

А. В. ФЛОРОВСКИЙ

ЛАТИНСКИЕ ШКОЛЫ В РОССИИ В ЭПОХУ ПЕТРА I

При изучении русской общественной жизни и русских культурных интересов времени Петра I совершенно необходимо учитывать все виды и формы образовательных средств, ставших доступными русским людям в эту важную и переломную в культурном смысле эпоху истории России. Между тем в научной литературе далеко не все относящиеся сюда факты учтены и получили надлежащую оценку и характеристику. В частности, совсем не учитывается или же учитывается слишком случайно и поверхностно наличие в России этого времени латинских школ.

Достаточно обратиться к некоторым существующим общим обзорам истории русского образования и русской школы, чтобы убедиться в этом. Новейший обзор такого рода — коллективные «Очерки истории СССР» — учитывает, естественно, прежде всего собственно русские усилия по организации образовательных центров в эпоху Петра I и затем останавливается отчасти и на более или менее широко изученных данных о немецких школах Глюка, Пауза и других¹ в Москве. Однако напрасно было бы искать здесь хотя бы одно слово о латинских школах того времени в России, прежде всего в той же Москве. Они остаются совершенно неучтенными, как не учитываются и в более ранних обзорах и сводках.

Историки русского образования как-то игнорируют весьма отчетливое свидетельство известного прусского наблюдателя русской жизни в первой половине XVIII века Фокеродта, который в своем интересном отчете в 1737 году отмечал, что по воле царя Петра русским родителям была предоставлена возможность давать детям начальное образование или с помощью частных учителей, или в лютеранском училище в Москве (т. е. у Глюка и Пауза), или же посредством тамошних католических священников; сам же Петр I обратил все свое внимание на организацию школ практического значения — инженерных, морских и т. д.² Эти свидетельства, несомненно известные каждому историку России времени Петра I, требовали только конкретизации, однако, почему-то указания на латинскую школу оставались вне поля зрения исследователей. Между тем приводимые ниже факты и данные весьма выразительно и вполне определенно говорят о том, что русские люди в поисках возможностей дать подрастающему поколению образование, отвечавшее современным

¹ Н. А. Бакланова. Школа и просвещение. В кн.: Очерки истории СССР. Период феодализма. Россия в первой четверти XVIII в. Преобразования Петра I. Изд. АН СССР. М., 1954, стр. 655—680; ср.: М. А. Голубцова. Московская школа Петровской эпохи. В кн.: Москва в ее прошлом и настоящем, т. VII, М., 1911, стр. 33—48.

² Записка Фокеродта в немецком оригинале см.: E. Heermann. Zeitgenössische Berichte zur Geschichte Russlands, Bd. I. Leipzig, 1872, SS. 130—131; русский перевод «Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете», 1874, кн. II, отд. IV, стр. 10.

требованиям жизни, охотно обращались и к содействию католических миссионеров, осевших в разных краях и углах России.

Конкретно наши данные касаются трех центров школьной деятельности католического духовенства в России в эпоху Петра I — Москвы, Астрахани и Петербурга. Мы далеко неравномерно осведомлены об этих школах. Для Петербурга мы располагаем лишь случайными справками, несколько шире знаем о деятельности капуцинов в Астрахани и наиболее полно знакомы с школьным делом чешских иезуитов в Москве, поскольку в последнем случае можем опираться на довольно подробные свидетельства самих московских иезуитов. С Москвы мы и начнем наш обзор.³

I

Деятельность иезуитов в Москве началась в 1684 году, когда по соглашению между правительством царевны Софьи и кн. В. В. Голицына и Австрией было разрешено постоянное пребывание в Москве двух католических священников для обслуживания религиозных нужд католической колонии в России. Для этой цели венское правительство с согласия римского папского престола направило в Москву священников ордена иезуитов. В 1689 году после заточения Софьи иезуиты были изгнаны из России, и религиозные нужды католиков обслуживали представители белого духовенства из Моравии. Однако в 1698 году они были заменены вновь членами ордена Игнатия Лойолы и оставались (некоторое время скрывая свою принадлежность к иезуитам) вплоть до 1719 года, когда последовало вторичное изгнание иезуитов из России.⁴

В деятельности иезуитов-миссионеров в Москве школа сразу же заняла важное место. В течение более чем трех десятилетий школа эта не стояла на одном уровне. Однако ее судьбы и ее развитие представляют интерес на всем протяжении ее существования.

Организацией школы и работой в ней иезуиты занялись тотчас же по своему водворении в Москве. По общему замыслу иезуитская школа должна была обслуживать прежде всего и более всего потребности московской католической колонии, все более численно возрастающей. Но едва ли не в первые годы в эту школу принимали также детей московских православных обитателей, а позже, в конце XVII и в начале XVIII веков, приток русских учеников стал еще более значительным и широко организованным.

Иезуит Георгий Давид, бывший миссионером в Москве в 1686—1689 годы, в своем сочинении (1690) о путешествии в Россию категорически отрицает, что его предшественники по работе в Москве, иезуиты Шмит и Де Буа, да и он сам принимали в свою школу православных учеников, настаивая на том, что у них обучались только дети католиков, которые затем помогали им в церковном богослужении в католическом костеле.⁵ Это утверждение представляется, однако, едва ли вполне правительным и скорее всего предназначено было для защиты миссии от высказанных против нее в 1689 году обвинений при изгнании Давида и его товарища Тихавского и для изображения миссии совершенно безобидной и неопасной для московского правоверия.

³ Подробности о московской школе иезуитов изложены в моей книге: A. Flórovský. *Čeští jezuité na Rusi*. Praha, 1941, s. 271—283; в настоящем очерке эти данные изложены в сокращении, но с дополнением ряда новых фактических сведений.

⁴ История католической миссии в России в 1684—1719 годов изложена в указанной выше моей чешской книге 1941 года.

⁵ G. David. *Status modernus Magnae Russiae*, рукописное сочинение, хранящееся в городском музее Тешина (Польша), л. 6.

Мы не имеем прямых указаний имперского посла Жеровского и иезуита Воты, получивших разрешение на устройство католической миссии и школы в Москве, о том, какой характер могла иметь эта школа. В своих донесениях они ограничиваются лишь общими ссылаками на данное право открыть школу.⁶ Однако варшавский папский нунций в донесении в Рим от 21 июля 1685 года со слов самого посла Жеровского дает понять, что школа была открытой и для русских детей. Посол я. обы передавал что дано разрешение «che la gioventu voda alla scuole e che non si ristringa a soli figli de cattolici e stranieri, ma abbracci tutti generalmente, sopra di che spero, havero quando prima una distinta informatione» («чтобы юношество посещало школу, которая не ограничивается приемом только сыновей католиков и иностранцев но принимает всех вообще, и я надеюсь, что тут юношество получит хорошее образование»). Следующая фраза нунция ясно показывает, какое значение придавал и он и иные заинтересованные католики этому факту «questo e l'unico modo di propagare la Religione in quelle parti, ove non ha maggior nemico che l'ignoranza» («ведь это — единственное средство пропаганды веры в этих краях, для нее нет большего врага, чем невежество»)⁷

Трудно думать чтобы уже первый московский иезуит Иоанн Шмит, позже, с 1689 года, видный деятель иезуитской школы в Пруссии (Рессель), не оценивал в этом именно смысле значение своей школы в Москве и удержался от приема в нее русских учеников. В первые дни 1686 года Шмиту грозило изгнание из России. Одной из причин этого, по указанию Т. Давида было обвинение в том, что Шмит якобы обучал детей бояр латыни. Патриарх же Иоаким боялся, как бы с наукой и латынью не потрясена была и вера.⁸ Давид категорически отрицал прием русских детей Шмитом. Однако сам он в это время в Москве не был. А между тем весьма естественно предполагать, что московские бояре постарались воспользоваться услугами иезуитов для обучения своих сыновей латыни, столь нужной тогда для участия в политической жизни Европы. С другой стороны, никак нельзя допустить, чтобы патриарх и его окружение, как бы неприятно для них ни было пребывание иезуитов на «святой Руси», просто выдумали факты. Угроза изгнания Шмита к тому же была связана, кажется, и с иными обстоятельствами, а именно с деятельностью иезуитов в Китае во вред Москве во время русско-китайского конфликта 1685 года (падение Албазина и т. д.)⁹

Были ли русские дети в среде учеников самого Давида и его товарища Тихавского в 1686—1689 годы, сказать трудно. Давид пишет, что у него в школе были «solommodo Catholicorum nostrorum proles, alias enim admittere vel allicere tutum non erat»¹⁰ («исключительно дети наших католиков, ибо прием иных был бы небезопасным»). Это утверждение в достаточно апологетическом сочинении Давида не может иметь решающего значения. Как раз при изгнании Давида и Тихавского осенью 1689 года патриарх мотивировал свое выступление против них тем, что они зазывали «в училища русских малых детей»¹¹. Последнее указание не может быть отнесено к 1688 году, как повторе-

⁶ Ср. А. Florovský, *Čeští jesuité na Rusi*, s. 117.

⁷ Ватиканский Архив, *Nunziatura di Polonia*, m. 104. Копия из собрания Е. Ф. Шмурло.

