

Богословско-историческая коллекция  
Духовные учебные заведения  
и духовное просвещение в России

Экономцев И.Н.

**ПРЕДЫСТОРИЯ СОЗДАНИЯ  
МОСКОВСКОЙ АКАДЕМИИ  
И ЕЕ ПЕРВОНАЧАЛЬНЫЙ  
ПЕРИОД, СВЯЗАННЫЙ  
С ДЕЯТЕЛЬНОСТЬЮ  
БРАТЬЕВ ЛИХУДОВ**

Богословские труды. Юбилейный сборник,  
посвященный 300-летию Московской  
Духовной Академии (1685-1985).  
С. 41-72

© Сканирование и создание электронного варианта:



Учебный комитет РПЦ  
[www.uchkom.info](http://www.uchkom.info)



Московская православная духовная академия  
[www.mpda.ru](http://www.mpda.ru)

Москва, 2014

# БОГОСЛОВСКИЕ ТРУДЫ

## Юбилейный сборник Московской Духовной Академии

И. Н. ЭКОНОМЦЕВ

### ПРЕДЫСТОРИЯ СОЗДАНИЯ МОСКОВСКОЙ АКАДЕМИИ И ЕЕ ПЕРВОНАЧАЛЬНЫЙ ПЕРИОД, связанный с деятельностью братьев Лихудов

#### 1. Образование на Руси в патриарший период

Русские исследователи прошлого века, занимавшиеся вопросами школ и просвещения на Руси в допетровскую эпоху, почти единодушно дают весьма пессимистическую оценку состояния образования в нашей стране в тот период<sup>1</sup>. Г. Миркович, например, делает категорический вывод, что русское просвещение в патриарший период, по крайней мере в его первую половину, находилось в плачевном состоянии<sup>2</sup>. Основание для таких выводов давала скудость исторических материалов, касающихся деятельности школ, а также свидетельства иностранцев, посещавших нашу страну и сравнивавших уровень ее образования с западным. Маржерет, бывший в России в 1600—1606 годах, писал: «Русский народ не знает ни школ, ни университетов. Один священник наставляет юношество чтению и письму, чем немногие впрочем занимаются»<sup>3</sup>.

Свидетельства иностранцев, безусловно, представляют ценный исторический материал, и все-таки к их оценкам состояния образования в нашей стране мы отнеслись бы осторожно. И дело тут не столько в снобизме пришельцев с Запада, сколько в естественной трудности проникнуть в дух незнакомой для них цивилизации, основанной на иных духовных и культурных ценностях. Они подмечали зачастую внешние, случайные стороны явлений, природу и внутреннюю логику которых не в состоянии были в полной мере постичь и оценить.

В XVI веке на Руси были лица с широким образованием: архиепископ Новгородский Геннадий, князь Андрей Курбский, царь Иоанн Грозный, его старший сын Иоанн (автор Жития святого Антония Сийского), князь Юрий Токмаков, боярин Тучков и другие. В XVII веке таких лиц в России еще больше. Объяснить их появление как некий парадокс на фоне всеобщего невежества нельзя, точно так же как невозможно объяснить аналогичным образом расцвет русской литературы и искусства в то время.

Наконец, было бы неправильным и антиисторичным объяснять культурные и научные достижения России в XVIII веке одними лишь петровскими реформами, ломкой предыдущего уклада жизни, привнесением с Запада готовых образцов. XVIII век России созрел в XVII веке, причем не на Западе, а на природной русской почве.

Каким же было образование в России в XVII веке? Если говорить о системе образования в общегосударственном масштабе (мы не оговорились, речь идет именно о системе), то оно было начальным. Еще отцы Стоглавого Собора «уложили: в царствующем граде Москве и по всем градам... протопопом и старейшим священником и с всеми священники и диаконы, колиждо в своем граде.. избрати добрых духовных священников и диаконов и диаков женатых и благочестивых... могущих иных пользуети, и грамоте и чести и писати горазди, и у тех священников и у диаконов и у диаков учинити в домах училища, чтобы священники и диаконы и все православные христиане в коемждо граде предавали им своих детей на учение грамоте и на учение книжного письма и церковного пенья салтычяного и чтения наложного...»<sup>4</sup>. Нет сомнений, отцы Стоглавого Собора не изобретали ничего нового, их постановле-

ние основывалось на существовавшей практике и предполагало ее узаконение и повсеместное распространение. Поскольку правило Собора не сопровождалось стимулирующими добавлениями, оно не могло привести к резкому изменению уже существовавшего положения.

Ценный материал для изучения школьного образования в России в XVII веке содержат исследованные Д. Л. Мордовцевым азбуковники (рукописный 1660 года и печатный 1679 года)<sup>5</sup>. Эти азбуковники представляют собой руководства к чтению для детей, уже получивших основы грамотности, а также руководства для самих учителей. В них излагается методика обучения, даются правила для учащихся, наставления, как вести себя в школе, в церкви, дома и на улице<sup>6</sup>. Из содержания азбуковников видно, что русские школы XVII века были частными учебными заведениями, а учителя, которыми были духовные лица, вознаграждались за свою работу, главным образом, натуральными продуктами. Ученики не жили при школах, они посещали их утром, а затем снова после обеда; остальное время они находились дома. Учились дети людей «всякого чина... и сана, славных и худородных, богатых и убогих, даже и до последних земледельцев»<sup>7</sup>.

Большую роль в жизни школы играли старосты. Они выдавали книги, назначали дежурных по отоплению школы и уборке помещения, следили за дисциплиной. Иногда старосты замещали учителей, что имело важное значение для подготовки учительских кадров. Эта особенность принятой у нас в то время формы обучения оказалась настолько устойчивой, что вошла в практику созданной позднее высшей школы — Славяно-греко-латинской Академии.

В школах существовала своя особая этика, что также предполагает необходимость достаточно длительной традиции. Правила поведения требовали от учеников бережного отношения к книгам и школьному имуществу, соблюдения чистоты и порядка. Неписанные законы запрещали кляузничать, давать обидные клички товарищам, устанавливали нормы своеобразной корпоративной солидарности:

В школу добрую речь вноси,

Из нее же словеснаго сору не износи.

В дом отходя, школьных бытностей не кажи,

Сему и всякого товарища своего накажи<sup>8</sup>.

Судя по азбуковникам, дисциплина в русской школе XVII века была строгой. Однако из дифирамбов розге мы не вправе заключить, что в обучении тогда преобладало неумеренное суровое обращение с учениками. В этой связи Д. Л. Мордовцев замечает, что «суровость с необходимыми спутниками — железом, ремнем, плетью, лозою и розгой и вдобавок с усажающим школьным козлом, выражалась искусно сплетенными виршами, и каждый списатель учебника фантазировал на эту тему, сколько его душе было угодно; это было простое словесное устрашение, которое, конечно, не всегда и не во всей мере выполнялось, хотя и выполнялось»<sup>9</sup>.

Что касается предметов, изучавшихся у нас в тот период в начальной школе, то они находят полную аналогию с тем, что изучалось в соответствующих школах Греции и Западной Европы. Это — чтение, письмо, пение, счст. Кроме того, начальные школы на Руси сообщали ученикам основы религии, некоторые сведения по Священной истории, давали представление о семи свободных науках, составлявших тогда курс университетского обучения (грамматика, диалектика, риторика, музыка, арифметика, геометрия, астрономия)<sup>10</sup>. Написанные стихами азбуковники — ученики их учили наизусть — давали образцы стихосложения и писем, адресуемых высокопоставленным лицам и благодетелям.

Таким образом, азбуковники XVII века, излагавшие одни и те же «уставные правила» и зафиксировавшие единообразную форму обучения, позволяют вполне определенно говорить о наличии системы, единой методики образования, повсеместно распространенной на территории государства и, возможно, восходящей к периоду домонгольской Руси.

Начальное образование на Руси носило церковный характер. Занятия в школе начинались и заканчивались молитвой. Занималось образованием, как уже говорилось, духовенство. И это вполне понятно, поскольку духовенство видело свою важную миссию в распространении грамотности и знаний, которые были необходимы для внушения пастве понятий о христианской вере и нравственности. Ему важно было дать верующим возможность самим читать Священное Писание и понимать истинный смысл евангельского учения. Не случайно, конечно, устройство школ повсеместно следовало за введением христианства.

Сам характер церковного образования предполагал решение двух задач — дать

подростающему поколению основы грамотности и знаний и воспитать его в духе христианской нравственности. Знание и нравственность не вступали в конфликт друг с другом, не были оторваны друг от друга, а представляли собой две стороны одного и того же явления.

Русское общество допетровской эпохи обязано, главным образом, Церкви тем, что оно получало знания, причем знания, выходящие за узкие рамки утилитарных потребностей. Более того, Церковь открывала перспективу беспредельного углубления этих знаний и беспредельного нравственного совершенствования. Благодаря ей русское общество поднималось до высот боговдохновенной мысли, запечатленной в творениях преподобного Иоанна Лествичника и святого Дионисия Ареопажита, преподобных аввы Дорофея и Симеона Нового Богослова, Исаака Сирина и Григория Синаита. О том, что это было так, свидетельствует множество списков их творений в рукописях XIV—XVII веков. Их переписывали и жадно читали, они будили живую мысль. Без них невозможно понять глубин творчества Феофана Грека, преподобного Андрея Рублева и Дионисия. А такие фигуры, как преподобные Иосиф Волоцкий и Нил Сорский, стоят на уровне древних отцов Церкви. Это, конечно, вершины русской духовной жизни и русской культуры. Но они творили и проповедовали среди своих соотечественников и современников, у которых их мысли и их творения находили понимание и отклик.

Система образования в допетровской Руси не только позволяла русским людям достигать глубоких богословских познаний, но и приобретать достаточные знания в области так называемой внешней мудрости.

На Руси, например, отмечался интерес к логическим знаниям. На русский язык перевелись такие сложные произведения, как «Диалектика» преподобного Иоанна Дамаскина и «Логика Авиасафа», представляющая собой фрагменты из произведений арабского мыслителя ал-Газали. Уже в конце XV века на Руси существовала самостоятельная система терминов, способная адекватно изложить концепции аристотелевской логики<sup>11</sup>. Сохранилось большое число списков переработанного на Руси сочинения Маймонида под названием «Книга, глаголемая логика». На полях списков этой книги содержится глоссы, разъясняющие те или иные логические термины<sup>12</sup>. А это значит, что «Книгу, глаголемую логика» наши предки внимательно изучали.

Важным источником астрономических и географических познаний в средневековой Руси был «Шестоднев» Иоанна, Экзарха Болгарского, имевший широкое распространение у нас вплоть до XVIII века. Рассматривая вопросы устройства Земли и Вселенной, Экзарх Иоанн исходит из идеи шарообразности Земли, покоящейся в центре сферического небесного свода. Вслед за Аристотелем на основании лунных фаз он доказывает шарообразность спутника Земли, а затем, по аналогии, распространяет эту форму на солнце и звезды. Фазы Луны автор «Шестоднева» объясняет приливы и отливы на море. Приводимые им размеры нашей планеты довольно точно соответствуют данным современных исследований. Экзарх Иоанн дает понятия о климатических зонах Земли. Сведениям, приводимым в этой своеобразной естественнонаучной энциклопедии, соответствовал уровень науки в Западной Европе в XVI—XVII веках, где гелиоцентрическая концепция Коперника и Галилея еще не получила признания<sup>13</sup>.

В области практической механики русские строители едва ли уступали своим западным современникам. Строители не только делали планы будущего сооружения, но и планировали технологический процесс<sup>14</sup>. Они знали условия прочности, нагружения отдельных конструкций — стен, колонн, сводов, учитывали состояние почвы, свойства материалов, над которыми, как предполагают исследователи, производились выборочные испытания<sup>15</sup>. Шедевром фортификационных сооружений был Соловецкий кремль, неприступная для того времени крепость. Строители достигали оптимальных результатов при решении проблем акустики помещений.

С середины XVI века возникают мануфактуры для производства полотна, бархата, кожи, стекла, бумаги. Создаются сложные подъемные приспособления, печатные, масляные и монетные прессы, ткацкие станки. Выдающимся инженером был Митрополит Московский и всея Руси Филипп, который в бытность игуменом Соловецкого монастыря создал ряд технических машин для переработки продуктов питания с использованием конвейеров. Энергию производили водяные мельницы, для которых была создана специальная водная система.

В XVI—XVII веках происходит становление «механизированной» металлургии на Руси, в частности на Урале. Проводятся дренажные работы, строятся водотоководы, плотины и мосты. А все это было невозможно без достаточно высоких познаний в области практической механики.

По оценкам исследователей, достаточно высокой была культура математического исчисления и инструментального счета на Руси<sup>16</sup>.

В XVI веке русские знакомятся с биолого-медицинскими сочинениями Абу-Бекра Рази (Разеса) и Маймонида. Тогда же на Русь проникает учение Гиппократов об эмбриологическом развитии. От того времени сохранилась огромная литература — различные травники и лечебники. В 1620 году в Москве создается Аптекарский приказ<sup>17</sup>. В XVII веке в России был уже известен микроскоп. На русский язык были переведены «Естествознание» М. Скотта<sup>18</sup> и «Проблемы» Псевдо-Аристотеля<sup>19</sup>.

Новейшие исследования дали возможность пересмотреть значение допетровской эпохи в истории биологических познаний в России<sup>20</sup>. К этой эпохе восходят многие сохранившиеся до наших дней биологические термины: «завязь», «прививка», «черешок» и т. д.<sup>21</sup>.

Развитие связей с западными странами вызвало необходимость изучения иностранных языков, прежде всего латинского и польского, а расширяющееся западное влияние, о котором мы будем говорить ниже, отразилось на образе жизни русского общества, прежде всего знати. Стал меняться стиль эпохи. В новых условиях образованность становится престижным фактором и приобретает определенную общественную ценность. Русская знать начинает приглашать в свои дома иностранных учителей и направлять своих детей для обучения на Украину и в Польшу.

Подводя итог, можно сделать вывод: основу русского образования в патриарший период составляла начальная школа, но ее дополняло приватное обучение в монастырях, у частных учителей (в том числе иностранных), а также в сфере материального производства. Важным элементом образования было самостоятельное изучение богословской, естественнонаучной и художественной литературы. Эта система образования в целом удовлетворяла интересы Русского государства и Церкви, по крайней мере до второй половины XVII века, когда изменившиеся исторические условия сделали необходимым учреждение в России «правильной» высшей школы.

## 2. Образование в России и устремления католицизма и протестантизма

Изучая духовную и культурную жизнь России допетровской эпохи, можно отметить удивительную синхронность ее развития с процессами, происходившими на Западе. Восточная и Западная Европа были связаны между собой бесчисленными нитями, и разделявшие их вероисповедные и языковые барьеры были далеко не так высоки, как это обычно представлялось еще не столь давно и как мы по инерции продолжаем думать.

Западное влияние шло в Московскую Русь двумя основными путями: через Украину проникала католическая культура из Польши, через Новгород и Псков — протестантская культура Северной и Центральной Европы. В этом отношении важным этапом в истории России явилось Смутное время, оказавшее двойственное воздействие на нашу духовную и культурную жизнь. С одной стороны, оно укрепило православное самосознание русского народа, с другой — углубило русло западного влияния. На него указывают архитектура и живопись XVII века, литература, язык, нравы, одежда, короче говоря, весь стиль той эпохи.

Польский язык и польская культура в период правления Алексея Михайловича приобретают значение, сопоставимое разве только со значением французского языка и французской культуры в последующее время. В 70-х годах XVII века в царском дворце появляются обои и мебель в польском стиле. Ко двору приглашают органистов-поляков. Примеру царя следуют бояре. Матвеев и Голицын украшают интерьеры своих домов польскими картинами. Боярин Н. И. Романов одел своих слуг в польские ливреи, а отправляясь на охоту, сам надевает польский костюм.

Царь Федор Алексеевич хорошо знал польский и латинский языки. Пристрастие царя ко всему польскому дало даже повод некоторым католическим писателям считать его склонным к унии<sup>22</sup>. По-польски говорят сотрудники Посольского приказа. Царевич Алексей Алексеевич объяснялся с польскими послами по-польски и по-латыни. А. А. Матвеев пишет жития святых не только по-русски, но и на латинском и польском языках. Лазарь Баранович писал в 1671 году, что «синклит царского пресветлага величества польского языка не гнушается, но чтут книги ляцкие в сладоности»<sup>23</sup>.

Западная, польская мода отражается не только на светских костюмах. Шляпа Патриарха Никона сделана на манер кардинальской, его башмаки украшены крестами, митры его имеют вид то тиары, то западной короны<sup>24</sup>.

Книги на латинском и польском языках в большом числе поступают в частные

библиотеки знати и в монастыри. Здесь можно найти латинские издания Аристотеля, Плутарха, Прокопия, Вергилия, Антония Поссевина и т. д. В описи книг Заиконоспасского монастыря за 1689 год — 125 наименований польских и 414 латинских. Список книг, переведенных в XVII веке с польского и латинского языков, чрезвычайно велик<sup>25</sup>.

Наряду с польской культурой не менее, а может быть и более, глубокое воздействие на допетровскую Русь оказывала протестантская культура Германии, Швеции, Голландии, Англии. Оно было с первого взгляда не так заметно, но затрагивало важную сферу экономики, естественных наук, военного дела, а потому рано или поздно должно было заявить о себе самым решительным образом.

