь глубокой, что его собственная пастырская и богословская деятельность становилась ее продолжением. Он воспринимал древнюю письменность как норму церковной жизни и неотъемлемую часть церковного учения. Отшельники, по его выражению, «ведь христиане», и их труды

---

[441] *Флоровский Г.В.* Пути русского богословия / Отв. ред. О. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2009. С. 506.

[442] См. о соотношении стратегии «неопатристического синтеза» и богословской интуиции святителя Феофана: *Человенко Т.Г.* Православная ученость в жизни и творчестве свт. Феофана (Вышенского Затворника) // VIII Всероссийская молодежная научно-практическая конференция, посвященная памяти свт. Феофана (Вышенского Затворника) (11.05.2007). Вера и время. URL: https://verav.ru/common/mpublic.php?num=52 (дата обращения: 29.07.2025).

направлены на одно – «быть истинными христианами»[443]; следовательно, то же самое касается и мирян.

«Патерик, изложенный по главам»

В 1851 г., согласно отчету архимандрита Порфирия, будущий святитель завершил перевод еще одного памятника святоотеческой письменности – «Патерика, изложенного по главам»[444]. Эта книга вышла в свет также совсем недавно – в 2009 г. под заглавием «Древний Патерик, или тематическое собрание изречений – апофегм отцов-пустынников»[445]. Издание было осуществлено издательством Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне по рукописи, сохранившейся в библиотеке этой обители.

Собрание поучений святых отцов, переведенное будущим святителем, по форме близко к «Великому Патерику», который незадолго до смерти также был им переложен с греческого и отправлен на Афон для подготовки к печати. Однако, «Древний Патерик» включает и некоторые материалы, которых нет в «Великом Патерике».

Вероятнее всего, рукопись патерика попала в руки будущему святителю из личной библиотеки архимандрита Порфирия (Успенского), который, в свою очередь, нашел ее на Афоне. Эта рукопись и другие документы, использованные святителем в его переводческой работе, по его воспоминаниям, зачастую страдали недостатками, например, в некоторых «почерк писца никуда не гож: мелок, неразборчив, иные буквы пишутся новомодно»[446]. Можно предположить, что перевод «Патерика, изложенного

---

[443] *Феофан (Говоров), архим.* Письма о христианской жизни / Сост. Н. Елагин. СПб., 1858–1860. Вып. 2. С. 104.

[444] Патерик, изложенный по главам: пер. с греч. Автограф // АФП. БРПМА. Ф. Свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 10. Док. № 4352. Л. 190–352.

[445] См.: Древний Патерик, или тематическое собрание изречений – апофегм отцов-пустынников. / Пер. с древнегреч. еп. Феофана (Говорова), Затворника Вышенского. Святая Гора Афон: Русский Свято-Пантелеимонов монастырь, 2009. 614 с.

[446] *Феофан Говоров, еп.* Собрание писем. Вып. 6. М.: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1899. (Репринт. переизд.: М.: Правило веры, 2000. 632 с.)

по главам» был сделан с греческих рукописей, относящихся к XI в. и входящих в корпус «Apophthegmata Patrum»[447], поскольку в нем также святоотеческие поучения систематизированы в соответствии с тематическими рубриками[448]. Однако, издатель «Древнего Патерика» в предисловии отмечает, что нельзя уверенно утверждать, какие именно рукописи или печатные издания использовались святителем[449].

Особенностью жанра апофегм (от греч. ἀπόφθεγμα), к которому принадлежит «Древний Патерик», является то, что сборники, их включающие (апофегматы), состоят из кратких нравоучительных историй. Такая литературная форма, восходящая к античности, простая и безыскусная, но при этом доступная, была популярна не только в древней монашеской среде, но и даже в эпоху Возрождения. В нынешнее время подобные истории назвали бы «басня», или «анекдот» [450], имя ввиду короткую нравоучительную историю.

Жанр апофегм, к которому относится «Древний Патерик», представляет собой лаконичную форму духовно-нравственного наставления, основанного на живом слове и конкретной ситуации[451]. Этот жанр отличается краткостью, повествовательной простотой и высокой степенью выразительности, что делает его универсально понятным. Апофегмы обладают способностью передавать богословские и нравственные смыслы в сжатой, но образной и эмоционально насыщенной форме, часто приближаясь к афоризмам. Обращение иеромонаха Феофана к жанру апофегм и активный перевод подобных сборников представляется закономерным и осмысленным в свете

---

[447] *Старостенко С.В.* Молчание и безмолвие в переводческих трудах святителя Феофана (по работам «Древний Патерик» и «Митерикон») // Журналистика, мультимедиа: информационный и социокультурный потенциал: Материалы V Всероссийской научно-практической конференции, посвященной памяти Г.М. Соловьева, Краснодар, 02 декабря 2022 года. Краснодар: Кубанский государственный университет, 2023. С. 316-317.

[448] *Войтенко А.А., Двали М.Р., Сидоров А.И., Турилов А.А.* Apophthegmata Patrum// Православная энциклопедия. − М.: Церковно научный центр «Православная энциклопедия», 2003. Т. III. С. 544.

[449] От издателей // Древний Патерик, или тематическое собрание изречений – апофегм отцов-пустынников. / Пер. с древнегреч. еп. Феофана (Говорова), Затворника Вышенского. Святая Гора Афон: Русский Свято-Пантелеимонов монастырь, 2009. С. 6.

[450] *Николюкин А.Н.* Литературная энциклопедия терминов и понятий. М.: НПК Интелвак, 2001. С. 48.

[451] Там же.

его пастырских задач. Краткая форма поучений максимально приближена к живой речи, что соответствовало стремлению будущего святителя к ясности, непосредственности и практической применимости духовных наставлений. Такие тексты легко усваиваются читателем различного уровня образованности, что способствует духовному просвещения как в монашеской, так и в мирской среде. В условиях, когда церковное слово должно было быть не только глубоко, но и доступно, жанр апофегм позволял осуществлять живую и действенную передачу духовного опыта, что во многом определяло выбор святителя в пользу подобных сборников, обладающих выразительным и педагогическим потенциалом. В связи с этим исследователи пишут об особой переводческой стратегии святителя, о которой мы скажем после. Ее главная особенность состоит в том, что он в процессе работы над переводом текста воспринимает его «не просто как литературный памятник, но как живое слово, которое воздействует на чувства и сердце, на дух и душу, на разум»[452].

3.3. Богословско-аскетические сочинения: «Митерикон» и «Пандект Священного Писания»

«Митерикон» – еще один сборник святоотеческих поучений, который был получен будущим святителем из библиотеки архимандрита Порфирия (Успенского). В предисловии к первому изданию этого сочинения, вышедшего в свет в 1891 г., святитель пишет, что осуществил перевод еще во время работы на Святой Земле. Там же он пишет о мотивации, подвинувшей его к переводу именно этого святоотеческого памятника: отсутствие аскетических сочинений, прямо предназначенных для женщин в монашеском сане[453].

---

[452] *Кретов А.В.* Ценностно-смысловое пространство перевода избранных мест Октоиха, сделанного святителем Феофаном Затворником // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. 2019. № 1 (232). С. 83.

[453] Митерикон: Собрание наставлений аввы Исаии всечестной инокине Феодоре / Пер. еп. Феофана. Изд. Афон. рус. Пантелеймонова монастыря. 2-е изд., доп. Москва: Тип. И. Ефимова, 1898. С. 3.

Глубокая приверженность идеалу монашества, рассматриваемому не как историческое явление, но как непосредственное продолжение апостольского духа и жизни – характерная черта не только богословской, но и внутренней позиции святителя Феофана. Он видел в монашестве подлинное выражение христианского совершенства; не вторичное явление церковной истории, а форму жизни, восходящую к самому началу христианства, его основе, коренящейся в духе евангельского самоотвержения. Напротив, архимандрит Порфирий, обладавший блестящим академическим образованием и практическим церковным опытом, придерживался историко-критической точки зрения, полагая, что институционализированное монашество возникло лишь в более поздний период и не имело прецедентов во времена апостолов. Интерес иеромонаха Феофана к «Митерикону» вписывается в линию той негласной полемической напряженности, которая возникла между двумя различными мировоззренческими установками – иеромонаха Феофана, натуры созерцательной, и архимандрита Порфирия, политика и историка. Он предпринимает работу над переводом этого памятника, остро ощущая нехватку духовной литературы, адресованной женщинам-монахиням, стремясь восполнить этот пробел не просто переводом, но богословским осмыслением монашеского пути как универсального призвания.

Поучения из «Митерикона» еще во время пребывания иеромонаха Феофана в Иерусалиме, начиная с 1853 г. публиковались в еженедельном журнале Киевской духовной академии «Воскресное Чтение», и к 1859 г. практически весь объем памятника был опубликован. (Полный перечень ссылок на отрывки из «Митерикона», изданные в этот период, были приведены в «Списке трудов епископа Феофана Затворника в порядке их публикации» архимандритом Георгием (Тертышниковым)[454]). В 1891 г. в

[454] *Георгий (Тертышников), архим.* Богословское наследие епископа Феофана Затворника (1815–1894) // Богословские труды. № 16. С. 206.

Русском Пантелеимоновом монастыре на Афоне из журнала были извлечены переведенные святителем фрагменты и изданы под заглавием «Митерикон, собрание наставлений аввы Исаии всечестной инокине Феодоре»[455]. Спустя семь лет было предпринято второе издание, дополненное неопубликованными в журнале поучениями, переведенными святителем (с 204 по 430 главы)[456]. Таким образом полный перевод «Митерикона» вышел в свет спустя четыре года после смерти святителя Феофана.

Рукопись, использованная святителем, относится к середине XV в., а сам текст восходит к началу XII в., и представляет собой сборник житий и наставлений святых жен, предположительно составленный аввой Исаией для некоей инокини Феодоры. Архимандрит Порфирий (Успенский) пользовался этим сборником, излагая учение афонских старцев об умном делании. Он пишет, что распространенная с четвертого века в монашеской среде практика исихазма сохранялась и передавалась через устные и письменные поучения святых отцов (аввы) и матерей (аммы), и в X в. была на основании этих письменных источников подробно и ясно изложена Исаией, называвшим себя грешным монахом. Он адресовал свой труд, состоящий из двух книг, «преподобной молчальнице Феодоре Ангелине Фокаитиссе»[457]. Эти книги, как отмечает епископ Порфирий, были переписаны в середине XV в. для знатной дамы города Энос, находящегося напротив горы Афон. Он же их заполучил во время пребывания в Иерусалиме во время несения послушания главы Русской духовной миссии с 1848 по 1854 гг.[458]

Современный исследователь Л.В. Луховицкий оспаривает точку зрения епископа Порфирия (Успенского), согласно которой автор сборника жил в X

---

[455] Митерикон. Собрание наставлений аввы Исаии всечестной инокине Феодоре / Пер. еп. Феофана. Изд. Афон. рус. Пантелеймонова монастыря М., 1891. 197 с.
[456] Митерикон. Собрание наставлений аввы Исаии всечестной инокине Феодоре / Пер. еп. Феофана. Изд. Афон. рус. Пантелеймонова монастыря. 2-е изд., доп. Москва: Тип. И. Ефимова, 1898. 196 с.
[457] *Порфирий (Успенский), еп.* Восток христианский. Афон. История Афона. Ч. 3.: Афон монашеский. Отд. 1. Киев: Тип. Имп. Акад. наук, 1877. С. 134.
[458] Там же.

веке, и утверждает, что его деятельность относится к XII–XIII вв. Также он предполагает, что Феодора Ангелина – дочь византийского императора Исаака II Ангела (1156-1204), принявшая монашество после смерти отца[459]. Это мнение разделяют и ряд зарубежных исследователей, например католический иеромонах востоковед-патролог Ириней Осерр и французская ученая Мария Гейне.

Епископ Порфирий (Успенский) упоминал о двух книгах сборника, однако, критическому изданию 2004 г. соответствует трехчастное деление памятника. Это противоречие просто объясняется тем, что первая книга – «Послания монаха Исаии к благороднейшей монахине Феодоре» довольно короткая, состоит всего из трех писем, адресованных инокине, желающей получить наставления о монашеской жизни. Эта часть, как вводная, примыкает к основной части сборника, и, наверняка, объединяется епископом Порфирием со второй – «Достопамятные изречения святых жен подвижниц, собранные аввою Исаиею для пречестной монахини Феодоры» (138 глав). Третья часть сборника озаглавлена «Духовные наставления монаха Исаии пречестной монахине Феодоре», и включает в себя более 400 поучений о монашеском подвиге.

По мнению отца Иринея Осерра, «Достопамятные изречения» представляет собой преимущественно адаптированные для женщин наставления святых отцов, заимствованные из уже упомянутого нами Apophthegmata Patrum, и атрибутированные святым подвижницам. Еще одна особенность, которую выделяет исследователь, состоит во включении в некоторые главы поучений в духе исихазма. Однако, профессор А.И. Сидоров подчеркивает, что эта книга относится к подлинной традиции женского подвижничества, которая, в свою очередь, согласно новым исследованиям (того же Осерра, Альбрехта, автора книги «Исследование истоков женского

[459] *Луховицкий Л.В.* Исаия // Православная энциклопедия. М., 2011. Т. 2. С. 128.

монашества в IV в.»), оказала влияние на становление поздневизантийского исихазма[460].

«Митерикон» (согласно оглавлению святителя Феофана), или «Женская книга» («βιβλίον γυναικεῖον»), по замечанию автора, – первый в своем роде аскетический сборник, предназначенный для женщин: «еще никто от века не составлял женской книги»[461].

Связь между переводческой деятельностью святителя Феофана Затворника и его пастырскими трудами, обращенными к женщинам, заслуживает внимательного анализа. Его обращение к переводу «Митерикона» – древнего аскетического памятника, специально предназначенного для женской аудитории, – не может рассматриваться как изолированное явление. Напротив, оно находит логическое продолжение в обширной эпистолярной деятельности святителя, в частности, в его наставлениях, адресованных женщинам, стремящимся к духовной жизни.

Особое значение здесь приобретает фигура княгини Е.А. Лукомской, к которой обращены «Письма о христианской жизни», являющиеся, по сути, систематизированным изложением личного богословского и аскетического учения святителя. Данный корпус текстов демонстрирует не только пастырскую заботу о духовных чадах, но и сформированную богословскую позицию, в основе которой лежит признание способности женщин к высоким степеням духовного восхождения – идея, находящаяся в прямом соответствии с содержанием «Митерикона».

Представляется обоснованным предположить, что знакомство с этим памятником, его глубокое изучение и перевод стали не просто филологическим упражнением, но частью внутреннего формирования

---

[460] *Сидоров А.И.* Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. 4: Древнее монашество и возникновение монашеской письменности. М.: Сибирская Благозвонница, 2014. С. 57–58.

[461] Митерикон: Собрание наставлений аввы Исаии всечестной инокине Феодоре / Пер. еп. Феофана. Изд. Афон. рус. Пантелеймонова монастыря. 2-е изд., доп. Москва: Тип. И. Ефимова, 1898. С. 69.

богословского мировоззрения святителя Феофана. В «Митериконе» утверждается, что женщины, равно как и мужчины, могут быть сопричастны подлинной аскетической жизни – мысль, которая впоследствии проходит через все творчество святителя, особенно в контексте его обширной переписки.

Таким образом, «Митерикон» мог сыграть роль концептуального источника, повлиявшего на выстраивание богословской позиции святителя Феофана Затворника, в которой женщина рассматривается как полноценный субъект духовного подвига. Это влияние прослеживается как на уровне содержания его наставлений, так и в их духовно-нравственной направленности.

«Пандект Священного Писания»

Благодаря работе в библиотеке монастыря святого Саввы иеромонах Феофан познакомил отечественного читателя еще с одним древним монашеским сборником, относящимся к VI-VII вв. Рукопись «Пандекта Священного Писания», принадлежащая перу монаха Антиоха, насельника лавры преподобного Саввы, согласно отчету архимандрита Порфирия (от 1 июля 1848 г.), была частично переведена будущим святителем в первой половине 1848 г.[462] Часть перевода этого сборника духовных поучений была опубликована в «Душеполезном собеседнике» за 1899-1902 гг. Вся рукопись была переписана будущим святителем, а также переведены первые 12 слов и предисловие[463].

В примечании к публикации первого отрывка из «Пандета» в «Душеполезном собеседнике» («Предисловие к посланію Антиоха, инока лавры св. Саввы, к Евстафию, игумену Атталинскаго монастыря города

[462] АФП. АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517. Ч. 1. Ед. хр. 3606. Л. 5–8.
[463] АФП. БРПМА. Ф. Свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 21. Док. № 33136. Л. 45–66.

Анкиры Галатийской»[464]), отмечается, что в связи с неизвестными обстоятельствами лишь малая часть сборника была переведена святителем: «он многое «загадывал» писать, но не успевал исполнить»[465]. В период активной церковной и административной деятельности святителя (в том числе во время пребывания на Востоке и в должности епископа Тамбовского, а затем Владимирского) его образ жизни отличался особой напряженностью и постоянной внутренней сосредоточенностью. Он сам неоднократно упоминает в письмах, что испытывает хроническую нехватку времени и физических сил, особенно в контексте переводческих работ, требующих тщательной проработки. После ухода в затвор в Вышенскую пустынь заметно постепенное изменению характера его литературной деятельности. Хотя именно в уединении были созданы важнейшие труды, включая обширную корреспонденцию с духовными чадами, его богословское творчество приобретало все более эпистолярно-назидательный характер. Это могло вытеснять или откладывать реализацию более масштабных переводческих проектов, требующих систематического подхода.

Историю создания памятника, вошедшего в историю христианской аскетической письменности как «Пандект Священного Писания», сам святитель кратко излагает в примечании к своему переводу. Монах Антиох, родом из Галатии, подвизавшийся в монастыре святого Саввы, по просьбе некоего игумена Евстафия, сделал выборку важнейших мест Священного Писания. Такая необходимость возникла в связи с тем, что братия монастыря Атталинской Анкирской обители, в которой игуменствовал Евстафий, не имела возможности пользоваться книгами, находясь в тяжелом положении беженцев, скитаясь по горам после разорения их монастыря персами.

[464] Душеполезный собеседник / Изд. Афонского русского Пантелеимонова монастыря. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1899. С. 41–45.
[465] Там же. С. 42.

Также святитель предлагает аргументированную датировку памятника, опираясь на внутренние исторические указания, содержащиеся в сопутствующем послании автора сборника – инока Антиоха – к Евстафию, игумену Атталинского монастыря. Метод, примененный святителем, представляет собой пример текстуальной историко-филологической экзегезы, сочетающей анализ прямых свидетельств автора с проверяемыми историческими фактами.

Он обращает внимание на конкретные события, упомянутые монахом Антиохом: разорение Лавры святого Саввы шайкой сарацин и последующее вскоре за ним завоевание Иерусалима персами, сопровождавшееся пленением патриарха Захарии и увозом Животворящего Креста Господня. Эти катастрофические события, связанные с Персидским завоеванием Палестины при Хосрове II, представляют собой достаточно точно датируемые исторические вехи. По свидетельствам византийских хронистов, Иерусалим был захвачен в 614 году, а древо Креста Господня возвращено лишь спустя несколько лет[466].

Святитель Феофан, анализируя структуру послания Антиоха и ссылку на эти события, делает вывод о том, что Пандект был написан в промежуточный период: после пленения, но до возвращения святыни. Таким образом, датировка сочинения с высокой степенью вероятности может быть отнесена к самому 614 году или к ближайшим годам, предшествующим возвращению святыни (которое произошло при императоре Ираклии в 628 г.).

Важно отметить, что этот способ датировки демонстрирует способность святителя Феофана к точному анализу исторического контекста, сочетающему эрудицию с критическим вниманием к источнику. Его рассуждение способствует более глубокому пониманию места Пандекта в контексте

[466] *Антиох Стратиг.* Пленение Иерусалима / Изд.: Н.Я. Марр. СПб., 1909. С. 65.

восточно-христианской литературы VII века, написанной на фоне драматических событий, потрясших Святую Землю.

