

Poti ruskega bogoslovja: peterburški prevrat¹

I.²

Cerkvena reforma ni bila naključna epizoda v sistemu preoblikovanja, ki ga je vodil Peter Veliki. Prav nasprotno, v splošnem ustroju obravnavanega obdobja je bila ta reforma skoraj najbolj dosledna in načelna. Šlo je za oblastno in grenko izkušnjo državne sekularizacije ("Državna in vsakdanje življenjska herezija, ki je k nam prišla z Zahoda," je nekoč pripomnil Golubinski).

Ta izkušnja je prodrla. V tem je ves smisel, vsa novost, vsa ostrina, vsa nepovratnost te Petrove reforme.

Vsekakor je imel Peter že svoje "predhodnike", reforme so se "pripravljale" že pred njim, čeprav se teh priprav še ne more primerjati z "reformo" kot tako, Peter Veliki je bil nasploh preveč drugačen od svojih predhodnikov. Omenjena nepodobnost ni toliko stvar Petrovega temperamenta in niti dejstva, da se je "obrnil proti Zahodu". Peter namreč ni bil prvak v navdušenju nad Zahodom, niti nekdo, ki bi bil v Moskvi ob koncu 17. stoletja osamljen v svoji zahodnjaški držbi. Moskovska Rusija je že zdavnaj uprla pogled v Zahod in se po njem tudi zgledovala. Peter je imel v Moskvi opravka s celo generacijo, ki je zrasla in bila vzgojena

na podlagi misli o Zahodu, če že ne dejanskih zahodnih mislih. Tam je imel opravka z ustaljeno kolonijo kijevskih in "litovskih" prišlekov in izobražencev. Prav v tej sredi je našel ljudi, ki so kot prvi odobraval njegove zgodnje kulturne reforme. Novost Petrovih reform ni v zahodnjaštvu, pač pa v sekularizaciji. Prav sekularizacija je Petrovo kulturno reformo spremenila iz obrata v pravi preobrat. "Iz Rusije je [Peter] naredil čisto metamorfozo ali preoblikovanje," izjavlja eden izmed sodobnikov. Reforma je bila zamišljena kot metamorfoza, kot taka je bila tudi sprejeta in preživeta. Peter si je želel ostrega preloma. Njegova duševnost je bila revolucionarna. Težil je celo k temu, da se je vsemu novemu pretirano posvečal. Želel je, da bi se vse obnovilo in spremenilo – vse do nerazpoznavnosti. Navadil se je sedanost vselej postavljati v nasprotje s preteklostjo, k čemur je spodbujal tudi ostale. Ustvarjal in gojil je psihologijo prevrata. Ravno pod Petrom je nastal veliki in pravi ruski razkol.

Razkol se ni zgodil med vlado in ljudstvom (kakor so mislili slavjanofili), temveč med oblastjo in Cerkvijo. Prišlo je do nekakšne polarizacije duševne biti Rusije. Ruska duša se je razdvojila in razpela v napetost med dvema središčema življenja – cerkvenim in posvetnim.

Petrova reforma je pomenila premik in celo prizadetost v duševnih globinah.

Spremenilo se je dojemanje in samorazumevanje oblasti. Državna oblast se je utrdila s poudarjanjem zadovoljstva nad samo seboj, utrdila je svojo suvereno samozadostnost. V imenu svojega prvenstva in suverenosti od Cerkve ni zahtevala zgolj poslušnosti in podrejenosti, temveč si je prizadevala Cerkev na vsak način vključiti vase, jo umestiti in vključiti v svojo sestavo in v zvezo z državnim ustrojem in redom. Država je zavrgla samostojnost cerkvenih pravic in pristojnosti, že samo misel o neodvisnosti pa je bila ponižujoče razglašena za "papizem". Država je sebe povzdignila v edini, brezpogojni in vseobsegajoči vir vseh pristojnosti in vsakršne zakonodaje, vsakršne dejavnosti ali ustvarjalnosti. Vse je moralo postati ali biti državno, v ospredje pa se je spuščalo in potiskalo samo to, kar je državno. V cerkvi nikakor ni smel ostati in se ji ni dopuščal samostojen in neodvisen delokrog – država je namreč vse dejavnosti držala zase. Cerkev je svojo oblast morala izgubiti, saj se je država imela za absolutno. Prav iz državne oblasti, ki vse vključuje vase, raste zamisel tovrstne "policijske države", ki jo je v Rusiji oblikoval in utemeljil Peter.