Западное влияние было объективным процессом, но далеко не стихийным. Культура и образование в ту эпоху были тесно связаны с острой идеологической борьбой в рамках христианской экумены и служили инструментами этой борьбы. В первую очередь это относится к Риму. После того, как Флорентийская уния была отвергнута Русью и большей частью православных христиан, а в 1484 году официально осуждена Собором, созданным Патриархом Константинопольским Симеоном, политика Рима была направлена на открытую борьбу с Православием. Фанатизм католических деятелей тогда доходил до того, что некоторые из них считали напрасной борьбу против турок до тех пор, пока не искоренено Православие<sup>26</sup>.

Тактика Рима, однако, резко меняется к середине XVI века, что обусловлено было глубокими потрясениями в лоне Римско-Католической Церкви, расколом в ней и возникшим затем острым соперничеством с протестантами за влияние в христианском мире. Естественно было ожидать от пап стремления вознаградить себя за потери в Северной Европе приобретениями на Православном Востоке. А поскольку сил и возможностей для организации новых крестовых походов на Восток уже не было, пришлось менять методы действий. В 1534 году был создан орден иезуитов, ставший одним из главных инструментов распространения католицизма на Востоке. Исключительно важное значение в политике прозелитизма стало отводиться образованию.

В 1577 году в Риме был учрежден коллегиум святого Афанасия, специальное учебное заведение для греков. Первоначально эта школа находилась под попечением пяти кардиналов, а затем была передана иезуитам, которые и управляли ею с некоторым перерывом до издания папской буллы об упразднении ордена в 1773 году. По уставу коллегиума в него должны были приниматься ученики не моложе 14 лет, однако на практике туда поступали дети в 8—9-летнем возрасте<sup>27</sup>. Срок обучения составлял 8—10 лет. Таким образом, несмотря на то, что обучение велось, главным образом, на материале творений греческих отцов Церкви, воспитатели имели возможность за это время внушить ученикам выгодные им взгляды.

С 1577 по 1599 год в коллегиуме получили образование в общей сложности 125 греков<sup>28</sup>. Любопытно, что Константинопольский Патриархат не сознавал или недооценивал опасности, протекавшей отсюда для чистоты Православия. В 1579 году Иоанн Зигомалас в качестве представителя Константинопольского Патриархата направил кардиналам Римско-Католической Церкви письмо, в котором выражал благодарность за создание школы<sup>29</sup>. Патриарх Иеремия II, в свою очередь, в письмах к папе Григорию VII высоко оценивал факт учреждения в Риме греческого коллегиума и даже послал туда учиться двух своих племянников<sup>30</sup>. Однако, как показала жизнь, даже если воспитанники коллегиума и не выходили отсюда отступниками Православия и убежденными идеологами католицизма, подобно Льву Алляция, то, во всяком случае, занимали в вероисповедных вопросах неустойчивые позиции.

Вполне естественно было ожидать, что папская курия попытается использовать аналогичное средство для оказания своего влияния и на русских. И действительно, некоторые воспитанники коллегиума особо способствовали насаждению унии в западнорусских землях (Кревза, Рутский, Лев Кишка и др.). В 1582 году папский нунций Антоний Поссевин предложил Ивану Грозному учредить в Риме семинарию для русских. При этом он заверял царя, что их воспитывать там будут «верно, в вере греческой, у старых отцов... с иными, которые в Рим с Востока присланы»<sup>31</sup>. Однако не так уж бескорыстен и простодушен был папский нунций. На обратном пути в Рим он мимоходом организовал государственный переворот в Валахии, в результате которого к власти там пришел Петр III Черчел, ревностно взявшийся за обращение православных подданных в унию. Иоанну Грозному не нужно было ждать этих событий, чтобы разобратся в истинных целях посланца папы. Вот почему он предпочел уклончиво заявить сму: «А чтобы послать в Рим учиться римскому языку — и таких вскоре избрати невозможно, которые к такому делу были годны. А как такие люди отобраны будут, и впредь таких людей папе пришлют»<sup>32</sup>.

Папская курия выражала готовность открыть для русских не только семинарию в Риме, но и школы в Вильне и Полоцке. Она настойчиво приглашала русских в папские семинарии в Ольмюце и Праге<sup>33</sup>. Не без подсказки иезуитов польский король Сигизмунд III в 1600 году предлагал Борису Годунову основать в Москве, Пскове, Новгороде, Смоленске и других городах костелы для поляков, а при них училища для русских. Он приглашал также русских на учебу в польские и литовские училища<sup>34</sup>.

Используя образование в интересах распространения католического влияния, иезуиты одновременно вели борьбу с центрами православного просвещения. В результате происков иезуитов в их руки перешла школа князя Константина Острожского<sup>35</sup>. Когда была открыта Киевская Академия, иезуиты стали распространять слухи, что там преподаются протестантские и латинские иудеи, и эта акция чуть было не достигла цели: народ взволновался и грозил разгромить Киевскую школу<sup>36</sup>.

Вскоре для иезуитов открылось широкое поле деятельности в самой России. Воспользовавшись сближением России с католическими державами в рамках антитурецкой коалиции и обострением отношений царевны Софьи с Патриархом Иоакимом<sup>37</sup>, иезуиты сумели добиться расположения правительницы и ее фаворита В. В. Голицына и проникли в Москву. Это случилось в 1684 году.

Мысль об основании школы в Москве родилась у иезуитов без промедления. Они организовали ее в доме Гваксония и стали приглашать в нее русских детей. Впрочем, большого успеха их школа в тот период не имела. Гораздо более успешно иезуиты действовали после своего вторичного появления в Москве, в конце 90-х годов. Письма и донесения иезуитов того времени достаточно красноречиво обнаруживают их расчеты. «В нашем помещении, — пишет из Москвы 23 июня 1699 года отец Франциск Эмилиан, — есть место и для школы, и если бы кто-нибудь позаботился доставить нам хорошего наставника, то была бы большая слава нам, честь нашей общине и умножение славы Божией. Сами враги наши отдали бы нам на обучение многих своих детей, которым можно было бы понемногу внушать правила благочестия. Если откровенно высказать Вашему Преподобию наши мысли, то мы скажем, что лучше бы вам было, если бы мог взять на себя эту заботу член нашего ордена в светской одежде»<sup>38</sup>.

Далее Франциск Эмилиан сообщает: «Отец Иоанн взял на себя труд обучать латинскому языку, и уже несколько русских детей с хорошими способностями собрано для этого. Мы несколько не мешаем им держаться их религии — в определенные дни посылаем в их церкви, в положенное время даем им постную пищу и проч. Видя это, и другие, весьма многие, обещали присылать своих детей, потому что сначала попы говорили, что дети непременно будут нами совращены; но для нас пока достаточно и того, что дети учатся и становятся способными читать наших авторов, чего больше всего и домогался некогда наш Поссебин. Я надеюсь, что с течением времени некоторые извлекут из этого обильную пользу»<sup>39</sup>.

Школа иезуитов в Москве, как видно, процветала. 10 марта 1702 года Франциск Эмилиан пишет своему начальству: «Покорнейше просим Ваше Преподобие, благоволяете опять позаботиться, чтобы наше содержание приходило к нам вовремя. Оно нам крайне нужно, так как мы сделали много расходов на постройку нескольких более обширных спален для помещений князей и дворян, учащихся у нас. В числе этих юношей есть и близкие друзья светлейшего царя, как Нарышкины и Апраксины... Мы должны устроить еще одну комнату для имеющих прибыть к нам князей Головкиных, отец которых есть, так сказать, зрачок в глазу светлейшего царя»<sup>40</sup>.

Делая ставку на привлечение на свою сторону высшей знати и членов царского дома, иезуиты весьма оптимистично расценивали перспективы своей деятельности в Москве. В уже цитировавшемся нами письме Франциска Эмилиана за 1699 год отмечается: «Россия или Московия не есть несокрушимый орех, и если бы Всеблагий Бог сожалелся, то только нужно было бы получить царское разрешение, и невозможно перислать, какое огромное количество народа перешло бы на нашу сторону...»<sup>41</sup>. Насколько решительно действовали в то время в России иезуиты, свидетельствуют, например, попытка одного из них, некоего Михаила Яконовича, добиваться своего избрания Патриархом Московским и всея Руси после кончины Святейшего Патриарха Иоакима<sup>42</sup>.

В отличие от католицизма, протестанство не имело своего единого центра, чтобы организовать планомерное и скоординированное наступление на Православие. И тем не менее деятельность протестантов на этом поприще была столь же последовательной и, пожалуй, даже более эффективной. Методы, которые использовали они, фактически те же самые, что и у католиков: открытая борьба против Православия в Рос-

сии (только в данном случае в качестве ударной силы вместо Польши выступает Швеция), религиозная пропаганда и, наконец, соответствующее образование.

Любопытным документом, раскрывающим отношение протестантов того времени к Православию в России, являются записки Матвея Шаума, немца лютеранского вероисповедания, служившего до 1613 года в шведском войске. «Русские,— пишет он,— всех на свете грешнее по своему закоснелому суеверию и безбожию, несмотря на то, что только себя называют святым народом, а всех прочих скверными бусурманами... (они) под именем христиан остаются прямыми варварскими язычниками... Я не думаю, чтобы они удержали свою веру»<sup>43</sup>.

Сообщая о захвате Новгорода и других городов, Шаум продолжает: «Таким образом, Господь Бог и здесь, в сем варварском идолопоклонническом народе, показал доброе начало к зачатию евангельского учения и к распространению христианской Церкви... С мольбою да совершит Он благое начатое дело... то есть с помощью сих народов отныне посрамит врагов любезного Своего христианства, особливо же папу, который в сем месте думает ворваться в стадо Господа... Отныне мы не как прежде, уже не против москвитян, но за москвитян молить должны Бога (так как их могущество, которым нас утрашили, уже миновало), да спасет их от глубочайшего и все потопляющего суеверия и идолопоклонства и наставит на путь совершенного познания Существа Своего и воли и да присоединит сих других овец Своих до конца света к Своей пастве. Итак, молим Бога, да руководит и охраняет пресветлейшего младого князя шведского, герцога Карла Филиппа, счастливо и благополучно, ко благу всего христианства и к распространению Своего имени, да заведет он у русских благоустройство, церкви, училища или, если будет ему противиться и лицемерить, да сильною рукою рассыплет их и учинит их покорными, да оградит их Господь от папы и поляков»<sup>44</sup>.

Нигде лютеранская нетерпимость не проявлялась с такой методической последовательностью и жестокостью, как на Севере России. Об этом свидетельствует разорение Валаамского и Коневского монастырей, монахи которых были изгнаны или убиты, а церкви обращены в кирхи. На территории, контролируемой шведами, обращение в Православие воспрещалось под угрозой смертной казни.

Вместе с тем протестанты использовали и более respectable методы борьбы с православной верой. В 1625 году в Стокгольме была заведена славянская типография, в которой кириллицею был напечатан перевод Лютерова катехизиса на русский язык. Он был доставлен даже в Москву, где получил распространение среди москвичей. Русским детям, учившимся в шведских школах, назначались казенные стипендии<sup>45</sup>.

Так же, как и католики, лютеране возлагали большие надежды на создание своей школы в Москве. Начальная церковноприходская лютеранская школа здесь возникла во второй половине XVII века. Посылая деньги на ее поддержку, саксонский герцог Эрнст выражал надежду, что «обращенные дети» послужат «обращению прочих, пребывающих в темноте»<sup>46</sup>. При Алексее Михайловиче русские ученики обучаются в этой школе «театральной потехе». Но царь Федор Алексеевич посылает туда способных учеников учиться уже «латинскому и цесарскому языкам», «аптекарскому и алхимистскому делу», шелковому производству и т. д.

Сам характер обучения русских у протестантов в Немецкой слободе весьма символичен. Начавшись с «потехи», обучение перешло в сферу естественных наук и промышленного производства, то есть областей, имеющих жизненно важное значение для Русского государства. Протестанты, опережавшие в этих областях католические страны, медленно, но верно создавали прочную базу для своего влияния в нашей стране. Они строили здесь заводы и корабли, отливали пушки. По свидетельству Мейерберга (1662), в русских войсках, кроме «множества» подполковников, майоров, капитанов и прапорщиков, было более ста иноземных полковников и четыре генерала<sup>47</sup>. В большинстве своем это были протестанты. Немецкая слобода ждала Петра.

Протестантство, отстоящее в догматическом плане от Православия дальше, чем католицизм, казалось бы, должно было представлять для него наименьшую угрозу. На практике всё, однако, было иначе. В эпоху поднимающегося рационализма (как на Западе, так и на Востоке) примитивные доводы протестантов против соблюдения постов, почитания икон и святых находили отклик среди части русского населения, о чем свидетельствуют сообщения самих протестантов<sup>48</sup>. Происходило соприкосновение протестантства с типично русским рационализмом, выразителем которого в свое время были Башкин и Косой. Обладая уже разработанной теологической системой, протестантство, проникая в Россию, легко поглощало русскую рационалистическую тенденцию, пускало корни и сеяло свои идеи в русском обществе.



### 3. Предпосылки создания в России «правильной школы»

К середине XVII века проблема образования становится главной проблемой духовной и культурной жизни России, ее историческим императивом. Но сразу же возникает вопрос: какая школа была нужна русскому обществу и государству? Учитывая тесную связь образования с религиозной политикой и цели, которые преследовали в этом вопросе католики и протестанты, возможность создания в России университета западного типа с католическими и протестантскими профессорами априори исключалась. Впрочем, создание у нас подобных учебных заведений вряд ли явилось бы крупным шагом вперед. Дело в том, что университеты, отсутствие которых в России расценивалось тогда иностранцами как свидетельство ее «варварского невежества», в самой Западной Европе приходят в XVII веке в упадок. И это было обусловлено не только и не столько религиозными войнами во Франции, гражданской войной в Англии и европейской Тридцатилетней войной, сколько общим кризисом средневековой схоластической системы образования. В университетах резко сократилось количество студентов. Крупнейшие мыслители этой эпохи считали ниже своего достоинства преподавать там. Лейбниц, Гоббс и Бойль отзывались об университетских профессорах с пренебрежением.

Своеобразным феноменом XVII века является разрыв между схоластическим университетским образованием и усилением интереса в Западной Европе к естественным наукам. Этот интерес стимулировался развитием мореплавания и промышленности, а также совершенствованием военной техники, главным образом артиллерии. Выразителями интереса к естественным наукам явились повсеместно возникшие (иногда при поддержке государства) частные академии и общества. Одержимые страстью к научным исследованиям, новые ученые без устали проводили время над ретортами и микроскопами, с живым любопытством смешивали различные химические элементы, измеряли вес и силы, решали уравнения и рисовали диаграммы, следили за движением планет.

В Западной Европе назревал переворот, который приведет к возникновению современной технологической цивилизации со всеми ее величайшими достижениями и глубочайшими кризисами и катаклизмами. В России, в силу объективных причин отстававшей в этом отношении от Запада, начался тот же самый процесс, находивший свое выражение, как мы видели, в усилении интереса к естественнонаучным познаниям. Но констатация этого факта еще не означает, что в России созрели предпосылки для создания естественнонаучной школы. Во-первых, нормальный путь к такой школе лежал через гуманитарные, философские и богословские дисциплины, как это имело место на Западе. Во-вторых, создание высшей светской школы у нас могло быть делом только государства, а для него она вплоть до начала XVIII века не была в такой мере необходимой, чтобы оправдать связанные с этим весьма значительные затраты. Когда же интенсивное развитие экономических и других связей России с западными соседями и, наконец, инстинкт самосохранения вынудят Россию вступить в семью европейских народов с помощью флота и артиллерии, то есть тех самых средств, развитие которых явилось главным толчком к опытному и научному познанию на Западе, тогда ей понадобятся математики и астрономы, физики и химики, ей понадобится солидная промышленная база, что вызовет необходимость перестройки экономики. Вот тогда государство и проявит заинтересованность в создании секуляризированной школы, готовящей не мыслителей, а специалистов. А пока, вплоть до конца XVII века, эта задача не была для русского правительства актуальной.

Таким образом, западноевропейская высшая школа — ни новая с ее естественнонаучным направлением, ни старая, схоластическая — в силу отсутствия реальных предпосылок не могла появиться в России в рассматриваемую нами эпоху. В какой же школе возникла тогда необходимость в России? Прежде чем ответить на это, хотелось бы вернуться к вопросу о характере образования на Руси в патриарший период.

Для характеристики образованных людей в России XVI—XVII веков наши дореволюционные исследователи часто используют слово «начетничество», что означает механическое усвоение прочитанного. Нам кажется, что этот термин в данном случае совершенно неуместен. Было бы крайне ошибочным утверждать, что русские люди механически усваивали прочитанное только потому, что они не слушали лекции дипломированных университетских профессоров. Примеры Нила Сорского и Иосифа Волоцкого решительно опровергают это. Наоборот, индивидуальное изучение заключается в себе больше предпосылки для творческого восприятия, чем обучение по готовым схемам. Другое дело, что в расчете на среднего ученика и средний показатель унифицированная система образования является более эффективной. И главное, инди-

видуальное обучение могло слишком далеко увести и часто уводило от догматов Православия, создавая благоприятную почву для возникновения различных ересей. Препградой этому могла быть лишь организация «правильной» школы.