Святитель Феофан определяет основное содержание памятника как собрание нравственных уроков, извлеченных из Божественного Откровения. Структура произведения построена по тематическому принципу: на каждую нравственно-духовную тему (добродетель) подбираются соответствующие изречения из книг Ветхого и Нового Заветов. При этом, как отмечает переводчик, изречения порой соединяются между собой связным изложением, что придает тексту цельность и логическую последовательность. Именно это органическое соединение святоотеческой и библейской мысли позволяет, по словам святителя, с полным правом назвать Пандект «Богооткровенным христианским нравоучением»[467].

Особое значение памятника заключается в его педагогической направленности и универсальности: он представляет собой своеобразный кодекс христианской этики, составленный на основании текстов Священного Писания и предназначенный для практического применения в духовной жизни. Для святителя Феофана этот текст ценен в контексте его богословского вкуса. С одной стороны, он соответствует внутреннему духу восточно-христианской аскетической традиции, с другой очевидна его прикладная ценность для миссионерской и просветительской деятельности. В частности, многие статьи «Пандекта» уже давно известны в русской духовной культуре и вошли в такие авторитетные источники, как Пролог и иные церковные сборники, что подчеркивает устойчивое восприятие этого текста как классического образца православного учения.

Таким образом, «Пандект Священного Писания» представляет собой не просто систематическое собрание библейских цитат, но целостное

[467] Душеполезный собеседник / Изд. Афонского русского Пантелеимонова монастыря. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1899. С. 42.

нравственно-богословское руководство, находящееся в русле святоотеческой традиции и предназначенное для формирования христианского образа жизни.

3.4. Особенности переводов святителя Феофана Затворника

Современные исследования в области богословской герменевтики и теории перевода подчеркивают, что перевод, особенно в сфере святоотеческой и литургической письменности, представляет собой не просто вспомогательную филологическую практику, но фундаментальное явление церковной жизни. Как отмечает А. Майнарди, «перевод – это не просто некая „вспомогательная“ деятельность, но то, что составляет само сердце предания как непрерывной передачи и толкования текста»[468]. В этом контексте перевод рассматривается не как вторичное или утилитарное средство донесения информации, а как действие, посредством которого Церковь сохраняет, раскрывает и актуализирует духовное наследие.

Переводческая деятельность, таким образом, становится формой свидетельства о «правде Предания» и «живой памяти» Церкви[469]. В этом смысле перевод есть исторический путь Предания, в котором духовный опыт прошлого становится доступен новому поколению верующих. Замечено, что каждый исторический сдвиг в культуре, включая кризисы идентичности или изменения в религиозном сознании, неминуемо отражается на принципах перевода – как на уровне методологии, так и на уровне интуитивного отношения к тексту.

В свете этих теоретических положений особенно значимой представляется переводческая деятельность святителя Феофана Затворника. Его работа неразрывно связана с контекстом русской духовной культуры

[468] *Майнарди А.* Основы переводческой деятельности преподобного Паисия Величковского. Труды отдела древнерусской литературы. Т. 64. 2016. С. 55.
[469] *Майнарди А.* Основы переводческой деятельности преподобного Паисия Величковского. Труды отдела древнерусской литературы. Т. 64. 2016. С. 56.

второй половины XIX века и выражает собой уникальную форму, в которой объединяются древнее аскетическое наследие Востока и пастырские задачи современности. Формирование методологических принципов святителя произошло в период его пребывания в составе Первой Русской духовной миссии в Иерусалиме (1847–1854), где он получил возможность непосредственно работать с греческими святоотеческими и литургическими источниками. Именно в Иерусалиме была заложена духовная и интеллектуальная основа его последующей переводческой стратегии, в которой сочетаются уважение к древнему тексту, стремление к ясности и практическая направленность перевода.

Таким образом, переводческое служение святителя Феофана Затворника следует рассматривать не только как результат чисто научной работы над текстами, но как осознанную богословскую позицию, в которой перевод становится формой пастырства и проводником живого духовного опыта.

Особенности переводов святителя стали предметом обсуждения еще в начале XX века. Так, профессор Киевской духовной академии К.Д. Попов в своей докторской диссертации, посвященной творениям блаженного Диадоха Фотикийского, указывает на ряд неточностей в русском переводе, выполненном святителем Феофаном[470]. Несколько позднее епископ Вениамин (Милов), характеризуя перевод творений преподобного Григория Синаита, также отмечает, что святитель не придерживался научной строгости, предпочитая доступную форму передачи смысла филологической точности[471]. Среди конкретных приемов владыка Вениамин называет: отступление от дословности, произвольное сокращение текста, вольную передачу мыслей, дополнения и пояснения, использование славянизмов, а также упрощение

[470] *Попов К.Д.* Блаженный Диадох, епископ Фотики Древнего Эпира, и его творения (V-го века). Киев, 1903. С. 44–45.

[471] *3. Вениамин (Милов), еп.* Научное достоинство славянского и русских переводов творений преподобного Григория Синаита // Преподобный Григорий Синаит. Творения / Пер. с греч., прим. и послесл. еп. Вениамина (Милова). М.: Новоспасский монастырь, 1999. С. 140.

оригинала. В результате переводы Феофана Затворника, по его мнению, полезны в духовно-практическом отношении, но мало пригодны для академического богословия. Также в критическом ключе высказывается архиепископ Василий (Кривошеин), указывая, что русский перевод творений прп. Симеона Нового Богослова представляет собой не более чем «пересказ пересказа», выполненный с уже адаптированного текста Дионисия Загорейского[472].

Архимандрит Георгий (Тертышников) в биографии святителя, напротив, подчеркивает позитивные стороны переводческого метода святителя Феофана. Он отмечает, что именно превосходное знание греческого языка, вкупе с пониманием духа произведений святых отцов, позволяли святителю делать свободные, но по сути точные переводы, насыщенные разъяснениями[473].

Современные исследователи, например А.И. Сидоров, подчеркивают, что издание русского «Добротолюбия» в редакции святителя Феофана, несмотря на его ценность, не является собственно переводом, а представляет собой переработку, в которой, в частности, отдельные аспекты исихастской традиции получили специфическую форму[474]. В.В. Бибихин, публикуя собственный перевод «Триад» св. Григория Паламы, указывает на необходимость восполнения тех фрагментов текста, в которых раскрываются сложные богословские построения, попросту опущенные святителем Феофаном[475].

Системный анализ переводческих приемов святителя представлен в работах игумена Дионисия (Шленова). Он фиксирует целый ряд особенностей

---

[472] *Василий (Кривошеин), архиеп.* Святой Симеон Новый Богослов: Очерк его жизни и учения. Париж, 1964. С. XXV.
[473] *Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник. М., 1970. С. 87.
[474] *Сидоров А.И.* «О русском Добротолюбии» // Труды Отдела древней русской литературы. Т. 45. СПб.: Наука, 1991. С. 223.
[475] *Бибихин В.В.* Св. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих. М.: Пробел-2000, 2006. С. 8.

переводов святого. Среди них опущения (богословские темы и описания высших духовных состояний), сокращения, замены, добавления и пояснения, отступление от дословности, а также ориентация на древнеславянскую переводческую традиции. Вместе с тем исследователь подчеркивает отсутствие в современной литературе полноценного филологического и богословского анализа переводов святителя[476].

Наиболее концептуальную интерпретацию подхода святителя Феофана предлагает историк Н.Н. Лисовой. Он характеризует такой подход как форму свободы в обращении с текстом: от буквального перевода до пересказа и даже изъятия значительных фрагментов при сохранении внутренней духовной целостности и верности духу Предания[477]. Исследователь подчеркивает, что святитель, по сути, не переводил тексты в привычном академическом смысле, но создавал свой собственный святоотеческий текст. В этом контексте оправдана оценка иеродиакона Петра (Алексеенко), согласно которой переводческая установка святителя заключается в передаче аскетического учения отцов Церкви сквозь призму собственной системы пути ко спасению[478].

Вполне справедливо сопоставление, сделанное в предисловии к изданию «Древнего Патерика, изложенного по главам», в котором святитель Феофан сравнивается с крупнейшим переводчиком святоотеческого наследия в истории русской духовной письменности прп. Паисием (Величковским) (1722–1794), равно стремившемся к приобщению русскоязычного читателя к сокровищнице восточнохристианского Предания. Для прояснения переводческой стратегии святителя, выявления ее глубинной мотивации,

---

[476] *Дионисий (Шленов), игум.* Переводческие принципы святителя Феофана Затворника // Богословские труды. М., 2005. № 41. С. 34 –36.
[477] *Лисовой Н.Н.* Святитель Феофан как свободный богослов // Феофановские чтения. 2016. С. 98.
[478] *Алексеенко П. иеродиак.* Антропологический синтез святителя Феофана Затворника: к постановке проблемы // Феофановские чтения. 2017. С. 188.

богословского содержания и культурно-исторической значимости мы кратко сопоставим их переводческие установки.

Прежде всего, стоит отметить сходство мотивации к переводческой деятельности двух святых. Оно обнаруживается в их общем осознании кризиса живого духовного руководства, вызванного утратой традиции старчества. Оба подвижника начинают свои переводческие труды не как филологическую или научную задачу, а как аскетическое делание, направленное на восполнение дефицита живого общения с духовными наставниками – старцами, способными с рассуждением вести человека по пути спасения.

Как подчеркивается в биографических и эпистолярных источниках, отсутствие надежного духовного вождя стало отправной точкой в духовных поисках прп. Паисия. Он вынужден был обратиться к Священному Писанию и творениям Святых Отцов как к единственно возможному источнику духовного наставления. Однако эти тексты либо были недоступны, либо дошли до славяноязычного читателя в искаженном виде, что и побудило подвижника к переводу аскетического наследия с греческого языка на церковнославянский. Таким образом, перевод выступает у него как способ воссоздания утраченного живого Предания, как форма обретения духовного отца через письменное слово[479].

Святитель Феофан, размышляя о кризисе старческого руководства в своем письме[480] к будущему старцу Феодосию Карульскому от 15-го декабря 1893 г., выражает аналогичную мысль: и в его время, и ранее – в эпоху самого прп. Паисия – уже невозможно было найти старца в подлинном смысле этого слова. Как подчеркивает святитель, в подобных условиях «руководство одно – книги отеческие»[481], но и чтение этих книг требует определенной духовной

[479] *Майнарди А.* Основы переводческой деятельности преподобного Паисия Величковского. Труды отдела древнерусской литературы. 2016. С. 56.
[480] Письмо 4 (15-ое Декабря 1893 г.). Письма святителя Феофана Затворника к будущему старцу Феодосию Карульскому Святогорцу // Русский Паломник. 2001. № 24. С. 103–107.
[481] Там же. С. 105.

зрелости и совместного рассуждения с единомышленниками. Отсюда возникает потребность в надежных и понятных переводах, способных донести не просто информацию, но дух отеческого предания. Таким образом, перевод для святителя Феофана также становится формой духовного делания и пастырского служения – попыткой компенсировать утрату живого духовного опыта и сделать наследие древних подвижников доступным для современного читателя.

Такое понимание переводческого труда позволяет говорить о своеобразной аскетической эквивалентности между письменным текстом и духовным лицом, между древним святым и живым старцем. В обоих случаях – у преподобного Паисия и у святителя Феофана – перевод становится средством возвращения Церкви к источнику живого Предания, которое продолжает жить в слове даже тогда, когда прерывается линия непосредственного духовного водительства.

Однако, методологические посылки, руководствовавшие в переводческой деятельности святых были принципиально различными. Для прп. Паисия Величковского приоритетом была максимальная точность в передаче греческого оригинала. Его метод можно охарактеризовать как буквалистский или подстрочный по характеру перевода. Этот подход был обусловлен как духовно-аскетическим пониманием ценности каждой «буквы» святоотеческого текста, так и богословской установкой на сохранение богодухновенного строя выражения. Прп. Паисий не только сам следовал принципу строгой верности оригиналу, но и обучал этому методу своих учеников.

Для прп. Паисия Величковского приоритетом была максимальная точность в передаче греческого оригинала. Его метод можно назвать буквальным, практически калькой с исходного текста. Этот подход был обусловлен как духовно-аскетическим пониманием ценности каждой «буквы»

святоотеческого текста, так и богословской установкой на сохранение строя каждого выражения, что, между прочим, как достоинство отмечал К.Н. Леонтьев[482]. Прп. Паисий не только сам следовал принципу строгой верности оригиналу, но и обучал этому методу своих учеников.

В противоположность этому, святитель Феофан стремился передать не буквальную форму, а духовный смысл и внутреннюю логику подвижнических текстов. Его подход был ориентирован на адаптацию содержания аскетических сочинений древности для читателя XIX века, включающего в себя не только монахов, но и широкую образованную аудиторию мирян, ревнующих о спасении. Таким образом, святитель отказывался от жесткой приверженности букве, ставя в центр внимания доходчивость, понятийную ясность и соотносимость текста с жизнью современного человека.

Как подчеркивается в предисловии к изданию «Древнего Патерика, изложенного по главам», язык переводов святителя Феофана занимает промежуточное положение между литературной нормой и церковнославянской традицией. Это «не в чистом виде литературный» и не строго «церковный» язык, а индивидуальный стиль, возникающий на стыке лингвистической адаптации богословского содержания и личного духовного опыта.

Следует также подчеркнуть, что для святителя Феофана работа с древними текстами никогда не носила теоретический характер. Его переводческая деятельность имела ясно выраженную пастырскую направленность. Он стремился сделать святоотеческое наследие доступным не только для иноков или специалистов, но для всех, кто искал духовного руководства в любых условиях жизни, в том числе вне монастыря. Отсюда – сознательное упрощение, переформулирование сложных мест, а также стилистические добавления, направленные на усиление воздействия текста.

[482] См.: *Леонтьев К.Н.* Отец Климент Зедергольм, иеромонах Оптиной пустыни. М., 1882. С. 52–53.

Различие между переводческими стратегиями прп. Паисия (Величковского) и свт. Феофана заключается не только в методе, но и в цели: если для первого главной задачей была тщательная передача подлинника, то для второго – внедрение универсального духовного опыта в современную духовную практику, даже ценой отхода от буквальной точности. Оба подхода имеют свою богословскую и пастырскую оправданность, представляя два направления одной и той же традиции – традиции пастырства в новых исторических условиях. Цель ее, по замечанию современного исследователя, «состоит не в сохранении наследия неизменным, а в том, чтобы сделать его живым и действующим для каждого поколения»[483].

[483] *Майнарди А.* Основы переводческой деятельности преподобного Паисия Величковского. Труды отдела древнерусской литературы. Т. 64. 2016. С. 68.

ГЛАВА 4. ДИПЛОМАТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА (ГОВОРОВА)

4.1. Предыстория болгарского церковного вопроса

Окончательное падение Второго Болгарского царства в 1393–1395 гг. и захват Тырнова турками привели к стремительному разрушению местных государственных институтов, что стало основанием и для изменений в церковной организации. После захвата столицы Болгарии султаном перед Константинопольским Патриархатом была поставлена задача привести бывшие болгарские епархии в каноническую и административную зависимость от их новой столицы. Тырновский Патриархат с 1395 г. стал управляться греческим митрополитом Иеремией, что положило начало подчинению автокефальной Болгарской Церкви Константинопольскому Патриархату. Печский и Охридский Патриархаты были упразднены значительно позже – в 1766 и 1767 годах соответственно. Таким образом, ко второй половине XVIII в. все православные болгары стали частью Константинопольской Церкви[484].

Эта трансформация происходила в парадигме социально-политической системы Османской империи: султанское правительство внедряло механизм управления на захваченных территориях по национально-религиозному принципу через религиозных лидеров в рамках системы миллетов (народов). В этой системе патриарх выступал не только духовным, но и гражданским представителем православного народа перед султанским двором. Это обстоятельство придало Константинополю устойчивые юридическо-административные полномочия для организации церковной жизни в балканских провинциях, в том числе и среди болгар.

Процесс интеграции балканских церковных структур в юрисдикцию Константинополя получил финальное оформление к середине – концу XVIII в., после упразднения последних автономных болгарских церковных центров

[484] *Косик В.И., Темелски Хр., Турилов А.А.* Болгарская Православная Церковь // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 626.

– Печского и Охридского Патриархатов, что усугубило проблему «чужого» церковного управления на территориях с болгарским населением. Православные верующие болгарских земель, находившиеся в церковном подчинении Константинополю, испытывали притеснения со стороны греческого священноначалия, выражавшиеся в следующем:

1. На болгарские кафедры назначались греки, нравственные качества которых часто не соответствовали занимаемым должностям.
2. В школах и храмах насильственно вводился греческий язык, непонятный для большинства верующих, а церковнославянский запрещался[485].
3. Процветала коррупция и даже симония: нередко церковные должности в болгарских землях продавались за крупные суммы.
4. Церковные налоги, взимаемые с болгар, были несоразмерно крупными и зачастую взимались при помощи административного давления.

Названные злоупотребления со стороны греческого священноначалия не могли не вызвать протеста болгар, которые с начала XIX в. стали настаивать на праве совершать богослужения на церковнославянском языке, а также назначать епископов и священников из болгар. В 30-х годах по некоторым городам даже прокатились восстания против греческих митрополитов, управлявших болгарскими кафедрами.

В некоторых случаях полномочия греческой церковной администрации доходили до крайностей. Так, согласно Окружному посланию патриарха Агафангела (1826–1830) 1829 г., на епископов возлагались «обязанности начальников полиции, а на священников – обязанности тайных полицейских… <…> Дабы достигнуть умиротворения державного царства и предохранить его от бунтовщиков»[486]. Смешение и активная реализация государственных

[485] *Скурат К.Е.* История Поместных Православных Церквей. В 2 т. Т. 1. М., 1994. С. 155.
[486] Там же. С. 220-221.

полномочий со стороны греческого епископата способствовали складыванию тяжелых отношений между болгарским населением и их пастырями.

Формально конфликт начал разгораться к 1840 г., когда представители шестнадцати церковных округов Тырновской митрополии подали султану Абдул-Меджиду прошение с требованием низложить греческого главу митрополии и заменить его болгарином – архимандритом Неофитом (Бозвели)[487], к тому времени уже известным деятелем национального освободительного движения. Митрополит Панарет, назначенный на кафедру в 1838 г., с самого начала не снискал любви клира и мирян митрополии, состоявшей преимущественно из болгар. Один из болгарских священников – Аверкий Стоянов – писал о нем в то время: «…его глаза как монеты и кроме денег ничего другого не видят»[488], описывая произвол в церковных делах, который происходил во время архипастырства митрополита Панарета[489]. Однако архимандрит Неофит (Бозвели), что характерно, несмотря на патриотическую настроенность, решимость и обширную просветительскую и литературную деятельность, был также поражен страстью, но не к наживе, а к спиртному, которой он и сам не отрицал. Но болгарское духовенство было настроено радикально. Вышеупомянутый священник Аверкий Стоянов заключил общецерковное мнение болгар в следующих словах: «Пусть лучше пьяный, лишь бы не грек!»[490] Архимандрит Неофит (Бозвели) отправился в Константинополь для обсуждения вопроса о смещении митрополита Панарета с султанским правительством.

Посланники не довели дело до конца и после получения крупной взятки от Константинопольской Патриархии изменили фамилию народно избранного предстоятеля Тырновской митрополии с Бозвели на Византиос. В таком виде прошение вскоре было удовлетворено, и кафедру занял Неофит (Византиос) –

---

[487] *Макарова И.Ф.* Еще раз об истоках болгарского церковного вопроса // Славянский мир в третьем тысячелетии. Славянская идентичность – новые факторы консолидации. М., 2008. С. 146-172.
[488] *Маркова З.* Българского национално-църковно движение до Крмиската война. София, 1976. С. 103.
[489] *Арнаудов М.* Неофит Хилендарки Бозвели. Живот, дело, епоха. Т. 1. София, 1971. С. 430-431.
[490] *Маркова З.* Българского национално-църковно движение до Крмиската война. София, 1976. С. 103.

молодой греческий епископ, очередной ставленник Константинополя[491]. Справедливости ради стоит отметить, что его болгарский тезка также занял важный пост – должность помощника митрополита, но вскоре был с него смещен и в 1841 г. сослан на Афон, откуда, собравшись с силами, по-наполеоновски вернулся с той же церковно-освободительной политической программой в 1844 г., но снова был возвращен на Святую гору, где и закончил свои дни[492].