"Policijska država" ni toliko zunanja, kolikor notranja razsežnost. Ne toliko ustroj, kolikor življenjski slog. Ne samo politična teorija, temveč tudi religiozna smer. "Policzem" je zamisel, po kateri naj se zgradi in "organizirano oblikuje" celotno življenje države in ljudstva, celotno življenje slehernega prebivalca v prid njegovi in "skupni" koristi ali "splošni blaginji". "Policijski" patos je patos organiziranosti in skrbništva. Pri tem se poskuša vzpostaviti nič manj kot vsesplošno korist in blaginjo, skorajda "blaženost". Skrbništvo pa se navadno prehitro sprevrže v pokroviteljstvo.

Po svojem skrbniškem navodilu se "policijska država" neizbežno usmeri proti Cerkvi. Ne samo da jo država ščiti, pač pa ji tudi jemlje, si prisvaja naloge, ki so Cerkvi lastne. Jemlje

si izključno skrb za religiozno in duhovno blaginjo ljudstva. Če nato to skrb zaupa ali vrne duhovščini, se kaj takega lahko zgodi edinole v skladu z redom in nazivom državnega delegiranja ("vicario nomine"). Samo v okvirih takšnega delegiranja in poverjanja se lahko Cerkvi podeli lastno mesto v sistemu državno-ljudskega življenja, vendar izključno v obsegu in po namenu državne koristi in skrbi. Resnica ni kaj dosti cenjena ali upoštevana zaradi nje same, temveč zaradi primernosti oziroma koristnosti pri uresničevanju politično-tehničnih nalog in ciljev. Od tod država sama celo na področju verskega nauka opredeljuje obseg in domet obveznega in dopuščenege. Na duhovščino zato pritiska z množico različnih ukazov in obveznosti. Duhovščina je tako preoblikovana v poseben uradniški razred. Od nje se tudi zahteva, da o sebi misli izključno v teh kategorijah. Cerkvi ni priznana pravica do ustvarjalne iniciative niti v verskih zadevah. Še več, država najbolj pritiska prav na iniciativo samo in si jo lasti kot izključno pravico; ne zanima je le nadzor, ampak tudi iniciativa.

"Policijski" svetovni nazor se je zgodovinsko gledano razvil iz duha reformacije, ko je obledelo in popustilo mistično čustvo cerkvenosti, ko je postalo običajno gledati na Cerkev zgolj kot na empirično ustanovo, v kateri poteka organiziranje religioznega življenja ljudstva. Pod takšnim zornim kotom je tudi cerkvenost podvržena državni centralizaciji. "Zemeljskemu knezu" je izročena in pripisana vsa polnost pravic ali pristojnosti tudi v verskih zadevah njegove države in ljudstva.

Ta novi sistem odnosa med državo in Cerkvijo je v Rusiji uvedel in zmagoslavno razglasil Peter v "Verskem reglamentu". Smisel "Reglamenta" je zelo preprost in še preveč jasen. Gre za program ruske reformacije.

II.³

"Reglament" je obsežno delo Feofana Prokopoviča in Petra. Peter je v Feofanu

našel razumevajočega izpolnjevalca in razlagalca svojih želja in misli, ne samo uslužnega, ampak tudi lizunskega. Feofan je bil sposoben izpolniti in dopolniti ne le to, kar Peter ni do konca izrazil, ampak tudi to, kar ni do konca premislil. Ni bil sposoben le dopolnjevati, ampak tudi svetovati. V "Reglament" je vključenih veliko Feofanovih nasvetov. Kljub temu ni vedno mogoče razbrati, kaj je nasvet in kaj branje [Petrovih] misli.