Второй важный аспект этой проблемы был связан с революцией в области книжного дела. Тиражное книгопечатание заменило собой индивидуальное изготовление сборников, составленных с учетом индивидуального вкуса заказчика из произведений одного или нескольких авторов. Теперь уже во главу угла ставится не мнение отдельного индивида-заказчика, а интересы издателя, ориентирующегося на массового читателя. А таким издателем-монополистом в допетровской России становится государство.

Взяв на себя функции книгоиздателя, государство столкнулось с проблемой, которая до этого сама по себе мало его занимала, но которая зато весьма беспокоила Церковь. Речь идет об искажениях и ошибках, которые неизбежно допускались при издании богослужебных и богословских книг. Многократное тиражирование многократно увеличило негативные последствия искажений и ошибок. Таким образом, в связи с книгопечатанием возникла потребность в квалифицированных справщиках. А поскольку ошибки допускались не только в результате механических опечаток, но и в процессе перевода, то от справщиков потребовалось глубокое знание, с одной стороны, греческого языка, с которого переводились указанные книги, а с другой — богословских предметов.

В практическом плане книгопечатание в России самым решительным образом содействовало учреждению высшей школы. По существу же и то и другое: и массовое тиражирование книг, и «тиражирование» знаний с помощью «массовой» высшей школы («массовой», потому что она создается не для индивида, а для группы лиц) — являлись двумя сторонами одного и того же процесса отчуждения, деперсонализации знаний. Кстати говоря, в сфере материального бытия этому соответствовал переход от индивидуального кустарного производства к «тиражированию» на мануфактурах и фабриках. Все это предвещало появление сверхличностного элитаристского XVIII века с его унифицирующими концепциями, регламентами и «штандартами».

Настороженность, которую вызывали в некоторых кругах на Руси появление книгопечатания и идея создания высшей школы, нельзя рассматривать поэтому как проявление примитивного средневекового консерватизма. Революция в области распространения знаний обогащала человека, но в чем-то и обедняла его.

Что касается Русской Православной Церкви, то для нее, как такового вопроса о принятии или непринятии новой формы распространения знаний не стояло. Органическое сочетание личностного и субстанционального, соборного начала делало ее «совместимой» с любой эпохой и необходимой для преодоления крайностей каждой из них. Новая форма распространения знаний не могла вызвать оппозиции со стороны Церкви. Наоборот, Церковь была заинтересована в ней как в эффективном средстве борьбы против ересей, возникавших на основе искаженного восприятия Священного Писания, богослужебных книг и творений отцов Церкви. Книгопечатание со всей остротой показало необходимость принятия решительных мер по исправлению книг, а реформы, осуществленные в этом направлении Патриархом Никоном, и последовавший за ними раскол поставили на повестку дня вопрос о неотложном учреждении в России высшей богословской школы. Паисий Лигарид, занимаясь по поручению Алексея Михайловича опровержением известной челобитной Соловецкой, в заключение своего труда пишет (в переводе Симеона Полоцкого): «Исках и аз корене духовного сего недуга, преходящего ныне в сем христонименом царстве, и тшася обрести, откуда бы сие ересей наводнение истекало и возрастало, на толку общую нашу пагубу? На последок, умом обращая, обретох из двою истекшие, сиеже есть: от лишения и неимения народных училищ, такожде от скудости и недостаточества святых книгохранительниц...

Прехрабрый некто воевода Алкивиад ответ даде древле Афином, яко ко благополучному ратованию три вещи суть нужны: первая есть злато, вторая есть злато, третья злато. Аз же, вопрошен о сие церковном и гражданском, ки бы были столпы и завесы обою, рекл бых: первое — училища, второе — училища, третье — училища пренуждны быти. Училища суть, отнюдуже дух животный чрез жилы во все тело разливается, суть криле орляя, имаже слава пролетает всю вселенную.

...В тех училищих исполнское укрощается дерзновение, циклопская възхлащася [смягчается] жестота, эпикурское исправляется житие»<sup>49</sup>.

Итак, возникновение ересей и необходимость защиты Православия от еретиков явились главным стимулирующим фактором к созданию в Московском государстве высшей школы.

#### 4. Попытки создания в России высшей школы

Насколько можно судить по источникам, впервые идея создания в Москве высшей школы, причем по образцам западных университетов, возникла в период правления Бориса Годунова, и, нужно полагать, она была внушена ему врачами-протестантами, с которыми он любил беседовать на такого рода темы. Естественно, что эта идея была нереализуема.

По свидетельству пастора Берга, русское духовенство заявило царю, что «доселе в России, несмотря на обширное пространство ея, господствовало единоверие и единонаравие; если же настанет разноязычие, то поселится раздор и прежнее согласие исчезнет»<sup>50</sup>.

Полной неудачей кончилась и вторая затея Годунова: направить русских молодых людей за границу. Из первых русских «студентов», посланных им за рубеж, только об одном сохранилось смутное известие, что он вернулся в Россию в качестве переводчика генерала П. Делгарди. Что касается дворянских детей, отправленных царем Михаилом Федоровичем в Англию «для науки латинскому, английскому и иным разным немецким государствам языкам и грамоте» для подготовки их «посольскому делу», то о них потом стало известно, что «англичане скрывают этих русских людей и привели их всех в свою веру; одного из них, Никифора Олферьева, сына Григорьева, поставили в попы [пасторы] и живет он у них в Лондоне, а другой в Ирландии секретарем королевским, третий в Индии, в торговле от гостей. Никифор за английских гостей, которые ходят на Русь, Бога молит, что вывезли его оттуда, а на православную веру говорит многую хулу». Все попытки правительства вернуть этих лиц на родину были напрасны<sup>51</sup>.

Этот печальный опыт показал, что решать проблему образования путем подготовки кадров за рубежом малоэффективно и даже бесполезно. Школу нужно было создавать в России, и создавать ее нужно было с помощью православных учителей, в качестве которых могли выступать греки или выходцы из Юго-Западной России, где уже существовала своя высшая школа. И, действительно, попытки к созданию школы в Москве предпринимаются в этих двух направлениях, предпринимаются неоднократно, но все они каждый раз, казалось бы, в силу чисто внешних, случайных обстоятельств, на протяжении полутора столетия заканчиваются неудачами.

Около 1632 года в Москву прибыл сингел Александрийского Патриарха Иосиф. По просьбе царя и Патриарха Филарета он согласился остаться здесь, чтобы основать греческую школу, но вскоре умер<sup>52</sup>.

Еще об одной попытке создания в Москве греческой школы сообщает Адам Олеарий. «В настоящее время,— пишет он,— к немалому удивлению, надо заметить, что, по распоряжению Патриарха и великого князя, русское юношество начинают обучать греческому и латинскому языкам. Для этого близ патриаршего двора учреждена уже латинская и греческая школа, которою заведует один грек, по имени Арсений»<sup>53</sup>. Можно полагать, что Олеарий имел в виду Арсения Грека, прибывшего в Москву вместе с Пансием, Патриархом Иерусалимским, в 1649 году. Но, как известно, по обвинению самого Пансия Арсений был вскоре арестован и послан в Соловецкий монастырь, так что если его школа и была открыта, то обучение в ней продолжалось весьма недолго.

По рекомендации Палеопатрасского митрополита Феофана в Москву приезжал архимандрит Венедикт учить греческому языку, философии и богословию. Однако выбор греческого архиерея оказался с нравственной точки зрения неудачным. Венедикту в Москве дали милостыню и совет не называть себя учителем, с чем и отправили на родину<sup>54</sup>.

В 1653 году с рекомендациями Восточных Патриархов в Москву приезжал митрополит Навпакта и Арты Гавриил Власий специально для устройства школы и преподавания в ней. Но и его русское правительство по каким-то соображениям не захотело иметь учителем и отослало назад<sup>55</sup>.

В 1640 году митрополит Петр Могила предлагал царю Михаилу Федоровичу устроить в Москве для киевских ученых старцев монастырь, в котором бы они «детей боярских и простого чину грамоте греческой и славянской учили»<sup>56</sup>. Это предложение не было принято правительством; возможно, в Москве вызвало пасторженность латинское направление в коллегии Петра Могилы. Через некоторое время все же, по инициативе окольного Федора Михайловича Ртищева, при Андреевском монастыре в Пленницах, близ Воробьевых гор, было основано ученое братство из киевских старцев. В Москву прибывал Арсений Сатановский и Епифаний Славинский (1649), а затем Дамаскин Птицкий (1650). Любопытно, однако,

что это были представители старого, греческого направления в Киевской школе, и их ученость воспринималась в Москве как ученость греческая.

В 1664 году в Москву переезжает Симеон Полоцкий, поборник латинской системы образования. Летом 1665 года по указу царя в Спасском монастыре, что за Иконным рядом, сооружаются деревянные хоромы, куда направляют учиться у Полоцкого грамматику и латыни молодых подьячих Приказа тайных дел, то есть канцелярии государя. К маю 1668 года Спасская школа, по-видимому, была уже закрыта, поскольку с этого момента прекращается запись денег, выдававшихся из Приказа тайных дел на ее содержание<sup>57</sup>.

Нужно полагать, что создание школы Полоцкого преследовало узкую утилитарную цель — обучить латинскому языку, являвшемуся тогда языком международной дипломатии, государственных чиновников. И как только необходимое число таких лиц было подготовлено — четыре года вполне достаточно для этого, — школа была закрыта. Другое дело, что ученики Полоцкого могли получить там, как об этом свидетельствует пример Сильвестра Медведева, более широкое образование, что, однако, не дает нам права делать далеко идущие выводы относительно цели и характера данного учебного заведения.

По вопросу о школах этого периода среди дореволюционных исследователей возникла оживленная дискуссия. Некоторые ученые, в частности Л. Н. Майков (в своем исследовании о Симеоне Полоцком) и Г. Соколов (в статье о Сильвестре Медведеве), возводили Чудовскую, Спасскую и Андреевскую школы в ранг высшей школы. Г. Соколов, например, утверждает, что в Спасской школе учили не только «пниктике и риторике, но и богословию, истории, философию и диалектику»<sup>58</sup>. С другой стороны, Н. Каптерев, объясняя скудость материалов в области образования в России в допетровскую эпоху, утверждает, что «сведения о том, чему, как и кого учили в московских греко-латинских школах, существовавших будто бы с половины XVII века, до нас не дошли единственно потому, что самых этих школ в Москве тогда вовсе не было»<sup>59</sup>.

Нам представляется, что в этом вопросе обе стороны правы и не правы. Нет оснований отрицать факт существования Чудовской, Спасской и Андреевской школ, если рассматривать их как продолжение и развитие традиционной формы образования на Руси, существовавшей ранее в наших монастырях, где процесс обучения не имел строгой системы, был тесно связан с богослужебной практикой, работой по переводу и исправлению книг и отводил большое место индивидуальному изучению творений отцов Церкви. Поэтому вряд ли можно считать эти школы прототипом «правильной» высшей школы, которая возникла у нас только с учреждением Славяно-греко-латинской Академии.

Появление в Москве второго поколения киевских ученых, получивших образование в моголянском коллегииуме, вызвало в русском обществе острую полемику по вопросу о характере будущей школы. Образовались две партии: одну возглавлял Епифаний Славинецкий (его активно поддерживали чудовские монахи), другую — Симеон Полоцкий. Первая выступала за то, чтобы будущая школа была, по преимуществу, греческой, но не исключала целесообразности преподавания там латинского языка, вторая была на стороне исключительно латинского образования.

Характеризуя Епифания Славинецкого, его ученик Евфимий пишет, что это был «муж многоученый, не токмо грамматики и риторики, но философии и самая феодегони известный бысть испытатель и искуснейший рассудитель и опасный претолковник греческаго, латинскаго, славенскаго и польскаго языков»<sup>60</sup>. Напротив, Полоцкий «книги латинския токмо чтяше, греческих же книг чтение не быше искусен»<sup>61</sup>.

Введение латинского образования в Киевской православной школе было явлением естественным и необходимым. Касаясь вопроса о том, почему в Юго-Западной Руси высшая школа возникла раньше, чем в Северной, А. В. Горский пишет: «Борьба с разномыслящими невольно вызвала православных к употреблению того же орудия, каким действовали их противники»<sup>62</sup>. Выступая на Варшавском сейме в 1620 году, известный поборник Православия Лаврентий Древинский говорил: «Если бы не последовало отступления некоторых из нашего духовенства от своего законного Пастыря в веру, если бы от нас ишедшие не восстали на нас, то такие науки, такие училища, толико достойные и ученые люди никогда бы не открылись в народе российском. Учение в церквах наших по-прежнему было бы покрыто прахом нерадения»<sup>63</sup>.

Не этим ли объясняется и латинский характер образования в южнорусских школах? Острая полемика с католиками вынуждала здесь православных использовать против них аналогичное оружие.

В Московском государстве, где Православие было господствующим вероисповеданием, антилатинская полемика, естественно, не могла иметь такого же значения, как на Юге России. Здесь Православной Церкви и идеологическому единству в государстве угрожал больше внутренний раскол, обусловленный различным пониманием Священного Писания, творений отцов Церкви и богослужебных книг, а это вызывало необходимость учреждения прежде всего греческой школы. Но поскольку угроза Православию со стороны католицизма и протестантизма, как мы уже говорили, возрастала и в самом Московском государстве, то латинское образование становилось постепенно все более актуальным и здесь.

Таким образом, объективные предпосылки, которые складывались в России к последней четверти XVII века, были в пользу славяно-греко-латинского обучения, то есть той программы, с которой выступали у нас представители греческой партии. Однако уже отмечавшееся нами интенсивное западное культурное влияние, которое особенно усилилось в период правления Феодора Алексеевича — воспитанника Полоцкого, дало в конце 70-х годов временное преобладание сторонникам латинского образования. Полоцкому царь поручил обдумать устройство будущей школы и составить ее «Привилегию», иначе говоря, устав. Вполне понятно, что при составлении «Привилегии» тот взял за основу уставы западных университетов и Киевского колледжума.

Проект Полоцкого предполагал предоставление будущей Академии автономии, полной независимости ее корпорации, материальной самостоятельности (обеспечение вотчинами) и права суда. Ректору и учителям Академии предоставлялся высший контроль по делам веры и образования, право наблюдать, чтобы никто без их ведома не держал домашних учителей. Они должны были также свидетельствовать чистоту веры приезжающих в Россию ученых иностранцев и давать им разрешение на пребывание в стране. На корпорации Академии возлагалась обязанность бороться с ересями, причем за многие преступления «Привилегия» предусматривала сожжение. Лица римско-католического исповедания за переход в протестантизм, в соответствии с «Привилегией», должны были подвергаться ссылке (любопытная деталь!). Характеризуя этот документ, С. М. Соловьев пишет: «Московская Академия по проекту Симеона Полоцкого не училище только, это страшный инквизиционный трибунал»<sup>64</sup>. Вместилище «всех свободных учений мудрости» и трибунал инквизиции! Таким оказался первый плод латинского мудрствования на русской земле.

Трудно сказать, сам ли Полоцкий представил свой проект на рассмотрение Патриарху Иоакиму (25 августа 1680 года он умер) или это сделал его ученик Сильвестр Медведев<sup>65</sup>. Патриарх Иоаким ограничился тем, что внес в проект поправки антилатинского характера<sup>66</sup>, вероятно полагая, что остальное относится к компетенции государственной власти. «Привилегия» так и осталась неутвержденной. Сменцовский предполагает, что этому могла помешать смерть Феодора Алексеевича<sup>67</sup>. Но нам кажется, что у проекта Полоцкого не было никаких шансов на успех: в таком вопиющем противоречии он находился со всем укладом и характером русской жизни того времени.

Сильвестру Медведеву не удалось стать ректором первой русской Академии. Он, однако, получил возможность создать небольшую школу для обучения грамоте, латинскому языку и риторике. Указом от 15 января 1682 года было повелено построить для этой школы две келлии в Спасском монастыре<sup>68</sup>. Судя по патриаршим расходным книгам, она просуществовала до 1686 года<sup>69</sup>.

Однако еще до создания Спасской школы Медведева произошло событие, имевшее чрезвычайно важные последствия для образования в России. В Москву вернулся русский иеромонах Тимофей, около 14 лет проведший на Востоке и ставший ближайшим сподвижником Иерусалимского Патриарха Досифея. Он прибыл в Москву в январе 1681 года, а уже в марте по указу Патриарха Иоакима и с санкции царя им было открыто греческое училище — срок невероятно короткий для разработки, согласования и реализации проекта, если не признать, что Тимофей заранее тщательно продумал его и ехал на родину, имея перед собой вполне определенную цель — основать здесь греческую школу. Нет сомнений, что эта задача была согласована им с Иерусалимским Патриархом, а может быть, и внушена ему Патриархом Досифеем, проявлявшим глубокую заинтересованность в этом вопросе. Характерно, что, доказывая необходимость создания греческой школы в Москве, Тимофей использует аргументацию Восточных Патриархов, желавших создать здесь центр просвещения общеправославного значения. Представленный царю Феодору Алексеевичу, он рассказал ему об упадке православного образования на Востоке, ярко обрисовал «тамошнее православных от тиранския руки лютое порабощение, церквам святым опустошение

и свободных греческих наук, к восточной благочестивой вере потребных, пред прежними летах оскудение». Услышав это, царь «сердцем вельми умилится и, божественным огнем по благочестию воспален, возжела тамо умалемое учение зде насадити и умножити»<sup>70</sup>.