Вышеизложенная несколько интрига характеризует состояние как в греческой Церкви, так и в ее значимой болгарской части, которое, как уже было отмечено в работе, констатировал архимандрит Феофан (Говоров). Первая программа болгарского церковного возрождения была составлена, оформлена и представлена в виде меморандума правительству Порты в 1844 г.[493] сбежавшим с Афона архимандритом Неофитом (Бозвели) и его сподвижником – известным народным деятелем иеромонахом Иларионом (Стояновым), впоследствии епископом Макариопольским (1856)[494].

Приведем их и кратко охарактеризуем в общем политическом контексте.

1. Требование о назначении архиереев из числа этнических болгар. Это требование вписывалось в широкий процесс национальной консолидации, характерный для южнославянских народов в первой половине XIX в. Болгары стремились ограничить влияние греческой иерархии Константинопольского патриархата, который на протяжении веков контролировал духовную жизнь в болгарских землях и часто назначал греческих архиереев, не учитывавших местные традиции и язык. Назначение болгарских епископов должно было стать шагом к формированию национальной церковной автономии,

---

[491] *Макарова И.Ф.* Еще раз об истоках болгарского церковного вопроса // Славянский мир в третьем тысячелетии. Славянская идентичность – новые факторы консолидации. М., 2008. С. 148.

[492] *Полывянный Д.И., Радосавлевич Н.* Неофит (Бозвели, Хиландарский) // Православная энциклопедия. Т. 48. 2017. С. 701–702.

[493] *Сильвестр (Стойчев), архиеп.* Греко-болгарский раскол в 1872 году: история и каноническая оценка // Научный богословский портал «Богослов.RU» \[Эл. ресурс\] URL: <https://bogoslov.ru/article/6176739> (дата обращения: 27.11.2024).

[494] *Косик В.И., Темелски Хр., Турилов А.А.* Болгарская Православная Церковь // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 627.

воспринимаемой как важный элемент пробуждающейся национальной идентичности.

2. Введение фиксированного содержания для епископов. На фоне социальной напряженности середины XIX в. болгарское население остро воспринимало финансовые злоупотребления греческих владык, которые получали значительную часть доходов через поборы. Требование регламентировать содержание епископов отражало стремление болгар защищать общины от экономического произвола и укреплять социальную справедливость. Это совпадало с общим движением за реформы в Османской империи периода Танзимата[495].

3. Избрание архиереев при участии болгарского клира и мирян. В духе идей европейских национальных движений эпохи, где усиливались тенденции к расширению участия общества в религиозных и общественных институтах, болгары стремились закрепить право мирян влиять на выбор духовных руководителей. Это требование являлось также выражением растущей роли болгарской общины (миллета) как политического субъекта, стремящегося к самоуправлению в рамках империи.

4. Создание болгарского храма в Константинополе и назначение туда болгарского епископа. Константинополь был важным административным и религиозным центром не только Османской империи, но и всего православного мира. Наличие собственного храма в Константинополе означало бы признание за болгарами прав как на национальную церковную культуру, так и на представительство на высшем уровне. Это стало бы символом легитимизации болгарских духовных и национальных стремлений.

[495] Танзимат, по самому общему научно-популярному определению, данному известным ученым, автором монографий «Болгарский народ в XV–XVIII вв.: этнокультурное исследование» и «Болгары и Танзимат» И.Ф. Марковой – «нововведения, инициированные Портой в середине XIX в. и направленные на европеизацию отсталой Османской империи». *Макарова И.Ф.* Танзимат и болгары: проблемы историографии // Славяне и Россия: исторический контекст и проблемы историографии. 2015. С. 122. Этому же ченому принадлежит еще одно определение: Танзимат – это «процесс радикального реформирования архаичной структуры традиционного османского общества». Макарова И.Ф. Танзимат и балканская политика России в 60-70-е годы XIX века // Новая и новейшая история. 2011. № 3. С. 221.

5. Свобода издания книг и периодики на болгарском языке. Эпоха Болгарского возрождения характеризовалась стремительным ростом интереса к национальному языку, образованию и печати. Болгарские просветители, такие как преподобный Паисий Хилендарский (1722–1798), епископ Софроний Врачанский (1739–1813), игумен Неофит Рильский, подчеркивали важность культуры и языка как основы национального самосознания. Следует также отметить, что требование свободы печати на болгарском языке соответствовало общеевропейским культурным тенденциям XIX в. и было направлено на укрепление болгарской идентичности и распространение просвещения[496].

Катализаторами дальнейшего развития конфликта стали сочетание роста болгарского национального самосознания, реализуемого в рамках просвещенческого проекта, и практических шагов по его институционализации. Расширение болгарских школ и развитие национального просвещения, постепенное укрепление болгарской образовательной инфраструктуры, систематические коллективные петиции к османским властям и дипломатическая поддержка со стороны европейских держав (включая Россию), а также отдаление болгарской интеллигенции от Церкви и, как следствие, пренебрежительное отношение с ее стороны к целостности церковных канонов придали требованиям решительный и массовый характер. На практике это привело к росту конфликтов на местном уровне: спорам о приходских правах, отказам в назначениях болгарских священников, судебным и административным разбирательствам.

Несмотря на репрессии идеологов болгарского возрождения со стороны Константинопольского Патриархата, уже после смерти архимандрита Неофита (Бозвели) движение продолжало расти. 1849 г. был ознаменован удовлетворением одного из требований меморандума 1844 г., а именно основанием в Константинополе болгарского храма, богослужения в котором совершали болгарские священники на церковно-славянском языке. В

[496] *Стоянов И.И.* История на Българското възраждане, 1999, Велико Търново. С. 137-138.

настоящее время величественный храм на берегу Золотого Рога, посвященный памяти святого первомученика архидиакона Стефана, принадлежащий болгарской общине, сделанный целиком из чугуна, находится на месте первоначального деревянного храма, который был переоборудован для богослужений из двухэтажного деревянного дома, пожертвованного князем Стефаном Богориди. Именно в этом храме, ставшем центром национально-освободительного движения болгар, в 1872 г. был торжественно зачитан акт о провозглашении автокефалии Болгарской церкви.

К 1850 г. османское правительство уже не могло игнорировать нараставший конфликт внутри Константинопольского патриархата. Во время поездки по Порте в 1846 г. султан Абдул-Меджид принимал неоднократные обращения с жалобами от болгарского населения на греческих священников и архиереев и связанные с этим просьбы о назначении на церковные должности болгар[497].

В 1850 г. в Константинополе по требованию султанского правительства состоялся Поместный Собор для рассмотрения вопроса греко-болгарских церковных отношений. На нем Константинопольской Патриархией были отвергнуты все требования болгар, в числе которых – право избирать и поставлять из числа своего народа епископов и священников, а также предоставлять им ежегодный оклад[498].

После Поместного Собора, по итогам которого стало ясно, что Константинополь не намерен идти ни на какие уступки, болгарское национально-освободительное движение стало набирать все большие обороты. К нему присоединялись многочисленные болгарские диаспоры за пределами Османской империи[499].

---

[497] *Косик В.И., Темелски Х., Турилов А.А.* Болгарская Православная Церковь // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 631.
[498] Там же. С. 632.
[499] Национальная идеология народов, которые были лишены своей государственности, в том числе болгар, прежде всего, была направлена на главную цель – создание национального государства. На этом пути предполагалось «воссоздание и своего независимого государства, и своей независимой Церкви». См.: *Сильвестр (Стойчев), архиеп.* Греко-болгарский раскол в 1872 году: история и каноническая оценка // Портал Богослов.Ru URL: https://bogoslov.ru/article/6176739 (дата обращения: 27.11.2024).

Еще один фактор, сыгравший важную роль в эволюции взглядов болгар на свое положение в системе Патриархата, – политика правителей Османской империи. Можно сказать, что болгар подталкивала к активным действиям сама политическая обстановка, благоприятствовавшая если не национальному возрождению, то уравниванию всех подданных Порты в правах, в независимости от национальности и вероисповедания. В 1839 г. при восшествии на престол султана Абдул-Меджида был издан Гюльханейский хатт-и-шериф, легший в основу Танзимата – социально-политических реформ Османской империи, проводившихся с 1839 по 1876 гг.[500] Гюльханейский хатт-и-шериф провозглашал гарантии безопасности жизни, чести и имущества для всех подданных Османской империи независимо от их религиозной и национальной принадлежности.

Для болгарского церковного движения это могло стать юридическим основанием для требований более весомого представительства в административных структурах империи. В рамках реформ Танзимата создавались консультативные советы (меджлисы) в вилайетах, куда включались представители немусульманских общин. Наравне с греками в меджлисы могли входить и другие христиане, что становилось новым стандартом равенства, в котором роль Константинопольского патриарха переставала быть ключевой. Для болгар это означало возможность официального участия в провинциальном управлении, что усиливало их ощущение коллективной идентичности и самостоятельности.

Такое положение вещей не могло не способствовать росту политической и национальной самоорганизации, поскольку церковные лидеры и светские активисты могли использовать законодательно закрепленные преимущества для легального продвижения своих требований.

Безусловно, в контексте новых общественно-политических реалий была сформулирована программа решения одного из ключевых вопросов болгарского вопроса, а именно неудовлетворительное положение некогда

[500] *Тодорова М.* Англия, Русия и Танзиматът. София, 1980. С. 46.

самостоятельной Болгарской Церкви. Требования болгар расширялись – от локальных жалоб к более системным политико-каноническим проектам.

По окончании Крымской войны (1853–1856 гг.), ставшей ключевым фактором политических процессов не только в Османской империи, в 1856 г. по результатам Парижского мирного договора султаном Абдул-Меджидом был подписан еще один документ, открывший второй период Танзимата – Хатт-и хумаюн. По этому указу был окончательно «провозглашен курс на достижение правового равенства между мусульманами и иноверными подданными султана»[501], обещалось равенство в образовании, государственных назначениях и отправлении правосудия для всех подданных Османской империи, независимо от национальности и вероисповедания. Хатт-и хумаюн, ссылка на который является частью Парижского мирного договора (1856 г.), ориентировал Османскую империю в направлении более тесной связи с европейскими державами.

Теперь внутриполитические реформы Порты становились частью международного дипломатического дискурса, и деятели болгарского движения могли апеллировать к гарантиям, данным Портой под внешним давлением, и использовать европейские державы как союзников в своих церковных требованиях. Это укрепляло их переговорные позиции и давало дополнительную легитимность для стремлений к автокефалии как не просто внутреннего церковного вопроса, а части более широкого политического процесса[502].

К моменту окончания Крымской войны определился центр освободительного болгарского движения – Константинополь, где стала активно действовать многочисленная национальная община (ок. 50 тыс. человек), а также окончательно оформилась идея восстановления автокефалии Болгарской Церкви[503].

---

[501] *Макарова И.Ф.* Танзимат и балканская политика России в 60-70-е годы XIX века // Новая и новейшая история. 2011. № 3. С. 221.
[502] *Макарова И.Ф.* Болгары и Танзимат. М., 2010. 319 с.
[503] *Мельникова Л.* Православный фактор русской политики на Балканах в конце 1850-х – 1870-х гг. // Российская история. 2018. № 6. С. 149.

И.Ф. Макарова убедительно показывает, что ключевым элементом, определившим логику болгарского церковного движения, была специфика административно-правовой структуры Османской империи, основанной на системе миллетов[504]. Эта система, сложившаяся еще в XV–XVI вв., предполагала экстерриториальный принцип организации: каждая религиозная (или этноконфессиональная) община представляла собой автономный юридический субъект, объединявший всех своих членов вне зависимости от места проживания. Таким образом, административная принадлежность османского подданного определялась в большей степени конфессиональной, а не территориально-государственной логикой. Именно это обстоятельство объясняет, почему болгарское движение за церковную независимость развивалось не как борьба за местное самоуправление, а как стремление к созданию нового миллетного института, обладающего собственной иерархией и правом прямого обращения к центральной власти.

В этом контексте становится более ясной позиция представителей болгарского церковного движения, прежде всего Стояна Чомакова (1819–1893), публично заявлявшего о стремлении добиться равенства с греками, армянами и иудеями и получить возможность обращения к султану «напрямую». Фактически это представляло собой требование о создании болгаро-ориентированного миллета, равного по статусу другим конфессиональным корпорациям империи. Именно такая постановка вопроса не только выходила за рамки внутрицерковного спора, но и имела ярко выраженный политико-правовой характер. Как показывают его многочисленные публикации и документы, основная цель болгарской буржуазной элиты состояла не в узко-конфессиональной реформе и даже не в культурно-языковой автономии внутри Константинопольской патриархии, а в учреждении самостоятельной болгаро-православной структуры миллетного

[504] Так называемая «османская матрица», о которой более подробно: *Макарова И.Ф.* Османская матрица для освобожденной Болгарии // Славяноведение. 2009. № 2. С. 39–53; *Макарова И.Ф.* К вопросу о целях болгарского церковного движения (после 1856 года) // Славяноведение. 2011. № 1. С. 3–31.

типа[505]. Отсюда возникает принципиально важное следствие: создание болгарского миллета неизбежно означало выход болгарской паствы из-под юрисдикции Константинопольской патриархии[506].

Создание самостоятельного миллета открывало возможность появления новой конфессионально-административной прослойки – болгарских архиереев, судей, чиновников и представителей общины, которые заняли бы место греческой церковной бюрократии. Для болгарской буржуазии это означало социальный лифт и институциональную легитимацию своих экономических и политических позиций.

В османской политико-правовой терминологии миллет был не просто религиозной группой, но юридически признанным коллективным субъектом, обладавшим правами, обязанностями и представительством перед государством. Требование сформировать болгарский миллет, следовательно, означало стремление к признанию болгар как отдельной нации в рамках османской правовой системы.

Поскольку учреждение миллетов относилось исключительно к компетенции султанского правительства, болгарские лидеры обращались прежде всего к османским властям, что также будет подчеркивать святитель Феофан, а не к Константинопольскому Патриарху. Это объясняет их тактику:

– многочисленные выступления и петиции,

– попытки добиться поддержки у османских чиновников,

– ориентация на правовые аргументы в духе Танзимата.

Болгары действовали посредством политических инструментов, добиваясь своего места в претерпевающей быстрые изменения структуре империи.

---

[505] *Тодев Ил.* Д-р Стоян Чомаков (1819–1893). Живот, дело, потомци. Т. 2. София, 2008. С. 411, 120, 375–377, 393.

[506] *Макарова И.Ф.* К вопросу о целях болгарского церковного движения (после 1856 года) // Славяноведение. 2011. № 1. С. 31.

4.2. Позиция Российского правительства по греко-болгарскому вопросу

Церковный болгарский вопрос находился в политическом контексте, поскольку борьба за духовную независимость была существенным фактором национально-освободительного движения[507]. Действия Порты, равно как и Константинопольского Патриархата, были направлены на денационализацию болгар. С одной стороны, они лишались политической самостоятельности – турецкие власти не считались с национальной независимостью болгарского народа. Османская империя, опиравшаяся в своем государственном устройстве преимущественно на религиозные принципы, не принимала во внимание этнические различия. Организация христианских общин осуществлялась ею исключительно на конфессиональной основе, без учета национального фактора[508]. С другой – программа церковной ассимиляции болгар со смешанным населением Македонии и Фракии, основанная на идее Великой Греции, лишала этот славянский народ и независимости духовной[509].

К середине XIX в. стало понятно, что религиозный фактор – одна из главных составляющих «Восточного вопроса», о котором Ф.М. Достоевский писал: он «сводится не только к решению проблемы, кому… обладать проливами и территориями Балканского полуострова… – это ни много ни мало, – полагал классик, – разрешение судьбы восточного христианства»[510].

Если не судьба христианства, то судьба народов, требующих освобождения от ига ослабевающей мусульманской империи, действительно решалась, в том числе через усиление позиций национальной религии – главного объединяющего фактора для малых народов, могущественными империями лишенных политической независимости. Поэтому процессы социальные (религиозные), наравне с политическими, на Востоке обращали на

---

[507] *Хевролина В.М.* Николай Павлович Игнатьев. Российский дипломат М.: Квадрига, 2009. С. 191–192. См. также: *Петров Н.И.* Начало греко-болгарской распри и возрождения болгарской народности. Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкаго, 1886. С. 1–3.

[508] *Верюжский В.М., прот.* Происхождение греко-болгарского церковного вопроса и болгарской схизмы // Журнал Московской Патриархии. 1948. №7. С. 31.

[509] *Лаптев Е.А.* Эволюция политики России по отношению к болгарскому церковному вопросу // Вестник Башкирского университета. 2012. Т. 17. № 4. С. 1925.

[510] *Достоевский Ф.М.* Собр. соч.: в 15 т. Т. 14. СПб.: Наука, 1995. С. 362.

себя пристальное внимание как Российской империи, так и других ведущих мировых держав. Церковь в этом смысле воспринималась как важный инструмент влияния на внешнеполитическую обстановку[511]. Отметим также, что многие исследователи подчеркивают: на самом деле «болгарский церковный вопрос» имел в первую очередь не церковный характер, а именно политический, был инструментом, ярким лозунгом национально-освободительной программы, целью которой было избавление болгарского народа от влияния эллинизма[512]. Архиепископ Сильвестр (Стойчев) подчеркивает, что «Греко-болгарская схизма в значительной степени стала результатом национального конфликта между греками и болгарами»[513], проф. Н.И. Петров также отмечал, что церковная проблематика вопроса по мере укрепления позиций болгарского национально-освободительного движения постепенно отходила на задний план, а политическая, напротив, усиливалась[514]. Таким образом, обусловливается принципиальная неразрывная связь церковной и национальной политики.

Император Александр II (1855–1881), несмотря на сочувствие притесняемым болгарам, продолжал политическую линию, в основе которой лежали два взаимосвязанных принципа: единство православия на Востоке и опора на Константинопольский патриархат[515]. Во-первых, разделение Церкви ослабило бы православные народы, и без того находящиеся в тяжелом положении под властью мусульман; во-вторых, это привело бы к снижению влияния Российской империи на Востоке[516]. Также российское правительство придерживалось мнения о том, что болгар в их борьбе поддерживали западные

---

[511] *Глушко А.Ю.* Греко-Болгарский церковный вопрос: интересы России между греками и болгарами // Вестник Московского государственного лингвистического университета. 2015. С. 39.
[512] Там же. С. 40.
[513] *Сильвестр (Стойчев), архиеп.* Греко-болгарский раскол в 1872 году: история и каноническая оценка // Научный богословский портал «Богослов.RU» URL: https://bogoslov.ru/article/6176739 (дата обращения: 27.11.2024).
[514] *Петров Н.И.* Начало греко-болгарской распри и возрождения болгарской народности. Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкаго, 1886. С. 1.
[515] *Мельникова Л.* Православный фактор русской политики на Балканах в конце 1850-х – 1870-х гг. // Российская история. 2018. № 6. С. 149.
[516] Там же. С. 149–150.

державы, почему России следовало занять противоположную позицию – поддержать греческую церковь для стабилизации политических сил[517].

Известно, что преемнику отца Феофана в должности настоятеля посольской церкви – архимандриту Петру (Троицкому) в частной напутственной беседе перед отправлением в столицу Османской империи Александр II повторил три раза: «Мне нужно единство Церкви»[518].

Мы не знаем, получал ли архимандрит Феофан перед назначением на должность настоятеля посольского храма какие-либо прямые поручения от российского правительства или он действовал, сообразуясь исключительно со своей христианской позицией. Однако из письма (от 24 июня 1856 г.) к С.О. Бурачку[519] мы узнаем, что будущий святитель по приезде в Петербург 25 июня встречался с А.П. Бутеневым, вновь назначенным на должность посла в Константинополь после Крымской войны[520], и министром иностранных дел А.М. Горчаковым.