Po obliki in načinu posredovanja "Reglament" sploh ni zakonik, temveč "presoja". Ravno v tem je njegov zgodovinski smisel in vpliv. Gre pravzaprav bolj za pojasnilni komentar zakona kakor za zakon sam. Po drugi strani je nasploh za obdobje Petra Velikega značilno, da se v ozadju zakonov skrivajo objave ideoloških programov. "Reglament" je v bistvu politični pamflet. V njem je več napadov in kritik kot neposrednih in pozitivnih določb. "Reglament" je več kot zakon. Je manifest in deklaracija novega življenja. Pod tovrstne pamflete so bili s skorajda namernim satiričnim tonom zahtevani podpisi predstavnikov verske oblasti, in sicer v smislu službene pokornosti in politične zanesljivosti. Šlo je za zahtevo po priznanju in sprejemu novega programa življenja – po priznanju novega reda in sprejemu novega svetovnega nazora. Šlo je za zahtevo po notranjem prelomu in prilagoditvi.

Petrovo zakonodajo so na splošno utemljevali skrbniški razlogi. Dokazovanje njene pravilnosti se je že samo po sebi preoblikovalo v sredstvo strinjanja in prisile. Ni bilo dovoljeno ugovarjati zatiralsko ukazovalnim "ker". Vlada je hitela, da bi že v naprej vse premislila in razsodila, lastna presoja prebivalcev pa se je pri tem izkazala za nepotrebno in odvečno. Slednje je lahko pomenilo zgolj nekakšno škodoželjno nezaupanje do oblasti. Sestavlja vec "Reglamenta" je pohitel s tem, da je čisto vse že v naprej razsodil in dokazal. To je storil zato, da bi preprečil razsodbe drugih in tako izključil možnost drugačnih razsodb.

Zakonodajalec Petrovega obdobja je nasploh pretirano ljubil pisati žolčno in

strupeno ("Zdi se, da so pisani z bičem," se je o odlokih iz Petrovega obdobja izjasnil Puškin). V "Reglamentu" je veliko žolča. Gre za zlobno in zlonamerno knjigo. V njej je preveč brezobzirnosti in prezira. V "Reglamentu" ni najbolj opazno neposredno sovraštvo, temveč gnus. Čutiti je bolešno strast pretrganja s preteklostjo – ne samo strast umika od starega brega, ampak tudi uničenja za seboj, da se ne bi nekoč kdo drug poskušal vrniti.

Peter je želel cerkveno upravo v Rusiji organizirati tako, kakor je bila organizirana v protestantskih deželah. Takšno preoblikovanje ni ustrezalo le njegovemu oblastnemu čutenju in ni bilo zahtevano le po logiki njegove splošne ideje o oblasti ali "volji monarha". Ustrezalo je tudi njegovemu osebnemu religioznemu čutenju oziroma mnenju. Peter je bil svetovnonazorsko v celoti človek reformacijskega sveta, čeprav je v vsakdanjem življenju ohranjal nepričakovano veliko navad ali muh moskovske države. Njegovo pristanje k svetinjam je bilo nekako neskromno in nečisto, še zlasti ob upoštevanju izpadov njegove bogoskrunske razburjenosti, v katero so se zlivale skrivnostne globine njegove raztrgane duše. Celotno ozračje Petrovega obdobja ima v sebi nekaj demoničnega.

Feofan je "Reglament" sestavil prav za takšen "kolegij" ali "konzistorij", kakršni so bili v reformacijskih deželah in kneževinah ustanovljeni in vzpostavljeni za pokritje verskih zadev. To je morala biti državna in ne cerkvena ustanova – vladarjev organ oblasti in uprave na cerkvenem področju. V "Reglamentu", kjer se nahaja pojasnilo, "kaj je verski kolegij", se Feofan ne sklicuje na cerkvene zglede in kanone. Pri tem omenja sinedrij, areopag, različne ostale "dikasterije", med drugim "kolegije", ki jih je ustanovil Peter. Feofanovi argumenti ponavadi izhajajo iz zasledovanja koristi države. V "Reglamentu" izraženo nujnost uvedbe kolegialnega načela pri upravljanju Cerkve dokazuje prav z argumenti o državni varnosti. "Pomembno je tudi to: da se, zahvaljujoč skupnemu vladarju, domovina ne boji uporov in zmede, ki nastane zaradi