Патриарх Иоаким взял к себе Тимофея в крестовые иеромонахи, назначил для помещения училища три верхние палаты в типографии и набрал из разных сословий до 30 учеников. Тимофей стал ректором училища, вместе с ним учить греческому языку было поручено жившему в Москве греку Мануилу Левендатову, «мужу свободных наук искусну». Позднее там стал также преподавать греческий иеромонах Иоаким. Царь и Патриарх, говорит Феодор Поликарпов, «своими высокими особы и купно и по единому особу, явным и тайным образом, едва не всяку седмицу в типографии прихождаху утешитися духом о новом и неслыханном деле, учащихся же ушедряху богато одеждами, червонцы и прочими привилегиями»<sup>71</sup>.

В январе 1684 года в школе Тимофея учился уже 191 человек: 23 — греческому «диалекту» и 168 — словенскому языку. В июле 1685 года там было 200 учеников, из них 54 старших, обучавшихся «греческого языка книжному писанию», и 146 младших, которых учили славянской грамоте.

В 1683 году для Типографской школы были построены каменные палаты.

Основание школы Тимофея явилось выдающимся событием в истории русского образования. Но это еще не была высшая школа. Училище Тимофея было основано при типографии и для типографии, «чтоб при смотре ни и правлении книжному делу были в ней люди ученые и православные, а не новогласи и раскольники»<sup>72</sup>. Цели школы были ограниченными, и во всяком случае уже тех задач, необходимость решения которых сознавали на православном Востоке и в России, в том числе и ректор училища иеромонах Тимофей. Для учреждения высшей школы нужны были учителя, сами прошедшие подготовку в «правильной» высшей школе. Таких учителей Патриарх Досифей и нашел в лице братьев Лихудов.

Типографское училище явилось важным шагом на пути к созданию в Москве высшей школы, что во многом предопределило успех осуществления этого проекта. Преемственность между ними выражается даже в том, что именно ученики Тимофея составили первый контингент студентов Славяно-греко-латинской Академии. И если после двух лет обучения у Лихудов они легко могли переводить греческие книги (что обычно приводится как пример образцовой постановки учебного дела в новой школе, а она действительно была образцовой), то нельзя все же забывать, что они перед этим четыре года учились у Тимофея.

Итак, поскольку высшую школу в России призваны были создавать греческие учителя, важно рассмотреть вопрос о том, что собой представляла греческая ученость в XVII веке и каким потенциалом она обладала.

## 5. Образование в Греции и отношении Восточных Патриархов к просвещению в России

Падение Византии и захват Константинополя турками явились катастрофой для греческой нации и резко изменили положение в православном мире в целом. Поскольку Константинополь был не только религиозным и духовным, но и важнейшим культурным центром православной экумены, это событие самым непосредственным образом отразилось на состоянии образованности не только в завоеванных турками областях Византийской империи, но и далеко за их пределами. Что касается самих греков, то упадок их образованности в этот трагический период легко понятен. Глубокие демографические изменения, исламизация населения, бегство представителей интеллектуальной элиты на Запад не могли не привести к культурной деградации. Несмотря на привилегии, полученные Патриархом Геннадием Схоларием от султана Мехмета II, христианство в пределах турецкой империи оставалось религией поработленного народа. Один из идеологов ислама по этому поводу весьма характерно заявил: «Нельзя сказать, что их (христиан. — И. Э.) религия разрешается, ибо как может быть разрешено нечестие? Ее просто допускают»<sup>73</sup>.

Вскоре после падения Константинополя Патриархом Геннадием Схоларием там была открыта патриаршая школа<sup>74</sup>. Однако ее деятельность, по-видимому, была непродолжительной. В условиях общей деградации и упадка греческую культуру на территории турецкой империи поддерживали последние представители византийской образованности: Патриарх Геннадий Схоларий, его ближайший сподвижник Георгий Амирудзис, митрополит Феодосий Агальянос, историк Критовулос, Мануил Христини-

мос, ставший затем Патриархом с именем Максим III, врач и философ Антоний Пиропулос. Некоторые из них занимались преподавательской деятельностью. В целом же в течение столетия, до середины XVI века, образование среди греков, проживавших на территории Османской империи, ограничивалось, так же как и у нас, в России, начальным обучением. В частных школах, главным образом при храмах и монастырях, дети обучались грамоте, чтению и письму, а также счету. Мартин Крузий в своей «Турко-Греции» писал: «Я узнал от Герлахия, что у греков при многих храмах в разных городах находятся детские школы, в которых нет никаких классов и различных чтений, но единственный учитель учит детей Псалтири, Часослову и другим книгам, которые употребительны в Церкви»<sup>75</sup>. В 1590 году Леонтий Евстратиос писал тому же Крузию: «Греческий клир и епископы в своем большинстве не имеют образования, и несколько лет назад, когда Патриарх Иеремия захотел ввести школы, образование и типографию в Греции, они выступили против, потому что боялись, что их отстранят ввиду их необразованности»<sup>76</sup>. Приводя высказывания Крузия и Евстратиоса, мы, однако, хотели бы сразу же оговориться, что рассматриваем их как свидетельство низкого уровня «правильного» образования в Греции в тот период, но не богословской мысли и православной духовности, которые продолжали жить и передаваться из поколения в поколение в иной форме, главным образом в монастырских центрах, как это было и на Руси.

Еще хуже обстояло дело в области «правильного» образования в других Восточных Патриархатах, переживавших более глубокий кризис, чем Патриархат Константинопольский. Паства Александрийского Патриарха, второго по чести после Константинопольского, не превышала 1500 человек в Александрии, Рахити, Дамнетте и Каире, куда была перенесена его кафедра. Патриарх был единственным архиереем в своей Церкви, а под его управлением находилось всего 7 храмов<sup>77</sup>.

Первые признаки греческого возрождения появляются к середине XVI века. Вероятно, как объяснение этого явления в конце XVI века родилась легенда о «Тайной школе», якобы сохранившейся в Греции со времен падения Византии. Исследования греческих историков показали, что «Тайная школа» — это всего-навсего красивый миф<sup>78</sup>. Причиной греческого возрождения было прежде всего оживление экономической жизни, связанной с деятельностью греческих купцов и торговцев, с ростом численности и богатства греческого городского населения. В связи с этим появляются возможности для выделения необходимых средств на содержание школ. Наличие в Западной Европе, и особенно в соседней Италии, многочисленной греческой диаспоры, а среди нее образованной прослойки, получившей «правильное» университетское образование, позволяло относительно легко решить проблему национальных учительских кадров, то есть проблему, которая оказалась чрезвычайно сложной в условиях России.

Любопытно, что интерес к проблеме образования в Греции возникает в тот момент, когда в России Стоглавый Собор разрабатывает программу создания школ и повышения уровня образования в нашей стране, то есть в этой области там и здесь отмечается определенная синхронность. Это дает основание полагать, что тут действовали факторы и более глобального, общеевропейского характера, связанные, в частности, с расколом в западном христианстве и возникшей затем острой борьбой и соперничеством между католицизмом и протестантством.

Пастор Герлахий в 1576 году писал из Константинополя: «Некоторые [из греков] посещают академию Италии, в которых изучают древний язык, начала философии и отцов, а также богословие. Возвратившись домой, они учат других, как, например, здесь... медик Леонард Хиосский изъясняет патриарху и другим монахам комментарий на «Органон» Аристотеля, между тем как ритор [Патриархии, Иоанн Зигомалас] изъясняет Гермогена и Гесиода. Если [учителя] получают плату, то незначительную»<sup>79</sup>. Мартин Крузий, в свою очередь, писал о Патриархе Иеремии: «Так как никого нет [в Константинополе], кто бы учил юношей свободным наукам, то [Патриарх] не краснеет в зрелом возрасте слушать диалектику, риторику и физику у ритора своего Иоанна Зигомаласа, который пошернул некоторые познания в сих науках много лет назад в Падусе»<sup>80</sup>.

По свидетельству Герлахия, в конце XVI века патриаршая школа в Константинополе размещалась в жалкой лачуге, преподавал там один учитель, который должен был добывать себе средства к существованию посторонними трудами. Сообщая Крузию о патриаршей школе, Герлахий между 1578 и 1581 годами писал: «Мануил Малакс уже стар; учит детей и юношей греческих в тесной и бедной хижине близ патриархии; питается сушеными рыбами, которые развешаны у него в хижине, промышляет переписыванием книг за плату»<sup>81</sup>.

В таком состоянии школа находилась и позднее, а временами вообще прекращала свое существование<sup>82</sup>. В 1626 году Патриархом Кириллом Лукарисом был назначен схолархом, или ректором, школы Феодор Коридалев, известный своим глубоким философским образованием, но придерживавшийся протестантского образа мыслей, за что и был осужден. Преемником Коридалева был его ученик и единомышленник Иоанн Кариофилл (1646—1664). В середине XVII века в школе преподавал Гавриил Власий, который, как мы уже говорили, в 1651 году предлагал свои услуги в качестве учителя в Москве, но не был там оставлен. С 1665 года схолархом патриаршей школы был Александр Маврокардато, ставший в 1673 году великим драгоманом Порты, а затем молдавским господарем. Преемником Маврокардато был известный богослов Севаст Кимений, автор «Догматического богословия Восточной Церкви»<sup>83</sup>.

Положение патриаршей школы с точки зрения ее материального обеспечения после 1661 года значительно улучшилось благодаря помощи со стороны богатого и влиятельного грека Манолакиса. При содействии последнего в 1661 году были открыты средние школы на Хиосе и в Арте, а затем в Янине и Мосхополе<sup>84</sup>.

Уделяя большое внимание подъему образования в самой Греции, и прежде всего патриаршей школе, Константинопольские Патриархи вместе с тем ясно сознавали, насколько неустойчивым является положение последней в столице мусульманской державы.

Отсюда естественно должна была родиться мысль об учреждении греческой школы в Московском государстве,—школы, которая явилась бы рассадником богословских знаний в общеправославном масштабе, для всех Поместных Церквей. Эта мысль была тем более естественной, что Восточные Патриархи, рассматривая русских царей как наследников византийских императоров, видели в Москве политический центр православной экумены.

Начиная с Иеремии II, Восточные Патриархи постоянно обращаются с настоятельными призывами к московскому правительству принять решительные меры к подъему образования в России и созданию в Москве греческой школы; они буквально оказывают давление в этом вопросе на русских иерархов и царей. Восточные Патриархи, утвердившие в 1593 году патриаршество в России, вменили в обязанность каждому епископу заботиться о подъеме образования в его епархии, оказывать помощь наставникам и всем желающим учиться<sup>85</sup>. Александрийский Патриарх Мелетий Пигас, подписавшийся вместе с другими Патриархами под этим соборным определением, в том же, 1593 году от себя лично писал царю Феодору Иоанновичу: «Устрой у себя, царь, греческое училище как живую искру священной мудрости, потому что у нас источник мудрости грозит иссякнуть до основания»<sup>86</sup>.

Еще ранее, в 1585 году, Александрийский Патриарх Сильвестр в своей ответной грамоте Феодору Иоанновичу на извещение его о смерти отца настоятельно рекомендовал: «Составь училища и поставь наказателя [наставника.—И. Э.], чтобы в нем учились еллинской грамоте и были научены от многих Божественных книг всей мудрости Божией православной веры»<sup>87</sup>.

В 1645 году вопрос об устройстве в Москве греческой школы был поднят приехавшим в Москву за милостивей Палеопатрасским митрополитом Феофаном. В челобитной, поданной царю, он писал: «Да повелиши быть (в Москве) греческой печати и приехати греческому учителю учить русских детей философства и богословия, греческому языку и по русскому»<sup>88</sup>.

Патриархи Александрийский Паясий и Антиохийский Макарий, приезжавшие в Москву для суда над Патриархом Никоном, в слове, предложенном от их лица в день Рождества Христова, выражали пожелание, чтобы Москва стала просветительным центром не только для Русской Церкви, но и для Церквей греческих: «Какое все же бы греческим юношам отсюда семо пришествовати во царствующий град Москву ради чтения и разума пристяжания».

«Не без слез то глаголем,—заявляют Патриархи, признавая, что просвещение на Востоке упало. «Греки, сущи ныне под игом и по вся дни от нечестивых томиши, в самом центре или пупе мучительства, в самой, глаголем, Византии, училища отверзаши».—говорят Патриархи. Они объясняют, что огромные средства, собираемые на поддержание училищ, идут не столько на учителей и учащихся, сколько «на заграждение ненавистных гортаней нечестивых, хотящих, да мы вси слепи пребудем и да не вемы писания искусством... Сии Христови врази, кто весть, аще ненавистию и завистию не в конец разорят училище сие».

Патриархи призвали русских прийти на помощь своим единоверным братьям, чтобы они не были вынуждены «ходить в страны западные, еже стяжати учение



греческое», а могли бы получать его «в богохранимом граде Москве» от людей, «право правящих слово истины»<sup>89</sup>.

Увещевания Патриархов подействовали на жителей Москвы. Царю была подана челобитная о дозволении построить училище в приходе святого Иоанна Богослова. Патриархи восторженно приветствовали это начинание: «Вселоубезно и всерадостно даем наше архиерейское благословение на сие достохвальное дело, еже есть на созидание училищ и в них устроение учения по закону Православно-Кафолической Церкви, во славу Божию, различными диалекты: греческим, словенским и латинским, при храме, имя рек, да отныне во все последующие веки будет сие святое дело совершати»<sup>90</sup>. Это училище, однако, по-видимому, так и не было учреждено.

Основание в марте 1681 года Типографской школы — непосредственной предшественницы Славяно-греко-латинской Академии, как мы уже говорили, вне сомнений, произошло с ведома, а скорее всего, и по инициативе Иерусалимского Патриарха Досифея. По поводу этого события в 1682 году он писал царю: «Благодарим Господа Бога, яко во дни святого вашего царствия благоволили быти в царствующем граде еллинской школе. ...И сие есть Божественное дело, еже учити христианоу греческий язык, во еже разумети книги православныя веры, яко же писаны суть, и познавати толкование их удобно; и наипаче, дабы отдалены были от латинских, иже исполнены суть лукавства и прелести, ереси и безбожества... Просим святое царствие твое, чтоб училище утвердити и впродь распространити, да пребудет память твоя вечна и бессмертна, яко царя Птолея Филадельфа... Еллинским языком просветиши люди твоя в высшее познание истинного разумения, яко прапрадед царствия вашего великий князь российский Владимир, крестив народы суще под ним, взя учителя от грек и учаща тогда греческим учением, и пенне во святых церквах совершашеся гречески, купно и словенски. Аще потом и оскуде учение оно еллинское за некая случаи: но ныне желаем обновитися и совершится»<sup>91</sup>.

Из приведенного отрывка совершенно ясно следует, что Патриарх Досифей видит основную цель греческой школы в Москве в защите и упрочении Православия в России. Именно поэтому он предостерегает против латинского языка и латинского обучения. Училище Тимофея, однако, по мысли Иерусалимского Патриарха, — лишь первый шаг в этом направлении. Но вместе с тем это важный этап в возрождении греческой образованности и русского духовного возрождения, поскольку соответствует тому историческому выбору, который сделала Русь в 988 году, при святом и благоверном князе Владимире.

## 6. Приезд в Москву Лихудов и их участие в диспуте о времени пресуществления Святых Даров

В 1685 году в Москву прибыли греческие иеромонахи братья Лихуды.

Сведения о жизни Иоанникия (в миру Иоанн) и Софрония (Спиридон) Лихудов до их приезда в Россию весьма неопределенны и противоречивы. Сами они себя выдавали за потомков знатного рода Лихудов, представители которого занимали важные посты в государственном аппарате Византии и даже были Константинопольскими Патриархами в XI и XII веках (Константин III и Константин IV Лихуды). Знатное происхождение признавал за Лихудами их покровитель — Патриарх Иерусалимский Досифей, но когда он вступил в конфликт с ними, то резко изменил свою позицию по этому вопросу. В письме к Московскому Патриарху Адриану от 10 августа 1693 года он писал: «Князьями не назывались бы... они... понеже случаем убогие люди и ремесленные и непородные, и они сами и родители их и прадеды их»<sup>92</sup>. Впрочем, этот вопрос, важный для самих Лихудов с точки зрения их утверждения в Москве, для нас принципиального значения не имеет.

Братья Лихуды родились на острове Кефаллиния, находившемся тогда под венецианским господством: Иоанникий — в 1633, Софроний — в 1652 году. Как они сами о себе сообщают в «Акосе», их сначала учил один «благоговейный» кефаллинский священник, а затем родители отправили их в Венецию, где они под руководством Герасима Влага, впоследствии митрополита Филадельфийского, изучали латинский и греческий языки, философию и богословие. Затем Лихуды поступили в Падуанский университет, в котором в течение 9 лет слушали уроки «словеснейшего и мудрейшего иеромонаха Арсения Каллуднева» и получили докторские степени<sup>93</sup>. В 1670 году Лихуды вернулись на родину.