Как раз на период окончания Крымской войны приходится оживление публицистической деятельности славянофилов, которые указывали на пути решения Восточного вопроса, пытались поддержать национально-освободительные движения на Балканах. Н.Я. Данилевский публикует первые главы «России и Европы», где пророчит Царьграду будущее столицы некоего «Всеславянского союза»[521]; позже Достоевский «спорит» с ним: нет, считает Федор Михайлович, «Константинополь должен быть наш, завоеван нами у турок и остаться нашим навеки»[522]. Таким образом, учитывая важность для России геополитических вопросов, связанных с Османской империей, обращенные на Восток взгляды всех европейских стран, желавших побороться за «османское наследство», кажется очевидным, что до архимандрита

[517] *Косев Д.* Новая история Болгарии. Курс лекций. М.: Изд-во иностранной литературы, 1952. С. 252.
[518] *Лилуашвили К.С.* Национально-освободительная борьба болгарского народа против фанариотского ига и Россия. Тбилиси, 1978. С. 62–64.
[519] АФП. ЦИАМ. Ф. 2355. Оп. 1. Д. 262. Л. 39.
[520] Ранее Аполлинарий Петрович Бутенев с 1830 по 1843 успешно возглавлял российское посольство в Константинополе. *Кудрявцева Е.П.* Российский посланник в Турции А.П. Бутенев // Новая и Новейшая история. 2021. Вып. 5. С. 83.
[521] *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М.: Книга, 1991. С. 384.
[522] *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука, 1984. Т. 26. С. 38.

Феофана была доведена официальная позиция России по болгарскому вопросу, которой он должен был придерживаться в своем служении.

Какой была эта официальная позиция? Незадолго до назначения отца Феофана на настоящую должность камергер императорского двора А.Н. Муравьев в своей «Записке о состоянии Православной Церкви на Востоке»[523] обозначил круг проблем, которые могла бы решить Церковь как внешнеполитический агент России на Востоке. Как ни странно, Муравьев прежде всего заявляет об апологетической задаче, которую должна выполнять Православная Церковь перед лицом западного христианства: чтобы «не оправдались упреки римлян о недостатках в ней (Православной Церкви – *прим. авт.*) единства», необходимо единство всеми силами сохранять[524]. Как было отмечено выше, Александр II стоял именно на этой позиции. Однако в России настроения были совсем не миролюбивые: исключительное большинство следивших за разрешением церковного конфликта между болгарами и греками заняли сторону братьев-славян. К.Н. Леонтьев оставил характерное риторическое вопрошание: «кто же у нас не рвал и не метал за "братьев-славян" и против греков?»[525]

Постепенно к 40-м гг. XIX в. примирительная позиция России вслед за общественными настроениями смещается к полюсу болгарских интересов, после того как церковно-национальное движение стало обретать конкретные формы – приняло более организованный характер и выдвинуло умеренные требования. Среди них – возможность поставления болгарских епископов и совершение богослужения на родном языке.

После Крымской войны российское правительство с большей настойчивостью поддержало эти требования, которые, однако, к тому времени уже переросли в большее. Идеологи болгарского освободительного движения

---

[523] Андрей Николаевич Муравьев и российская дипломатия на Православном Востоке. Дипломатические записки и переписка / Сост. И.Ю. Смирнова. М.: Индрик, 2019. С. 99–131.
[524] АВПРИ. Ф. «Посольство в Константинополе». Оп. 517/2, д. 3387, 1864. С. 234. Цит. по: *Глушко А.Ю.* Греко-Болгарский церковный вопрос: интересы России между греками и болгарами // Вестник Московского государственного лингвистического университета. М., 2015. С. 39.
[525] *Леонтьев К.Н.* Письма отшельника // Восток, Россия и Славянство. Сборник статей. М., 1885. С. 268.

теперь не были согласны на меньшее, чем признание независимости болгарской Церкви, возглавляемой патриархом. Претензии на автокефалию ни Российское государство, ни Русская Церковь не поддержали, и тому были причины. Прежде всего, канонический статус независимой Болгарской Церкви всецело зависел от Константинопольского Патриархата, без согласия которого автокефалия не могла состояться. Также немаловажно, что после краха надежд на протекцию России в разрешении вопроса в сценарии, по которому болгары все же получают церковную независимость, появляется третья сторона, готовая протянуть руку помощи – католические державы, и без того широко развернувшие пропаганду на территории Османской империи на фоне греко-болгарских разногласий[526]. Один из лидеров болгарского национального возрождения Любен Каравелов (1834–1879) писал, что как бы ни любили болгары русских и Россию, в смертельной опасности народ «готов броситься на шею всякому, который готов оказать какую-либо помощь и который пожелает облегчить его горькое существование»[527].

Позиция России еще более сместилась к полюсу болгарских интересов, когда стало очевидно, что для идеологов независимой болгарской Церкви («готовых броситься на шею всякому») вопросы, касающиеся не только канонического статуса церкви, но и даже чистоты веры, второстепенны. Они были людьми глубоко светскими[528], смотревшими на национальную религиозную культуру прагматически[529], а болгарские церковные иерархи принципиальностью позиции не славились и по сути были «больше представители, – пишет С.А. Никитин, – вдохновляемые и подталкиваемые своим светским окружением, чем руководители»[530].

---

[526] *Генчев Н.* Франция в българското духовно възраждане. София, 1979. С. 210.
[527] *Каравелов Л.* Събрани съчинения: В 9 т. София, 1967. Т. 7. С. 611.
[528] Один из лидеров Болгарского национального возрождения Любен Каравелов (1834–1879) писал: «Болгарский церковный вопрос не является ни иерархическим, ни экономическим, но политическим». Цит. по: *Каравелов Л.* Събрани съчинения: В 9 т. София, 1967. Т. 7. С. 363–364.
[529] *Косик В.И.* Болгарский мир Любена Каравелова и Россия // Славяне и Россия: проблемы войны и мира на Балканах. XVIII–XXI вв.: К 100-летию со дня рождения академика Ю.А. Писарева. М.: Институт славяноведения РАН, 2017. С. 65–71.
[530] *Никитин С.А.* Очерки по истории южных славян и русско-балканских связей в 50–70-е годы XIX в. М.: Наука, 1970. С. 184.

Как раз в год назначения архимандрита Феофана в Константинополь (1856 г.) А.П. Бутеневу Азиатский департамент предписывал найти возможность убедить Вселенского патриарха в необходимости уступок болгарам[531]. Позиция Александра II, изложенная в письме от 25 января 1861 г. Министерства иностранных дел митрополиту Филарету (Дроздову), не из симпатий, а от опасений раскола, из примирительной переросла в протекционную. Он почитает за лучшее «самостоятельную православную церковь болгарскую переходу болгар во власть Рима»[532] и настаивает на необходимости уступок со стороны Константинополя, чтобы Болгарская церковь получила независимость и стала «самостоятельным членом православной семьи»[533]. Естественно, Вселенский патриарх ни при каких обстоятельствах не желал отделения многочисленной болгарской паствы, что сказалось бы как на его доходах, так и на авторитете. Это привело, как известно, к расколу, последовавшему 11 мая 1872 г., когда Болгарский экзарх Анфим (Чалыков) в храме в честь святого Первомученика Стефана на берегу Золотого Рога после литургии торжественно зачитал акт о провозглашении автокефалии Болгарской церкви[534].

Таким образом, позиция российского правительства по греко-болгарскому вопросу колебалась между поддержкой Константинопольского патриархата ради сохранения единства православия и необходимостью учитывать национально-освободительные стремления болгар. Постепенно, под давлением обстоятельств и опасности перехода болгар к унии с Римом, Россия сместилась от примирительной линии к протекционной, стремясь удержать болгар в православии, что в конечном итоге предопределило неизбежность церковного раскола 1872 г. Последствия которого были

[531] *Лаптев Е.А.* Эволюция политики России по отношению к болгарскому церковному вопросу // Вестник Башкирского университета. 2012. Т. 17. № 4. С. 1926.
[532] АФП. АВПРИ. Ф. 161/3. 1850–1861. Д. 1. Ч. 1. Л. 7–8.
[533] Там же.
[534] *Скурат К.Е.* История Поместных Православных Церквей: В 2 т. Т. 1. М.: Русские огни; АНС, 1994. С. 233.

преодолены только в 1945 г., при посредничестве Русской Православной Церкви.

4.3. Позиция архимандрита Феофана (Говорова) по болгарскому вопросу

Святитель Феофан хорошо знал все противоречия между греческой и болгарской церквями, был непосредственным свидетелем процессов, протекавших в восточном регионе. По просьбе архиепископа Херсонского Иннокентия (Борисова) он в ряде писем изложил свое видение этого вопроса[535]. Святитель Иннокентий имел представление о своей кафедре – Херсонской и Таврической, как об «аванпосте духовном России перед Востоком»[536], отчего ему было важно иметь ясное представление о церковных делах в Константинополе. Также святитель Иннокентий занимал активную патриотическую позицию во время Крымской войны, и по ее окончании продолжал с интересом наблюдать за событиями, разворачивающимися на Востоке.

Источником для характеристики взглядов святителя по вопросу греко-болгарского конфликта являются его пометы на полях рукописи С. О. «Ключ к Восточному вопросу»[537]. По окончании заграничного служения святитель Феофан также обращался к этой теме. Уже во время трудов на Тамбовской и Шацкой кафедре, в записке от 1861 г. он высказывался о положении Болгарской Церкви, при этом обращает на себя внимание то, что к указанному времени его взгляды претерпели значительную эволюцию.

Только в январе 1857 года архимандрит Феофан вместе с другими членами посольства впервые лично встретился с болгарином, который прибыл в расположении дипломатической миссии. Однако, и тот приехал из Петербурга: «В конце января приехал Изворский[538] из Петербурга – и это был

---

[535] Труды Казанской духовной академии. 1895. Т. 2. С. 33–67.

[536] *Титов А.* Письма архиепископа Херсонского и Таврического Иннокентия к Гавриилу, архиепископу Рязанскому, 1829–1857 // Записки Одесского общества истории и древностей. 1886. Т. 14. С. 760.

[537] *Каширина В.В.* Святитель Феофан Затворник о необходимости введения Патриаршества в России (на основе заметок на полях рукописи С. О. Бурачка “Ключ к Восточному вопросу”) // Христианское чтение. 2017. №3. С. 56–67

[538] Стефан Изворский (1815–1875) – болгарский поэт, выпускник Санкт-Петербургской духовной академии.

первый болгар, которого мы видели в посольстве, не только я, но и все»[539]. Поэт и педагог Стефан Изворский (1815–1875 гг.), хотя и не отличался силой литературного таланта (наибольшую ценность представляют его переводы на болгарский)[540], имел историческое значение именно как деятель эпохи. Его активность в Константинополе совпала с курсом России на поддержку балканских славян. Для будущего святителя сотрудничество с такими людьми как Изворский, было способом реализовать «мягкую силу» России на Балканах. Его деятельность была доказательством того, что у болгар есть собственная инициатива, которую Россия может поддержать и направить в нужное русло.

Другой достойный представитель болгарского народа, вошедший в сношения с архимандритом Феофаном, – Захарий Петрович Княжеский (1810–1877 гг.), выпускник Одесской (Херсонской) семинарии (1845 г.), по окончании обучения в духовной школе рекомендованный Н.Н. Мурзакевичем профессору О.М. Бодянскому как «истинный болгарин», «в нем же лести нет»[541]. Эта рекомендация была дана Княжескому перед прибытием в Москву для обучения книгопечатанию в Синодальной типографии, чтобы по возвращении на родину во всеоружии заняться возрождением болгарской книжной культуры. В Москве молодой болгарин быстро и ловко обзавелся множеством полезных знакомств, в том числе, вошел в сношения с известными деятелями культуры – М.П. Погодиным, братьями Аксаковыми, В.М. Ундольским и другими, выхлопотал немалое число казенных мест для болгарских студентов в духовных учебных заведениях Российской империи, получил огромное количество литературы для болгарских школ и библиотек

[539] Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815–1894: В 6 т. Т. 1: 1815–1859. М.: Изд-во Московской патриархии, 2016. С. 640.
[540] *Багаева А.* Между сказкой и балладой: истоки жанровых метаморфоз «Трояна и Ангелицы» А.Ф. Вельтмана в болгарском переводе // Текстология и историко-литературный процесс: сборник статей VII Международной конференции молодых исследователей, Москва, 15–17 марта 2018 года. М.: ООО «Буки Веди», 2018. С. 22–36.
[541] Осип Максимович Боянский в переписке с учеными. (Письма И.И. Срезневского). / Предисл. А. Титова. М.: Тип. А.И. Снегиревой, 1892. С. 6.

как от частных лиц, так и от государственных учреждений[542]. Захарий Княжеский, по мнению болгарской исследовательницы Лиляны Минковой, обладал особым обаянием, которое, вкупе с необыкновенной энергичностью и простотой, располагало к нему многих неравнодушных к судьбе Болгарии русских людей[543]. Он вел обширную переписку и был коротко знаком с широким кругом самых разных лиц – от А.С. Хомякова до святителя Филарета Московского[544].

В том числе, известно пространное письмо Захарии Княжеского, адресованное к настоятелю посольского храма в Константинополе архимандриту Феофану (Говорову) от 28 мая 1857 г.[545] В нем деятель болгарского возрождения сообщает о прибытии с двумя ученицами в город Эски-Захра (Стара-Загора – по-болгарски), где он был дружелюбно встречен многими христианами, которые настойчиво просили его возглавить девять городских училищ. В том числе, местные жители и представители турецкой власти имели ввиду то, чтобы под руководством образованного учителя развивать сельское хозяйство, в котором Княжеский, как известно, знал толк, интересуясь в России последними достижениями агрономии, пчеловодства и в особенности шелкопрядства, коим был сильно увлечен под влиянием известного промышленника и литератора, друга Гоголя Ф.В. Чижова (1811-1877)[546]. Характерно выражение Княжеского, подтверждающее обоснованность тревоги архимандрита Феофана о необходимости противодействия экспансии западного культурного влияния на болгар: «Запад бодрствует и старается раскинуть свои сети на болгарскую почву»[547]. Для осуществления своих планов – развития образования, верного традициям

[542] См. полный перечень из 18 пунктов выхлопотанного З.П. Княжеским в Москве для Болгарии: Письма к М.П. Погодину из славянских земель (1835-1861). Вып. 3. М., 1880. С. 710–712.
[543] *Минкова Л.* Захарий Княжеский и русско-болгарские связи второй половины XIX в. Болгария и Россия (XVIII–XX век): взаимопознание. М.: Институт славяноведения РАН, 2010. С. 229.
[544] Минкова Л. Захарий Княжеский и русско-болгарские связи второй половины XIX в. Болгария и Россия (XVIII–XX век): взаимопознание. М.: Институт славяноведения РАН, 2010. С. 235.
[545] АФП. АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517. Ч. 2. Д. 326. Л. 384–385 об.
[546] *Сурнина И.А.* Из истории одной переписки (письма Анны Васильевны Гоголь к Федору Васильевичу Чижову 1860 гг.) // Успехи гуманитарных наук. 2022. № 8. С. 42.
[547] АФП. АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517. Ч. 2. Д. 326. Л. 384.

Православной Церкви, Княжеский просит о финансовой поддержке (в размере 3 тыс. руб. серебром) для строительства здания школы, совмещенной с цехами для производства шелка, а также типографией.

Архимандриту Феофану было известно об усилении влияния на болгар католических стран, выделяющих большие средства на миссию на Востоке. Однако, русскому церковному посольству не хватало денег даже на достойное содержание причта своего храма, не говоря о выделении значительных сумм на строительство школ. Обучение на греческом языке, против которого выступали болгарские националисты, зачастую заменялось не болгарским, а французским. Архимандрит Феофан с негодованием писал об одном пансионе, где учатся болгарские дети, как о месте воспитания будущих католических проповедников («пропогандеров» по выражению святителя)[548].

Святитель, тем не менее, не опускал руки, и действовал, исходя из тех возможностей, которые имел, не теряя, как отметим ниже, вдохновения и широты замыслов. В письмах С.О. Бурачку[549], Н.В. Елагину[550] он настойчиво указывал на необходимость создания благотворительных обществ для финансовой поддержки учебных заведений для болгар. Такое общество, просуществовавшее до 1917 г., – «Настоятельство одесских болгар», открытое официально в 1858 г.[551], уже вело активную деятельность во время заграничного служения святителя Феофана, о чем он упоминает в одном из писем[552].

Будущий святитель ясно осознавал, что сохранение духовной идентичности и формирование национального самосознания болгар возможно лишь при наличии устойчивой образовательной системы. Он поддерживал деятельность болгар, направленную на развитие школ. Упоминаемые выше Стефан Изворский, лично знакомый с архимандритом Феофаном, работал над

---

[548] *Каширина В.В.* Святитель Феофан о католицизме // Феофановские чтения. 2017. Т. 1. Вып. 10. С. 148.
[549] АФП. ЦИАМ. Ф. 2355. Оп. 1. Д. 262. Л. 35.
[550] Письмо архимандрита Феофана (Говорова) Н.В. Елагину от 2 июня1857 г. // Собрание писем святителя Феофана Затворника. Вып. VII. С. 9–11.
[551] Болгарское настоятельство в Одессе // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 4. СПб., 1891. С. 283–284.
[552] АФП. ЦИАМ. Ф. 2355. Оп. 1. Д. 262. Л. 35.

созданием «пансиона»[553] в Константинополе, радел об устройстве школы в Эски-Захре корреспондент будущего святителя Захарий Княжеский. Таким образом, известные нам образовательные инициативы болгар были хорошо известны и находили сочувствие и поддержку со стороны настоятеля посольского храма в Константинополе.

Школы для архимандрита Феофана – средство для консолидации болгарской диаспоры, укрепления связей между Россией и Болгарией, важнейший механизм сохранения веры, языка и культурной самобытности. Его забота о школьном деле – часть стратегического видения миссии Русской Церкви: он стремился соединить духовное попечение с практическими формами поддержки народа, формируя условия для самостоятельного развития болгар в русле православной традиции.

Архимандрит Феофан обращал внимание не только на болгарские школы, он имел ясное представление о системе образования как начального, так и высшего, богословского у греков. Так, он отмечал, высокий уровень преподавания в училище на острове Халки, основанного в 1844 г. для обучения священнослужителей, в том числе, высших иерархических степеней[554]. Это учебное заведение будущий святитель посещал еще в свою бытность в составе Русской духовной миссии в Иерусалиме в декабре 1847 г.[555] Спустя 10 лет, 7 апреля 1857 г. архимандрит Феофан отмечает значительные успехи этого учебного заведения, ставшего главным в Константинопольском Патриархате, до самого закрытия, последовавшего в 1971 г., восклицая: «Как прекрасно там все приспособлено к воспитанию лиц духовного звания. Это ученый и учащийся монастырь!»[556]

Настоятель посольской церкви оказывал поддержку училищу, в частности, напоминал К.С. Сербиновичу о нуждах этого учебного заведения, не получавшего пособия от России с начала Крымской войны, которое, по

[553] АФП. АРПМА. Ф. Свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 41. Док. № 4011. Л. 239 об.
[554] *Соколов Серафим, прот.* История восточного и западного христианства (IV–XX века). Учебное пособие. М.: Издательство Московского института духовной культуры, 2007. С. 157–158.
[555] *Порфирий (Успенский), еп.* Книга бытия моего. Ч. 3. СПб., 1896. С. 166–168.
[556] АФП. АРПМА. Ф. свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 41. Док. № 4011. Л. 239 об.

мнению будущего святителя, следовало бы, первоначально направить на устроение библиотеки. Эта библиотека благодаря усилиям архимандрита Феофана пополнялась новейшими богословскими сочинениями, духовными журналами, которые он получал из России[557].

Выпускники училища, о чем не без сожаления свидетельствовал будущий святитель, по окончании курса часто продолжают обучение на Западе, что не может сказаться на дальнейшей судьбе перспективных и образованных юношей. Архимандрит Феофан предполагал, что необходимо привлекать самых способных из числа выпускников в Россию для дальнейшего обучения в духовных школах, по возможности без бюрократических препонов, таким образом «будет поддерживаться расположение греков к нам»[558].

Также архимандрит Феофан неоднократно указывал на необходимость создания библиотеки при посольском храме[559], начать издание книг апологетического содержания[560], для того, чтобы противостоять активной католической проповеди, осуществляемой, в том числе, при помощи печати. Эти действия нужно рассматривать в контексте болгарского вопроса, вызовов, которые были связаны с активным пробуждением национального самосознания православного народа. Болгары, столетиями находившиеся под османским владычеством, именно в этот период заново начинали формировать представление о себе как о самостоятельном народе, обретать чувство национальной идентичности и своей исключительной исторической миссии. В связи с этим принципиально важным становился вопрос: на какой духовной и культурной основе будет строиться эта идентичность. На этом фоне инициативы настоятеля посольского храма в Константинополе могут

---

[557] *Щербакова М.И.* Святитель Феофан (Говоров) и греческая богословская школа на острове Халки // Язык и текст langpsy.ru. [Электронный ресурс] 2015. Том 2. №3. URL: http://psyjournals.ru/langpsy/2015/n3/Shcherbakova.shtml (дата обращения: 25.03.2025)

[558] АФП. АРПМА. Ф. свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 41. Док. № 4011. Л. 239 об.