enega samega verskega vladarja. Preprosto ljudstvo namreč ne ve, kako se verska oblast razlikuje od posvetne monarhične, medtem ko občuduje čast in slavo najvišjega pastirja. Zato tudi misli, da je takšen vladar drugi monarh, njemu enak po moči ali še močnejši, da je duhovščina druga in boljša država." Izrazito neprimerno je obsojati in enačiti zlobne duhovniške "samodržce" – za kaj takega je namreč potreben "vesoljni cerkveni zbor". Feofan sploh ne skriva, da skuša odpraviti in prekiniti "visoko mnenje", ki ga ima ljudstvo o cerkvenih dostojanstvenikih. Potrebno je, da ti ne bi mogli imeti "bodisi odvečnega sijaja bodisi samote". Da se to uresniči, je obvezno pokazati na podrejeno vlogo duhovščine. "Ko ljudstvo vidi, da je ta skupna vlada vzpostavljena z monarhovim ukazom in potrditvijo senata, nadaljuje s svojim krotkim življenjem in povsem izgubi upanje, da bi jim pri uporabi na pomoč priskočila duhovščina." Feofan poudarja in opominja: "Kolegij je pod državnim vladanjem monarha in od njega določen." Ves čas sviri, naj si z izgovorom, da skrbi za Cerkev, nihče ne drzne vstati proti "Gospodu Kristusu". Ta pohujšljiva besedna igra mu daje očitno zadovoljstvo: carja namesto "maziljenec" imenuje "Kristus". Nič čudnega, da so razburjeni nasprotniki v tem videli skorajšnji prihod Antikrista. Feofan še zdaleč ni bil edini, ki se je izražal na tak način. Izmed Kijevčanov ni bil niti prvi, ki se je v Moskvi začel igrati s takšnimi nespoštljivimi besedami.

Feofanova najljubša tema je povičevanje carske oblasti in njene neomejenosti. O tem vprašanju se je z največjo ostrino in polnostjo izjasnil v "Pravici monarhove volje". Feofan je skorajda istočasno z "Reglamentom" sestavil še eno zanimivo knjižico s podobno nevljudnim, a zelo povednim naslovom: "Zgodovinska raziskava, zaradi kakšnih zaslug in s kakšno utemeljitvijo so rimski imperatorji, tako poganski kot krščanski, bili in se imenovali pontifeksi ali arhiereji mnogobožnega zakona; ali je po krščanskem zakonu mogoče, da se krščanski vladarji

imenujejo škofje ali arhiereji in s kakšno utemeljitvijo." (1721) Feofan ni pomišljal, da ne bi na to zadnje vprašanje odgovoril pritrdilno. "Na to odgovarjamo, da se lahko [imenujejo] ne samo škofje, ampak tudi škofje škofov." Feofan se zopet dvoumno igra z besedami. "Škof" namreč dobesedno pomeni "nadzornik". Od tod je torej "vladar, najvišja oblast, nadzornik v najbolj popolnem smislu, najvišji, vrhovni in za vse pristojni, to je tisti, ki ima moč in ukaz in najvišjo sodbo in kazen nad vsemi sebi podrejenimi redovi in oblastmi, tako posvetnimi kot verskimi. Ker pa je od Boga določen tudi državni nadzor nad duhovščino, je potemtakem vsak zakoniti vladar v svoji državi zares škof škofov." Tu je na delu sofistična besedna igra. Ustvarja se vtis, da se tudi krščanski škofje tako imenujejo zgolj zaradi svoje nadzorne funkcije in ne zaradi svoji posvetitve ali časti. Feofan je v to tudi dejansko verjel.