⁸ «Ne cum litteris et latinam instillet Religionem» («дабы с науками не внедрилась и римская вера»), G. David, *Status modernus Magnae Russiae*, л. 6.

⁹ Ср. А. Florovský, *Čeští jesuité na Rusi*, s. 306.

¹⁰ G. David, *Status modernus Magnae Russiae*, л. 24, А. Florovský, *Čeští jesuité na Rusi*, s. 145.

¹¹ Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными, VII СПб., 1864, стр. 821, 825—826, А. Florovský, *Čeští jesuité na Rusi*, s. 156, 271.

ние обвинений против Шмита, ибо тогда речь шла, судя по свидетельству Давида, об обучении латыни сыновей бояр, теперь же вообще о малых детях. Поэтому мы полагаем, что у Давида и у Тихавского в школе могли бывать и русские дети, как они бывали, например, среди учеников их преемников по миссии, Лефлера и Яроша — моравских священников, работавших в Москве в 1692—1698 годы.

К сожалению, об иезуитской школе до 1698 года у нас сведения вообще крайне ограничены, бесспорно только, что миссионеры придавали ей важное значение и что и в Вене, и в Риме возлагали на них в этом деле серьезные обязанности.¹² А что миссионерам была ясна возможная роль школы в создании благоприятных условий для католического влияния в русской среде, в этом нет никакого сомнения. Недаром виднейший представитель католической общины в Москве генерал Патрик Гордон подчеркивал, что дело поддержания и распространения католичества в Москве определялось обучением и воспитанием юношества.¹³ И недаром в 1698 году в Риме А. Курбатов, хорошо знавший московскую среду и развивавший перед папой Иннокентием XII план упрочения позиций иезуитов в Москве, брал на себя труд ввести иезуитов в дома московских князей и бояр («*principum*») под видом учителей и пропагандистов латинского языка.¹⁴

Нужно отметить, что в 90-е годы XVII века, в период, когда католическая миссия в России была представлена не иезуитами, а моравскими священниками из белого духовенства, в Москве имелся и специальный учитель (он же органист, *Santor*); это был некий Иоанн Иосиф Финалис (*Joannes Josephus Finalis*). По его собственному свидетельству от 1701 года, он был привезен в Москву 17 августа 1692 года венским интернунцием Куртцом. По просьбе московской католической общины он обучал в Москве юношество и работал как органист и певец, за что получал, согласно обещанию, 50 рублей в год или 80—100 флоринов. Это продолжалось, по словам Финалиса, до 1700 года, когда существенно изменились общие условия жизни католической общины в Москве. Она значительно уменьшилась в своем составе, одни ее члены («*principales*») умерли, другие погибли или попали в плен под Нарвой и т. д. Оставшаяся община не имела средств на содержание этого «предпотора», да и дела для него оказывалось уж очень мало («*non video quid mihi faciendum sit aut quomodo vivendum in terra aliena*», т. е. «не вижу, что я мог бы делать и как мог бы жить в чужой стране»). В письме от 16 января 1701 года Финалис просил венские власти о предоставлении ему средств на возвращение с семейством домой или же для жизни в России.¹⁵ Не знаем, долго ли еще оставался в Москве Финалис. Во всяком случае ясно, что в течение ряда лет, начиная с 1692 года, он работал и в католической школе в Москве. Были ли среди его учеников и русские дети — сказать нельзя. По догадке одного из чешских исследователей, Финалис едва ли не был по происхождению чехом, латинская фамилия которого могла явиться переводом его чешского имени Конечный.¹⁶ Известно только, что он не знал весьма нужного для работы среди московских католиков немецкого языка, и поэтому один из главных руководителей католической колонии Патрик Гордон старался подыскать более подходящего учителя.¹⁷

¹² A. Florovský. *Čeští jesuité na Rusi*, s. 272—273.

¹³ P. Gordon. *Tagebuch...*, Bd. III, Moskau, 1852, s. 326.

¹⁴ Е. Ф. Шмурло. Сборник документов, относящихся к истории царствования имп. Петра Великого, т. I. Юрьев, 1903, стр. 361.

¹⁵ Письмо имперскому референдарю Лузону де Тольбергу. Венский Государственный Архив. Россия, св. F. 8¹, 1701, лл. 1—2.

¹⁶ K. Kysely. *Dva moravští knězi v Moskvě v XVII století*. «*Apoštolat sv. Cyrilla a Metoda*», ročník XXX, 1939, nom. 7—8, s. 221, прим. 9.

¹⁷ A. Florovský. *Čeští jesuité na Rusi*, s. 272.

Однако по данным московских иезуитов, их воспитательная деятельность в Москве не в русской среде к 1699—1705 годам вошла опять в полосу некоторого расцвета. В это время здесь водворились новые миссионеры из чешской провинции ордена иезуитов — Ян Милан и Ян Берула. В 1699 году, по просьбе «многих русских вельмож», сам Берула взялся за обучение их сыновей латинскому языку. Начинание имело успех, среди учеников оказались дети с хорошими способностями, и «с каждым днем более и более возрастало число учеников», как констатировали сами иезуиты.¹⁸ Уже в 1699 году на участке миссии для школы было оборудовано особое деревянное помещение, отмеченное и на известном нам плане построек миссии.¹⁹ В 1700 году, как записывали миссионеры «дети почти всего высшего дворянства были в нашей школе», и общее число учеников достигло 30 (среди них немало лютеран).²⁰ В 1701 году поступило еще больше учеников из знати.²¹ О школе в 1702—1703 годов имеются любопытные сведения в письмах кардинала Колонича — примаса Венгрии, получившего информацию, конечно, прямо из Москвы. По его данным, в 1702 году школу иезуитов ежедневно посещали «*complures majoris nobilitatis viri*» («многие представители высшей знати»). По его же докладу папе Клименту XI от 3 декабря 1703 года, в Москве «*scholas a missionariis apertas complures viri principes ejus nationis frequentant*» («открытые миссионерами школы посещают многие знатные люди этой нации»).²² Слово *vir* имеет, видимо, в виду учеников уже не детских лет, не *juvenes* или *adolescentes*, т. е. у иезуитов учились, очевидно, и старшие.

Школьная работа в широком масштабе продолжалась, однако, только до 1705 года, когда едва ли не все русские ученики были отозваны из школы. Московские иезуиты объясняли это тем, что обучавшихся у них уже несколько лет молодых дворян по приказанию царя отправляли или на военную службу (во время войны со Швецией), или за границу для дальнейшего обучения, или с иными поручениями.²³

Переписка московских иезуитов дает возможность назвать поименно кое-кого из проходивших у Берулы обучение московских дворян. Здесь были сын Патрика Гордона Федор; выделявшийся своими успехами брат московского посла в Вене кн. П. А. Голицына; братья Нарышкины (скорее всего Александр и Иван Львовичи), позже долго обучавшиеся в Западной Европе; Апраксины и Долгорукие; Головкины — сыновья будущего канцлера Гавриила Ивановича, скорее всего Александр, будущий видный русский дипломат, и Иван и др.²⁴ Для некоторых из них годы обучения у иезуитов были подготовкой для дальнейшего образования за границей. В частности, Головкины уже в 1704 г. появились среди студентов Галле и Лейпцига.²⁵

¹⁸ Письма и донесения иезуитов о России конца XVII и начала XVIII века. СПб., 1904, №№ 236 (32), 357 (181). (В дальнейшем ссылки на это издание даются сокращенно: Письма и донесения).

¹⁹ A. Florovský, *Čeští jezuité na Rusi*, s. 462, рис. 19.

²⁰ Письма и донесения, №№ 357 (182), 256 (57).

²¹ Там же, № 359 (183).

²² N. Nilles. *Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani*, t. I. Oeniponte, 1885, pp. 24, 27; J. Maurer. *Cardinal Leopold Graf Kolonitsch*. Innsbruck, 1887, SS. 370 and 371.

²³ Письма и донесения, №№ 362 (187), 343—344 (164—165).

²⁴ Ср.: Письма и донесения, №№ 256 (38), 269 (61), 290 (99), 259 (61), а также: A. Kotszebeue. *Erinnerungen von einer Reise aus Liefland nach Rom und Neapel*, Bd. II. Berlin, 1805, SS. 337—338.

²⁵ H. Doerries, *Russlands Eindringen in Europa in der Epoche Peters des Grossen*. Königsberg—Berlin, 1939, S. 78; Ed. Winter. *Halle als Ausgangspunkt der deutschen Russlandkunde in 18. Jahrhundert*. Berlin, 1953, SS. 58, 103 и др.

По показаниям самих московских иезуитов, все это были «почти исключительно сыновья более умных князей и сановников».²⁶ Последние были заинтересованы в том, чтобы дать своим сыновьям воспитание и образование, соответствующее культурным требованиям времени и дающее возможность ввести их в круг европейских культурных интересов. И иезуиты, по-видимому, сумели удовлетворить этим запросам: в 1703 году русский резидент в Москве Кайзерлинг писал, что иезуиты «der grossen Herren Kinder durch fleissige Information ziemlich an sich gezogen hatten» («успешно привлекали к себе детей больших господ посредством усердного обучения»)²⁷.