[559] АФП. АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517. Ч. 2. Д. 326. Л. 92 об. (Письмо А.П. Бутенева к Е.П. Ковалевскому от 11 февраля 1857 г.)

[560] АФП. ЦИАМ. Ф. 2355. Оп. 1. Д. 262. Л. 40–41. (Письмо архимандрита Феофана (Говорова) к Бурачкам от 5 января 1857 г.)

рассматриваться как своего рода стратегия, ориентированная на систематическое и глубокое воздействие на болгар через просвещение.

Для архимандрита Феофана было очевидно, что именно просвещение в духе православия способно не только исправить нравы и защитить от католической и протестантской пропаганды, но и сформировать положительное основание для национального развития. Таким образом, его замысел имел двойное значение: с одной стороны, укрепление болгар в их духовной и культурной самостоятельности, с другой – рост национального самосознания с опорой на авторитет и поддержку Русской Православной Церкви.

Будущий святитель, несмотря на стесненность обстоятельств, в которых он оказался, не потерял широты мысли, и в одном из писем архиепископу Иннокентию (Борисову), вдохновленный личностью образованного и активного болгарского священнослужителя Нафанаила (Стоянова), описывает концепцию проекта миссионерско-апологетического братства, представляющую интерес до сих пор.

Это проект представляет собой идею создания специализированного монашеского института, нацеленного на апологетическую деятельность как в среде православных верующих, так и в межконфессиональном пространстве. Суть проекта заключалась в формировании группы образованных монахов, которых предполагалось готовить в условиях монастыря к миссионерскому служению. Особенностью замысла было использование стратегии «инкогнито»: монахи должны были выступать в роли простых богомольцев, совершающих паломничества к святым местам как в различных регионах Российской империи, так и за ее пределами. В таком облике монахи, по мнению будущего святителя, могли бы пользоваться тем особым доверием со стороны простых верующих, которую вызывает фигура смиренного, усталого черноризца-паломника. Миссионерский потенциал этой модели архимандрит Феофан видел в том, что «речь утомленного поклонника» обладает высокой убедительностью, поскольку органично соединяет простоту формы с

духовной глубиной содержания. Таким образом, тайные миссионеры могли бы ненавязчиво распространять православное учение, предотвращать религиозные смуты и разрозненность, а также противостоять влиянию раскольников, мусульман, иудеев, протестантов и католиков. Организационно проект предполагал создание центра подготовки – монастыря, возглавляемого ученым настоятелем, при котором формировалась бы группа из 10-15 молодых монахов. Их задача заключалась бы в овладении навыками апологетики, пастырского окормления и полемики, после чего они направлялись бы в различные регионы – на Соловки, в Киев, в Иркутск и т.д. Кроме того, предусматривалась возможность использования этой модели и в условиях Русской духовной миссии на Востоке. Таким образом, проект архимандрита Феофана можно рассматривать как попытку институционализации «корпорации апостолов» – сообщества агентов духовного влияния, действующих через неформальные каналы общения с народом. В отличие от официальной миссионерской проповеди, подобная стратегия строилась на доверии к образу паломника и на личностном воздействии[561].

Очевидно, этот замысел несет на себе отпечаток того уникального опыта заграничного служения, которым обладал будущий святитель. Первая Русская Духовная Миссия в Иерусалиме действовала именно таким образом, скрывая свои истинные интересы, инкогнито, под видом паломников, внедряясь в местную религиозную и культурную среду. Подобная тактика позволяла, с одной стороны, избегать подозрений и прямых конфликтов с властями или инославными общинами, а с другой – достигать подлинного доверия со стороны местного населения. И если архимандрит Порфирий (Успенский) находил такое положение Миссии неудовлетворительным, указывая на невозможность прямого церковного административного и политического влияния, то, подобного рода образ действий приставлялся святителю Феофану, по-видимому, вполне удачным, так что он решил его предложить как основу для целого миссионерско-апологетического замысла. Он

[561] АФП. АРПМА. Ф. свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 41. Док. № 4011. Л. 240.

воспринял модель «инкогнито» не только как форму защиты, но и как особый миссионерский метод, органично сочетающий простоту внешнего облика с глубиной внутреннего содержания.

В этом смысле такое братство, задуманное архимандритом Феофаном, можно рассматривать как своеобразное продолжение и одновременно развитие стратегии Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. Только если на Святой Земле основным акцентом была политическая нейтральность, обеспечивавшая присутствие России в регионе, то у архимандрита Феофана данная модель трансформируется в подлинный пастырский метод.

Еще один проект, предлагаемый архимандритом Феофаном относится к учебной сфере, и в долгосрочной перспективе к решению кадрового вопроса русского церковного представительства на востоке. Он предлагает командировать в Константинополь под начальство настоятеля посольского храма способных студентов из числа воспитанников старших курсов духовных академий на несколько лет для обучения греческому языку и приготовления к преподаванию последнего как на Востоке, так и на родине. «Это будет настоящее знакомство русских с Востоком, особенно ели дать позволение во время каникул делать небольшие путешествия»[562].

Будущий святитель замечал, что болгары, посылавшие депутатов с требованиями церковного переустройства напрямую в Порту (минуя церковное начальство), обходили стороной также и российское посольство. Он констатировал изменение отношения болгар к Российскому государству: «...не охлаждены ли к нам болгары (из смышленых паче) и сердечно?»[563] И предполагал, что такое положение дел связано с тем, что живая надежда на Россию, с мечом вступившуюся за угнетаемых христиан, оказалась напрасной, «и положили: нечего более ожидать от России...»[564], нужно брать дела в свои руки – образовывать народ, возбуждать в нем национальное чувство, ставить своих епископов. Об этом архимандрит Феофан упоминает и в письме к

[562] АФП. РГИА. Ф. 1661. Оп. 1. Ед. хр. 1604. Л. 10.
[563] Там же.
[564] Там же.

архимандриту Порфирию (Успенскому) от 25 февраля 1857 г., где замечает и то, что к требованию болгар поставлять национальных епископов («по неудовольствиям на греческих»[565]), прибавляется и желание восстановления патриаршества.

Архимандрит Феофан подчеркивал, что среди простых болгар не было единого взгляда на положение их национальной Церкви, подвластной Константинопольскому патриарху. Некоторые верующие греческих епископов и священников хвалили, другие, напротив, жаловались на их произвол. Сведений для того, чтобы судить об обстановке объективно, по мнению архимандрита Феофана, недостаточно: «В какой мере широка та и другая половина, неоткуда узнать»[566]. Принципиально важно, что мнения болгар о греках расходились. Это заставило архимандрита Феофана усомниться в возможности опираться только на «народный голос». Он фактически констатирует: ситуация сложнее, чем может показаться, и требует более глубокого анализа, а поспешное вмешательство или односторонняя поддержка одной из сторон может лишь обострить конфликт. К тому же Русская Церковь, заметно утратившая авторитет в глазах болгар после Крымской войны, не имеет права на ошибку в столь серьезных вопросах. Тем самым будущий святитель закладывает основу для выжидательной, острожной церковно-политической линии, которая совпадала с позицией российского посольства. Эта позиция компромиссная: прямо в конфликт посольство не вступает и не занимает чью-либо сторону, но при этом считает справедливыми умеренные требования болгар о церковном самоуправлении под Константинопольской юрисдикцией и об использовании родного языка за богослужением[567].

«Чего ищут болгары? Кажется, еще не установилась между ними одна общая мысль»[568] – замечает будущий святитель. Одни настаивают на

[565] АФП. СПбФ АРАН. Ф. 118. Оп. 1. Ед. хр. 41. Л. 144.
[566] Там же.
[567] Там же.
[568] Там же.

автокефалии, другие – желают управляться болгарским митрополитом, подчиненным Вселенскому Патриархату, третьи – хотят лишь архипастырей из болгар, или хотя бы из знающих болгарский язык. Общего центра, координирующего действия болгарского движения нет («у них нет одного общего двигателя»[569]), однако, налицо деятельность отдельных лиц, воодушевляющих и возбуждающих к протестам народ, который в общей своей массе «живет, довольный тем, что есть и благодарит Бога»[570].

Архимандрит Феофан обнаруживает опасность в действиях болгарских националистов, которые в церковной смуте видели инструмент для решения политических задач. Он даже моделировал сценарий, по которому могло пойти болгарское освободительное движение, в случае, если Константинополь все же выполнил бы условия, предъявляемые болгарами. Епископские кафедры займут простые болгары «вместо ловких греков»[571], откроется простор для европейской пропаганды, Болгария перейдет в католичество и противопоставит себя России и всему православному миру. История показала состоятельность опасений, которые высказывал архимандрит Феофан. Действительно, в 1860 г., после начала схизмы больш***а***я часть приходов самостоятельной Болгарской Церкви приняла католическую унию, которая, однако, уже в 1861 г. была преодолена[572].

Возбужденный болгарский народ, ослепленный национально-освободительными лозунгами («У них одна народность в уме и на языке»[573]), может не увидеть этой опасности и совершить роковую ошибку. Архимандрит Феофан не думал, что Болгарская Церковь должна стремиться к самостоятельности в своем тогдашнем плачевном состоянии, более того, считал этот путь обольстительным искушением, поскольку болгарский народ, отпав от Константинополя, станет инструментом в руках западных держав в

[569] Там же.
[570] Там же.
[571] АФП. АРПМА. Ф. Свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 41. Док. № 4011. Л. 238. (См.: Летопись. Т. 1. С. 646.)
[572] *Иосиф (Королев), иером*. Заметки епископа Феофана Затворника на статью о греко-болгарской схизме // Богословско-исторический сборник. 2019. № 1(12). С. 22.
[573] Там же.

борьбе против России, ожесточившись против православных церквей, не желающих удовлетворить их притязания на духовную независимость, будет готов обратиться на запад, к папе, напротив, готовому на любые уступки[574].

Будущий святитель отнесся с большой настороженностью к многочисленным проявлениям радикального национализма, все с большей очевидностью выступавшего на первый план в вопросах церковных. Также для него был очевиден и корень проблематики болгарского вопроса, который лежал ни в духовной, а душевной сфере, полной противоречивых страстей, чуждой духовным законам, по которым «несть иудей, ни еллин, несть раб, ни свободь» (Гал. 3:28), и единство – «живой союз с Церковью – единственное условие спасения»[575].

В этой связи архимандрит Феофан упоминает и о конкретных действиях, направленных против России, которые предпринимают некоторые болгарские политические деятели. Некий Александр Экзарх (упоминается как экзарх Стоилович в письме святителя Филарета (Дроздова)[576]) (деятель национально-освободительного болгарского движения), близкий к французскому посольству, предпринял печатание богослужебных книг (которые ранее в достатке получались из России) в Константинополе, на том основании, что книги российского издания содержат предосудительные неуместные выражения, по типу «мерзкое и богопротивное царство агарянское...» в Псалтири. Подобные действия предпринимались, по мнению отца Феофана, с целью «уничтожить... поддержку сердечного союза болгар с Россиею»[577]. Отец Феофан предлагает, что необходимо печатать книги без упоминаний о царской фамилии и без резких выражений против ислама, чтобы лишить противников России поводов к подобным диверсиям. По этому же вопросу известно мнение святителя Филарета (Дроздова), изложенное в одном из

[574] АФП. АРПМА. Ф. свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 41. Док. № 4011. Л. 239 об. –240.
[575] *Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения. Изд. 2-е. М., 2009. С. 546.
[576] Мнение митрополита Филарета о предприятии экзарха Стоиловича печатать в Константинополе церковно-богослужебные книги на славянском языке // Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по делам православной церкви на Востоке. СПб.: Синод. тип., 1899. С. 144.
[577] Там же. С. 147.

писем[578]. Московский иерарх придерживается той же позиции, что и архимандрит Феофан. Он также обращает внимание на то, что в книгах, издание которых предпринял Стоилович – Апостоле и Евангелии, не содержится предосудительных выражений, смутивших бы султанское правительство, и «потому от предприятия Стоиловича можно опасаться и более вреда, нежели по первому виду представляется»[579].

Архимандрит Феофан с сожалением констатирует, что внутрицерковные распри пагубно сказываются на положении Церкви в Порте. Султан выступает в роли арбитра в споре греков и болгар, и более расширяет свою власть на внутренние дела Патриархата: перемещаются («швыряются»[580] по выражению отца Феофана) с кафедр епископы; турецкими властями печатаются церковные книги (речь идет о предприятии Экзарха), а всем прочим необходимо пройти государственную цензуру. «Жалкое положение!»[581] – так характеризовал будущий святитель состояние Константинопольской Церкви, все более притесняемой султанским правительством и снедаемой внутренним неустройством. Примечательно, что при этом он испытывал чувство сострадания к ней: «России, всегда великодушной, можно бы не оставлять своей матери по вере в этом беспомощном состоянии»[582].

Итак, по вопросу о греко-болгарских отношениях позиция отца Феофана совпадала как с политической линией Александра II, так и позицией Святейшего Синода. Он не поддерживал бравурный национально-освободительный пафос болгар, некритично воспринимаемый большей частью российской интеллигенции как здоровое и необходимое начало церковного переустройства на Балканах. Архимандрит Феофан видел в стремлении болгар к церковным преобразованиям политическую подоплеку, различал голос болгарского народа, который по его выражению «живет,

[578] Там же. С. 144–146.
[579] Там же. С. 144.
[580] Там же. С. 651.
[581] АФП. АРПМА. Ф. Свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 41. Док. № 4011. Л. 239 об.
[582] Там же.

довольный тем, что есть и благодарит Бога»[583], и голоса пропагандистов, которые не поступятся ни перед чем, в том числе, единством Церкви, воспринимаемую как действенный инструмент политического влияния, в своем стремлении к национальной независимости.

При этом к умеренным требованиям православных болгарских о национальном епископате и свободном использовании родного языка архимандрит Феофан относился сочувственно и признавал их справедливыми.

В 1861 г. святитель Феофан, уже занимая Тамбовскую кафедру, возвращается к вопросу греко-болгарских отношений. В архиве Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне хранится записка, посвященная этой теме, опубликованная в 2018 г. В ней святитель снова с тревогой подчеркивает, что национальное движение, к этому времени еще более окрепшее, может привести Болгарию к переходу в католичество. Подтверждение тому – переговоры болгар с французским императором Наполеоном III, а также, предполагаемая святителем, активная деятельность ордена иезуитов среди болгарских националистов[584].

Святитель Феофан также рассуждает об ответственности за будущее болгарского народа. По его мысли, ответственность за сохранение православной веры не может быть возложена исключительно на сам народ. Она распределяется между всеми, кто в силу своего положения мог оказать влияние на исход ситуации: пастыри, богословы, церковные и государственные деятели. Их бездействие или недостаточная забота становятся фактором, способствующим отпадению. Таким образом, вина за духовное состояние народа разделяется между ним самим и теми, кто был призван его поддержать. Такое понимание позволяет увидеть в позиции святителя не только реакцию на конкретный исторический эпизод, но и более широкий богословский принцип: сохранение верности православию – это

[583] Там же. Л. 233 об.
[584] *Иосиф (Королев), иером.* Заметки епископа Феофана Затворника на статью о греко-болгарской схизме // Богословско-исторический сборник. 2019. № 1(12). С. 23.

общая задача Церкви, и уклонение ота нее ведет к ответственности перед Богом и историей.

В складывающейся ситуации вопрос о форме иерархии, тем более первенстве отходит на второй план, на первый же выступает ее (иерархии) первостепенная задача – сохранение единства. Святитель ясно различает два уровня в вопросе о церковной иерархии. С одной стороны, сама иерархическая структура Церкви – как установление апостольское и Божественное – является неотъемлемым условием ее существования и гарантией сохранения единства веры. С другой стороны, конкретные формы иерархического устройства, такие как патриаршество или синодальная система, имеют исторический, церковно-политический, а потому преходящий характер. Эти формы не относятся к неизменяемым догматическим истинам, но могут подвергаться изменению в зависимости от обстоятельств, если перестают служить цели – сохранению мира («...тако будет единомыслие»[585]).

Святитель Феофан подчеркивает, что назначение иерархии заключается в устроении жизни Церкви «благообразно и по чину» (1 Кор. 14:40), то есть ради ее созидания. Поэтому если исторические условия приводят к тому, что существующая форма церковного управления становится источником вражды и соблазна, Церковь вправе и даже обязана ее пересмотреть. Он указывает, что стремление болгар к самостоятельной иерархии вызвано не отрицанием православия, а невозможностью сосуществования с греческим управлением, которое стало восприниматься как угнетающее и чуждое. Это рассуждение отражает фундаментальный богословский подход: Церковь как Богочеловеческий организм хранит догматическое постоянство, но в сфере канонических форм ее жизнь подвижна и способна адаптироваться к историческим вызовам.

По мнению святителя, притязания болгар на церковную самостоятельность канонически обоснованы, тем более, что речь идет не об

[585] Правило 34 Святых Апостолов // Правила православной церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского: Пер. с серб. Т. 1. М.: Изд. «Отчий дом», 2001. С. 98.

отрицании иерархии как таковой, а о конкретной системе управления, сконцентрированной в руках греков. Вина за эти притязания полностью лежит на плечах Константинопольского Патриархата, последовательно проводившего недальновидную эллинофильскую политику, характеризуемую святителем двумя чертами. Во-первых, греки «вначале внимания не обратили на вопль (*болгарского* – прим. авт.) народа»; во-вторых, этот народ «отвергли, поносили и клеветали на него»[586]. Более того, святитель отмечает, что со стороны греков имело место «презрение к болгарскому народу», «желание держать его в плену у себя под ногами»[587], тогда как болгарское население составляло чуть ли не половину всего Константинопольского Патриархата.

Для святителя Феофана «мир с греками» и «мир в Церкви» – это разные вещи[588]. Сохранение внешнего согласия с Константинопольским патриархатом не должно превращаться в самоцель, особенно если оно сопровождается потерей целого народа для православия. Он отмечает, что нарушение мира может произойти не по вине сторонников церковных преобразований, а по упорству и нежеланию греков учитывать реальные духовные и политические потребности болгар. В этом случае вина за раскол ложится не на тех, кто ищет путь к спасению народа, а на тех, кто ради земных интересов препятствует такому решению.

Однако при всей решительности своих суждений святитель не склонен к радикализму. Он предлагает искать компромиссные формы – такие, которые одновременно удовлетворили бы стремление болгар к большей самостоятельности и в то же время позволили бы сохранить единство с Константинополем. Таковым он видит проект «полунезависимости»[589], когда болгары получают собственного митрополита, сохраняющего каноническое общение с патриархией. Такой вариант, по мысли святителя, не разрушает канонического строя, но открывает возможность примирить стороны и

---

[586] *Иосиф (Королев), иером.* Заметки епископа Феофана Затворника на статью о греко-болгарской схизме // Богословско-исторический сборник. 2019. № 1(12). С. 24.
[587] Там же.
[588] Там же. С. 25.
[589] Там же.

избежать окончательного отпадения. Тем самым святитель выступает за «икономию» в церковных вопросах: твердое сохранение догматических основ сочетается у него с готовностью к гибкости в сфере канонических форм ради главной цели – спасения народа от отпадения в ересь.