Feofan je zagovarjal in izpovedoval doktrino, značilno za svoj čas – ponavljal je Puffendorfa, Grocija, Hobbsa. Ti so bili v veliki meri že kar uradni ideologi Petrove dobe. Feofan je skorajda veroval v absolutnost države – obstaja le "oblast" in nasploh ni nobene posebne verske oblasti ("to je papeški duh"). Izhajal je iz znanega reformacijskega načela ali postulata – *cujus regio, ejus religio*. Vladar in ravno kot vladar (*Landesherr*) je "varuh obeh plošč", *custos utriusquae tabulae*. Njemu pripada vsa polnost oblasti nad njegovo deželo in v deželi, "vrhovna oblast nad deželo" (*Landeshoheit*), vseobsegajoči *jus territorii*.

Cerkev je vendar znotraj meja njegove dežele.

Niti v podrobnostih ni težko opaziti bližino ruskega Reglamenta s tistimi "reglamenti" ali "cerkvenimi redi" ("Kirchenordnungen"), ki so se po nastopu reformacije v različnih kneževinah množično sestavljali za tamkajšnje ponovno vzpostavljene "generalne konzistorije".

Tujci so v hipu razumeli, da v Rusiji poteka in se uprizarja reformacija. Zelo pomenljivo je opažanje Buddeja ob Petrovi izpraznitvi

patriarhovega prestola: "quod et ea ratione fecit, ut se ipsum caput supremumque ecclesiae in Russia gubernatorem declararet". ["to je storil zato, da je sebe razglasil za glavo in vrhovnega upravitelja Cerkve v Rusiji"]

Ta odlomek je iz knjige *Ecclesia romana cum ruthenica irreconciliabilis* (1719), ki je bila napisana po Feofanovem naročilu in z upoštevanjem njegovih pripomb.

Samarin je o Petru pravilno pripomnil sledeče: "On ni razumel, kaj je Cerkev, enostavno je ni videl in je zato ravnal tako, kakor da bi je ne bi bilo."

Vir Petrovih cerkvenih "reform" je ravno v tej religiozni nevednosti in brezbriznosti.

Nujno potrebno je razlikovati med zamisljo in izpolnitvijo. Petrova reforma kot celota ni uspela. "Verski reglament" je zgolj program reforme. Ravno program in ne rezultat. Program namreč ni bil izpolnjen v celoti, v nekaterih delih se je celo izkazal za neuresničljivega. Naenkrat se je po eni strani izpolnilo več, po drugi pa manj od zamišljenega.

"Reformacija" je ostala zunanje nasilje – cerkveno telo je prisilila k skrčenju, vendar v globinah cerkvene zavesti ni našla odobravajočega odziva. Feofan je bil nasilnež, a ni postal vodja. Zaradi te "reformacije" je bilo življenje ruske Cerkve po svoji empirični sestavi in zgodovinski podobi resnično globoko vznemirjeno in pretreseno. Sčasoma, pod Petrovimi nasledniki je državno "skrbništvo" nad Cerkvijo preraslo v odkrito in mučeniško preganjanje – pod pretvezo državne varnosti in boja proti praznoverju. Nikoli pa se Petrova reforma ni okrepila ali doživela priznanja na podlagi cerkvenega soglasja ali volje. Petrova reforma ni potekala brez nasprotovanja. Potrebno je bilo nemalo poguma, da bi kdo svoje nestrinjanje ali že mnenje izrazil poznani osebi – šlo je namreč tudi za obdobje vohunov in ovaduhov. Še več poguma pa je bilo potrebno za izražanje nestrinjanja v pisni obliki. Prav zato se tedanje nasprotovanje zgodovinarju zdi bolj kot pridušeni, četudi burni šum nemirne stihije, kakor besedno napadanje. To nezadovoljstvo sploh ni raslo zgolj iz slepe