Началось дело с обучения русских учеников латинскому языку, но вскоре ввели и другие дисциплины, в частности детям преподавалась математика,²⁸ а затем немецкий язык.²⁹ В школе было заведено так же обучение военному искусству, как это отмечалось в заграничных изданиях на основании официальной московской информации. В находившемся в сфере русского влияния западноевропейском издании «Acta eruditorum», в номере от августа 1705 года, в контексте рассказа, имевшего целью показать достигнутую Россией высокую степень европейской культуры, было подчеркнуто, что русская молодежь имеет возможность получить образование европейского типа как в немецкой школе Глюка, так и у московских иезуитов.³⁰ Отметим, наконец, что школа иезуитов была организована в форме интерната (пансиона), в котором жизнь учащихся протекала под надзором учителей и наставников, т. е. иезуитов и их помощников.

Нас здесь не может не интересовать и религиозная сторона организации иезуитской школы, поскольку она могла так или иначе влиять на учеников из числа московских обывателей, московских дворян и др. Тут перед московскими иезуитами стояла нелегкая задача. Конечно, знатные русские ученики были у них на особом положении сравнительно со школьниками из католических семейств. Последние воспитывались в строго католическом духе, педагоги готовили их для помощи при богослужении, для церковного хора и т. п. Все это никак не могло распространяться на русских учеников. И Милан, и Берула отлично знали, что опасение за религиозное воспитание русских детей было одною из причин изгнания иезуитов из Москвы в 1689 году. В их время — после 1698 года — положение в Москве существенно изменилось, пребывание католических священников стало более обычным явлением, западное влияние на жизнь москвичей получило большее значение, чем раньше. В церковной жизни несколько ослабело влияние строгих охранителей старого правоверия, подобных патриархам Иоакиму и Адриану. И однако по-прежнему оставалось запрещенным всякое католическое воздействие на русских людей. В стенах школы оно оставалось столь же опасным, как и в 1689 году.

Московские иезуиты имели случай убедиться в этом в 1702 году, когда местоблюститель патриаршего престола Стефан Яворский выступил с предложением запретить иноверцам принимать в свои школы православных детей, а русским — отдавать детей в иноверческие школы вместо отправления их

²⁶ Письма и донесения, №№ 315—316 (131), 236 (33).

²⁷ Fr. Dukmeuer. Korbs Diarium in Moscoviam et Quellen, т. I. Berlin, 1909, S. 208. (В дальнейшем сокращенно: Dukmeuer. Korbs Diarium, I.)

²⁸ Письма и донесения, №№ 236 (39), 269 (73).

²⁹ Там же, №№ 256 (60), 260 (61).

³⁰ «...neque minus et PP. Iesuitae Missionarii in suburbio Germanorum, praeter Latinam linguam, Mathesin atque disciplinas militares adolescentes docent» («между тем и отцы миссионеры-иезуиты в Немецкой слободе преподают юношам, помимо латинского языка и математики, также и военные науки»). «Acta Eruditorum», anno MDCCV publicata, Lipsiae, MDCCV, август, стр. 389 и сл.; о Глюке там же, стр. 382 и сл., ср.: там же, MDCCV, май, стр. 240 и MDCCVI, стр. 96.

в школы русские. Он домогался от Польского приказа, т. е. от тогдашнего министерства иностранных дел, постановления, чтобы иностранцы «отною православных христиан Российского государства во учение к себе не принимали и не учили, а учили бы они токмо в слободе у себя по своему преданию своих людей». Это указание касалось и немецкой школы Глюка и иезуитской, ибо далее читаем: «а римские посланники ксиондзы не дерзали бы отною ничего творити, ни училища становити, ни детей православных к себе во учение принимать, ни дарами их прельщать, ни действия какова на прельщение православных исправлять».³¹ Милану и Беруле удалось, кажется, предотвратить издание общего запрещения,³² однако положение их школы не было совершенно защищено от подобных нападков впредь. И это при том, что в «памяти», т. е. в меморандуме Яворского, нет прямых упреков в совращении детей в католичество, но подчеркивается только соблазнительность для детей «даров», подарков, т. е. скорее всего наград, а также «прельщение» школьными театральными представлениями и действиями, которые, правда, ввели в Москве еще раньше иезуитов учителя школы самого Яворского.³³

На опасность иезуитской школы для веры русских учеников указывал еще ранее патриарх Адриан, умерший в 1700 году. Он обратил внимание самого царя Петра на это обстоятельство, но царь, как передавали иезуиты, будто бы ответил: «... Почему же ты не учишь юношей, чтобы они могли в свою очередь обучать наших детей?»³⁴ Патриарх Адриан оставил запись своей беседы с царем, состоявшейся в 1700 году. Царь в разговоре подчеркнул, что ему хорошо известно о желании многих «детей своих учить свободных наук», почему они и отдают «иные зде иноземцам, к сему же иных вер». Петр I сознавал, что «при учении том» иноземцы «малым детям и ереси свои знати показывают, от чего детям вред и церкви нашей святой может быть спона велия, в речи своей от неискуства повреждение». Однако, по мнению царя, бездеятельность русской церковной власти ставила русских людей в необходимость пользоваться помощью иноземцев и иноверцев.³⁵ Петр был защитником иезуитской школы и позже, когда уже была основана Яворским собственная русская школа силами киевских ученых богословов. Петр, видимо, ценил иезуитов как педагогов и не соглашался закрыть их училища в Москве. По сведениям московских миссионеров, такую позицию занимал он и

³¹ О немецких школах в Москве в первой четверти XVIII века (1701—1715). Документы Московских архивов, собранные А. Н. Зерцаловым и С. А. Белокуровым. «Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете», 1907, кн. 1, отд. 1, стр. 233—234.

³² Письма и донесения, №№ 299 (110), 360 (185).

³³ Там же, №№ 271 (76), 290 (100), 358—359 (182—183), 360 (104).

³⁴ Там же, № 253 (60).

³⁵ Н. Г. Устрялов. История царствования Петра Великого, т. III. СПб., 1858, стр. 512; С. М. Соловьев. История России. Изд. 2-е, СПб., 1895, стр. 1356; С. Г. Рункевич. Архиепер петровской эпохи в их переписке с Петром Великим, вып. 1, СПб., 1906, стр. 106.

Н. Лыжин в 1859 г. (Летописи Тихонравова, т. I, отд. III, стр. 63—68) высказал предположение, что эта запись разговора Петра I с патриархом не подлинна, а является подлогом пера Артемия Вольнского, но уже П. Г. Знаменский правильно отверг такое подозрение (Духовные школы в России до реформы 1808 г. Казань, 1881, стр. 7, прим.); наличие бесспорной современной записи решительно подтверждает подлинность беседы. Ср. с рукописью Государственного Архива, воспроизведенной в сборнике: «Петр Великий в его изречениях». Составил В. Строев. СПб., 1910, стр. 67—68 70—71, и в сборнике «Законодательные акты Петра I». Составил Н. А. Вознесенский, М.—Л., 1945, стр. 33—34, датировано 4 окт. 1700 г.

в 1701 году, «когда некоторые старались, чтобы у них (иезуитов, — А. Ф.) отняты были ученики».³⁶ Царь на подобные домогательства со стороны Яворского ответил якобы словами: «что хорошо началось, того не следует так внезапно и скоро прекращать».³⁷

Как мы уже отметили, Петр высоко ценил педагогическую деятельность иезуитов.³⁸ В 1706 году, будучи в Польше, он заявил как-то, что московские иезуиты — это «славные мужи», которые «с любовью (*gratioso*) обучают юношей и всем нравятся», за что он «охотно терпит и держит их в Москве»,³⁹ и это при том, что он оказывал много больше содействия школьному началу протестанта Глюка.⁴⁰ Крайне отрицательно относясь к политической деятельности иезуитов вообще, царь признавал, что «училища их в искусстве служат орудиями их умыслов, выгодам папы и для властолюбия, чтобы управлять государями по своей воле».⁴¹ Однако в русской обстановке первых лет XVIII века опасность и вредность иезуитской школы не казалась царю, видимо, достаточно серьезной, чтобы прервать успешную педагогическую деятельность Милана и Берулы.⁴² И если в 1705—1706 годы русские ученики вышли из сферы воздействия иезуитов, то причиной этого были военные и иные запросы.

А между тем и со стороны восточных православных патриархов в Москву поступали предупреждения о возможной опасности для веры в связи с обучением русских юношей у иезуитов. От имени константинопольского патриарха Гавриила в 1705 году об этом говорилось русскому послу в Константинополе П. А. Толстому. «Также слышится, — передавали ему от имени патриарха, — что ныне в Москве заведены школы латинские, и многие де есть езувиты и по домам честных и благородных людей учат детей их». Патриарх предостерегал от доверия иезуитам: «Понеже де езувиты ни о чем ином не помышляют, токмо чтоб им расширить и множить свое схизматическое мудрование, и когда де во благородные младые сердца насеют своего неправомудрующего семени, тогда де уже которое благочестие последовати может!».⁴³ В этом сообщении имеются в виду не только московские иезуиты Милан и Берула. Иезуитами тут, видимо, названы и иные, может быть, и южнорусские учителя латинской школы и образования. Но предупреждение патриарха Гавриила затрагивало, конечно, и интересующую нас московскую иезуитскую школу, как раз

³⁶ Письма и донесения, № 269 (73—74).