Все вышеизложенное можно признать верным по отношению к Иоанникию Лихуду. Что же касается Софрония, то он, в соответствии с этими данными, должен был бы поступить в Падуанский университет в девятилетнем возрасте, предварительно

изучив у Герасима Влаха не только греческий и латинский языки, но и философию и богословие, что, конечно, невозможно. Естественно предположить, что в его обучении огромную роль сыграл Иоанникий. Судя по подготовке Софрония, следует все-таки признать, что он учился в университете, хотя, разумеется, не в течение 9 лет.

После возвращения на родину старший из братьев женился и был рукоположен во священника. После смерти жены он принял пострижение. Младший брат стал монахом еще раньше.

В течение 13 лет Лихуды занимались преподавательской деятельностью. Сведения, которые они сообщают об этом периоде своей жизни, страдают некоторыми преувеличениями. В них проглядывает явное стремление поднять свой престиж среди москвичей. Возможно, в этом повинны не столько они сами, сколько редактор «Ако-са», их горячий сторонник и апологет, старец Евфимий, которому, кстати говоря, они обязаны невероятным именованием «самобратия Лихудины». Переведя слово «*αὐτοβέβητος*», что по-гречески означает «кровные братья», как «самобратия», он, по словам Сменцовского, явно руководствовался желанием «пышным славянским термином» поднять авторитет столь уважаемых им греческих учителей<sup>94</sup>.

Сам факт того, что Лихудам за эти 13 лет приходилось не раз менять места жительства и преподавания, свидетельствует, что их положение не было достаточно прочным. В марте 1683 года оба брата прибыли в Константинополь. Там они прожили 5 месяцев на Иерусалимском подворье у Патриарха Досифея. Как раз в это время тот получил письмо от Патриарха Иоакима с просьбой подыскать «надежного» учителя в Москву. Прежде чем сделать соответствующее предложение Лихудам, Патриарх Досифей решил испытать их. Он потребовал, чтобы они представили ему исповедание веры. Но этого было мало. Досифей заставил их говорить проповеди «на амвоне патриаршего престола». Убедившись в их вероисповедной благонадежности, он предложил им отправиться в Москву в качестве учителей<sup>95</sup>.

Получив рекомендательные письма Патриархов Иерусалимского Досифея и Александрийского Парфения, а также необходимые на дорогу средства, «самобратия Лихудины» отбыли «в православнейшее и державнейшее святое царство Московское»<sup>96</sup>.

9 месяцев Лихуды находились в Валахии, где их задержала австро-турецкая война, и 3 месяца в Трансильвании. Прибыв в Польшу в июле 1684 года, они представили королю Яну Собескому, который вначале их принял весьма благосклонно, но затем запретил им продолжать свой путь в Московию, что было обусловлено прописками иезуитов, которые как раз в это время предпринимали настойчивые усилия утвердиться в Москве и, конечно, не были заинтересованы в создании там греческой православной академии. Лихуды вынуждены были сопровождать короля в походе против татар. После битвы при Хотине им было разрешено перебраться во Львов, где они находились под надзором до января следующего года.

По словам Сменцовского, видя, что ни король, ни иезуиты никогда не отпустят их в Москву, в январе 1685 года Лихуды тайно ушли из пределов Польши<sup>97</sup>. Опубликованное в 1977 году Дорой Папастрату письмо малоазийского купца Хадзикириакиса, находившегося в тот момент в Польше, архиепископу Синайскому Афанасию представляет события несколько иначе. Хадзикириакис пишет, что он находился по своим делам в Данциге, когда узнал, что Собеский держит двух греческих учителей во Львове. Он тотчас вернулся во Львов, познакомился с учителями, узнал их историю, встретился с королем, с которым у него существовали хорошие отношения, и убедил его освободить их. Король пригласил Лихудов к себе на официальный обед, послал за ними свою золоченую карету, а на следующий день с почестями отправил их в Киев<sup>98</sup>.

6 марта 1685 года Лихуды прибыли, наконец, в Москву. Через два дня (9 марта) цари Иоанн и Петр с царевной Софьей выслушали доклад об их прибытии и «повелели им видеть свои государские пресветлые очи по у благословения Святейшего Патриарха быть указали»<sup>99</sup>. После присла у царей им определено было жить на Никольском греческом подворье. Но, поскольку помещение в Никольском монастыре они нашли для себя неудобным, их перевели в Чудов монастырь, а затем указом от 29 марта государи повелели построить для учителей рубленые кельи в Богоявленском монастыре<sup>100</sup>.

При всем уважении и доверии, которое испытывали в Москве к рекомендациям Восточных Патриархов, там решили все-таки устроить испытание Лихудам, и на девятый день их пребывания в столице (15 марта) им предложили принять участие в диспуте с другим претендентом на академическую кафедру, прибывшим из Польши Яном Белобочким. В качестве темы диспута «самобратия» избрала вопрос о времени пресуществления Святых Даров. Выбор этой темы был не случаен. Лихудам во время

их пребывания в Польше уже приходилось вести прения по этому вопросу с иезуитом Руткою<sup>101</sup>, так что проблема им была уже знакома. С другой стороны, они, вероятно, уже почувствовали, что указанная тема вызывает глубокий интерес в Москве. Но главное — Лихуды сознавали всю ее значимость в богословском отношении.

По словам В. Н. Лосского, «в историю богословской мысли входят различные периоды, как бы вероучительные циклы, в которых какой-то один аспект христианского предания обретает сравнительно с другими исключительное значение, в которых все темы учения в известной степени трактуются соотносительно с каким-то одним вопросом, становящимся для догматического сознания центральным»<sup>102</sup>. Так же как в свое время среди богословов и широких кругов общества вызвали жаркие споры триипитарная, христологическая и пневматологическая проблемы, во второй половине XVII века в центре внимания христиан одновременно в Западной и Восточной Европе оказывается вопрос о пресуществлении Святых Даров. Этот феномен не был, конечно, случайным. В условиях острой борьбы между католиками и протестантами особую значимость неизбежно должна была приобрести эkkлезиологическая проблема, а укрепляющий свои позиции рационализм должен был сконцентрировать нападку на вопросе об Евхаристии как главном, узловом моменте церковной жизни, средоточии и живом воплощении мистического единства Церкви и мистического единения человека с Богом.

Пolemика о пресуществлении Святых Даров началась в 1659 году во Франции между янсенистами и кальвинистами. Последние и начали дискуссию. Отрицая Таинство Евхаристии, они решили доказать правоту своей доктрины ссылками на святоотеческое учение Древних Восточных Церквей. Французские кальвинисты, в частности пастор Клод, утверждали, что православное учение согласно с их позицией. При этом они ссылались на исповедание веры, известное под именем Кирилла Лукариса. Янсенисты Арно и Николь обратились за разъяснениями к русским и грекам и получили письменные мнения по данному предмету Николая Спафария, Паисия Лигариды и священника Иоанна Иоаннова, состоявшего при русском посольстве в Париже в 1668—1669 годах<sup>103</sup>. Ответы, естественно, содержали опровержение протестантской концепции. А поскольку речь в данном случае шла, главным образом, о признании или непризнании Таинства Евхаристии, то вопрос о различиях в учении Римско-Католической и Православной Церквей в ответах практически не затрагивался. Лигарид, например, коснувшись этих различий, упомянул лишь об опресноках<sup>104</sup>. Но вопрос о православном понимании Таинства Евхаристии неизбежно должен был быть поставлен на более глубокой и принципиальной основе. И это произошло в 80-х годах XVII века, когда в Москве возникла острая полемика о времени пресуществления Святых Даров.

Указанный вопрос, однако, имеет свою долгую предысторию. Он был поднят еще на Флорентийском соборе папой Евгением IV. Римской Церковью вопрос тогда был решен в том смысле, что пресуществление совершается словами Иисуса Христа «Примите, ядите...», а не молитвой священнослужителя, которая была исключена из употребления на Западе еще в XI веке. Окончательное утверждение этот догмат получил на Тридентском соборе. Православная Церковь, в отличие от Западной, сохранила древнее учение о том, что хлеб и вино прелагаются в Тело и Кровь Христовы перерывским призыванием Святого Духа и благословением Святых Даров.

О преклонении главы иерея перед произнесением слов Спасителя в литургии верных упоминается еще в XVI столетии и в русских, и в греческих Служебниках, но латинская формула богослужебного чина впервые зафиксирована в виленском Служебнике 1617 года и Служебнике Петра Могилы 1639 года. Латинское мнение о времени пресуществления Святых Даров проникает в Москву, но сначала не обращает там на себя внимания. Оно, в частности, было высказано Симеоном Полоцким в «Жезле правления» и не вызвало никакого возражения. Насколько прочно в России привилась католическая концепция по данному вопросу, говорит то, что она была усвоена даже старообрядцами<sup>105</sup>.

По свидетельству старца Евфимия, в 1673 году, при Патриархе Питириме, происходило прение о времени пресуществления Святых Даров между Симеоном Полоцким и иеромонахом Епифанием Славинцем. При этом Епифаний, укоряя киевлян в заблуждении, говорил: «Наши киевляне учились и учатся точно по-латыни и чтут книги токмо латинские, и оттуду тако мудрствуют, а гречески не учились, и книг греческих не чтут, и того ради о сем истине не ведают и вельми в сем погрешили»<sup>106</sup>. Сменцовский, однако, ставит под сомнение свидетельство Евфимия, полагая, что Епифаний не мог так резко отзываться о киевлянах, и отменяя его собственную непоследовательную позицию по вопросу о времени пресуществления<sup>107</sup>. Нам представ-

ляется, что это не совсем так. Отзыв Славинецкого о новом поколении киевских ученых вполне соответствовал его общей позиции. Пропуск Славинецким в редактируемых им изданиях Служебников требования поклона на словах Господних, конечно, является более серьезным аргументом, но ведь вряд ли редактор сам, без санкции высшей церковной власти, мог внести столь важное изменение в чин богослужения.

Наша точка зрения такова, что вопрос о времени пресуществления Святых Даров в России впервые был поднят Епифанием Славинецким в 1673 году. Бесспорно, однако, что особая роль в защите православной точки зрения по этому вопросу принадлежит его ученику Евфимию, который имел мужество пойти наперекор всеобщему мнению и «начал проповедовать», по словам Гавриила Дамецкого, «грубым неучам то великое дело, о котором говорить и для самых опытных богословов страшно»<sup>108</sup>. Неожиданно мощную поддержку позиция Евфимия получила со стороны братьев Лихудов.

Русские дореволюционные исследователи, затрагивая вопрос о так называемой «хлебопоклонной ереси», неизменно подчеркивают, что он интересовал русских людей того времени, богословов и небогословов, главным образом, своей обрядовой стороной. Важно было определить, когда именно следует совершать «боголепное поклонение» Телу и Крови Христовым. Нам кажется, что такой взгляд является несколько упрощенным.

Мы уже говорили о причинах, вызвавших интерес к вопросу о пресуществлении Святых Даров. Рационализм, который в XVII веке все более усиливал свое воздействие на религиозное мышление, проявлял себя в ходе споров о пресуществлении Святых Даров не только в прямом и открытом отрицании Таинства Евхаристии. Он выражался также в стремлении разделить веру и разум, что вело к механическому усвоению церковных догматов, слепому следованию букве, вопреки словам апостола о том, что «буква убивает, а дух животворит» (2 Кор. 3, 6). Тем самым лишенные духа слова превращались в набор магических формул, а лишенный духа обряд — в магический ритуал. Отнесение совершительного момента Таинства Евхаристии к произносимым священнослужителем словам «Примите, ядите...» кощунственным образом превращало последнего в виновника таинственного пресуществления хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы, делало из него своего рода языческого жреца, шамана. Таинство мистического единства Церкви и мистического единения человека с Богом упразднялось. Рационализм, с черного хода проникший в Церковь, достигал таким образом своей цели иным, менее явным и более коварным путем. Православная традиция, относящая совершительный момент Таинства к призыванию Духа Святого, «Иже везде сый и вся исполняяй», сохраняла спасительное Таинство и истинный смысл христианского учения.

Православная партия, вступившая в борьбу с «хлебопоклонной ересью», руководствовалась не слепой приверженностью к обрядам — она-то как раз и выступила против установившегося обряда, — руководствовалась не буквой, которая убивает, но духом, который животворит. Главным было не то, когда класть поклоны, а нечто большее, и народ, сказавшийся активно вовлеченным в споры, интуитивно создавал это.

В свете изложенного понятно, какое значение мог приобрести диспут по вопросу о времени пресуществления Святых Даров с участием прибывших в Москву Лихудов. На диспуте присутствовала вдовствующая царица Марфа Апраксина, супруга покойного Федора Алексеевича. Оппонент Лихудов, бывший протестант Ян Белобокский, незадолго до этого обличенный Сильвестром Медведевым в отрицании Таинства Пресуществления, решил использовать диспут для того, чтобы реабилитировать себя и доказать свою ортодоксальность. В связи с этим он выступил апологетом принятого тогда у нас католического мнения, «глаголаше по латинном, яко пресуществление бывает Господними словесы токмо»<sup>109</sup>. Белобокский потерпел на диспуте сокрушительное поражение. Материалов диспута не сохранилось, но позиция Лихудов по обсуждавшемуся вопросу известна. Она была изложена ими в обширном труде под названием «Акос, или врачевание, противопологаемое ядовитым угрызением змиевым». Работу над ним они начали вскоре после диспута и окончили осенью 1687 года<sup>110</sup>.

Вопрос о совершительном моменте Евхаристии Лихуды рассматривают в «Акосе» в рамках общего православного учения о Таинствах. В каждом Таинстве, полагают они, священник есть «органная вина токмо», и, следовательно, в его устах слова «Примите, ядите...» и «Пийте...» не могут иметь того значения, какое они имели в устах Спасителя. Священник произносит их «повествовательные», и уже по одному этому в них нельзя видеть совершительный момент<sup>111</sup>.

Рассматривая чин римско-католической литургии, Лихуды замечают, что католики противоречат сами себе, потому что неоднократно называют хлеб и чашу знаменами креста после словес Господних, когда они «веруют Таинству совершенно быти» и когда благословляют Дары — значит забывать правило: «Меньшее благословляется от большего»<sup>112</sup>. Лихуды подчеркивают, что на Тайной Вечере Христос совершил Таинство Евхаристии непосредственно, Сам будучи «и приносяй и принимаемый, и священнодействующий и священнодействуемый». Но и в Его устах слова «Примите, ядите...» не имели совершительного значения, поскольку предложение хлеба и вина в Божественны Тело и Кровь на Тайной Вечере Христос совершил еще ранее «незреченными глаголюи, когда «прием хлеб в святягы Своя и пречистягы руки, благодаря, благослови, освяти»<sup>113</sup>. Но как могли это знать апостолы, спрашивают Лихуды, ведь они в первый раз видели совершение Таинства? И вот ради их немощи, когда они «недоумеваху в себе, что бе бываемое», Христос «образом изъяснительным, яко да и ученики недоумения сего свободит», рече: «сие есть Тело Мое и в чаши сия есть Кровь Моя»<sup>114</sup>.

Победа Лихудов на диспуте с Белобочким имела чрезвычайно большое значение. Она не только упрочила их положение в Москве, но и сразу же поставила во главе православной партии. За разъяснениями к Лихудам по вопросу о времени пресуществования Святых Даров обращается Патриарх Иоаким, озабоченный тем, чтобы «хранить во всем благочестие Восточныя Церкви согласно и единомысленно с четверопрестольными братьями архипастырства своего»<sup>115</sup>. С этого момента Патриарх становится твердым поборником православной точки зрения по данному вопросу. Все это, в конечном счете, существенно облегчило Лихудам решение той задачи, ради которой они и приехали в Россию. — задачи создания в Москве высшей богословской школы на твердых православных основах.

### 7. Создание славяно-греко-латинской школы

Школа, основанная Лихудами, первоначально была очень невелика. По свидетельству Феодора Поликарпова, одного из первых учеников Лихудов, «повелено им [учителям. — И. Э.] жити в Богоявленском монастыре, что за Ветошным рядом, к ним же переселена и школа из типографии, и дано им в научение типографских учеников первого класса пять человек, а именно: Алексей Кириллов, Николай Семенов, Феодор Поликарпов, Феодот Агеев, Иосиф Афанасьев, [а также] Иов, монах чудовский»<sup>116</sup>. Можно полагать, что Лихуды тут же и приступили к занятиям с переселенными в Богоявленский монастырь учениками. Но поскольку школу предполагалось с самого начала создать в более значительных масштабах, было принято решение о строительстве для нее специального помещения. 3 сентября 1685 года Патриарх Иоаким ходил в Богоявленский монастырь «для досмотру, где строить школу для учения ученикам греческому книжному писанию»<sup>117</sup>. В это время построить деревянный дом в Москве не представляло никакой трудности: в городе свободно продавались уже готовые срубы на любой вкус и любых размеров, а потому через 3 месяца здание для школы было готово. 12 декабря 1685 года Патриархом Иоакимом был выдан образ в новую Богоявленскую школу<sup>118</sup>, и этот день (25 декабря по новому стилю) можно считать днем основания Московской богословской школы.