Таким образом, по вопросу о греко-болгарских отношениях взгляды святителя Феофана фиксировали процессы гораздо более широкие, чем конкретный конфликт внутри Константинопольского патриархата. В первую очередь архимандрит Феофан был обеспокоен перспективной отхода болгарского народа от Православия. С одной стороны, активная католическая пропаганда, с другой – пропаганда либеральных деятелей, холодных к Церкви, делали вопрос греко-болгарской схизме проблемой с далеко идущими перспективами. Вместе с тем, точка зрения на преодоление разделения в текстах святителя менялась. Первоначально, архимандрит Феофан показывал своеволие болгар в их стремлении к независимости от Константинопольского патриарха. Однако по прошествии времени, вернувшись к этой теме уже во время пребывания на Тамбовской кафедре, он обратил внимание и на «вклад» греческой стороны в раздувание конфликта. Вне канонических проблем, святитель указал на то, что греки создали для болгар невыносимые условия, а когда последние восстали и начали искать независимости, заняли по отношению к ним агрессивную позицию. В результате, можно сделать вывод о общей вине в расколе, с точки зрения святителя Феофана. В этом смысле выход из конфликта он видит в умеренности требования обеих сторон, характерной для истинно православного мыслителя.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Заграничное служение святителя Феофана Затворника – важный самостоятельный этап жизненного пути подвижника, в который он вступил в пору расцвета духовных и интеллектуальных сил. Годы обучения в духовных школах, а также уникальный опыт прохождения послушаний в церковных образовательных организациях всех трех ступеней, подготовил будущего святителя как интеллектуально, так и духовно к заграничному служению.

Будущая просветительская, богословская и пастырская деятельность святителя, достигшая максимальной интенсивности после ухода в затвор, была, как и само решение о затворе, намечена и во многом была определена тем уникальным опытом, который святитель получил во время пребывания заграницей, особенно в период работы в Русской Духовной Миссии в Иерусалиме (21 августа 1847 – 5 мая 1853 гг.).

Важную роль сыграли следующие факторы:

1. Непосредственное соприкосновение со святынями православного Востока и реликвиями Западной Европы. Видевший буквально все, о чем мог бы мечтать благочестивый паломник – от храма Гроба Господня, Римских катакомб и до древних обителей Афона и Синая, будущий святитель получил колоссальный опыт как с точки зрения образования, так и культурного, духовного обогащения. Подобный опыт для церковного деятеля середины XIX в. был исключителен, и доступен лишь единицам. Святитель Феофан имел возможность не только изучать традицию в академических рамках, но и увидеть Церковь во всей полноте и всем многообразии. Таким образом логичным этапом духовного пути становится переход от внешнего созерцания к внутреннему, умному деланию, в русле православной аскетики.

2. Укорененность в монашеской аскетической традиции, опыт которой будущий святитель черпал из письменных первоисточников и непосредственного живого контакта с ее носителями. Посещение центров православного монашества, где на практике осуществлялась идея затвора и реализовывалась практика непрестанной молитвы, могла оказать

определяющее воздействие на будущего святителя. Даже краткое пребывание в такой среде для образованного, духовно зрелого человека, становилось сильным экзистенциальным вызовом. Работа с древними рукописями и редкими печатными изданиями, открытие и перевод множества важных аскетических текстов, содержащих практические наставления о духовной жизни, также не могло не наложить отпечаток на восприимчивую и подвижную натуру будущего Затворника, всегда стремившегося к наиболее благоприятному для духовного роста положению, пренебрегая честолюбивыми заботами о статусе и карьерном положении.

3. Соприкосновение с национальными культурными особенностями Православных Церквей и Западным христианством. Будущий святитель на личном опыте во всевозможных проявлениях восприняв весь спектр христианской традиции, сумел определить соотношение между преходящей внешней формой и ядром неизменного внутреннего содержания, содержимого Православной Церковью. В его понимании этим ядром являлся наиболее полно раскрываемый в монашеской аскетической традиции личный религиозный опыт, к которому святитель стремился на любом месте, куда бы не был поставлен.

4. Восприятие вселенской широты универсального опыта Церкви. «Вселенская смелость» о которой писал прот. Георгий Фроловский, описывая особенности богословского наследия святителя Феофана, смогла реализоваться только благодаря уникальному заграничному служению, через опыт непосредственного соприкосновения со Вселенским Православием.

В настоящем исследовании впервые делается предположение о факторах, ставших причиной, по которой выбор начальника Русской Духовной Миссии в Иерусалиме при избрании сотрудника в заграничную командировку пал на иеромонаха Феофана (Говорова). Протекция инспектора Санкт-Петербургской духовной академии и его бывшего однокурсника по Киевской академии — иеромонаха Макария (Булгакова). Миссия, в которую был назначен будущий святитель, занималась консультированием по

вопросам организации духовных и светских учебных заведений в Иерусалимской Церкви. Его педагогический и административный опыт делал его ценным специалистом в этой сфере. Будущий святитель отличался широкими знаниями, владением древними языками, активной проповеднической деятельностью и опытом административного управления, что подтверждало его высокую эрудицию и компетентность. Архимандрит Порфирий (Успенский) ценил в помощниках духовную устойчивость, неконфликтность, послушание и готовность к лишениям. Эти качества в полной мере характеризовали иеромонаха Феофана, проявлявшего смирение и преданность долгу на всех этапах служения. Один из пунктов императорской инструкции Миссии предусматривал обучение местных христиан иконописи — области, к которой святитель Феофан проявлял живой интерес и способности со времен преподавания в Новгородской семинарии.

Особое место в траектории служения занимает княжна Лукомской, близкого духовного чада святителя Феофана, повлиявшей на скорую смену места служения святителя Феофана после назначения в Константинополь посредством связей с обер-прокурором Святейшего Синода графом А. П. Толстым.

В период заграничного служения были заложены основы последующего богословского наследия святителя Феофана Затворника, определившие его значимость в истории русской духовной культуры XIX века. Богословское наследие святителя представляется прямым следствием той духовной и интеллектуальной подготовки, которую он прошел во время своего пребывания на православном Востоке. Опыт пребывания на православном Востоке способствовал формированию характерного для него стиля изложения богословского, вероучительного, нравоучительного и апологетического материала. Этот стиль отличается соединением строгой богословской аргументации и одновременно доступной, педагогически выверенной формы, что проявилось прежде всего в его обширном эпистолярном наследии.

В зарубежный период святитель усовершенствовал владение древними языками, прежде всего греческим, что обеспечило возможность прямого обращения к святоотеческим текстам. Этот навык стал основой для его последующей переводческой деятельности, имеющей огромное значение для истории русского богословия, и практики благочестия вплоть до настоящего времени. Начатая еще на Востоке, эта работа не была второстепенной или вспомогательной: напротив, именно она способствовала переосмыслению святоотеческого наследия в контексте русской духовной культуры XIX в. и обеспечила возможность систематического знакомства современников святителя с живым преданием Церкви.

Таким образом, можно заключить, что зарубежное служение святителя Феофана стало не только этапом его административной или дипломатической деятельности, но и уникальной школой, сформировавшей ключевые элементы его духовного и интеллектуального облика. Именно благодаря этому периоду стало возможным возникновение целой богословской системы святителя Феофана Затворника, формальными чертами которой является соединение личного аскетического опыта, строгой богословской аргументации и уникальной способности донести сложные истины в парадоксальной, свободной и доступной широкому читателю форме.

Уже во время пребывания в Иерусалиме в составе Русской Духовной Миссии будущий святитель вполне реализовал свой литературный талант и потенциал духовного писателя. Это подтверждается тем, что все богословские начинания, предпринятые им в этот период, продолжали реализовываться им в дальнейшем. Подход святого к своей научной деятельности, сформированный характерной для него устремленностью к практической стороне духовной жизни. Вся его работа была направлена на утверждение истины о всеобщей значимости монашеского аскетического наследия, его универсальности как концентрированного опыта Церкви, не теряющего актуальности с изменениями исторического или культурного контекста. В связи с этим темой отдельного исследования может стать сопоставление

выраженной выше интуиции святителя Феофана в контексте программы неопатристического синтеза, сформулированной в первой половине XX в.

Архимандрит Феофан вполне мог занять пост главы Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, и даже некоторое время исполнял обязанности находившегося на лечении архимандрита Порфирия (Успенского). Однако его творческой натуре, чуждой сухой административной деятельности, такая перспектива не импонировала. Стихия святителя Феофана – практическая духовная, интеллектуальная, пастырская детальность, вне которой он не видел себя. Посты инспектора академии, церковного чиновника – дипломата, даже епархиального архиерея, не смотря свой на высокий статус были ему чужды, внешней деятельности он всегда предпочитал внутреннюю, и эта направленность была определена святителем именно в изучаемый нами период.

Объективно судить о дипломатической деятельности архимандрита Феофана на посту настоятеля посольской церкви в Константинополе мы не можем, в связи с краткостью его второго этапа заграничного служения (менее года). Однако, во время его непродолжительного пребывания в столице Османской империи, наметились некоторые особенности его заграничного служения этого периода.

Настоятель посольского храма действовал, прежде всего, в тех направлениях, где мог добиться практических результатов. Во время пребывания в Константинополе он вел переговоры о возобновлении Иерусалимской духовной миссии с патриархом, обустраивал жизнь посольского храма, планировал при нем открыть библиотеку с душеполезной литературой, устроить более благолепное пение в храме, расширив малочисленный хор, также планировал распространять православные апологетические православные издания в противовес широко представленным католическим книгам. Будущий святитель с заботой относился к нуждам своих подчиненных, безбоязненно просил начальство увеличить их жалование. Также будущий святитель внимательно следил за ситуацией в школьном

образовании болгар в Константинополе, инициировал меры по противодействию распространения моды на французское образование, проникнутое католическим духом (например, школа Боре). Сетовал на недостаточность финансов для противодействия многочисленным издательским проектам английских протестантов и французских католиков.

Главным аспектом дипломатической деятельности архимандрита Феофана (Говорова) периода служения в Константинополе, был его взгляд на греко-болгарскую схизму. Для святителя Феофана образование и просвещение – главный путь выхода из кризисной ситуации. Он не предполагал быстрых и решительных действий, но, напротив, пытался заложить фундамент будущего духовного возрождения болгар с сохранением духовной идентичности и формированием национального самосознания, немыслимого без устойчивой образовательной системы, книгопечатания, а также финансовой поддержки и духовного попечения со стороны России.

Изначально он придерживался примирительной позиции, в целом критически воспринимая болгарское движение, не разделяя общий для российской интеллигенции славянофильский пафос. Он подчеркивал политический подтекст церковного движения, которое, по его мнению, было прежде всего национально-освободительным лозунгом, не выражающим интересы церковного большинства. Однако, к 1861 году мнение святителя претерпело кардинальные изменения. Он занял позицию Болгарской Церкви, и решительно обосновал как каноническое, так и моральное право последней на самостоятельность. В эволюции взгляда святителя нет противоречий, поскольку он изначально не брался делать окончательные выводы без объективной оценки ситуации, которая динамично развивалась. Если в 1857 году болгарское движение только оформлялось, и сохранялась надежда на благоразумные уступки Константинопольской Патриархии, то к 1861 г. стало ясно, что без решительных совместных действий сторон, имеющих средства к влиянию на конфликтную ситуацию, болгарское движение приведет к катастрофическим последствиям – отпадению болгар от православия. Об этом

архимандрит Феофан говорил и изначально, предполагая сценарий, по которому политические интересы угнетенного народа выступят на передний план, затмив опасность потери духовной основы – верности Православию.

Миссионерские и апологетические проекты святителя Феофана – интересная и актуальная тема, частично затронутая в рамках заключительной главы настоящей работы, может стать предметом отдельного исследования. Миссионерско-апологетическое братство, представляющее собой некую «корпорацию апостолов», а также идея обучения студентов духовных школ за границей под началом начальника посольского храма – не только некоторые штрихи широкого взгляда святителя Феофана на проблемы церковной организации, но и свидетельство его стремления соединить традиционные формы духовного просвещения с актуальными задачами церковной жизни XIX века, с учетом как внутренних потребностей Русской Церкви, так и вызовов, исходивших от западноевропейской религиозной и интеллектуальной среды.

Пребывание на Православном Востоке стало важнейшим этапом в жизненном пути святителя Феофана Затворника, который повлиял на его интеллектуальное и духовное развитие, и говорить о святителе Феофане Затворнике периода пребывания в Вышенском затворе невозможно не зная о времени его пребывания на Святой Земле и в Константинополе.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Архивные источники:

Материалы Архива внешней политики Российской империи (АВПРИ)[590]

Ф. 133. Канцелярия Министерства иностранных дел

Оп. 469.

1. Д. 43. Муравьев А.Н. Записка о нынешнем значении нашей Миссии в Царьграде. Л. 359–366.

Ф. 180. Посольство в Константинополе (Турция)

Оп. 517. Ч. 1.

2. Д. 310. Письмо иеромонаха Феофана (Говорова) В.П. Титову от 12 марта 1852 г. Л. 8–8 об.
3. Д. 745. Расписка иеромонаха Феофана (Говорова) о получении церковной утвари. Л. 80–81.
4. Д. 3606. Полугодичный отчет архимандрита Порфирия (Успенского) директору Азиатского департамента Министерства иностранных дел Л.Г. Синявину. Л. 5–8.
5. Д. 3607. Письмо архимандрита Порфирия (Успенского) из Константинополя государственному канцлеру К.В. Нессельроде от 29 октября 1849 г. Л. 10-14.
6. Д. 3609. Письмо архимандрита Порфирия (Успенского) из Иерусалима русскому посланнику в Константинополе В.П. Титову. Л. 6.
7. Д. 3610. Письмо иеромонаха Феофана (Говорову) архимандриту Порфирию (Успенскому) от 9 января 1852. Л. 3–4.

Оп. 517. Ч. 2.

8. Д. 326. Письмо А.П. Бутенева к Е.П. Ковалевскому от 11 февраля 1857 г. Л. 92 об.; Письмо Порфирия (Успенского) к Е.П. Ковалевскому от 13 апреля 1857 г. Л. 277; Письмо Захарии Княжеского архимандриту Феофану (Говорову) от 28 мая 1857 г. Л. 384–385 об.

[590] Изучены в Архиве «Феофановского проекта».

9. Д. 420. Письмо русскому посланнику в Константинополе А.П. Бутеневу с приложением реестра векселей для членов русского посольства. Л. 217–219-а об.

Ф. 161. II. Санкт-Петербургский Главный архив

Оп. 46.

10. Д. 7. Послужной список иеромонаха Феофана (Говорова). Л. 12–14.
11. Д. 20. Донесение К.М. Базили В.П. Титову о деятельности Русской духовной миссии в Иерусалиме от 13 апреля 1849 г. Л. 8-11.
12. Д. 26. Отношение В.П. Титова канцлеру К.В. Нессельроде, сост. 6 февраля 1850 г. Л. 1.; Письмо канцлера К.В. Нессельроде А.И. Карасевскому от 28 августа 1859 г. Л. 2–2 об.

Ф. 208. Консульство в Бейруте (Ливан)

Оп. 819.

13. Д. 12. Уведомление № 987. Л. 9.; Письмо В.П. Титова К.М. Базили, 1851 г. Л. 20–21.
14. Д. 13. Письмо иеромонаха Феофана (Говорова) К.М. Базили от 16 января 1852 г. Л. 68–69 об.; Письмо архимандрита Порфирия (Успенского) К.М. Базили от 11 июня 1852 г. Л. 317–319.; Письмо архимандрита Порфирия (Успенского) К.М. Базили (без даты). Л. 418–419.
15. Д. 14. Письмо К.М. Базили иеромонаху Феофану (Говорову), 1852 г. Л. 26–26 об.; Письмо К.М. Базили иеромонаху Феофану (Говорову) от 12 апреля 1852 г. Л. 121–121 об.

Материалы Архива Русской духовной миссии в Иерусалиме (АРДМ)[591]

16. Ф. 4. Оп. 4. Д. 239. Письмо иеромонаха Феофана (Говорова) иеромонаху Антонину (Капустину) от 20 июня 1851 г. Л. 1–2 об.

[591] Изучены в Архиве «Феофановского проекта».

Материалы архива Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне (АРПМА)[592]

Ф. Свт. Феофана (Говорова).

Оп. 24.

17. Д. 39. Ед. хр. 4009. Свидетельство о рождении Георгия Васильевича Говорова (копия). Л. 1.
18. Д. 41. Ед. хр. 4011. Письмо архимандрита Феофана (Говорова) епископу Нижегородскому и Арзамасскому Иеремии (Соловьеву) от 1 ноября 1855 г. (черновик). Л. 289.; Письмо архимандрита Феофана (Говорова) архиепископу Херсонскому Иннокентию (Борисову) от 29 марта 1857 г. Л. 240–241 об.
19. Д. 42. Ед. хр. 4012. Письмо иерея П. Виноградова к Володковой Марии Антоновне от 19 ноября 1903 г. Л. 133–133 об.
20. Д. 43. Ед. хр. 4368. Слово на Пасху. Рукописная копия. Л. 1–5 об.; Док. № 4344. Слово в день св. блгв. кн. Александра Невского. Л. 1–4.; Ед. хр. 4290. Слово на память Антония Римлянина, Новгородского чудотворца (1844). Л. 17.; Док. № 4011. Письмо архимандрита Феофана (Говорова) архиепископу Херсонскому Иннокентию (Борисову) от 19 марта 1857 г. Л. 236–240 об.

Материалы Санкт-Петербургского филиала Архива Российской Академии Наук (СПБф АРАН)[593]

21. Ф. 118. Успенский Константин Александрович (Порфирий, епископ Чигиринский), (1809-1885), историк, магистр богословия. Оп. 1. Ед. хр. 41. Письмо архимандрита Феофана (Говорова) из Константинополя архимандриту Порфирию (Успенскому) от 25 февраля 1857 г. Л. 144–145 об.

[592] Изучены в Архиве «Феофановского проекта».
[593] Изучено в Архиве «Феофановского проекта».

Материалы Российского государственного исторического архива (РГИА)[594]

Ф. 796. Канцелярия Синода

22. Оп. 122. 1841 г. Д. 995. Сочинения выпускников X учебного курса Киевской духовной академии. Л. 9-51 об.
23. Оп. 125. 1844 г. Ед. хр. 1487. По предложению обер-прокурора Святейшего Синода об определении бакалавра иеромонаха Макария инспектором Санкт-Петербургской академии и о перемещении на его место инспектора Новгородской семинарии иеромонаха Феофана. 3 л.
24. Оп. 128. Ед. хр. 326. Дело канцелярии Синода по предложению обер-прокурора Святейшего Синода об учреждении Духовной Миссии нашей в Иерусалиме. 41 л.
25. Оп. 137. 1856 г. Ед. хр. 592. Определение Св. Синода о назначении иеромонаха Феофана (Говорова) членом Комитета для рассмотрения конспектов учебных предметов в духовных семинариях. Л. 2-3. Ед. хр. 747. Определение Св. Синода о назначении архимандрита Феофана настоятелем русской посольской церкви в Константинополе. 5 л.

Ф. 797. Канцелярия Обер-Прокурора Синода

26. Оп. 11. Ед. хр. 28809-б. Письмо архимандрита Порфирия (Успенского) К.С. Сербиновичу от 12 февраля 1849 г. Л. 194-195 об.; Письмо архимандрита Порфирия (Успенского) К.С. Сербиновичу от 24 октября 1853 г. Л. 385-386 об.; Письмо архимандрита Порфирия (Успенского) К.С. Сербиновичу от 1 июня 1854 г. Л. 391.
27. Оп. 27 Отд. II. Ст. 2. Ед. хр. 245. Письмо из Буюкдере управляющего Российской миссией в Константинополе А.П. Бутнева обер-прокурору Св. Синода А.П. Толстому. Л. 4-5 об.
28. Ф. 802. Духовно-учебное управление при Синоде. Оп. 5. 1845-1851 гг. Ед. хр. 6312. Учебный комитет при Синоде. Об увольнении бакалавра Санкт-Петербургской духовной академии Долоцкого от должности помощника

[594] Изучены в Архиве «Феофановского проекта».

инспектора, и об определении на его должность иеромонахов Иоанна и Феофана. 7 л.

29. Ф. 807. Петроградский Духовный Цензурный Комитет Петроградского Епархиального Управления Синода. Оп. 2. Ед. хр. 1045. 7 л.
30. Ф. 834. Рукописи Синода. Оп. 4. 1700-1920 гг. Ед. хр. 1123. Дневник архимандрита Антонина (Капустина). Том VI. 450 л.

Материалы Центрального государственного исторического архива Украины (ЦГИАУ)[595]

31. Ф. 711. Оп. 3. Ед. хр. 237. Визит Высокопреосвященнейшего Филарета с осмотром Правления Академии и Канцелярии 13 июля 1841 г. 65 л.

Материалы Института рукописей Национальной библиотеки Украины им. В.И. Вернадского (ИР НБУ)[596]

Ф. 160.