³⁷ Там же, № 270 (76), 272 (77), 286 (95).

³⁸ Ср. записку Фокеродта в кн.: E. Her mann. Zeitgenössische Berichte zur Geschichte Russlands, Bd. I, S. 103.

³⁹ Письма и донесения, № 316 (131).

⁴⁰ Ср.: Duk t e u e r. Korbs Diarium, I, S. 208 и сл.

⁴¹ Подлинные анекдоты о Петре Великом, собранные Я. Штелиным, ч. 1. Изд. 3-е, вновь испр. М., 1830, стр. 43—44.

⁴² Ректор полодской иезуитской коллегии в 1705 году передавал в Рим свой разговор с царем, который якобы рассказывал ему о своем ответе одному русскому архиепископу, опасавшемуся католического влияния на русских учеников в иезуитских школах. «Я ему задал! — сказал якобы царь, — потому что ни он, ни его монахи не могут ничему обучать, и что касается молодежи, то если они хотят перейти в католичество — это ее дело, и я об этом ни-сколько не беспокоюсь» (см.: A. K o t s e b u e. Erinnerungen. . ., Bd. II, S. 321; «Русский Архив», 1903, т. II, стр. 321). Не знаем, к какому эпизоду нужно отнести эти слова — к беседе ли с патриархом Адрианом или же к разговору с Яворским в 1701 году и в какой степени верно переданы речи Петра I. Во всяком случае слова о свободе перехода в католичество вызывают большие сомнения.

⁴³ Н. Каптерев. Сношения иерусалимского патриарха Досифея с русским правительством, М., 1891, стр. 176—177, прим. 66.

в 1705 и следующие годы переживавшую кризис из-за ухода большого количества русских учеников.

Эти справки показывают, что педагогическая деятельность иезуитов в Москве в русской среде вызывала и в 1699 году и позднее серьезные возражения со стороны московских церковных кругов. В выступлениях Яворского играло известную роль, конечно, стремление защитить интересы созданной им русской православной школы. И ему и православному школьному окружению казалось, что все русские должны быть их учениками, а не учиться у иезуитов. Эта чисто деловая и практическая аргументация не имела успеха. Иезуиты ввели в свой курс преподавание столь ценного царем предмета, как немецкий язык, которого русские учителя не знали.⁴⁴ Это несколько укрепило позиции школы иезуитов.

Но в руках их противников всегда сохранял полную силу иной аргумент — аргумент веры. Его выдвигали в 1686 и в 1689 годах патриарх Иоаким, потом в 1698 или 1699 годах Адриан, а в 1701 году Стефан Яворский. В первые годы XVIII века этот довод не мог оказать на царя Петра такое же действие, как в годы его юности, в 1689 году. Прямая польза от школьного обучения, хотя бы и у иезуитов, перевешивала в его сознании опасения возможного или предполагаемого повреждения правoverия. Все же естественно спросить — действительно ли существовала опасность католического влияния в школе иезуитов в Москве или же она исключалась?

Сами иезуиты не исключали, конечно, возможность использовать свою педагогическую деятельность в интересах конфессионального влияния «ad maiorem Dei gloriam». Они, в частности, приветствовали приток в их школу протестантских детей, как благоприятный случай «понемногу внушать им правила благочестия»,⁴⁵ т. е. католичества. Эти правила могли внушаться также православным ученикам. Не забудем, что иезуитская школа не была лишь училищем языков и определенных наук, она являлась вместе с тем и воспитательным учреждением, и пансионом, и интернатом со всем вытекающим из форм общежития порядком общения между учащимися и педагогическим персоналом. Уже на первых порах своей работы в школе московские иезуиты заботились о том, чтобы в Москву был прислан подходящий учитель, лучше всего иезуит, но в светской одежде, — такой особый учитель мог бы исключить то недоверие к школе, какое возбуждала в неkatоликах работа с учениками самих католических миссионеров.⁴⁶

Однако и наличие особого учителя, внешне занятого якобы только педагогической работой, не исключала из обихода школы обычных форм и порядков столь устоявшейся иезуитской школьной практики. Иезуиты придавали большое значение системе наград и просили прислать им из Чехии для этой цели набор образцов, картинок, четок, изображений Агнца и т. п., «все это якобы весьма нравится русским» и без наград «здесь совершенно цепенеет ум».⁴⁷ Вспомним, что в 1689 году в вину Давиду и Тихавскому ставили распространение таких изображений, усматривая в этом попытку католического влияния. С другой стороны, иезуиты Милан и, особенно, ведавший школой Берула постоянно, по пятницам, вели с учениками беседы на религиозно-нравственные темы — о значении греха, о наказаниях за него, о доброй жизни христианина и т. п.⁴⁸ Эти поучения предназначались также и для русских учеников.⁴⁹ Была ли в этом какая-нибудь опасность для их верности православию? Как бы ни были все эти поучения стилизованы в на-

⁴⁴ Письма и донесения, №№ 253 (60), 260 (61).

⁴⁵ Там же, № 237 (21—23), ср. №№ 256 (57), 268 (72), 228 (158).

⁴⁶ Там же, №№ 237 (21—21), 263 (65).

⁴⁷ Там же, №№ 260—261 (62—63), 271 (76).

⁴⁸ Там же, №№ 357 (191), 359 (193) и сл.

⁴⁹ Там же, №№ 357—358 (192).

правлении общих моральных проблем или практических правил жизни, в них не могли не отражаться теоретические, догматические и философские предпосылки католической веры, и посему русские ученики могли выносить из школы впечатления, существенно отличные от традиционных русских православных воззрений и понятий.

Московские иезуиты сознавали это, но старались скрыть свое влияние. В 1707 году Милан писал по этому вопросу следующее: «как мы до сих пор учили, в этом нет ничего предосудительного, так как мы брали не всякого, но из среды более знатных людей, которые не располагаются к изучению богословия, — следовательно, от них нет никакого вреда для церкви, напротив, есть даже некоторая польза, потому что нас здесь считали прежде наравне с татарами, а теперь стали признавать за христиан, а иные не только признают, что мы христиане, но и нечто большее начинают чувствовать».⁵⁰ Это «большее» мы понимаем в том смысле, что у иных из учеников московских иезуитов слагались представления о великом значении католичества вообще, может быть, о его превосходстве над русским православием. Судя по словам Милана, самый подбор русских учеников его школы устранил возможность нарочитой обработки кого-либо из них в католическом духе. Все это были дети знати, имевшие склонность к светской жизни, к тому же в такой среде открытая католическая пропаганда была бы и опасной, ибо знатные родители учеников имели влияние в Москве и были обеспокоены за судьбу и нравственное воспитание своих сыновей. Оставалось внушать юношам «правила благочестия» и нравственности, как дополнение к разным положительным знаниям языков, математики, военного искусства и т. п.

Во всяком случае иезуитская школа в Москве лишилась в 1705 году своих русских учеников не вследствие вмешательства церковных или светских властей из-за возможной вероисповедной опасности обучения у иезуитов, а вследствие той обстановки, которая создалась в годы войны со Швецией. Интересы войны заставили прервать обучение русских юношей. Этот факт представлялся московским иезуитам лишь временным затруднением в жизни школы. Для такой уверенности на протяжении 1706—1716 годов имелось достаточно оснований. Именно в эти годы католикам удалось получить от царя Петра давно желанное Риму и Вене формальное письменное подтверждение разрешения на свободное отправление католического богослужения в России, на постройку церкви, на устройство школы и т. п. Этот документ не вполне отвечал желаниям и ожиданиям римского престола и венского двора, ибо он был сформулирован не в общей форме, а касался только иезуитов, да и то в отношении прав, которых издавна и настойчиво добивались от Петра I центры католического мира. Но несмотря на ограничения это был все же крупный шаг вперед и в осуществлении плана сооружения каменной церкви в Москве и в организации школьного дела. Мы не можем входить здесь в обсуждение всех вопросов, затронутых в документе, отметим только то, что относится в нем к католической школе в Москве.

В начале декабря 1705 года в Гродно Петр подписал грамоту, разрешавшую капуцинам основать в Москве монастырь.⁵¹ Эта милость ордену капуцинов вызвала немалое волнение у московских иезуитов, «которые увидели в ней угрозу своему положению в Москве, как единственному до сих пор представителю католической церкви».⁵² Благодаря содействию императора Иосифа I,

⁵⁰ Там же, № 330 (153); ср. указание Коцебу (A. K o t s e b u e, *Erinnerungen...*, Bd. II, S. 341) о том, что в католической школе «молодые люди привыкают к католической вере» (из записи неизвестного нам лица о планах Рима в России).

⁵¹ См. текст: Е. Ф. Шмурло. Неизданная грамота Петра Великого 1705 г. В кн.: *Conférence des Historiens des états de l'Europe Orientale et du monde Slave*. Varsovie, 1928, pp. 191—206.

⁵² Ср.: Письма и донесения, № 322 (138).