25 декабря, в праздник Рождества Христова, вся школа приходила на патриарший двор и в Крестовой палате славила Христа и приветствовала Патриарха «орациями» (а это косвенно подтверждает, что занятия в школе начались раньше ее переезда в специально построенное для нее здание). Судя по наградам, выданным Патриархом, в декабре 1685 года в школе Лихудов было 28 учеников. Через месяц их число достигло 33-х<sup>119</sup>.

Деревянное здание, построенное для школы, с самого начала рассматривалось как временное помещение. По свидетельству Феодора Поликарпова, в том же 1685 году были заложены, или, как он говорит, «основаны» каменные палаты для школы<sup>120</sup>. Забелин полагает, что, вероятнее всего, в этом году были заготовлены материалы для постройки<sup>121</sup>.

Неожиданно в руках Лихудов оказались значительные финансовые средства. 16 февраля 1686 года в Москве умер греческий иеродиакон Мелетий, который назначил Иоанникия своим душеприказчиком и распорядителем наследства. С санкции Патриарха Иоакима и правительства Лихуды употребили половину этих средств (приблизительно 2 тыс. рублей) на строительство нового школьного здания. В дополнение к этим средствам на строительство поступали деньги из Патриаршего приказа и от князя В. В. Голицына<sup>122</sup>.

Новое помещение было построено, по-видимому, к октябрю 1687 года. 12 октября Патриарх Иоаким посетил «новопостроенные каменные школы, что строены в Китае, подле Спасского монастыря». 28 декабря 1687 года Лихуды приходили со своими учениками в патриаршую Крестовую палату славить Христа и приветствовать Патриарха уже из нового своего помещения — «Спасских школ, что в Китае, за Иконным рядом»<sup>123</sup>.

С переходом в новое здание число учеников у Лихудов быстро увеличивается. К ним переводятся ученики Типографской школы. Судя по записям Патриаршего приказа, к Рождеству 1687 года в академии числилось 76 учащихся: 2 иеромонаха, 2 иеродиакона, один монах; бельцов: учеников верхней школы — 5 человек (верхней статьи) и 9 (второй статьи). В средней школе было 35 учеников, в нижней — 27<sup>124</sup>.

Переезд школы в новое здание дал повод для довольно схоластической полемике о дате учреждения Славяно-греко-латинской Академии. Основанием для этого послужило в какой-то степени не совсем четкое свидетельство Феодора Поликарпова: «И повелено им жить в Богоявленском монастыре... к ним же переселена и школа из типографии и дано им в научение типографских учеников первого класса пять человек [перечисляются — И. Э.], обаче по двух летех совокуплены во едину Лихуды, и велено им учителям подавать все свободные науки на греческом и латинском языке постепенно»<sup>125</sup>. Неудачное построение фразы дает возможность отнести «и велено им...» как к 1685, так и к 1687 году. А. В. Горский отнес повеление к 1687 году (эта точка зрения перекочевала и в работы некоторых других исследователей), хотя из контекста видно, что речь все-таки идет о 1685 году, поскольку далее Поликарпов говорит о событиях этого года (о закладке каменных палат), а затем переходит к событиям 1686 года (наследство Мелетия). Следовательно, Лихудам было повелено «подавать все свободные науки на греческом и латинском языке постепенно» в момент основания школы — в 1685 году. И это вполне понятно — учителя ехали в Москву открывать не среднюю школу (она уже существовала), а высшую.

Переезд в новое здание, безусловно, расширил возможности школы, но не привел сам по себе к каким-либо качественным изменениям. Поэтому нет оснований проводить слишком резкую грань между так называемой Богоявленской и так называемой Заиконоспасской школами, которые суть одна школа. Утверждения о том, что в 1687 году школа Лихудов была преобразована и переименована в Академию, ни на чем не основаны. Официально она продолжала называться школой или школами<sup>126</sup>, а слово «академия» применялось по отношению к ней как факультативное неофициальное название.

Разумеется, ученики Лихудов должны были приступать к изучению свободных наук «постепенно», начиная с «греческого книжного писания». Но считать школу в период ее пребывания в Богоявленском монастыре чем-то вроде «ликбеза» неверно: значительная часть ее учеников уже проучилась 4 года в средней школе Тимофея. К тому же в Богоявленском монастыре Лихуды уже начали преподавать грамматику, а ею, как известно, открывался курс свободных наук.

Забелин, со своей стороны, полагал целесообразным считать датой основания школы Лихудов 29 января 1686 года, когда «Патриарх со архиереем» посетил новопостроенную деревянную школу и «слушал учения учеников»<sup>127</sup>. В принципе варианты условных дат основания школы могут быть различными, но нам все-таки представляется, как вручение Патриархом Иоакимом образа новой школе является наиболее веским основанием признать именно этот день днем ее рождения.

Академия разделялась на 3 класса или, как обозначается в расходной книге Патриаршего приказа, на 3 школы: верхнюю, среднюю и нижнюю. Каждый класс подразделялся на 2 отделения, или статьи.

Академический курс открывался обучением русской грамоте в своего рода подготовительном классе, который назывался «русская школа», или «школа словенского книжного писания», где преподавали старосты, бывшие ученики Типографской школы: Феодор Никитин, Максим Григорьев, Логинов, Василий Иванов.

В низшей школе, или «школе греческого книжного писания», ученики обучались греческому чтению и письму. В средней школе переходили к изучению грамматики. В апреле 1688 года ученики верхней школы приступили к изучению риторики. В марте 1690 года Софроний Лихуд начал преподавание логики и до 11 августа этого года прочитал обширное введение в эту науку. После логики следовал курс физики, то есть естественной философии. Наконец, в 1693 году — на восьмом году обучения — Лихуды приступили к преподаванию пиитики. Следующего курса — богословия — они прочитать уже не успели.

Граматику и пиитику Лихуды преподавали на греческом языке, а риторику, логику и физику — на греческом и латинском.

Преподавание в Академии шло по учебникам, составленным самими Лихудами. При этом они следовали в целом системе, принятой тогда в Падуанском и других европейских университетах. В логике и физике Лихуды в значительной мере ориентировались на Аристотеля, который был тогда главным авторитетом в европейской науке. «Уже несколько веков, — говорит Иоанникий в предисловии к своей физике, — все почти академии избрали его [Аристотеля] как бы вождем и главою, поэтому и мы намерены следовать ему»<sup>128</sup>.

Необходимо, однако, заметить, что Лихуды не копировали слепо западную систему, проявляя в постановке учебных предметов известную самостоятельность, а в ряде случаев и весьма значительную. Главное, они осуществляли критическую переоценку и переосмысливание материала с позиций святоотеческого православного учения. С этой точки зрения большой интерес представляет прочитанный Софронием курс риторики.

Давая своим ученикам понятие о риторике, Софроний Лихуд делит ее на Божественную, героическую и человеческую. «Риторика есть Божественная, — говорит Софроний, — не яже взыскуется в училищах, но яже движится от Святаго Духа, Всесильного Бога. Иже и един токмо всякие младенцы ритору устроет...» Вторая риторика, «ироническая», заключена в творениях отцов Церкви. «Третья же есть человеческая, — но мужественная, мудрая и высокая, силы, сока, крови и благолепия исполнь». И далее Софроний говорит: «Не есть убо, но есть яже от многих мнятся быти риторика — тkanie речений и круг периодов, хитростне обточен. Риторика есть река великого ума»<sup>129</sup>. То есть для Софрония Лихуда риторика — не формальные приемы красноречия, которые могут служить как добру, так и злу, не софистика. Она насыщена глубоким нравственным содержанием. Ее источник — Дух Святой.

Подход Софрония Лихуда к риторике в известном смысле парадоксален. В истории европейской культуры риторика всегда выступала как антитеза философии (не говоря уже о богословии) как науки, которая имеет своим предметом истину и реальное бытие. Риторика, напротив, имеет дело с видимостью истины и видимостью реальности, ее бытие иллюзорно. В силу объективных исторических причин именно риторика оказала значительное воздействие на характер западноевропейского мышления (со времен схоластики) и западноевропейской возрожденческой культуры, которая есть культура риторическая. Стремясь поставить риторику на прочное основание богооткровенных истин и живой реальности, Софроний Лихуд, по существу, создаст антириторику как науку и искусство, с помощью которых его ученики могли бы эффективно защищать свои духовные ценности и противостоять чуждым влияниям. С этой точки зрения риторика Лихуда резко отличалась от риторики, преподававшейся, например, в Киевской школе, где акцент делался на обучении искусству красиво говорить.

Лихуды, как мы уже говорили, не успели прочитать в созданной ими московской школе курса богословия. Это, однако, не меняет богословского направления и богословского характера Славяно-греко-латинской Академии, находившейся в ведении Патриарха Московского и всея Руси и призванной готовить прежде всего богословов, способных в подлиннике читать творения отцов Церкви, переводить богословскую и богослужебную литературу и выступать в качестве квалифицированных спрашциков.

По словам Забллина, тип обучения в Славяно-греко-латинской Академии, так же как и в западных университетах того времени, «воспитывал и распространял образованность в собственном смысле церковную». «Основною задачею водворяемой науки, — пишет он, — было познание веры, правильное, то есть православное, понимание и толкование Священного Писания и отцов Церкви. Из этой задачи вытекала другая — распространение веры, просвещение вероучением христианской паствы, а вместе с тем сохранение Православия и защита его от суетумудрия ересей... Все свободные мудрости были направлены исключительно только к этим задачам и в строгой постепенности мало-помалу воспитывали, приготавливали ученых представителей вероучения, проповедников, риторов, диалектиков, умеющих читать, переводить, объяснять и доказывать истину святого учения и святых книг... Свободные науки насколько не распространяли пределов знания в сторону так называемых внешних мудростей»<sup>130</sup>.

Славяно-греко-латинская Академия была богословской школой, но, поскольку она была первой высшей школой в России, ее функции на практике оказались шире. В нее, например, наряду с лицами духовного сана поступали представители боярских родов,

которые стремились просто получить образование и не помышляли о церковной деятельности. Впрочем, это не значит, что они не проявляли глубокого интереса к богословским вопросам, вызывавшим тогда жаркие споры в обществе и тесно связанным с внутриполитической борьбой и государственной политикой.

Естественно, что часть учеников уходила из Академии, не завершив полного курса образования. С учетом того, что они получали там хорошую языковую и общую подготовку, их охотно брали в государственные учреждения и другие учебные заведения, которые стали возникать в России в начале XVIII века. В 1716 году по распоряжению Сената пять учеников Академии были посланы в «Персиду... тамо учиться языкам турецкому, арабскому и персидскому». В 1717 году три ученика были отправлены во Францию «для наук литерных»<sup>131</sup>.

В «Показании истины» старец Евфимий так характеризует состав учеников Академии: «Ученицы же инии суть священники, неродиаконы и монаси, инии же князи, спальники, столтники и всякого чина сего царствующего града Москвы»<sup>132</sup>. В числе учеников упоминаются лица самых высших аристократических фамилий: князья Оловевские, сын князя Бориса Голицына, дети Тимофея Савелова — близкие родственники Патриарха. Но вместе с ними учился «конохов сын» Петр Степанов и крещеный татарин «Мишка» Михайлов, кстати говоря, направленный затем в Венецию «для научения совершенного»<sup>133</sup>.

Церковные и светские власти принимали меры, направленные на то, чтобы повысить роль Академии в подготовке служителей Церкви. В 1708 и 1710 годах были изданы указы, имеющие целью увеличить число представителей духовного сословия среди учеников школы<sup>134</sup>. Указом 1721 года священникам предписывалось давать расписку в том, что их дети, отданные в Академию, будут там «неотъемлемо дондеже оныи науки не окончат»<sup>135</sup>. В 1723 году был издан указ, которым предписывалось собрать из всех монастырей «молодых монахов для научения какого каких наук возможно во оныя Славяно-греко-латинские школы»<sup>136</sup>. В 1728 году из 360 учеников Академии 120 были представителями духовного сословия<sup>137</sup>.

О рукоположениях учащихся школы до конца XVII века данных не имеется. В 1727 году в «духовный чин» была произведена четвертая часть учеников, окончивших академию<sup>138</sup>.

В 1694 году братья Лихуды вынуждены были покинуть Академию. Их место заняли подготовленные ими ученики Феодор Поликарпов и Николай Семенов. Разумеется, они не могли в полной мере заменить Лихудов. Уход из школы талантливых учителей и выдающихся богословов не мог не привести к снижению уровня образования в Академии, но то, что она продолжала существовать и выполнять стоявшие перед ней задачи, является прежде всего их заслугой, ибо они подготовили себе смену и создали систему, способную обеспечить преемственность.

В 1701 году в Московскую Академию приехали киевские учителя и характер школы изменился. Преподавание греческого языка в ней прекратилось, а его место занял латинский язык. Академия утратила свое прежнее название греческих, или Славяно-греко-латинских, школ и стала называться Латинскими, или Славяно-латинскими, школами<sup>139</sup>.

Повышение роли латинского языка и латинского образования в Академии было закономерным явлением. Усиление протестантской и католической пропаганды в Петровскую эпоху вынуждало русское Православие более основательно изучать выдвигаемые против него доводы и аргументацию, а также богословский потенциал инославия. Но односторонняя ориентация на латинское образование, безусловно, не отвечала интересам Православия в России и потенциально создавала серьезную угрозу для его чистоты. Вот почему церковные власти вскоре почувствовали необходимость восстановления нарушенного равновесия и возвращения к прежней системе славяно-греко-латинского образования.

Прибывший в Москву из Новгорода в конце 1707 года Софроний Лихуд был удержан здесь митрополитом Стефаном Яворским, чтобы открыть школу «еллинского языка».

Школа Софрония была помещена отдельно от Академии, на Казанском подворье в Ветошном ряду. Неизвестно, откуда были набраны первые ученики и как велико было их число. По-видимому, успехи учеников были не очень блестящими. И это вполне понятно: силы у Софрония были уже не те, к тому же много времени у него отнимала работа в комиссии по исправлению славянского перевода Библии. «Грек-учитель стареет, а ученики шалеют, — писал Поликарпов начальнику Монастырского приказа графу Мусину-Пушкину 22 апреля 1715 года, — по семи лет учат грамматику, а листа перевести не умеют»<sup>140</sup>. Но как бы ни скромны были успехи учеников



(Поликарпов здесь, вероятно, несколько сгущает краски), сам факт воссоздания Софронием Лихудом греческой школы в Москве имел выдающееся значение.

Школа Лихуда сначала находилась в ведении Монастырского приказа, а с 1711 года отошла в ведение Приказа книг печатного дела, то есть стала школой при Московской синодальной типографии. Сам Софроний преподавал там до 1721 года<sup>141</sup>. В январе 1725 года школа была переведена в здание Славяно-латинской Академии, а постановлением Святейшего Синода от февраля 1726 года была подчинена ректору Академии, став ее факультетом. Таким образом, Академия вновь совместила школы трех языков: славянского, греческого и латинского и, соответственно этому, снова получила утраченное официальное название Славяно-греко-латинских школ<sup>142</sup>.

Со времени соединения школ в Академии была введена практика перевода учеников греческой школы в латинскую и наоборот, благодаря чему была восстановлена целостность славяно-греко-латинского образования, и обучение в Академии вернулось в русло, проложенное братьями Лихудами.

## 8. Несколько слов о личности Лихудов и их роли в церковной жизни России в конце XVII — начале XVIII века

Роль, которую братья Лихуды сыграли в защите православного учения по вопросу о времени пресуществления Святых Даров, и основание ими Славяно-греко-латинской Академии создали им огромный авторитет в Москве. Книги Лихудов рекомендовались священнослужителям для обязательного изучения наравне с творениями отцов Церкви. С глубоким уважением к ним относились Патриархи Иоаким и Адриан. Даже фаворит Софьи, фактический правитель государства князь В. В. Голицын, который в силу своих политических и личных интересов, казалось бы, не мог питать особых симпатий к Лихудам, оказывал им помощь и покровительство. Иоанн Лихуд во время своего пребывания в Венеции, куда он отправился в начале 1688 года по частным делам, выполнял важную дипломатическую миссию, связанную с планами создания антитурецкой коалиции христианских государств.

Тем не менее положение «самобратий» в Москве было достаточно сложным. В предисловии к «Акосу» они с горечью говорят о «прешеннях», которые сыплются на них «па всяк день»<sup>143</sup>. И это понятно. Диспут с Яном Беслобоцким был только началом острых споров, которые вышли на улицу. «Ныне же своволишася неции человек, — пишет Патриарх Иоаким, — везде друг с другом в схождениях, собеседованиях, торжищах, временно и безвременно у мужей и жен то и слово о таинствах, и о действе и о свершении их, и свары и распри, вражды и ересь хлебопоклонная»<sup>144</sup>. Устные прения перешли в литературную полемику. В опровержение православного учения по вопросу о времени пресуществления Святых Даров Сильвестр Медведев в конце 1685 — начале 1686 года выпускает «Книгу, глаголемую Хлеб Животный», а затем «за повелением... царевны и великие княжны Софии Алексеевны» пишет «Праведный ответ», вошедший впоследствии в его книгу «О манне Хлеба Животного»<sup>145</sup>. От полемики по богословским вопросам Медведев переходит к личным инвективам против Лихудов. Он ставит под сомнение цель их приезда в Россию, утверждая, что они подосланы «от лютеров или кальвинов или от римлян», а может быть, и от турок «ради созерцания»<sup>146</sup>.