32. Ед. хр. 2222. Никольский К.Т. Орловская духовная семинария (до 1867 г.): Церковно-исторический очерк. Курсовое сочинение студента Киевской духовной академии. 1912 г. 329 с.
33. Ед. хр. 1963. Н.А. Крутиков. Воспоминания. 298 с.
34. Ед. хр. 1966. Письмо И.А. Крутикова проф. МДА И.Н. Корсунскому. Л. 1-2 об.
35. Ед. хр. 1967. Крутиков И. Воспоминания о святителе Феофане Затворнике. 98 л.
36. Ед. хр. 1968. Письмо иеромонаха Феофана (Говорова) семье Макриновых от 11 января 1843 г. Л. 1-2.

[595] Изучено в Архиве «Феофановского проекта».
[596] Изучены в Архиве «Феофановского проекта».

Материалы научно-исследовательского отдела рукописей Российской государственной библиотеки (НИОР РГБ)[597]

37. Ф 11/1. К. 64. Ед. хр. 41. Письмо кн. П.С. Лукомской А.Н. Загоскину. Л. 1-4.
38. Ф. 78. К. 25. Ед. хр. 4. Письмо епископа Винницкого Евсевия (Орлинского) профессору Московской духовной академии А.В. Горскому. Л. 19-20 об.
39. Ф. 188. К. 10. Ед. хр. 7. Письмо иеромонаха Феофана (Говорова) А.Н. Муравьеву от 9 апреля 1851 г. Л. 1-2 об.

Источники:

40. *Каравелов Л.* Събрани съчинения: В 9 т. София, 1967. Т. 7. 721 с.
41. Русия и българското национално-освободително движение. 1856–1876. Документи и материали. Т. 2. София, 1990. 397 с.
42. *Тодев Ил.* Д-р Стоян Чомаков (1819–1893). Живот, дело, потомци. Т. 2. София, 2008. 640 с.
43. *Антонин (Капустин), архим.* Пять дней на Святой Земле и в Иерусалиме в 1857 году. М., 2007. 113 с.
44. *Безобразов П.В.* Материалы для биографии епископа Порфирия Успенского. Т. 1. СПб., 1910. 863 с.
45. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М.: Книга, 1991. 574 с.
46. Диссертации и исследования до 1917 // Полное собрание творений святителя Феофана Затворника Вышенского. [Эл. ресурс] URL: https://theophanica.ru/researches/before/?sort=before (дата обращения: 17.02.2025).
47. *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 26. Л.: Наука, 1984. 512 с.
48. *Достоевский Ф.М.* Собр. соч.: в 15 т. Т. 14. СПб.: Наука, 1995. 784 с.

[597] Изучены в Архиве «Феофановского проекта».

49. Древний Патерик, или тематическое собрание изречений – апофегм отцов-пустынников. / Пер. с древнегреч. свт. Феофана (Говорова), Затворника Вышенского. Святая Гора Афон: Русский Свято-Пантелеимонов монастырь, 2009. 614 с.
50. Записки второго путешествия на Восток А.С. Норова / Под ред. В.Н. Хитрово. СПб., 1878. 171 с.
51. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Творения: в 5 т. Т. 1. Аскетические опыты. Ч. 1. М., 2014. 656 с.
52. *Иосиф (Королев), иером.* Заметки епископа Феофана Затворника на статью о греко-болгарской схизме (подг. к публ., предисл. и прим. И. Королев // Богословско-исторический сборник. 2019. № 1(12). С. 21–39.
53. *Каптерев Н.* Сношения Иерусалимских патриархов с русским правительством в текущем столетии (1815-1844) // Православный Палестинский Сборник. Т. 15. Вып. 1(43). СПб., 1898. С. 510–831.
54. *Крутиков И.* Святитель Феофан Затворник и подвижник Вышенской пустыни // Душеполезное чтение. 1897. Ч. 1. С. 48–59, 261–271; Ч. 2. С. 157–165; Ч. 3. С. 108–117; С. 221–234.
55. *Леонид (Кавелин), архим.* Старый Иерусалим и его окрестности. Из записок инока-паломника. М.: Индрик, 2008. 384 с.
56. *Леонтьев К.Н.* Восток, Россия и Славянство / Сб. статей. М., 1885. 312 с.
57. *Лисовой Н.Н.* Россия в Святой Земле. Документы и материалы: В 3 тт. Т. 2: Документы по истории Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. 1838–1918. М.: Индрик, 2017. 1094 с.
58. *Локк Дж.* Локк Дж. Сочинения: В 3 т. Т.3. М.: Мысль, 1988. 668 с.
59. Митерикон. Собрание наставлений аввы Исаии всечестной инокине Феодоре / Пер. еп. Феофана. М., 1891. 197 с.
60. Митерикон: Собрание наставлений аввы Исаии всечестной инокине Феодоре / Пер. еп. Феофана. Изд. Афон. рус. Пантелеимонова монастыря. 2-е изд., доп. Москва: Тип. И. Ефимова, 1898. 269 с.

61. *Муравьев А.Н.* Письма с Востока в 1849–1850 годах. Ч. 2. СПб., 1851. 422 с.
62. Невидимая брань блаженной памяти старца Никодима Святогорца. М., 1886. 216 с.
63. Переписка между преосвященным Феофаном, бывшим епископом Владимирским, и Аркадием, бывшим архиепископом Олонецким // Христианское чтение. 1894. №7. 69–107 с.
64. Письма Иннокентия, архиепископа Херсонского и Таврического к Гавриилу, архиепископу Рязанскому и Зарайскому. М.: Унив. тип. (Катков и К), 1869. 104 с.
65. Письма к М.П. Погодину из славянских земель (1835-1861). Вып. 3. М., 1880. 302 с.
66. Письма митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкой Сергиевой лавры архимандриту Антонию. Ч. 3.: 1850–1856 гг. М.: Тип. Э.Лисснер и Ю.Роман, 1883. 432 с.
67. Письма святителя Феофана Затворника к будущему старцу Феодосию Карульскому Святогорцу // Русский Паломник. 2001. № 24. С. 103–107.
68. Подзаконная религия, как она дана Богом через Моисея народу Израильскому. Магистерская диссертация // Душеполезный собеседник. 1901. Вып. 1. С. 13–23; Вып. 4. С. 105–118; Вып. 11. С. 333–340; Вып. 12. С. 376–378.
69. Полное собрание творений святителя Феофана Затворника Вышенского. Т.1: Ранние творения. М., 2011. 369 с.
70. *Порфирий (Успенский), архим.* Книга бытия моего. СПб., 1894. Т. 1. 777 с.; 1895. Т. 2. 551 с.; 1896. Т. 3. 717 с.; 1896. Т. 4. 476 с.; 1899. Т. 5. 535 с.; 1900. Т. 6. 427 с.; 1901. Т. 7. 445 с.; 1902. Т. 8. 608 с.
71. *Порфирий (Успенский), еп.* Восток христианский. Афон. История Афона. Ч. 3.: Афон монашеский. Отд. 1. Киев: Тип. Имп. Акад. наук, 1877. 383 с.
72. *Порфирий (Успенский), еп.* Восток христианский. Египет и Синай. Виды, очерки, планы и надписи к путешествиям. СПб. 1857. 83 с.

73. Преосвященный Епископ Феофан // Тамбовские Епархиальные ведомости. Тамбов: Тип. Губернского Правления, 1894. № 5. С. 75–96.
74. Речь к акту церковно-приходских школ г. Киева 25 мая 1900 г. // Киевские Епархиальные ведомости. 1900. № 16. С. 700–731.
75. Россия в Святой Земле. Документы и материалы: В 3 тт. Т. 2: Документы по истории Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. 1838–1918. / Сост., подг. текста, вступ. ст., коммент. и ред. Н.Н. Лисового. М.: Индрик, 2017. 1094 с.
76. *Руссо Ж.Ж.* Педагогические сочинения. Т.1. М.: Педагогика, 1981. 656 с.
77. *Рыбинский В.П.* Памяти преосв. Феофана, епископа Владимирского и Суздальского // Труды Киевской духовной академии. 1894. № 4. С. 421–435.
78. Слово в день Святой Пасхи // Слова Санкт-Петербургской духовной академии архимандрита Феофана. СПб., 1859. С. 105–113.
79. Слово в день тезоименитства его императорского величества, благоверного государя цесаревича и великого князя Николая Александровича // Слова Санкт-Петербургской духовной академии архимандрита Феофана. СПб., 1859. С. 285–297.
80. Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по делам православной церкви на Востоке. СПб.: Синод. тип., 1899. 396 с.
81. Стоянов-Бурмов Ф. Греко-болгарская распря в шестидесятых годах // Вестник Европы. СПб, 1888. № 8. С. 718-755.
82. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: собр. писем. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь; Паломник, 1994. 252 с.
83. Труды Казанской духовной академии. 1894. № 4. 235 с.; 1900. № 16. 376 с.
84. *Феофан (Говоров), архим.* Письма о христианской жизни / Сост. Н. Елагин. СПб., 1858–1860. 285 с.

85. *Феофан (Говоров), еп.* Собрание писем. Вып. 3. М.: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1898 / Репр. переизд.: М.: Правило веры, 1898. 267 с.
86. *Феофан (Говоров), еп.* Собрание писем. Вып. 4. М.: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1899. 256 с.
87. *Феофан (Говоров), еп.* Собрание писем. Вып. 6. М.: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1899 / Репр. переизд.: М.: Правило веры, 2000. 632 с.
88. *Феофан (Говоров), иером.* Слово в день Благовещения Пресвятой Богородицы // Христианское чтение. 1846. Ч. 1. С. 463–479.
89. *Феофан (Говоров), иером.* Слово в день Воздвижения Честного Креста Господня // Христианское чтение. 1858. Ч. 2. С. 196–202.
90. *Феофан Затворник, свт.* Из Священной истории. Подзаконная религия, как она дана Богом через Моисея народу израильскому // Рукописи из кельи. М., Правило веры, 2008. С. 111–234.
91. *Феофан Затворник, свт.* Малые произведения. М.: Правило веры, 2008. 617 с.
92. *Феофан Затворник, свт.* Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. М.: Правило веры, 2009. 398 с.
93. *Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения. М., 2009. 687 с.
94. *Феофан Затворник, свт.* Палестинский патерик. Рукописи обители святого Саввы Освященного, переведенные с греческого святителем Феофаном Затворником / Под ред. Букреевой Р. М.: Правило веры, 2008. 704 с.
95. *Феофан Затворник, свт.* Письма о духовной жизни. СПб.: Ред. духовн. журн. Странник, 1872. 292 с.
96. *Феофан Затворник, свт.* Рукописи из кельи. М.: Правило веры, 2008. 702 с.
97. *Феофан Затворник, свт.* Сборник слов на Господские, Богородичные и торжественные дни. М., 2010. 424 с.

98. *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем святителя Феофана. Вып. 2. М.: Изд. Афонскаго Пусского Пантелеимонова монастыря. 1898. 240 с.
99. *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем. Вып. 1–8. // Портал «Азбука веры» [Эл. ресурс] URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/pisma/ (дата обращения: 22.01.2024).
100. *Феофан Затворник, свт.* Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем: Из неопубликованного. М.: Правило веры, 2001. 654 с.

Литература:

101. *Арнаудов М.* Неофит Хилендарки Бозвели. Живот, дело, епоха. Т. 1. София, 1971. 598 с.
102. *Єлавіч Б.* Історія Балкан. XVIII і XIX століття. Киев: Свенас, 2003. 512 с.
103. *Маркова З.* Българского национално-църковно движение до Крмиската война. София, 1976. 220 с.
104. *Стоянов И.И.* История на Българското възраждане, 1999, Велико Търново. 286 с.
105. *Тодорова М.* Англия, Русия и Танзиматът. София, 1980. 208 с.
106. *Алексеенко П. иеродиак.* Антропологический синтез святителя Феофана Затворника: к постановке проблемы // Феофановские чтения. 2017. 30–34 с.
107. Амфитеатров // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 2. С. 204. С. 203–204.
108. Андрей Николаевич Муравьев и российская дипломатия на Православном Востоке. Дипломатические записки и переписка / Сост. И.Ю. Смирнова. М.: Индрик, 2019. С. 99–131.
109. Антиох Стратиг. Пленение Иерусалима / СПб.: Изд.: Н.Я. Марр, 1909. 82 с.
110. Антония Римлянина в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужской монастырь // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 2. С. 691–695.

111. *Багаева А.* Между сказкой и балладой: истоки жанровых метаморфоз «Трояна и Ангелицы» А.Ф. Вельтмана в болгарском переводе // Текстология и историко-литературный процесс: сборник статей VII Международной конференции молодых исследователей, Москва, 15–17 марта 2018 года. М.: ООО «Буки Веди», 2018. С. 22–36.
112. *Белоножко В.А.* Пастырское попечение святителя Феофана Затворника о семье С.О. Бурачка. Переписка с О.С. Бурачек // Труды по русской патрологии. 2019. № 4 (4). С. 73–85.
113. *Бибихин В.В.* Св. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих. М.: Пробел-2000, 2006. 279 с.
114. Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2015. Вып. 2. 280 с.
115. Болгарское настоятельство в Одессе // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб., 1891. Т. 4. С. 283–284.
116. Бурачек С.А. // Русский биографический словарь А. А. Половцова. Т. 3. СПб.: Тип. Гл. упр. уделов, 1908. С. 493–495.
117. В преддверии Русской Палестины. Летопись Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. 1847-1854 / Сост. Щербакова М.И. Иерусалим: Русская Духовная Миссия в Иерусалиме, 2017. 352 с.
118. *Василий (Кривошеин), архиеп.* Святой Симеон Новый Богослов: Очерк его жизни и учения. Париж, 1964. 354 с.
119. *Васнев С.И.* Некоторые вехи деятельности святителя Феофана Затворника на Тамбовской кафедре (1859-1863) // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2015. № 2. С. 6–12.
120. *Вах К.А.* Патриарх Иерусалимский Никодим по материалам дневника митрополита Санкт-Петербургского Исидора (Никольского) // Каптеревские чтения. 2020. № 18. С. 364–390.
121. *Вах К.А.* Церковное представительство России на Православном Востоке: апокрисиарии в Константинополе или Русская Духовная Миссия

в Иерусалиме? (К постановке вопроса) // Православный Палестинский сборник, 2024. № 110. С. 21–62.

122. *Верюжский В., прот.* Происхождение греко-болгарского церковного вопроса и болгарской схизмы // Журнал Московской Патриархии. 1948. №7. С. 23–32.

123. *Верюжский В.М., прот.* Происхождение греко-болгарского церковного вопроса и болгарской схизмы // Журнал Московской Патриархии. 1948. №7. С. 23–44.

124. *Войтенко А.А., Двали М.Р., Сидоров А.И.* Apophthegmata Patrum // Православная энциклопедия. 2003. Т. 3. С. 542–544.

125. *Галушко А.Ю.* Греко-болгарский церковный вопрос: интересы России между греками и болгарами // Вестник Московского государственного лингвистического университета. 2015. № 26(737). С. 38–50.

126. *Галушко А.Ю.* Греко-болгарский церковный вопрос: интересы России между греками и болгарами // Вестник Московского государственного лингвистического университета. 2015. № 26(737). С. 38–50.

127. *Генчев Н.* Франция в българското духовно възраждане. София, 1979. 418 с.

128. *Георгий (Тертышников), архим.* Богословское наследие епископа Феофана Затворника (1815–1894) // Богословские труды. № 16. С. 202–222.

129. *Георгий (Тертышников), архим.* Жизнь и деятельность святителя Феофана Затворника // Альфа и Омега. 1999. № 4(22). С.222–226.

130. *Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник и его богословское наследие // Альфа и Омега. 1997. № 2(13). С. 190–209.

131. *Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М.: Правило Веры, 1999. 568 с.

132. *Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник. М., 1970. 320 с.

133. *Герд Л.А.* Константинополь и Петербург: церковная политика России на православном Востоке (1878–1898). М., 2006. 445 с.
134. *Глушко А.Ю.* Греко-Болгарский церковный вопрос: интересы России между греками и болгарами // Вестник Московского государственного лингвистического университета. М., 2015. С. 38–50.
135. *Дионисий (Шленов), игум.* Переводческие принципы святителя Феофана Затворника // Богословские труды. 2005. № 41. С. 31–48.
136. Дневник послушника Николая Беляева (преподобного Оптинского старца Никона). М., 2004. 464 с.
137. *Добровольская Л.И.* Орденские знаки Османской империи в собрании отдела нумизматики Государственного Эрмитажа // Геральдика: исследования и практика. ТГЭ. Том 123. Материалы научной конференции 18–20 февраля 2024 года. СПб., 2025. С. 232–245.
138. Душеполезный собеседник: Ежемесячный жупнал / Изд. Афонского русского Пантелеимонова монастыря. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1888–1918. // Портал «Азбука веры» [Эл. ресурс] URL: https://azbyka.ru/otechnik/pravoslavnye-zhurnaly/dushepoleznyj-sobesednik/ (дата обращения: 22.01.2024).
139. *Емец В.А.* Министерство иностранных дел России // Международная жизнь. 2000. № 1. С. 70–82.
140. *Ивакин Г.А.* Епископ Порфирий (Успенский) как предвестник миссии Императорского Православного Палестинского Общества // Миссия конфессий. 2024. Т. 13. № 2(75). С. 14–31.
141. *Иванов А.* Жизненный подвиг епископа Иеремии (Соловьева) Затворника // Труды по русской патрологии. 2024. № 1 (21). С. 68–81.
142. Иеремия // Православная энциклопедия. М, 2009. Т. 21. С. 292–295.
143. *Каширина В.В.* «Сборник аскетических писаний, извлеченных из патериков обители св. Саввы Освященного, что близ Иерусалима» святителя Феофана Затворника // Феофановские чтения. 2019. Вып. 12. С. 244–237.

144. *Каширина В.В.* Архимандрит Леонид (Кавелин) и старец Иоасаф // Оптина пустынь. Официальный сайт Введенского ставропигиального мужского монастыря. URL: https://www.optina.ru/19_leonid_kavelin_i_starec_ioasaf/?ysclid=md4dbneebs29860215 (дата обращения: 15.07.2025).

145. *Каширина В.В.* Духовное настроение русского общества конца XIX – начала XX в.: Публикации о преп. Амвросии Оптинском в журнале «Душеполезное чтение» // Традиции и современность. 2011. № 11. С. 26–50.

146. *Каширина В.В.* Заметки святителя Феофана на полях афонской рукописи 1850 г // Отечественные архивы. 2016. № 4. С. 57–62.

147. *Каширина В.В.* Лавра Саввы Освященного в Иерусалиме в воспоминаниях русских паломников XIX в // Богословский вестник. 2021. № 1(40). С. 229–262.

148. *Каширина В.В.* П.А. Смирнов как жизнеописатель святителя Феофана Затворника // Богословский вестник. 2024. № 4 (55). С. 199–216.

149. *Каширина В.В.* Святитель Феофан о католицизме // Феофановские чтения. 2017. Т. 1. Вып. 10. С. 138–161.

150. *Каширина В.В.* Святитель Феофан Затворник о необходимости введения Патриаршества в России (на основе заметок на полях рукописи С. О. Бурачка “Ключ к Восточному вопросу”) // Христианское чтение. 2017. №3. С. 56–67.

151. *Кирилл (Гундяев), архиеп.* Богословское образование в Петербурге-Петрограде-Ленинграде: традиция и поиск // Богословские труды. 1986. С. 6–34.

152. *Климент (Капалин), митр.* Вторая заграничная командировка святителя Феофана // Феофановские чтения. 2017. Т. 2. Вып. 10. С. 234–240.

153. *Климент (Капалин), митр.* Выступление митрополита Калужского и Боровского Климента, председателя Издательского совета Русской Православной Церкви, заместителя председателя оргкомитета по

празднованию 200-летия со дня рождения святителя Феофана Затворника, главы Научно-редакционного совета по подготовке издания «Полное собрание творений святителя Феофана, Затворника Вышенского» // Феофановские чтения. 2012. Вып. 5. С. 1–13.