в ведении которого формально находилась московская «миссия», опасность была отстранена. Иезуиты не только остались в прежнем положении, но и получили формально подтверждение и даже расширение своих прав и возможностей.⁵³ Иосиф I обратился к царю с особым письмом, в котором благодарил за благосклонность к католической миссии, в частности к «неослабным трудам миссионеров в деле обучения молодых людей наукам и искусствам», и рекомендовал ее всяческому его (Петра, — А. Ф.) покровительству.⁵⁴ Ответом на это письмо императора была подписанная по поручению царя Меншиковым 20 октября 1706 года грамота, в которой было дано, между прочим, разрешение миссионерам-иезуитам преобразовать устроенное ранее в Москве первоначальное училище, «весьма много посещаемое московскою знатью», «в настоящую гимназию для обучения преимущественно юношей наших вельмож».⁵⁵ Грамота произвела сильное впечатление в Риме, и папа Климент XI в письме от 7/18 октября 1707 года особо благодарил Петра I за милости, подчеркнув, что обещание устроить иезуитскую гимназию для русского юношества «воистину твоим людям великую тресбность (utilitas) принесет».⁵⁶ Благодарил царя за это и император Иосиф I (16 XII 1706).

Однако ни Милан, ни Берула не были воодушевлены радостью в связи с открывавшимися новыми перспективами их педагогической деятельности. Они предпочли бы скромные улучшения материального положения старой школы и более боялись этого царского разрешения на гимназию, нежели ждали от него положительной пользы и настоящего успеха.⁵⁷ Этого скептицизма не разделяя с ними, конечно, их третий товарищ по миссии в России Илья Броджио, который и был в сущности вдохновителем распоряжения царя и Меншикова, ибо именно он в 1704 и следующих годах посредничал между Москвою—Польшей—Веной и Римом по делам политическим и церковно-политическим и из взаимных сложных политических расчетов и связей этих дворов сумел извлечь известную пользу и для католической миссии в Москве.⁵⁸ Надо думать, что Броджио сильно преувеличивал свое знание действительных намерений царя Петра в отношении римской церкви и надежность всего того, что ему привелось по этому вопросу слышать от окружения самого царя, Меншикова, польского короля Августа II, в русских и польских военных лагерях и т. д. Милан и Берула знали московскую обстановку более основательно и имели причины быть скептиками в отношении эффектных достижений своего собрата. А Броджио между тем заинтересовал своим успехом и самого папу, и кардиналов, и генерала ордена иезуитов, и свою родную чешскую провинцию ордена, услышал от римского первосвященника и его окружения подтверждение, что «царь ничего не мог дать лучшего, как это позволение на публичные школы».⁵⁹ Он уже думал о том, что в московском иезуитском училище будет

⁵³ См. об этом эпизоде: А. Florovský. Čeští jesuité na Rusi, s. 266—267.

⁵⁴ Письма и донесения, №№ 318—319 (134—135).

⁵⁵ «Et inceptum antehac ludum literarium nobilitate Moscovitica florentissimum informatum scholarum gymnasium ad erudiendam praecipue procerum nostrorum juventutem erigi liberaliter permittit» («он милостиво разрешил преобразовать ранее начатые словесные занятия в гимназию для обучения значительной московской молодежи»). Письма и донесения, №№ 327 (144), 331 (149), 336 (155).

⁵⁶ Д. А. Толстой. Римский католицизм в России, т. I. СПб., 1876, стр. 351—352 (на латинском языке; современный русский перевод см.: Архив кн. Ф. А. Куракина, кн. II. СПб., 1891, стр. 14—15).

⁵⁷ Письма и донесения, №№ 829 (147), 340 (160), 388 (158).

⁵⁸ См. о его миссии в России Р. Pierling. La Russie et le Saint-Siège, vol. IV, Paris, 1907, p. 198 и сл.; А. Florovský. Čeští jesuité na Rusi, s. 317 и след.

⁵⁹ Письма и донесения, № 350 (173).

насаждаться «исповедание римской веры», т. е. осуществляться «приготовительная работа к ловле рыб».⁶⁰

Планы Ильи Броджио остались лишь на бумаге, гимназия иезуитская никогда в Москве открыта не была, сам он после 1707 года в Москву более не вернулся. Там остались те же Милан и Берула, занятые, как и прежде, заботами о своей школе и о своих учениках. После перерыва в два-три года, в 1707 году, среди последних снова появилась значительная группа русских. На этот раз в школу вступило сразу около пятидесяти детей и юношей и опять из лучших московских семейств, как сообщал в Рим Броджио.⁶¹

Нам неясны обстоятельства и конкретные формы этого усиления притока русских учеников в школу иезуитов. Есть известие, что иезуиты якобы убедили Посольский приказ направлять к ним на обучение латинскому и немецкому языкам молодых людей, подготовлявшихся к дипломатической службе.⁶² Военная обстановка 1707 года была более сложной, нежели в 1705 году, нужда в людях на войне была не меньшая, но царь, видимо, находил теперь возможным освободить некоторую группу дворян от военной службы ради научной подготовки и работы иного рода.

Для характеристики этого второго периода в истории иезуитской школы мы, к сожалению, имеем слишком мало данных. Имперский резидент в Москве О. А. Плейер в своем известном отчете 1710 года кое-что сообщает по этому вопросу. Так, отсюда узнаем, что среди учеников и пансионеров иезуитов были дети тогда уже покойного «райхсканцлера», т. е. Ф. А. Головкина, затем сыновья М. А. Мусин-Пушкина, кн. Б. И. Куракина и др.⁶³ Однако в своих годичных отчетах миссионеры чрезвычайно редко говорят о своей школьной работе. В то время католическая миссия в Москве, видимо, испытывала значительные затруднения из-за отсутствия необходимых сил. Имперский резидент Плейер 26 августа 1715 года доносил в Вену, что как раз недостает учителя, граесергога для школы и отчасти для церкви, вследствие чего члены католической общины посылают своих детей на учение к лютеранам, а для пения в костеле приглашаются русские певчие, исполняющие по римскому ритуалу надлежащие песнопения (*gloria, credo, псалмы и т. п.*).⁶⁴

В отчете за 1715 год миссионеры все же отмечали, что «*schola solitas exercitationes habuit, ad quem etiam haeterodoxi filios suos recipi ambiebant*» («в школе ведутся обычные упражнения, и иноверцы добиваются приема своих сыновей в нее»)⁶⁵ Нам, впрочем, неясно, имеется ли в виду в данном случае и группа православных и продолжалась ли до 1715 года непрерывно та новая работа среди русских, которая была начата в 1707 году. Имеется, правда, сообщение от 1717 года, основанное на словах Б. И. Куракина, что якобы в школу в это время «*quasituta la loro giuventù andava ad imparare*» (ходило

⁶⁰ Там же, №№ 347—348 (169—170).

⁶¹ Д. В. Цветаев. Из истории иностранных исповеданий в Московском государстве XVI—XVIII вв. М., 1887, стр. 451—452; Д. А. Толстой. Римский католицизм в России, т. I, стр. 133; ср. St. Zaleski. Iezuici w Polsce, t. III, Lwów, 1903, s. 423 (прим.).

⁶² Д. А. Толстой. Римский католицизм в России, т. I, стр. 133.

⁶³ E. Heermann. Zeitgenössische Berichte zur Geschichte Russlands, Bd. I, SS. 230—131; Duk meyer. Korbs Diarium, I, S. 209; Мусин-Пушкины в 1710 г. обучались в Галле; об этом см.: H. Dœgries. Russlands Eindringen in Europa in der Epoche Peters des Grossen, S. 80; Ed. Winter. Halle als Ausgangspunkt der deutschen Russlandkunde in 18. Jahrhundert, SS. 103—104.

⁶⁴ Донесение Плейера. Венский Государственный Архив, Россия, 1715, лл. 67—68.

⁶⁵ Annuae missionis 1715, Архив Societatis Iesu в Риме, Boh. 130, pag. 10.

почти все их юношество для обучения),⁶⁶ но отражает ли этот рассказ то, что происходило в 1717 году или же характеризует прежний этап школы, нельзя сказать.

Во всяком случае существует документ от 1718 года, который говорит о какой-то новой форме работы московских иезуитов с русскими учениками и, видимо, касается дела, в то время только организуемого. Речь идет «*de informandis aliquot juvenibus in lingua latina et germanica*» («об обучающихся латинскому и немецкому языкам нескольких юношах») согласно воле самого царя. Для помещения этих юношей была приспособлена «*cubiculum in domo*» («комната в доме») миссии, далее организовано было питание воспитанников так, что они получали деньги на руки для приобретения еды «*pro suo gustu et libitu*» («по своему вкусу и желанию») в соседнем с миссией трактире.⁶⁷ Эти и иные подробности об организации школы создают впечатление, что шла речь уже не о детях знатных московских вельмож и бояр, а о людях более скромного социального положения. Когда иезуиты устраивали в 1699—1700 годах интернат для знати, заботились об обширных спальнях для князей и дворян, для Головкиных была устроена особая комната,⁶⁸ хотя дело касалось еще деревянных построек на усадьбе миссии. Но в 1718 году уже говорится только об одном «*cubiculo*» для всех, да и самый порядок питания едва ли подходил для знатных воспитанников.