Лихуды и Медведев оказались во главе противоборствующих партий не только по богословским вопросам, но и проблеме образования. Фанатичный приверженец латинского обучения, Медведев не может понять благоговейного отношения его противников к греческому языку. Одна из главных целей Медведева — подорвать доверие к греческому образованию и к греческим книгам, которые, по его мнению, и являются причиной всех бед на Руси. «Когда же неции духовнии, — пишет он, — оставяще... правыя харатейныя древнии книги, возлюбил новыя греческия, у немец печатныя... пачася в России в вере разврашисне»<sup>147</sup>.

К борьбе с Лихудами Медведева побуждали и личные расчеты, поскольку он был претендентом на пост ректора Академии. Стремясь дискредитировать Лихудов и добиться закрытия их школы, он возбудил судебное дело о незаконном захвате греческими учителями монастырской земли при переводе училища из Богдаевского монастыря в Заиконоспасский<sup>148</sup>.

Положение осложнялось тем, что обе партии оказались в той или иной степени вовлеченными во внутриполитическую борьбу в государстве. Решительное противодействие Патриарха Иоакима планам коронации Софьи породило в правительственных кругах мысль о низложении Святейшего Патриарха Иоакима и возведении на патриарший престол Сильвестра Медведева, чьи латинофильские концепции оказались

созвучными с внешнеполитическими целями правительства. В письмах иезуитов из Москвы сообщалось даже о якобы благосклонном отношении Софьи и В. В. Голицына к идее заключения унии с Римом<sup>149</sup>. Что касается Медведева, то он в конечном счете оказался замешанным в политическом заговоре Шакловитого в пользу Софьи. В такой ситуации Медведев и его сторонники могли, конечно, рассчитывать на поддержку влиятельных государственных деятелей в борьбе против Лихудов и их школы.

К борьбе двух партий оказались причастными и проникшие в Москву иезуиты, симпатии которых были, разумеется, на стороне латинофильской партии. Представители последней, как говорится в «Щите веры», «от обретающихся здесь иезуитов и от иных поляков словесно увещаваемы и отгуду поощряемы, в явленную дерзость прихождаху»<sup>150</sup>. В прошении Софрония на имя государей от 17 сентября 1690 года указывалось на опасность, угрожавшую от иезуитов находившемуся в Вене Иоанникию, поскольку вину за свое изгнание из России те возлагали на Патриарха Иоакима и Лихудов<sup>151</sup>.

К противникам греческих учителей неожиданно присоединился Иерусалимский Патриарх Досифей, по рекомендации которого они и приехали в Россию. Эта метаморфоза объясняется наветами проживавших или прибывавших в Москву греков, которые, учитывая заметное положение Лихудов, обращались к ним с самыми различными просьбами и, вполне естественно, не всегда были удовлетворены их отношением к себе. Определенную роль при этом сыграл вопрос о Мелетиевом наследстве. С притязанием на него выступил приславший в Москву (после 1686 года) синайский архимандрит Кирилл. Ссылаясь на то, что Мелетий был синаитом, он потребовал передачи его наследства Синайскому монастырю<sup>152</sup>. Поскольку по этому вопросу Кирилл не нашел понимания в Москве, он апеллировал к Патриарху Досифею. Чашу терпения последнего переполнили жалобы его племянника архимандрита Хрисанфа, который, прибыв в Москву в 1692 году, остался недоволен приемом, оказанным ему Лихудами. В июле 1693 года Патриарх направил им гневное послание, в котором обвиняет их в неблагодарности, во лжи и стяжательстве (вопрос о Мелетиевом наследстве занимает в письме центральное место)<sup>153</sup>. Одновременно он осуждает их за то, что они якобы присвоили себе право главенствовать над греками в Москве: за одних они «заступают и помогают [им], а других унижают и оклеветывают».

Через месяц Патриарх Досифей направил Патриарху Адриану и царям донос на Лихудов<sup>154</sup>, а его племянник архимандрит Хрисанф прямо предложил в 1694 году удалить Лихудов из Академии и подыскать в замену им другого учителя<sup>155</sup>.

В связи с наличием стольких недоброжелателей и врагов мы отнеслись бы весьма критически ко всем обвинениям, которые выдвигались в то время в адрес Лихудов. Мы имеем в виду, в частности, судебное разбирательство по иску кредиторов Мелетия, тянувшееся шесть лет (значит, их доводы не были уж так очевидны) и закончившееся не в пользу греческих учителей. Можно снисходительно отнестись к сообщениям о том, что в Венеции Иоанникий занимался торговыми операциями — в конце концов, у него были дети, и он должен был думать об их будущем, а то, что последние не стали такими, какими их хотел бы видеть отец, не его вина. Более серьезный характер носят обвинения, выдвинутые в адрес Иоанникия Лихуда его учеником Петром Артемьевым, который вместе с ним ездил в Венецию, слушал там лекции и стал убежденным сторонником унии. В ходе соборного разбирательства он пытался поставить под сомнение чистоту православной веры своих учителей, и прежде всего Иоанникия<sup>156</sup>. Эти обвинения, однако, находятся в такой степени в противоречии с богословскими творениями и всем делом жизни Лихудов, что должны быть отвергнуты. С другой стороны, эти обвинения невольно наводят на мысль о том, не являются ли они делом рук иезуитов, которые таким образом рассчитывали свести счеты с Лихудами и нанести серьезный урон Православию и православному образованию в России. В самом деле, не пытались ли они аналогичным образом скомпрометировать Киевскую академию? Собор, разбиравший дело Артемьева, не поверил ему и даже поставил в вину наговоры на учителей.

Тем не менее многочисленные попытки, предпринимаемые противниками Лихудов с целью скомпрометировать их, дали свои результаты. Инцидент, происшедший в связи с бесчестным проступком сына Иоанникия, привел к удалению учителей из Академии. В связи с этим Феодор Поликарпов пишет: «Паки навет и паки вражда воста на учителей от оставшихся Медведевых друзей и сродников, и толки злоба превозможе, яко повиге и незлобивое св. Адриана патриарха сердце, еже оныя озлобити, веру емше словесам наветным... убо, разгневан, повеле оных основателей школьных от школ отлучити»<sup>157</sup>.

Патриарх Адриан, принимая решение об удалении Лихудов из Академии, пошел на это, по-видимому, без большой охоты. Лихудам было позволено остаться в Москве и заниматься здесь проповеднической деятельностью, а также преподаванием итальянского языка. Их противников это задело за живое, и они вновь стали выступать с обвинениями в адрес учителей. 20 февраля 1697 года Патриарх Адриан направил архимандриту Хрисанфу письмо, в котором с раздражением писал: «Учители ваши (то есть Лихуды), не могущие нам вящшия пользы сотворити от сотворенного, тщатся иный язык, иную науку простерти и учити нас нечаянных рекши латино-итальянскому языку. Нам убо что сотворити? От вас изыдоша и ваша свидетельства носяще, яко мудри и всем совершенни. Здесь почтени и обогащени быша...»<sup>158</sup>.

В 1698 году в результате происков противников Лихуды были удалены в Новоспасский монастырь, где они находились до января 1704 года. Характерно, что в это время, когда они находились в опале, один из лучших русских иерархов того времени — митрополит Новгородский Иов направляет Лихудам почтительное письмо, в котором обращается к ним как «богомудрейшим и изящнейшим в словесех и учительстве, в благоразумии же и во благонравии изряднейшим и дивным мужем, светом жития и добродетелей сияющим, и паче многих иных учителей, яко солнцу посреде звезд, изобилующим, христоревнительным слова Божия и славы проповедником и возвещателем Небесного Царя воли на земли живущим человеком...»<sup>159</sup>. Это обращение говорит само за себя. Представители русской православной партии не верили наветам противников Лихудов, они видели в них выдающихся богословов, учителей Церкви, наделенных не только мудростью, но и высокими добродетелями. В трудную минуту они считали необходимым поддержать их и укрепить их дух.

Впрочем, перевод греческих учителей в Новоспасский монастырь не означал их изоляции и полного отключения от церковно-общественной деятельности. Они продолжали выступать с проповедями в московском Успенском соборе и даже с академической кафедрой. В этот период они занимаются активной писательской работой. Но если раньше их деятельность была направлена, главным образом, против происков католицизма и латинофильской тенденции в русских церковных кругах, в связи с чем ими были написаны полемические труды «Акос» (1687) и «Мечех Духовный» (1690), то теперь их внимание привлекает протестантская опасность, усилившаяся после прихода к власти группировки Петра. Стремясь предостеречь от нее Церковь и русскую общественность, Лихуды пишут полемическое сочинение «Лютерские ереси». В нем они излагают догматические и обрядовые особенности протестантизма, подчеркивая их несоответствие учению и духу Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви<sup>160</sup>.

В церковноисторическом и богословском отношении особый интерес представляет написанное Лихудами в 1701 году антипротестантское полемическое произведение «Слово о предопределении»<sup>161</sup>. В нем впервые на Руси был поставлен вопрос о предопределении и условиях оправдания человека. Сочинение написано в форме проповеди. Цель труда — доказать, что предопределение не безусловно и не независимо от добрых дел. Говоря, что Бог от века предназначил одних к блаженству, а других к гибели, Лихуды заявляют, что это предопределение основывается на предвидении Им, кто восполняется спасительной благодатью и кто отвергнет ее. Предопределение в их интерпретации, по существу, и есть Божественное предвидение.

Безусловный детерминизм, по мысли Лихудов, несовместим с абсолютной благодатью Бога, даровавшего человеку свободу воли и право выбора между добром и злом. Подчиняя жизнь людей господству необходимости, детерминизм лишает человека не только свободы воли, но и самой индивидуальности, уничтожает человеческую личность. В конечном счете, он приводит к пантеизму, к пониманию образования мира не как акта свободной Всемогущей воли, а как следствия неизбежного саморазвития Божества и его эманации.

В условиях уже отмечавшихся нами объективистских, стандартизирующих тенденций того времени, а в социальной области — усиления гнета крепостничества, постановка вопроса о свободе человеческой личности имела выдающееся значение. Профессор Г. Соколов отмечал большую популярность «Слова о предопределении» в период правления Елизаветы Петровны<sup>162</sup>, а отсюда один шаг к эпохе Екатерины II и новому времени.

После двухлетнего пребывания в Ипатьевском монастыре, «что на Костраме»<sup>163</sup>, Лихуды были переведены в Новгород, где им было суждено основать вторую высшую школу в России. Создание Еллино-славянской школы в Новгороде вызвало энтузиазм среди поборников православного просвещения, увидевших в ней противовес латинскому образованию, центром которого к этому времени стала Москва. Свя-

читель Димитрий Ростовский счел долгом поздравить митрополита Иова с открытием школы<sup>164</sup>.

Расцвет Новгородской школы падает на 20-е годы, когда там уже преподавали ученики Лихудов, прошедшие у Иоанникия (Софроний в 1708 году был оставлен в Москве) полный курс обучения. В указе от 21 мая 1722 года Святейший Синод расценил ее как образцовую<sup>165</sup>. Ученики Лихудов стали преподавателями в целом ряде школ, открытых в Новгородской епархии. В 1726 году со вступлением на Новгородскую кафедру Феофана Прокоповича эти школы, однако, были закрыты, а через два года та же участь постигла и Новгородскую школу. Но последняя сделала уже свое дело. Ее выпускники открывают школы в Переяславле Рязанском, в Коломне, Туле, Орле и становятся рассадниками просвещения для многих городов России.

Последний подвиг, совершенный братьями Лихудами на ниве Православия в России, связан с исправлением славянского перевода Библии. Необходимость такого исправления назрела давно, и этот вопрос приобрел особую злободневность в связи с борьбой православной и латинофильской тенденций в России. Представители последней, отрицающей достоинства Септуагинты, заявляли о предпочтении, которое они отдают Вульгате. По этому вопросу возникает особая полемика. Православной партии важно было, однако, не только показать достоинства греческого текста Библии, но и привести в соответствие с ним славянский перевод. Предложения о проведении такой работы встречали сопротивление во влиятельных церковных и государственных кругах. И лишь в ноябре 1712 года высочайшим указом было повелено: «В Московской типографии печатным тиснением издать книгу Библию на словенском языке, а прежде тиснения прочесть ту словенскую Библию и согласить во всем со греческою 70 преводников Библиею, а быть у дела того в смотрении и правлении еллино-греческих школ учителю иеромонаху Софронию Лихуду и другим» (Феофилакту Лопатинскому, Феодору Поликарпову, Николаю Семенову, монахам Феолакту и Иосифу)<sup>166</sup>. Труд пересмотра библейского текста главным образом лег на Софрония (Иоанникий помогал ему около года). При огромном напряжении сил работа по исправлению славянского перевода заняла семь лет и была закончена в июле 1720 года.

Пересмотренная Библия смогла увидеть свет лишь через 31 год. Автор «Молотка на камень веры», объясняя эту задержку, говорит, что причина этого «не ино что, токмо Яворского собеседники, такие же иезуиты», которые «всегдашними спорами и толкованиями ненужными удерживали, по смерти же монарха весьма забвению предали»<sup>167</sup>. Комментируя это заявление в своем разборе «Молотка», Арсений Мадиевич спрашивает: «А кто бы то были таковые собеседники, кроме синодальных персон?» и дает ясно понять, что труд справщиков не вышел в свет по пронкам Феофана Прокоповича<sup>168</sup>. Сменцовский соглашается с этой точкой зрения и объясняет саботирование публикации личным недоброжелательством и тем антагонизмом, который существовал между Феофаном Прокоповичем, с одной стороны, и участниками исправления, с другой<sup>169</sup>. Вряд ли, однако, это можно объяснить лишь личным недоброжелательством. Более чем тридцатилетнюю задержку публикации сверенного Софронием перевода можно понять лишь в контексте острой борьбы, которую представители Православия вели с наводнившими Россию инославными веяниями.

Мы сочли необходимым в общих чертах обрисовать труды братьев Лихудов вне рамок Славяно-греко-латинской Академии (активное участие в антикатолической и антипротестантской полемике, в исправлении славянского перевода Библии, создание Новгородской школы), поскольку все направления их деятельности неразрывно связаны между собой и имеют одну общую цель: защиту чистоты Православия в России, ради чего и была учреждена Московская богословская школа.

Иоанникий Лихуд скончался в Москве 7 августа 1717 года на 84-м году жизни. Тело его было погребено при Академии, в нижней трапезной церкви Заиконоспасского монастыря. Софроний почтил его память эпитафией, написанной на греческом и славянском языках. Эта эпитафия долго сохранялась над гробницей Иоанникия в заднем углу церкви, у окна, на правой стороне<sup>170</sup>.

О путнике, что мимо идешь?  
Стани, прочитай...  
Се, лежит здесь человек Божий,  
Ангел Восточных Церквей...  
Зане смертен бяше, но не дела его  
Праведницы же вовеки живут...  
Тем же вечная твоя память,  
Достоблаженне брате.

Софроний Лихуд после семилетнего пребывания в качестве настоятеля в Солотчинском монастыре, куда он был определен «за многие его в школьном учении труды, ради утешения старости его, а не для управления монастырем и вотчинных дел», как говорилось в письме Святейшего Синода братии обители<sup>171</sup>, был переведен в Москву в Новоспасский монастырь, где скончался в июне 1730 года, 78-ми лет от рождения.

### 9. Значение Славяно-греко-латинской Академии

Учреждение Славяно-греко-латинской Академии явилось итогом напряженных усилий и многочисленных попыток создать в России «правильную» богословскую школу. Но возникла она не раньше и не позднее того момента, когда Церковь, общество и государство вполне осознали ее необходимость и когда для этого созрели все объективные предпосылки.

С основанием Академии у нас вводилось образование в объеме западноевропейских университетов. Ученику Лихудов Петру Постникову, не завершившему полного академического курса, потребовалось всего два года обучения в Падуанском университете, чтобы получить степень доктора философии и медицины с правом преподавать эти науки и удостаивать других тех же ученых степеней<sup>172</sup>. Около того же времени в Риме стал доктором философии и богословия другой ученик Московской академии — иеромонах Палладий Рогов.

Славяно-греко-латинская Академия имела, однако, принципиальное отличие от западных университетов: она была православной школой, ее характер определялся не схоластическим томизмом или умозрительным рационализмом протестантов, а живым святоотеческим учением. Чтобы утвердить и отстоять православный характер школы, нашей Церкви пришлось выдержать напряженную борьбу с чуждыми Православию тенденциями в самой Церкви, а также исходящими извне происками католицизма и протестантизма.

Рожденная в борьбе с ересями и чуждыми влияниями Московская богословская школа стала не только светочем, но и бастионом, столпом Православия в нашей стране.

Огромная роль в создании Академии, несомненно, принадлежит братьям Лихудам, которые в силу своих глубоких познаний, чистоты православных убеждений, великого трудолюбия и преданности своему делу оказались на высоте поставленных перед ними задач. Они шли по стезе, проложенной другими греческими учителями, святыми братьями Кириллом и Мефодием, великими просветителями славян.