154. *Климент (Капалин), митр.* Выступление председателя Издательского Совета Русской Православной Церкви митрополита Климента на презентации проекта Полного собрания творений святителя Феофана, Затворника Вышенского, 7 сентября 2011 г. [Эл. ресурс] URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/1618389.html?ysclid=m6dufckk2r235517892 (дата обращения: 26.01.2025).
155. *Климент (Капалин), митр.* Годы преподавания святителя Феофана (Говорова) в Санкт-Петербургской духовной академии // Труды по русской патрологии. 2020. № 4 (8). С. 4–22.
156. *Климент (Капалин), митр.* Духовные центры и авторитеты в жизни и творчестве святителя Феофана Затворника // Труды по русской патрологии. 2021. № 3(11). С. 8–21.
157. *Климент (Капалин), митр.* Жизнь, юность и студенчество святителя Феофана, Затворника Вышенского // Феофановские чтения. 2017. Т. 1. Вып. 10. С. 7–48.
158. *Климент (Капалин), митр.* Святитель Феофан Затворник: юность в Орловской духовной семинарии // Сетевой миссионерско-просветительский журнал «По ком звонит колокол». [Эл. ресурс] URL: https://www.mgarsky-monastery.org/kolokol/svyatitel-feofan-zatvornik-yunost-v-orlovskoy-duhovnoy-seminarii (дата обращения: 01.08.2025).
159. *Климент (Капалин), митр.* Служение святителя Феофана в Палестине в первом составе Русской Духовной миссии (1847-1853) // Феофановские чтения. 2017. Вып. 10. С. 7–22.
160. *Климент (Капалин), митр.* Служение святителя Феофана инспектором новгородской духовной семинарии // Труды по русской патрологии. 2020. № 2(6). С. 5–21.

161. *Климент (Капалин), митр.* Через восемь стран: возвращение из Иерусалима в Россию святителя Феофана (Говорова) // Христианское чтение. 2019. № 2. С. 152–159.

162. *Конь Р.М.* Критика мистицизма в «Письмах о духов ной жизни» свт. Феофана Затворника // Диакрисис. 2019. № 4 (4). С. 154–168.

163. *Королев О.Г.* Записка К. К. Зедергольма о взаимоотношениях русского и греческого духовенства и ответ на нее святителя Феофана // Труды по русской патрологии. 2020. № 4 (8). С. 117–130.

164. *Корсунский И.Н.* Преосвященный Феофан, бывший еп. Владимирский и Суздальский. Биографический очерк. М., 1895. 294 с.

165. *Косев Д.* Новая история Болгарии. Курс лекций. М.: Изд-во иностранной литературы, 1952. 524 с.

166. *Косик В.И.* Болгарский мир Любена Каравелова и Россия // Славяне и Россия: проблемы войны и мира на Балканах. XVIII– XXI вв.: К 100-летию со дня рождения академика Ю.А. Писарева. М.: Институт славяноведения РАН, 2017. С. 65–71.

167. *Косик В.И., Темелски Хр., Турилов А.А.* Болгарская Православная Церковь // Православная энциклопедия. 2002. Т. 5. С. 615–643.

168. *Кретов А.В.* Ценностно-смысловое пространство перевода избранных мест Октоиха, сделанного святителем Феофаном Затворником // Вестник Адыгейского государственного университета. 2019. № 1 (232). С. 79–84.

169. *Кудрявцева Е.П.* Российские посольские церкви и священнослужители при Николае I // Вестник МГИМО-Университета. 2017. № 6(57). С. 7–19.

170. *Кудрявцева Е.П.* Российский посланник в Турции А.П. Бутенев // Новая и Новейшая история. 2021. Вып. 5. С. 83–93.

171. *Кудрявцева Е.П.* Русские на Босфоре. Российское посольство в Константинополе в первой половине XIX века. М.: Наука, 2010. 360 с.

172. *Кузнецов А.* Преосвященный Феофан (Говоров) как проповедник. 1895. // Полное собрание творений святителя Феофана Затворника Вышенского. [Эл. ресурс] URL:

https://theophanica.ru/upload/iblock/349/3491de6d253c51f446485fbb4d3d820b.pdf (izdatsovet.ru) (дата обращения: 28.09.2024).

173. *Кучмаев Ю.Г.* Духовные основы монастырской культуры средневековой Болгарии (IX–XIV вв.): специальность 24.00.01 «Теория и история культуры»: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата культурологии. М., 2003. 29 с.

174. *Лаптев Е.А.* Эволюция политики России по отношению к болгарскому церковному вопросу // Вестник Башкирского университета. 2012. Т. 17. № 4. С. 1925–1927.

175. *Леонтьев К.Н.* Отец Климент Зедергольм, иеромонах Оптиной пустыни. М., 1882. 123 с.

176. *Ливцов В.А.* История Орловской духовной семинарии // «Образ» религии: религиозное образование в многообразии религиозных культур: материалы Международной научно-практической конференции, Орел, 30 ноября 2017 года. Орел: Орловский государственный университет им. И.С. Тургенева, 2019. С. 94–100.

177. *Лилуашвили К.С.* Национально-освободительная борьба болгарского народа против фанариотского ига и Россия. Тбилиси, 1978. 220 с.

178. *Лисовой Н.Н.* Две эпохи – два «Добротолюбия»: преподобный Паисий Величковский и святитель Феофан Затворник // Феофановские чтения. 2013. Вып. 6. С. 52–63.

179. *Лисовой Н.Н., Смирнова И.Ю.* Кирилл II // Православная энциклопедия. Т. 34. М., 2014. С. 574–579.

180. *Лисовой Н.Н.* Русская духовная миссия в Иерусалиме: история и духовное наследие // Богословские труды. 1999. Сб. 35. С. 36–51.

181. *Лукьянова А.Е.* Ближний круг святителя Феофана. новое о П.С. Лукомской // Труды по русской патрологии. 2020. № 3(7). С. 59–65.

182. *Луховицкий Л.В.* Исаия // Православная энциклопедия. М., 2011. Т. 27. С. 127–131.

183. *Лях М.* Православный Восток в дневниках епископа Порфирия (Успенского) // Труды Воронежской духовной семинарии. 2021. № 13. С. 93–101.

184. *Майнарди А.* Основы переводческой деятельности преподобного Паисися Величковского // Труды отдела древнерусской литературы. 2016. Т. 64. С. 54–68.

185. *Макарова И.Ф.* Болгары и Танзимат. М., 2010. 320 с.

186. *Макарова И.Ф.* Еще раз об истоках болгарского церковного вопроса // Славянский мир в третьем тысячелетии. Славянская идентичность – новые факторы консолидации. М., 2008. С. 146–172.

187. *Макарова И.Ф.* К вопросу о целях болгарского церковного движения (после 1856 года) // Славяноведение. 2011. № 1. С. 29–40.

188. *Макарова И.Ф.* Османская матрица для освобожденной Болгарии // Славяноведение. 2009. № 2. С. 39–53.

189. *Макарова И.Ф.* Танзимат и балканская политика России в 60-70-е годы XIX века // Новая и новейшая история. 2011. № 3. С. 221–228.

190. *Макарова И.Ф.* Танзимат и болгары: проблемы историографии // Славяне и Россия: исторический контекст и проблемы историоргафии. 2015. С. 121–141.

191. *Мануил (Лемешевский), митр.* Русские православные иерархи. 922–1892. Т.3. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. 487 с.

192. *Марк (Головков), митр.* Личность святителя Феофана в свете его трудов на Православном Востоке // Феофановские чтения. 2017. Т. 1. Вып. 10. С. 194–195.

193. Материалы для биографии еп. Порфирия (Успенского) / ред. Безобразов П.В. Т. 1. СПб., 1910. 867 с.

194. *Мельникова Л.* Православный фактор русской политики на Балканах в конце 1850-х – 1870-х гг. // Российская история. 2018. № 6. С. 147–161.

195. *Мельникова Л.В.* Настоятели русских посольских церквей в Париже и Лондоне в годы Крымской войны // Российская история. 2012. № 4. С. 121–137.

196. *Мельникова Л.В.* Православный фактор русской политики на Балканах в конце 1850-х – 1870-х гг. // Российская история. 2018. № 6. 147–161 с.

197. *Миловский Н.М.* Современные российские исследования о последствиях Кючук-Кайнарджийского мирного договора 1774 г. // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. 2022. № 1(2). С. 21–25.

198. *Минкова Л.* Захарий Княжеский и русско-болгарские связи второй половины XIX в. Болгария и Россия (XVIII–XX век): взаимопознание. М.: Институт славяноведения РАН, 2010. 476 с.

199. *Никитин С.А.* Очерки по истории южных славян и русско-балканских связей в 50–70-е годы XIX в. М.: Наука, 1970. 328 с.

200. *Никодим (Ротов), архим.* История Русской духовной миссии в Иерусалиме. СПб., 2019. 440 с.

201. *Никольский Е.В.* Труды епископа Порфирия (Успенского) по изучению христианского Востока // Труды по русской патрологии. 2020. № 2 (6). С. 92–131.

202. *Николюкин А.Н.* Литературная энциклопедия терминов и понятий. М.: НПК Интелвак, 2001. 1595 с.

203. *Омар М.* Россия-Палестина: диалог на рубеже XIX–XX веков. Историко-литературные очерки. СПб., 2002. 152 с.

204. Осип Максимович Боянский в переписке с учеными. (Письма И.И. Срезневского). / Предисл. А. Титова. М.: Тип. А.И. Снегиревой, 1892. 10 с.

205. Остромысленский Евфимий Андреевич // Русский биографический словарь: в 25 т. Т. 12. СПб., 1902. С. 469.

206. Очерки истории министерства иностранных дел России. Т.1. М.: Олма-пресс, 2002. 608 с.

207. *Паршилкин А.С.* Служение архимандрита Феофана (Говорова) в Константинополе // Труды по русской патрологии. 2024. № 2(22). С. 80–87.

208. *Петров Н.И.* Начало греко-болгарской распри и возрождения болгарской народности. Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкаго, 1886. 105 с.

209. *Петрунина О.Е.* Греческая нация и государство в XVIII –XX вв.: Очерки политического развития. М.: КДУ Москва, 2010. 744 с.

210. *Петрунина О.Е.* Греческая нация и государство в XVII–XX вв.: Очерки политического развития. М.: КДУ Москва, 2010. 743 с.

211. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни // Душеполезное чтение. 1880. Ч. 1. С. 31–49, 165–179, 400–413; Ч. 2. С. 315–369, 397–430.

212. Письма Сперанского к Ф.И. Цейеру // Русский архив. 1870. Вып. 1. С. 174–200.

213. Платон // Половцев А.А. Русский биографический словарь. СПб., 1905. С. 43–44.

214. *Половцов А.А.* Русский биографический словарь. Т. 21. СПб., 1901. 521 с.

215. *Полывянный Д.И., Радосавлевич Н.* Неофит (Бозвели, Хиландарский) // Православная энциклопедия. Т. 48. 2017. С. 701–702.

216. *Попов К.Д.* Блаженный Диадох, епископ Фотики Древнего Эпира, и его творения (V-го века). Киев, 1903. 620 с.

217. *Попов Н.* Взгляд очевидца на греко-болгарскую распрю // Исторический вестник. 1886. № 8. С. 326–339.

218. *Попов С.Г.* Ректор Московской Духовной Академии прот. Александр Васильевич Горский: (Опыт биографического очерка) // Богословский вестник 1896. Т. 1. № 1. С. 55–72.

219. Правила православной церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского / Пер. с серб. Т. 1. М.: Изд. Отчий дом, 2001. 650 с.

220. Преподобный Григорий Синаит. Творения / Пер. с греч., прим. и послесл. еп. Вениамина (Милова). М.: Новоспасский монастырь, 1999. 160 с.
221. Преподобный Феофан Исповедник Сигрианский // Patriarchia.ru, официальный сайт Московского Патриархата Русской Православной Церкви [Эл. ресурс] URL: https://www.patriarchia.ru/db/text/9114402.html?ysclid=mdyra48x6r643912672 (дата обращения: 05.08.2025).
222. Публикации и научные исследования. Дореволюционные исследования // Полное собрание творений святителя Феофана Затворника Вышенского. [Эл. ресурс] URL: https://theophanica.ru/researches/before/ (izdatsovet.ru) (дата обращения: 28.09.2024).
223. Путешествие по Святой Земле в 1835 году Авраама Норова. Ч. 2. СПб., 1844. 368 с.
224. *Рансимен С.* Великая Церковь в пленении. История Греческой церкви от падения Константинополя в 1453 г. до 1821 г. / Пер. с англ. Л.А. Герд. СПб.: Изд-во Олега Абышко. 2006. 462 с.
225. *Рансимен С.* Великая Церковь в пленении. История Греческой церкви от падения Константинополя в 1453 г. до 1821 г. / Пер. с англ. Л.А. Герд. СПб.: Изд-во Олега Абышко. 2006. 464 с.
226. *Розанов В.В.* В темных религиозных лучах / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 1994. 476 с.
227. *Ростовецкий С.Г.* Из воспоминаний детства. Открытие Киево-Софийского духовного училища, и первые два года обучения // Киевские Епархиальные ведомости. 1878. № 3. С. 103–109.
228. Сборник аскетических писаний, извлеченных из патериков Обители св. Саввы Освященнаго, что близ Иерусалима. Взят из второго выпуска писем о христианской жизни, где он составляет прибавление к ним / Еп. Феофан (Говоров). Афонский Русский Пантелеимонов монастырь, 1891. 166 с.

229. Сборник аскетических писаний, извлеченных из патериков Обители св. Саввы Освященнаго, что близ Иерусалима / Еп. Феофан (Говоров). 2-е изд. Афонский Русский Пантелеимонов монастырь, 1907. 173 с.
230. *Сидоров А.И.* О русском Добротолюбии // Труды Отдела древней русской литературы. СПб.: Наука, 1991. Т. 45. С. 220–246.
231. *Сидоров А.И.* Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. 4: Древнее монашество и возникновение монашеской письменности. М.: Сибирская Благозвонница, 2014. 592 с.
232. *Сильвестр (Стойчев), архиеп.* Греко-болгарский раскол в 1872 году: история и каноническая оценка // Научный богословский портал «Богослов.RU» [Эл. ресурс] URL: https://bogoslov.ru/article/6176739 (дата обращения: 27.11.2024).
233. *Скурат К.Е.* История Поместных Православных Церквей: В 2 т. Т. 1. М.: Русские огни; АНС, 1994. 336 с.
234. *Слуцкий Г.Л.* Переписка святителя Феофана Затворника с семейством Бурачков // Труды по русской патрологии. 2019. № 4 (4). С. 68–72.
235. *Смирнов П.А.* Жизнь и учение Преосвященного Феофана Вышенского Затворника. Шацк: Тип. Н.П. Купленского и Е.И. Рогачева, 1905. 349 с.
236. *Смирнова И.Ю.* Митрополит Филарет и Православный Восток: из истории межцерковных связей. М., 2014. 455 с.
237. *Соколов И.И.* Константинопольская церковь в XIX в.: Опыт исторического исследования. СПб.: Тип. М. Акинфиева и И. Леонтьева, 1904. 1044 с.
238. *Соколов И.И.* Константинопольская церковь в XIX в.: Опыт исторического исследования. СПб.: Тип. М. Акинфиева и И. Леонтьева, 1904. 1044 с.
239. *Соколов С., прот.* История восточного и западного христианства (IV–XX века). Учебное пособие. М.: Издательство Московского института духовной культуры, 2007. 257 с.

240. *Сокольский А.* Епископ Феофан как толковник посланий Св. Апостола Павла / Курс. соч. студ. 38 курса КазДС // Полное собрание творений святителя Феофана Затворника Вышенского. [Эл. ресурс] URL: https://theophanica.ru/upload/iblock/470/4703d3ff19f285e304fab8fb8738e10e.pdf (izdatsovet.ru) (дата обращения: 28.09.2024).

241. *Соловьев П., свящ.* Иерусалимские похороны и Сионское кладбище // Дух Христианина. 1865. Январь. С. 25–41.

242. *Соловьев П., свящ.* Православный брак в Иерусалиме: Обряды арабской свадьбы // Дух Христианина. 1861–62. Июль. № 11. С. 733–753;

243. Сообщения Императорского Православного Палестинского Общества. Т. 15, Вып. 4. СПб., 1905. 514 с.

244. Софония (Сокольский) // Русский биографический словарь: в 25 т. Т. 19. СПб, 1910. С. 154–161.

245. *Старостенко С.В.* Митерикон – открытие святителя Феофана // Труды по русской патрологии. 2020. № 4(8). С. 131–136.

246. *Старостенко С.В.* Молчание и безмолвие в переводческих трудах святителя Феофана (по работам «Древний Патерик» и «Митерикон») // Журналистика, мультимедиа: информационный и социокультурный потенциал: Материалы V Всероссийской научно-практической конференции, посвященной памяти Г.М. Соловьева, Краснодар, 02 декабря 2022 года. Краснодар: Кубанский государственный университет, 2023. С. 315–319.

247. *Суворов Н.* «О подражании Христу» Фомы Кемпийского и «Путь ко спасению» Феофана Затворника. студ. работа. // Полное собрание творений святителя Феофана Затворника Вышенского. [Эл. ресурс] URL: https://theophanica.ru/upload/iblock/3e4/3e49d373e8f3a52ccca0bef1a6da51dc.pdf (izdatsovet.ru) (дата обращения: 28.09.2024).

248. *Сурнина И.А.* Из истории одной переписки (письма Анны Васильевны Гоголь к Федору Васильевичу Чижову 1860 гг.) // Успехи гуманитарных наук. 2022. № 8. С. 42–46.

249. *Сухова Н.Ю.* Система научно-богословской аттестации в России в XIX – начале XX в. М.: ПСТГУ, 2012. 678 с.

250. *Сучкова Е.Е.* Филиалу Петербургского государственного университета путей сообщения Императора Александра I в г. Орле – 100 лет // Техник транспорта: образование и практика. 2022. Т. 3, № 3. С. 339–340.

251. *Темелски Хр.* Даниил Этропольский // Православная энциклопедия. Т. 14. С. 128–129.

252. *Фадеева И.Л.* Официальные доктрины в идеологии и политике Османской империи (османизм – панисламизм). XIX – начало XX в. М., 1985. С. 56–96.

253. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. М.: Институт Русской цивилизации, 2009. 848 с.

254. *Хабарова О.В.* Парфений // Православная энциклопедия. М., 2019. Т. 54. С. 633–636.

255. *Хевролина В.М.* Николай Павлович Игнатьев. Российский дипломат М.: Квадрига, 2009. 392 с.

256. *Хитров М., свящ.* Сказание о житии преосвященного Феофана и его «затворе». М.: Унив. тип., 1895. 159 с.

257. *Хрулева И.* Благословенная душа: жизнь, труды и подвиги преподобного Парфения Киевского. М.: Синтагма, 2008. 319 с.

258. *Цветков Я.Ю.* Предпосылки и цели образования Русской Духовной Миссии в Иерусалиме по дневниковым записям епископа Порфирия (Успенского) // Актуальные вопросы церковной науки. 2021. № 1. С. 125–128.

259. *Человенко Т.Г.* Православная ученость в жизни и творчестве свт. Феофана (Вышенского Затворника) // VIII Всероссийская молодежная научно-практическая конференция, посвященная памяти свт. Феофана (Вышенского Затворника) (11.05.2007). Вера и время. URL: https://verav.ru/common/mpublic.php?num=52 (дата обращения: 29.07.2025).

260. *Щербакова М.И.* Проблемы подготовки научной биографии святителя Феофана // Феофановские чтения. 2012. Вып. 5. С. 138–143.

261. *Щербакова М.И.* Святая Земля в рукописном наследии святителя Феофана (по документам Афонского архива) // Доклад на VI Феофановских чтениях 5 октября 2012 г. Портал Россия и Христианский Восток [Эл. ресурс] URL: https://ros-vos.net/history/rdm/3/feofan/1/?ysclid=mc21cbeyqk288992717 (дата обращения: 29.05.2025).

262. *Щербакова М.И.* Святая земля в рукописном наследии святителя Феофана (по документам Афонского архива) // Феофановские чтения. 2013. Вып. 6. С. 92–101.

263. *Щербакова М.И.* Святитель Феофан и греческое духовное училище на о. Халки // Феофановские чтения. 2016. Вып. 9. С. 35–71.

264. *Щербакова М.И.* Эпистолярное наследие святителя Феофана (Говорова) Затворника Вышенского как источник научной биографии // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2013. № 4 (73). С. 129–139.