В данном случае мы имеем перед собою, по-видимому, опыт обучения практически необходимым языкам уже не будущих российских дипломатов, но скромных работников новых русских правительственных учреждений. Припомним, что при изгнании иезуитов из России в 1719 году в царском указе от 18 мая прямо говорилось: «слышим, что оные (иезуиты, — А. Ф.) учеников многих в свой закон (т. е., очевидно, в свою римскую веру, — А. Ф.) привели, а нанпаче из мещанского» (состояния, — А. Ф.)⁶⁹ Тут имелись в виду, конечно, именно те ученики, о которых писали московские иезуиты в 1718 году.

II

Для истории латинской школы в Астрахани мы располагаем весьма отрывочными данными, однако они приобретают достаточную выразительность и определенность, если познакомиться с основными фактами истории католической миссии в Астрахани вообще. Миссия эта находилась в руках представителей ордена капуцинов.

На необходимость учитывать эту миссию в рамках истории русского школьного образования явно указывает известный факт обучения у астраханских капуцинов замечательного деятеля русской науки и культуры первой половины XVIII века В. К. Тредиаковского. В своих автобиографических записях он сообщает, что «в молодых моих летах» он обучался «словесным наукам на латинском языке» в Астрахани у римских «живущих тамо отцов». Это имело место скорее всего в 1719—1720 годах. Из Астрахани Тредиаковский вскоре уехал (может быть, бежал) в Москву, где в 1723 году поступил в класс риторики Славяно-греко-латинской академии, т. е. видимо, был уже недурно подготовлен к учению. Догадка известного академика историка Г. Ф. Миллера о содействии капуцинов бегству Тредиаковского едва ли осно-

⁶⁶ А. И. Тургенев. *Historia Russiae...*, v. II, Petropoli, 1842, 324 и сл.

⁶⁷ Д. А. Толстой. *Римский католицизм в России*, т. I, стр. 350, прим. 5, прошение миссионеров от 10 июля 1718 года.

⁶⁸ Письма и донесения, №№ 290 (99), 359 (183), 360 (184).

⁶⁹ Полное собрание законов Российской империи, т. V. СПб., 1830, стр. 694, № 3556; А. Florovskij. *Čeští jesuité na Rusi*, s. 283.

вательна.⁷⁰ Факт обучения Тредиаковского у капуцинов заслуживает внимания с нескольких точек зрения. Во-первых, то, что Тредиаковский, сын православного священника, поступил на выучку к католическим священникам, было признаком не только терпимости православной среды к обучению детей у католических миссионеров, но и признания этих последних полезными и нужными в деле школьного образования и воспитания юношества. Во-вторых, существенно важно то обстоятельство, что при помощи католической школы Тредиаковский, вне всякого сомнения, познакомился с такими особенностями и чертами западноевропейского культурного обихода, которые могли быть полезными ему в дальнейшей деятельности в области русской культуры и науки. С одной стороны, тут возникает мысль о возможном знакомстве Тредиаковского со школьным театром, типической принадлежностью католической школы того времени.⁷¹ С другой — не исключено ознакомление Тредиаковского и с некоторыми особенностями искусства Западной Европы, в частности, с новыми для него приемами музыки и пения, — если дома он мог хорошо знать, как член православной духовной семьи, крюковое и знаменное пение, то свои позже не раз проявившиеся познания в области нотного и партесного (многоголосного) хорового пения он мог, как предполагают ныне специалисты, приобрести именно у капуцинов в Астрахани.⁷²

Уже одних этих фактов биографии В. К. Тредиаковского достаточно для того, чтобы заинтересоваться деятельностью капуцинов в Астрахани и познаться с организацией их тамошней миссии.

На территории России капуцины ранее всего утвердились именно в Астрахани. Здесь уже за несколько лет до 1719 года, т. е. до учреждения и организации капуцинской миссии в Москве и Петербурге, осела небольшая группа итальянских капуцинов, которая и развернула церковную и культурную работу среди пестрого восточного и европейского населения города.⁷³ Находившийся на большой дороге из Персии в Европу этот приволжский город видел

⁷⁰ Ср. материал об этом: П. П. Пекарский. История Императорской Академии наук в Петербурге, т. II. СПб., 1873, стр. 2 и сл.; Л. Н. Майков. Молодость В. К. Тредиаковского до его поездки за границу (1703—1726). «Журнал Министерства народного просвещения», 1897, июль; С. М. Соловьев. История России, кн. IV, стр. 1468; P. Pierling. La Russie et le Saint-Siège, vol. IV, p. 338.

⁷¹ Ср. замечания об этом: В. П. Адрианова-Перетц. Новые материалы по истории русского школьного театра XVIII в. «Труды отдела древнерусской литературы», т. IV. М.—Л., 1940, стр. 221—222.

⁷² Т. Ливанова. Русская музыкальная культура XVIII века в ее связи с литературой, театром и бытом. Исследования и материалы, т. I, М., 1952, стр. 47.

⁷³ Материалы по истории капуцинской миссии в Астрахани (русские) изложены в работах: К. Сторожевский. Капуцины и иезуиты в Астрахани. «Русская Речь», 1862, № 91; Саввинский. Астраханская епархия 1602—1902, т. II. Астрахань, 1905, стр. 218—268; Латинская пропаганда в Астрахани в прошлом и нынешнем столетии. «Астраханские Епархиальные ведомости», 1880, №№ 46 и 47 и 1881, №№ 9—11, 13; Н. П. Дело о католических патерах капуцинах при Петре Великом. «Христианское Чтение», 1868, ч. I, № 4.

Много интересного материала из римских архивов содержит: P. Zacharie d'Haarlem. Les capucins à Astrakhan (1710—1725) et à Moscou (1720—1725), «Collectanea Franciscana», 1942, t. XII, fasc. 4, Roma, стр. 21 (530—548); тут не учтены некоторые интересные дополнительные факты, которые сообщает Ф. Х. Вебер (F.-Ch. Weber. Das veränderte Russland., Franckfurth, 1721, SS. 336—337, 363; русский перевод «Русский Архив», 1872, т. X. стлб. 1649, 1659—1660, 1670).

и ранее нередко в своих стенах католических священников, которые останавливались здесь на пути в далекую поездку на юг или на восток. Крупное торговое значение города привлекало туда немало западных и восточных (армянских, персидских и др.) купцов, немало было тут и западноевропейцев на русской службе. Для католической миссии могли здесь открыться различные возможности, и уже с конца XVII века Астрахань и ее край были в сфере внимания католических кругов. В этом смысле особенно интересны соображения посетившего Россию в 1698 году титулярного архиепископа Анкирского (Анкара «in partibus infidelium») Петра Павла Пальмы из Артуа, ордена Босоногих Кармелитов. Он ехал по политическому делу в Персию (возбуждать персов против турок) и на пути задержался в Москве и в Астрахани.⁷⁴ Пальма имел время и случай присмотреться к отношению русских к католикам и к обстановке в южном Поволжье и в Прикаспийском крае. Его представление в Рим по этому делу клонилося к признанию нужности и возможности развернуть католическую миссионерскую работу в этих местах. Русская православная среда и здесь, конечно, была закрыта для католической миссии, однако открывалась возможность оказывать влияние на неправославных и нехристианских обитателей обширной страны. Православная миссия, осуществлявшаяся здесь русским духовенством, не вполне исключала свободную конкуренцию иных исповеданий, в частности и католического, которому более или менее открыт был путь в среду прикаспийских калмыков, татар, и особенно многочисленных в Астрахани армян. Пальма из Астрахани обращал внимание Рима на это обстоятельство. Сравнительно скоро после его поездки на нижней Волге действительно возникло гнездо католических миссионеров, и если это не было прямым следствием указаний Пальмы, то все же он сыграл несомненную роль в осведомлении католического церковного центра о возможностях и целесообразности деятельности католической миссии у Каспия.

В своем донесении из Астрахани от 31 октября 1698 года архиепископ Анкирский указывал Конгрегации как на наличие известной дружественной Риму среды армян, очевидно униатов (среди них у него уже было много друзей), так и на перспективы деятельности среди католиков и татар. В частности, он сообщал о том, что некоторые татары — чиркасы (alcuni Tartari Cirkassi) употребляют знамение креста, имеют церковь, но живут без священников и проявляют большой интерес к получению образования или поучения. Пальма сообщал также, что он получил от астраханского губернатора (т. е. от Ивана Алексеевича Мусин-Пушкина) обещание принять одного священника из Персии или же из Польши и приютить его в своем доме в качестве учителя сыновей и помочь в организации цветущей миссии. Более того, губернатор обещал Пальме дать трех или четырех татарских и калмыцких детей для посылки в Рим, где они могли бы подготовиться для работы среди своих единоплеменников. Пальма надеялся даже со временем открыть семинарию для восточных людей. Архиепископ выражал надежду, что в Персии он сможет отыскать еще лиц, знакомых с армянским языком, которые могли бы послужить интересам армян-католиков в Астрахани. Пальма называл в своем письме одного из влиятельных астраханских армян-католиков — Челеби, хотя, по указанию губернатора, привязанность последнего к католической вере была сомнительной, иное дело — его брат, действовавший в Ше-

⁷⁴ См.: Е. Ф. Шмурло. Сборник документов, относящихся к истории царствования имп. Петра Великого, т. I, стр. 216, 222, 233, 285, 598—599, 601, 634—635, 676; Д. В. Цветаев. Из истории иностранных исповеданий в Московском государстве XVI—XVIII вв., стр. 444—446; P. Pierling. La Russie et le Saint-Siège, vol. IV, p. 146; Dukmeyer. Korbs Diarium, I, SS. 64, 191—194.