Будучи богословской школой, Славяно-греко-латинская Академия с учетом той роли, которую Православная Церковь играла в жизни русского общества, не могла не оказать глубокого воздействия на всю духовную и культурную жизнь России того времени. Создав подготовленные кадры, она способствовала подъему просвещения (духовного и светского) в масштабах всей страны. Из нее выходили — это было неизбежно и необходимо — не только церковные, но и общественные и государственные деятели, не только богословы, но и философы, ученые и поэты. Из стен Академии вышли поэт Карион Истомина, поэт и дипломат Антиох Дмитриевич Кантемир, талантливый русский математик Леонтий Магницкий, первый русский доктор медицины Петр Васильевич Постников и другие деятели, сыгравшие видную роль в истории русской культуры.

Значение создания Московской богословской школы не ограничивается национальными масштабами. Она стала рассадником богословских знаний не только для Русской Православной Церкви, но и для других Поместных Церквей. Среди учеников Славяно-греко-латинской Академии были греки, грузины, поляки, литовцы, выходцы из Македонии и Трансильвании. На грузинский язык Лихуды собирались даже перевести свой учебник грамматики<sup>173</sup>. Таким образом, можно сказать, что Славяно-греко-латинская Академия оправдала надежды Восточных Патриархов, сыгравших столь важную роль в ее создании, и стала центром богословского образования общеправославного, вселенского значения.

### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См.: *Забелин И. Е.* Характер древне-народного образования в России. — Отечественные записки, 1856, № 3; *Руднев.* О воспитании в России в XVI и XVII веках. — Библиотека для чтения, 1855, № 8; *Мордовцев Д. Л.* О русских школьных книгах XVII века. М., 1862; *Миркович Г.* О школах и просвещении в патриарший период. — Журнал министерства народного просвещения (ЖМНП). СПб., 1878, ч. 198.

- <sup>2</sup> *Миркович Г.* О школах и просвещении... с. 2.
- <sup>3</sup> Сказания современников о Димитрии Самозванце. СПб., 1837, ч. 3, с. 27.
- <sup>4</sup> Стоглав. Изд. Н. И. Субботина, 1837, гл. XXVI, л. 124—125.
- <sup>5</sup> *Мордовцев Д. Л.* О русских школьных книгах XVII века. М., 1862.
- <sup>6</sup> Там же, с. 5.
- <sup>7</sup> Там же, с. 6.
- <sup>8</sup> Там же, с. 8.
- <sup>9</sup> Там же, с. 12.
- <sup>10</sup> Там же, с. 13.
- <sup>11</sup> *Попов П. С., Симонов Р. А., Стяжкин Н. И.* Логические знания на Руси в конце XV века.—В сб.: Естественнонаучные представления Древней Руси. М., 1978, с. 99.
- <sup>12</sup> Там же.
- <sup>13</sup> *Баранкова Г. С.* Об астрономических и географических знаниях.— Там же, с. 50—62.
- <sup>14</sup> *Боголюбов А. Н.* Практическая механика XVI столетия.— Там же, с. 121.
- <sup>15</sup> Там же, с. 127.
- <sup>16</sup> *Симонов Р. А.* Математическая мысль Древней Руси. М.: Наука, 1977.
- <sup>17</sup> *Чистович Я. А.* История первых медицинских школ в России. СПб., 1883, с. 4.
- <sup>18</sup> *Старостин Б. А.* Биологические знания.— В сб.: Естественнонаучные представления... с. 94—95.
- <sup>19</sup> См.: История естествознания в России. М., 1957, т. 1.
- <sup>20</sup> *Старостин Б. А.* Указ. соч., с. 91.
- <sup>21</sup> Там же.
- <sup>22</sup> См.: *Шляпкин И. А.* Св. Димитрий Ростовский и его время (1651—1709). СПб., 1891, с. 59. *Fertur hunc Theodorum propensum nimis fuisse ad sanctam cum Romana ecclesia inionem.—Kulczynski.* Specimen ecclesiae Ruthenicae. Petropoli, p. 294.
- <sup>23</sup> *Перволюф И. И.* Славянская взаимность с древнейших времен до XVIII века. СПб., 1874, с. 232.
- <sup>24</sup> *Шляпкин И. А.* Указ. соч., с. 64.
- <sup>25</sup> См. перечень: *Шляпкин И. А.* Указ. соч., с. 78—99.
- <sup>26</sup> *Ἱστορία του Ἑλληνικοῦ ἔθνους, Ἀθήναι, 1974, т. 1, σελ. 114.*
- <sup>27</sup> Там же, с. 124.
- <sup>28</sup> Там же.
- <sup>29</sup> Там же, с. 125.
- <sup>30</sup> Там же, с. 126.
- <sup>31</sup> Древняя российская вивлиофика. М., 1791, ч. VI, с. 101.
- <sup>32</sup> Там же.
- <sup>33</sup> *Прилежаев.* Школьное дело в России.— Странник, 1881, кн. 1, с. 12.
- <sup>34</sup> *Горский А. В.* О духовных училищах в Москве в XVII веке.— Прибавления к изданию творений святых отцов. М., 1845, с. 150—151.
- <sup>35</sup> *Демьянович А.* Иезуиты в Западной России.— ЖМНП, 1871, ч. 158, с. 47.
- <sup>36</sup> Там же, с. 60.
- <sup>37</sup> При отъезде из России афонского архимандрита Исаян ему было поручено от имени князя В. В. Голицына и царевны Софьи добиваться согласия восточных патриархов на коронацию последней. Патриарх же Иоаким на личной встрече с Исаян «судом Божиим и клятвою завещал», чтобы тот об этом деле не ходатайствовал, потому что «не по правилам свв. апостол и свв. отец, чтобы при живых двух царях и третью особу женского пола на царство короновать». См.: *Каптерев Н. Ф.* Приезд в Москву Павловского афонского монастыря архимандрита Исаян в 1688 году с грамотами от прежде бывшего Константинопольского патриарха Дионисия, Сербского патриарха Арсения и валахского господаря Щербана с просьбою, чтобы государи освободили их от турецкого ига.— Прибавления к изданию творений святых отцев. М., 1889, ч. 44.
- <sup>38</sup> Письма и донесения иезуитов о России конца XVII и начала XVIII веков. СПб., 1904, с. 21—22.
- <sup>39</sup> Там же, с. 32.
- <sup>40</sup> Там же, с. 99.
- <sup>41</sup> Там же, с. 30.
- <sup>42</sup> *Цветаев Д. В.* Протестантство и протестанты в России до эпохи преобразований.— Чтения в Обществе истории и древностей российских (ЧОИДР). М., 1890, кн. 152, с. 397—399.
- <sup>43</sup> Там же, с. 588—589.
- <sup>44</sup> Там же, с. 589.

- <sup>45</sup> Там же, с. 591.
- <sup>46</sup> Там же, с. 593..
- <sup>47</sup> Там же, с. 708.
- <sup>48</sup> Там же, с. 596, 597 и др.
- <sup>49</sup> Горский А. В. Указ. соч., с. 160.
- <sup>50</sup> Карамзин Н. М. История государства российского. СПб., 1888—1890, т. XI, с. 52—53 и 225.
- <sup>51</sup> Цветаев Д. В. Указ. соч., с. 700.
- <sup>52</sup> Каптерев Н. Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. Сергиев Посад, 1914, с. 482—483.
- <sup>53</sup> Олеарий Адам. Подробное описание путешествия голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах, составленное секретарем посольства Адамом Олеарием. М., 1870, с. 310.
- <sup>54</sup> Каптерев Н. Ф. Характер отношений... с. 483—484.
- <sup>55</sup> Сменцовский М. Братья Лихуды: Опыт исследования из истории церковного просвещения и церковной жизни конца XVII и начала XVIII веков. СПб., 1899, с. 9.
- <sup>56</sup> Там же, с. 18.
- <sup>57</sup> Каптерев Н. Ф. О греко-латинской школе до открытия Славяно-греко-латинской Академии.— Прибавления к творениям святых отцев, ч. 44, с. 610.
- <sup>58</sup> Соколов Г.— В кн.: Чтения в Обществе любителей духовного просвещения, 1886, июнь, с. 592—593.
- <sup>59</sup> Каптерев Н. Ф. О греко-латинской школе... с. 598.
- <sup>60</sup> Остен. Памятник русской духовной письменности XVII века. Казань, 1865, с. 70.
- <sup>61</sup> Там же, с. 130.
- <sup>62</sup> Горский А. В. Указ. соч., с. 148.
- <sup>63</sup> Там же, с. 149.
- <sup>64</sup> Соловьев С. М. История России. М., 1851—1879, т. XIII, с. 330.
- <sup>65</sup> Сменцовский М. Указ соч., с. 31.
- <sup>66</sup> Там же.
- <sup>67</sup> Там же, с. 32.
- <sup>68</sup> Там же.
- <sup>69</sup> Там же.
- <sup>70</sup> Миркович Г. Указ. соч., с. 17.
- <sup>71</sup> Древняя российская вивлиофика, ч. XVI, с. 295—297.
- <sup>72</sup> Сменцовский М. Указ. соч., с. 39.
- <sup>73</sup> 'Ιστορία του 'Ελληνικου εθνους, 'Αθηναί, 1974, т. 1, σελ. 40.
- <sup>74</sup> Голубинский Е. Е. Очерк просвещения у греков.— Православное обозрение, 1872, т. 1, с. 701.
- <sup>75</sup> Там же, с. 725.
- <sup>76</sup> 'Ιστορία του 'Ελληνικου εθνους, 'Αθηναί, 1974, т. 1, σελ. 376.
- <sup>77</sup> Ibid.
- <sup>78</sup> Ibid.
- <sup>79</sup> Голубинский Е. Е. Указ. соч., с. 701.
- <sup>80</sup> Там же, с. 702.
- <sup>81</sup> Там же, с. 703.
- <sup>82</sup> Там же, с. 704.
- <sup>83</sup> Там же, с. 705.
- <sup>84</sup> Там же.
- <sup>85</sup> Миркович Г. Указ. соч., с. 7.
- <sup>86</sup> Малышевский И. И. Александрийский патриарх Мелетий Пигас. Киев, 1872, т. 2, с. 10.
- <sup>87</sup> Сменцовский М. Указ. соч., с. 4.
- <sup>88</sup> Каптерев Н. Ф. Характер отношений... с. 483—484.
- <sup>89</sup> Прибавления к творениям святых отцев. 1845, ч. 3, с. 163—166.
- <sup>90</sup> Там же, с. 168.
- <sup>91</sup> Там же, с. 175—176.
- <sup>92</sup> ЧОИДР, 1891, кн. 2, с. 76.
- <sup>93</sup> Сменцовский М. Указ. соч., с. 50.
- <sup>94</sup> Там же, с. 2.
- <sup>95</sup> Письмо Досифея см. в кн.: [Туманский Ф. О.] Собрание разных записок и сочинений, служащих к доставлению полного сведения о жизни и деятельности госу-

даря имп. Петра Великого, изданное трудами и иждивением Феодора Туманского. СПб., 1787—88, т. X, с. 110.

<sup>96</sup> *Сменцовский М.*, Указ. соч., с. 53.

<sup>97</sup> Там же, с. 60.

<sup>98</sup> Ντοση Παλαστρατου, Οι αδελφοι Λειχουδες στη Πολωνια ο 'ερανιστης, т. 14, 'Αθηναи 1977, σελ. 284.

<sup>99</sup> *Каптерев Н. Ф.* Сношения Иерусалимского Патриарха Досифея с русским правительством (1669—1707). М., 1891, с. 138.

<sup>100</sup> *Сменцовский М.* Указ. соч., с. 61.

<sup>101</sup> Там же, с. 132.

<sup>102</sup> *Лосский В. Н.* Паламитский синтез.—Богословские труды. М., 1972, сб. 8, с. 195.

<sup>103</sup> *Шляпкин И. А.* Указ. соч., с. 137.

<sup>104</sup> *Лавровский Л. Я.* Несколько слов для биографии Паисия Лигарида, митрополита Газского.—Христианское чтение. СПб., 1889, № 11—12, с. 735—736.

<sup>105</sup> *Сменцовский М.* Указ. соч., с. 108.

<sup>106</sup> *Остен.* Указ. соч., с. 71.

<sup>107</sup> *Сменцовский М.* Указ. соч., с. 122—124.

<sup>108</sup> *Яхонтов И. К.* Иеродиакон Дамаскин. СПб., 1883, с. 26.

<sup>109</sup> *Цветаев Д. В.* Памятники, относящиеся к истории протестантства. М., 1888, ч. 1, с. 241.

<sup>110</sup> *Сменцовский М.* Указ. соч., с. 156.

<sup>111</sup> Там же, с. 159.

<sup>112</sup> Там же.

<sup>113</sup> Там же, с. 160.

<sup>114</sup> Там же.

<sup>115</sup> Там же, с. 134.

<sup>116</sup> Древняя российская вивлиофика, ч. XVI, с. 298.

<sup>117</sup> *Забелин И. Е.* Материалы для истории, археологии и статистики московских церквей. М., 1891, с. 401.

<sup>118</sup> *Сменцовский М.* Указ. соч., с. 65.

<sup>119</sup> Там же.

<sup>120</sup> Древняя российская вивлиофика, ч. XVI, с. 298.

<sup>121</sup> *Забелин И. Е.* Первое водворение в Москве греко-латинской и общей европейской науки.—ЧОИДР, кн. 4, с. 7.

<sup>122</sup> *Сменцовский М.* Указ. соч., с. 65.

<sup>123</sup> *Забелин И. Е.* Материалы для истории... с. 1044, прик. № 127.

<sup>124</sup> *Сменцовский М.* Указ. соч., с. 70.

<sup>125</sup> Древняя российская вивлиофика, ч. XVI, с. 298.

<sup>126</sup> *Смирнов С. К.* История Славяно-греко-латинской академии. М., 1885, с. 82.

<sup>127</sup> *Забелин И. Е.* Первое водворение... с. 6.

<sup>128</sup> *Сменцовский М.* Указ. соч., с. 73.

<sup>129</sup> Там же, с. 76.

<sup>130</sup> *Забелин И. Е.* Первое водворение... с. 12—14.

<sup>131</sup> *Рогов А. И.* Новые данные о составе учеников Славяно-греко-латинской академии.—История СССР, 1959, № 3, с. 141.

<sup>132</sup> *Сменцовский М.* Указ. соч., с. 71.

<sup>133</sup> Там же; *Рогов А. И.* Указ. соч., с. 143.

<sup>134</sup> *Рогов А. И.* Указ. соч., с. 144.

<sup>135</sup> Там же.

<sup>136</sup> Там же.

<sup>137</sup> Там же.

<sup>138</sup> Там же, с. 147.

<sup>139</sup> *Смирнов С. К.* Указ. соч., с. 82.

<sup>140</sup> *Сменцовский М.* Указ. соч., с. 377.

<sup>141</sup> Там же, с. 380.

<sup>142</sup> Там же, с. 385.

<sup>143</sup> Там же, с. 272.

<sup>144</sup> *Остен.* Указ. соч., с. 115—116.

<sup>145</sup> *Сменцовский М.* Указ. соч., с. 145.

<sup>146</sup> *Медведев С.* Известие истинно православным и показание светлое о новом правлении в Московском царстве книг древних.—ЧОИДР, 1885, с. 37.

<sup>147</sup> Там же, с. 4.



- <sup>148</sup> Древняя российская вивлиофика, ч. XVI, с. 300.
- <sup>149</sup> Демьянович А. Иезуиты в Западной России.— Журнал министерства народного просвещения, 1871, ч. 158, с. 73.
- <sup>150</sup> Сменцовский М. Указ. соч., с. 151.
- <sup>151</sup> Там же, с. 152.
- <sup>152</sup> Ντορη Παλαστρατου, op. cit., σελ. 285.
- <sup>153</sup> Смирнов С. К. Указ. соч., с. 406—408.
- <sup>154</sup> Сменцовский М. Указ. соч., с. 286.
- <sup>155</sup> Каптерев Н. Ф. Сношения Досифея... с. 104.
- <sup>156</sup> Сменцовский М. Указ. соч., с. 315.
- <sup>157</sup> Древняя российская вивлиофика, ч. XVI, с. 300—301.
- <sup>158</sup> Каптерев Н. Ф. Сношения Досифея... с. 166—167.
- <sup>159</sup> Странник, 1861, кн. 1, с. 75.
- <sup>160</sup> Сменцовский М. Указ. соч., с. 251.
- <sup>161</sup> Там же, с. 321.
- <sup>162</sup> Соколов Г. Отношение протестантов к России в XVI и XVII веках. М., 1880,
- с. 155.
- <sup>163</sup> См. подробности у Сменцовского М.: Указ. соч., с. 328—332.
- <sup>164</sup> Шляпкин И. А. Указ. соч., с. 338, 356.
- <sup>165</sup> Знаменский. Духовные школы в России до реформы 1808 года. Казань, 1881,
- с. 132.
- <sup>166</sup> Сменцовский М. Указ. соч., с. 409.
- <sup>167</sup> Чистович И. А. Феофан Прокопович и его время. СПб., 1868, с. 403.
- <sup>168</sup> Там же.
- <sup>169</sup> Сменцовский М. Указ. соч., с. 422.
- <sup>170</sup> Древняя российская вивлиофика, ч. XVI, с. 303—305.
- <sup>171</sup> Сменцовский М. Указ. соч., с. 459.
- <sup>172</sup> Цветаев Д. В. Медики Московской Руси и первый русский доктор. Варшава, 1896.
- <sup>173</sup> Рогов А. И. Указ. соч., с. 141—142.