махе (Schambakio), который был одним из главных среди армян в Армении и Персии.⁷⁵

Эти указания архиепископа Анкирского, принятые Конгрегацией de Propaganda Fide весьма сочувственно,⁷⁶ оставались в течение ряда лет лишь благими пожеланиями. Твердой ногою католические священники стали в Астрахани лишь более десяти лет спустя. Попытка архиепископа Пальмы еще во время пребывания в Москве получить разрешение на свободное отправление католического богослужения и на постройку католической церкви в Астрахани встретила сопротивление со стороны кн. Б. А. Голицына, титулярного наместника Казанско-Астраханского, у которого в московском доме и жил Пальма. Есть известие, что первоначально Голицын дал свое согласие на это, однако на следующий день якобы отказался письменно его подтвердить, ссылаясь на то, что накануне был пьян и ничего не помнит.⁷⁷ Мы не знаем, от кого исходит это известие, может быть от самого Пальмы, но имперский посол Гваринт сообщает о беседе Пальмы с Голицыным совсем иначе, решительно подчеркивая отрицательное отношение последнего к просьбе. Голицын якобы заявил, что если бы и сам царь дал дозволение на постройку церкви римской веры в Астрахани, он, Голицын, все равно был бы против, готовый потерять лучше и голову, и жизнь, и имущество, нежели согласиться на подобное дело.⁷⁸ Недаром Голицын имел репутацию решительного врага католичества и в этом смысле считался прямой противоположностью близкому царю Патрику Гордона.

Организация католической общины в Астрахани была осуществлена не в результате предварительного соглашения местной колонии католиков с русской центральной или местной властью, а в явочном порядке, насколько можно судить по всей совокупности доступных нам известий. Основную роль в этом деле играли как сами местные католики, так и оказавшиеся в Астрахани капудины, проникшие сюда не через Москву, а через Персию и Грузию, с юга. Это были прежде всего капудины итальянские. Когда они впервые твердой ногой стали на нижнем Поволжье, мы точно сказать не можем, но первые шаги в этом направлении были сделаны ими во всяком случае уже в конце первого десятилетия XVIII века. В 1709 году в Астрахань прибыл направлявшийся из Грузии в Европу капудин Джузеппе Мария из Перуджи. Местные католики воспользовались его пребыванием, и он обслуживал их религиозные нужды в течение целого года. При отъезде его в Рим католическая община переслала в Конгрегацию de Propaganda Fide, конечно, по его совету и указанию, особую петицию об установлении в Астрахани постоянной католической миссии, о присылке двух священников из ордена капу-

⁷⁵ Письмо Пальмы из Архива Конгрегации de Propaganda Fide известно нам по копии в собрании Г. Кольмана в Главном пражском архиве Министрства внутренних дел, 1698. Нам осталось недоступной цитированная у Ф. Турнебиз (Fr. Tournebise. *Arménie, Dictionnaire d'histoire et géographie ecclésiastique*, t. V, 1931, pp. 327—328) Relation d'une mission par Mgr. l'arch. d'Ançura à Ispagan pour la réunion des Arméniens à l'Eglise catholique, Paris, 1702; возможно, что здесь имеются какие-либо сведения об Астраханской миссии и планах Пальмы в этой области.

⁷⁶ Резолюция по одному из пунктов письма Пальмы гласила: «3 Laudandus et significetur iam sacram congregationem, providisse». Соображения Пальмы были учтены также и при решении вопроса об основании астраханской миссии в 1713 году (см. протокол Конгрегации от 3 апреля 1713 г.).

⁷⁷ A. K o t s e b u e. *Erinnerungen...*, Bd. II, S. 338. Коцебу не сообщает, из какого именно документа он взял эти сведения.

⁷⁸ Письма и донесения, № 372; P. Pierling. *La Russie et le Saint-Siège*, vol. IV, p. 155; D u k m e y e r. *Korbs Diarium*, I, SS. 191—193.

динов. Эта петиция, написанная в оригинале по-армянски, была подписана как группой армян (24 лица), так и группой европейцев (31 лицо — 24 поляка, судя по фамилиям, в том числе одна женщина, остальные немцы или французы). Просители подчеркивали острую нужду свою в постоянном духовном руководстве и жаловались на то, что «схизматики», т. е. православные, и «еретики», т. е. протестанты, и «alii infideles» имеют в Астрахани своих «pseuropastores» и только «armeni orthodoxi», т. е. армяне-католики, лишены священников. Это прошение, датированное 10 сентября 1710 года, было толчком к обсуждению вопроса об организации миссии в Астрахани. По представлению генерального прокуратора ордена Капуцинов в Риме, в 1713 году было признано целесообразным послать в Астрахань священников из числа действовавших в Грузии, подчинив их ведению префекта грузинской миссии капуцинов. Прокуратор намечал уже в Риме лиц, предназначенных для Астрахани, именно Джузеппе Мариа из Перуджи и Патриция из Милана. Конгрегация остановилась, однако, на ином решении и предоставила усмотрению грузинского префекта выбор достойных и подходящих по знанию армянского языка кандидатов.⁷⁹

Соответственно указаниям из Рима префект грузинской миссии в 1715 году направил в Астрахань группу своих собратьев во главе с намеченным в супериоры астраханской миссии Патрицием из Милана, принадлежавшим к венецианской провинции ордена и работавшим в Грузии в 1704 году; уже в 1710—1713 годах он находился в Астрахани после отъезда оттуда Джузеппе Мариа и поэтому хорошо знал тамошние отношения и условия работы.⁸⁰ С ним ехали туда еще два итальянца — отец Бонавентура из Читта ди Кастелло и отец Джанбаттиста из Норчии. Задержавшись на некоторое время в Шемахе, они только 6 июня 1716 года прибыли в Астрахань. Здесь они были доброжелательно приняты («humanamente accolti») знавшим о предстоящем их приезде астраханским губернатором или комендантом Михаилом Чириковым, хотя капуцины и не имели никаких официальных бумаг и разрешения от «del re di Cassan», т. е. от казанско-астраханского наместника Б. А. Голицына. Последнему было тогда же сообщено о приезде капуцинов, но Чириков самостоятельно предоставил патеру Патрицию и его спутникам возможность начать деятельность в Астрахани.⁸¹

Одна сторона этой деятельности представляет для нас сейчас особый интерес, она касается участия капуцинов в организации школьного дела в Астрахани. Как говорится в одном из упомянутых представлений, М. Чириков «li persuadeva d'interpretare a far scuola a i figliuoli per abilitarli nella lingua latina» («убеждает их [капуцинов] устроить школы, дабы юноши могли обучаться латинскому языку»). Капуцины действительно взялись за это дело, по решению отца Патриция оно было поручено специально заботам патера Бонавентуры из Читта ди Кастелло, «religioso che ha tutto il capitale e la sufficienza per ben educarne ed instuirne i figliuoli» («монаха, который располагает всем нужным для хорошего воспитания и обучения юношей»). В числе первых его учеников были сын Чирикова, сын одного из чиновников-французов и еще двое. Для своей педагогической работы капуцины выписали из Рима необходимые учебные пособия — словари, грамматки, в частности и грамматику Доната. Для раздачи детям из Рима были вытребованы крестики, «figuone ed altro che più passa alla pietà» («статуэтки и под., что нужно для благочестия»), иконки — особенно святого Николая Чудотворца, как наиболее чтимого в русской среде святого. Капуцины стремились иметь в школе все необ-

⁷⁹ См. прошение астраханцев (без подписей) и другие материалы по этому делу у P. Zacharie d'Haarlem. Les capucins à Astrakhan (1710—1725) et à Moscou (1720—1725), p. 5—8.

⁸⁰ См.: Там же, стр. 11—12.

⁸¹ См. подробности там же, стр. 8—11.

ходимое, «per porre i figliuoletti all' emulazione di studiare e di applicarsi con più effetto alle lettere» («что могло бы привлечь юношей к занятиям и наиболее содействовать обучению»). Особо было желательно для капуцинов иметь текст латинской Библии с толкованиями ввиду необходимости пользоваться ею при беседах со школьниками, «i quali hanno già principiatosi d'andarlo e ritrovare in schoola» («они привыкли находить ее в школе»).⁸²

Мы не имеем материала для суждения о том, как в дальнейшем развернулась школьная деятельность отца Бонавентуры в Астрахани, не знаем ничего о составе его учеников, их успехах, об отношениях русской и нерусской среды к этой школе. Но и приведенные сведения представляют интерес, особенно если прибавить, что нам известно имя еще одного из учеников капуцинов В. К. Тредиаковского.

В. К. Тредиаковский обучался у капуцинов скорее всего в 1719—1720 и следующих годах. Кто именно из капуцинов был его непосредственным руководителем, сказать трудно, но вполне возможно, что это был — между иными — и патер Антоний Мариа д'Амелиа, переехавший из Грузии в Астрахань в 1718 году и затем более двух лет оставшийся тут единственным католическим священником. Он развернул в Астрахани весьма активную деятельность, опираясь, несомненно, на поддержку губернатора Артемия Волинского. Не исключено, что последний сыграл известную роль и в направлении Тредиаковского к капуцинам для воспитания и обучения, — эту мысль высказал много десятилетий назад Л. Н. Майков, и она не лишена вероятности, поскольку Тредиаковский, как известно, поддерживал и в дальнейшем сношения с Волинским. Возможно, что последний, покровительствовавший капуцинам в Астрахани ради их педагогической деятельности, счел полезным направить именно к ним юношу, проявлявшего уже тогда заметные способности.⁸³

Педагогическая деятельность астраханских капуцинов развивалась в далеко не спокойной обстановке. Католическим миссионерам приходилось все время бороться с различными трудностями и препятствиями. Самое водворение их в Астрахани произошло в 1716 году без особого соглашения с русской центральной властью, в порядке простого признания факта появления капуцинов. Со стороны местных представителей власти, в частности со стороны обер-коменданта М. Чирикова, или, позже, губернатора Артемия Волинского — они встречали поддержку и помощь. Затруднения появились уже в 1721 году, когда сначала коллегия иностранных дел, а затем принявший католическую миссию в России в свое ведение Синод заинтересовались правовой стороной положения католического духовенства в Астрахани и характером его деятельности. Местные православные церковные власти также проявляли некоторое предубеждение в отношении капуцинов, что было сообщено и самому Петру I, когда он в 1722 году посетил Астрахань на пути в Персию. Тогда Петр лично познакомился с местными капуцинами. Среди них был названный выше патер Д'Амелиа, который, судя по его собственным рассказам, дважды беседовал с царем, весьма благосклонно отнесшимся к его начинаниям.⁸⁴ Это могло быть скорее всего в середине июля или в течение октября и ноября 1722 года, когда Петр на некоторое время задержался в городе.

⁸² Там же, стр. 10—11.

⁸³ Ср.: Л. Н. Майков. Молодость В. К. Тредиаковского, стр. 5 и сл.

⁸⁴ Д'Амелиа писал: «la sua (царя) venuta fu di somma consolazione al Padre ed alli cattolici, posciocché tanto nella prima quanto nella seconda audienza havuta dal Padre Sua Maesta si compiacque d'approvare il tutto e con somma benignità si chiamó contento di quanto il Padre havea ivi stabila o» (Приезд царя был высшим утешением для священника и иных католиков, так как Его Величество как при первой, так и при второй аудиенции одобрил все представления миссионера и с большой милостью проявил согласие или удоволь-

Можно думать, что Петр I благоприятно отнесся и к школьной деятельности капуцинов, как он не возражал против школьной работы иезуитов в Москве. Однако положительные данные об астраханской школе очень скудны. Знаем только, что в 1721 году Артемий Волинский на запрос коллегии иностранных дел сообщал, что он не находил причин не допускать латинских священников для постоянного жительства и деятельности в городе, поскольку они, между прочим, участвуют в деле обучения юношества латыни и другим языкам и содействуют развитию образования вообще среди жителей края.⁸⁵ Нужно принять во внимание, что тактика Волинского в отношении капуцинов получила в 1722 году полное одобрение со стороны царя Петра во время его пребывания в Астрахани, в то время как выступавший против капуцинов и упрекавший Волинского за его уступчивость в отношении этих патеров местный епископ Иоаким был смещен.⁸⁶

Интересно отметить, что в 1723 году из Астрахани в Москву уехал прибывший из Грузии капуцин — итальянец Октавий Мариа из Милана, привлеченный затем «каким-то волошским господарем» (очевидно, с Дмитрием Кантемиром) в его вотчину «ради учения детей господаря».⁸⁷ Этот факт можно считать как бы иллюстрацией того, что в Астрахани капуцины снискали репутацию хороших педагогов, и один из них оказался привлеченным в семью близкого к царскому окружению сановника. Это могло быть и результатом личного знакомства с названным капуцином хорошо известного руководителя воспитанием и обучением детей Кантемира И. Ильинского, который, как известно, сопровождал господаря в его поездке на Каспий в свите Петра I. А. Н. Майков когда-то высказал предположение, что именно Ильинский сыграл известную роль в решении Тредиаковского уехать для продолжения образования в Москву.⁸⁸ Но это вполне правдоподобное предположение (а Майков к тому же еще не учитывал переезда к Кантемиру астраханского капуцина) ведет к естественному заключению, что Ильинский мог в Астрахани войти в общение и с капуцинами — учителями Тредиаковского и пригласить одного из них в число учителей в семью Кантемиров. Во всяком случае перед нами не лишенная интереса живая страница из истории латинской школы в Астрахани...

Нужно подчеркнуть, что если в Москве католическая латинская школа в начале XVIII века находилась в руках иезуитов, при этом иезуитов чешской провинции ордена, то в Астрахани в это же время педагогическую деятельность развернули в среде тамошнего населения, как иностранного (особенно армянского), так и русского, — капуцины итальянского происхождения. Кроме названных уже выше патеров Бонавентуры и Джанбаттисты (1716—1719), здесь заметную роль играл патер Патриций из Милана (до 1718 года), прибывший сюда еще в 1710 году, а далее — с 1716 года патер Д'Амелиа, оставшийся тут до начала 1723 года. С 1723 года здесь, как и в России вообще, действовали уже главным образом капуцины-швейцарцы.

III

Нам остается теперь привести известные нам данные о латинской школе в Петербурге. Эти данные относятся к последним годам первой четверти XVIII века. Дело в том, что только в 1715 году в Петербурге было поло-

ствие относительно всего, что миссионер устроил или предполагал устроить). P. Zacharie d'Haarlem. Les capucins à Astrakhan (1710—1725) et à Moscou (1720—1725), стр. 16.

⁸⁵ Д. А. Толстой. Римский католицизм в России, т. I, стр. 173—174.

⁸⁶ Описание документов и дел св. Синода, т. II, стр. 9—10, 603—605.

⁸⁷ Там же, т. III, стр. 456—465.

⁸⁸ Л. Н. Майков. Молодость В. К. Тредиаковского, стр. 6.

жено начало католической миссии, т. е. постоянного пребывания католических священников. В 1715—1719 годах это были иезуиты литовской провинции ордена, с 1720 года — после изгнания иезуитов из России вообще — здесь работали священники ордена капуцинов швейцарской провинции и францисканцы — реформаты. О педагогической деятельности петербургских иезуитов мы в сущности ничего не знаем. Вполне вероятно, что апрельский декрет 1719 года об изгнании распространялся и на них, когда вменял иезуитам в вину вредное для православных воздействие на юношество.⁸⁹

Больше сведений имеется о педагогической деятельности капуцинов, сменивших в Петербурге иезуитов. Так, мы знаем, что швейцарский капуцин патер Аполлинаруй из Швица в 1721 году содержал целую школу в католическом госписе в Петербурге — у него обучалось тогда пять русских «ноблей», т. е. дворянских сыновей, трое католиков и два лютеранина. Позже среди его учеников был сын одного из царских фаворитов (имя пока нам неизвестно), а в 1723 году патер Аполлинаруй вел и «*le scuole in diverse lingue*».⁹⁰

Параллельно с капуцинами занимались обучением и францисканцы. В частности, патер Бонавентура Шульц давал уроки детям «городового мастера Дрезина», т. е. крупнейшего тогдашнего строителя Петербурга Доменико Трезини (Trezzini), в доме которого и жил. Патер Шульц преподавал также некоторым детям католиков немецкий язык и начатки католического богословия, устраняя этим от них возможное влияние лютеран и т. д. Интересно, что несколько позже патер Вестинье уклонялся от принятия на себя предложенного ему дела обучения нескольких русских дворян, опасаясь недоверия со стороны Синода.⁹¹ Однако и он, конечно, активно занимался педагогической работой среди католиков; в частности, мы знаем, что в 1732 году он настаивал перед римскими властями на необходимости в России «*un studioso di diverse lingue*» для обучения «*dei fanciulli Cattolici*».⁹²

Нужно учитывать еще и тот факт, что педагогическая деятельность была для католических священников в Петербурге одним из источников их материального обеспечения в дополнение к помощи, которую они получали со стороны самой католической колонии.

Мы не имеем основания преувеличивать значение латинских школ. Они затронули ограниченное количество русских людей, которые к тому же порою лишь короткое время посещали уроки латинских своих учителей и находились в сфере их школьного влияния. Все же при всей немногочисленности факты такого рода должны учигываться в общей перспективе развития школьного дела в России, русского школьного образования и культурного развития вообще. История латинских школ во времена Петра I — это глава истории русского культурного развития, во всяком случае развития образовательных средств на русской почве в эту важную эпоху истории России.

⁸⁹ См.: А. Florovský. Čeští jesuité na Rusi, s. 320 и сл.

⁹⁰ См.: P. Zacharie d'Harlem. Les capucins à Saint-Petersbourg (1720—1725), «Collectanea Franciscana», 1942, t. XII, fasc. 2—3, p. 45, 59—60.

⁹¹ Там же, стр. 45.

⁹² Письмо от 1 июля 1732 г. (хранится в архиве Конгрегации De Propaganda Fide, копия — в собрании Г. Кольмана в Главном пражском архиве Министерства внутренних дел).