privrženosti staremu, ampak tudi iz resnične skrbi za vero. Številni so v celoti sprejemali Petrovo politično reformo in bili pripravljeni iti za njim, niso pa mogli in hoteli sprejeti njegove reformacije. Takšen je bil v prvi vrsti Stefan Javorski – s povsem enako iskrenostjo se je v svojih "predikah" ali "pripovedih" veselil slavnih Petrovih podvigov in zmag na eni strani in napadal pretirano ali nepravilno vtikanje posvetnih oblasti v cerkvene zadeve, kakor tudi carjevo nasprotovanje cerkvenim zakonom na drugi. Prav zato je moral Peter poslušati njegove drzne besede. Stefan je bil do konca prepričan v svojo pravico in dolžnost napadati in se žalostiti. Ni mogel pristati na pozabo dejstva, da ga je postavila Božja milost in ne zgolj "državni monarh". Ni mogel pristati na to, da bi se imel zgolj za državnega uradnika ali podrejenca. Stefan Petru in Feofanu ni nasprotoval in se z njima ni prepiral zato, ker bi bil navezan na zanj tujo moskovsko starodavnost in ne zaradi slepega občudovanja "papeških" vzorcev. Javorski ni branil starodavnosti – bil je za reformo. Toda bil je za Cerkev in proti "reformaciji". Pri tem ni bil osamljen.

V Rusiji se je v bistvu vzpostavil nekakšen "cezaropapizem" v reformacijskem duhu. Filaret Moskovski je govoril, da sta po protestantskem vzorcu zamišljeni nadkonzistorij "Božja previdnost in cerkveni duh preoblikovala v Sveti Sinod". To je tudi res; Sinod in "Kolegij" se nista razlikovala samo po imenu. Sicer pa zamisel Petrove reforme načeloma ni bila niti opuščena niti pozabljena niti preklicana. "Reglament" je ostal zgolj eden izmed aktov državne zakonodaje in ni imel nikakršne kanonične teže, a kljub temu ni bil nikoli preklican, čeprav so se ga v poznejšem času spominjali brez navdušenja. Člani Sinoda so ob nastopu svoje službe nadaljevali z izrekanjem posebne podložniške prisega, ki jo je določil Peter, in tako priznavali vseruskega monarha in svojega nadvse milostljivega gospoda za "vrhovnega sodnika tega Verskega kolegija" (takšna formulacija je bila bolj opuščena, kakor preklicana šele leta 1901).

Sinod je vselej deloval prav kot imperatorjev organ, "s svojo, od carskega veličanstva dano oblastjo" – "na ukaz njegovega imperatorskega veličanstva".

Cerkvena zavest ali vest ni nikoli doumela, sprejela ali priznala ta dejanski "cezaropapizem", čeprav so se mu posamezne cerkvene osebnosti podrejele in se pri njem neredko navdihovale. Mistična polnost Cerkve ni bila poškodovana.

Petrova reformacija se je iztekla v protestantsko psevdomorfozo cerkvenosti. Zakoreninila se je nevarna navada, da se stvari imenuje oziroma prikriva z nepravimi imeni. Začela se je "babilonska sužnost" ruske Cerkve.

Duhovščina je v Petrovem obdobju postala "prestrašeni stan". Občasno se je spuščala ali umikala na družbeno dno. Na vrhu pa se je utrdil dvoumni molk. Najboljši so se zaprli vase – odšli so v "notranjo puščavo" svojega srca, saj jim v 18. stoletju ni bilo dovoljeno oditi v zunanjo. Ta prestrašena ujetost "duhovniškega sloja" je ena izmed najbolj trdoživih posledic Petrove reforme. Tudi pozneje se je ruska cerkvena zavest dolgo časa razvijala v okviru tega dvojnega kolebanja – med administrativnim ukazom in notranjo prestrašenostjo.

III.⁴

Feofan Prokopovič (1681–1731) je bil človek, ki je vzbujal grozljive občutke. Celo njegova zunanost je izkazovala nekaj zloveščega. Bil je značilni najemnik in avanturist – Zahod je v tistem času poznal veliko takšnih učenih najemnikov. Feofan se razodeva kot neiskren celo takrat, ko deli svoje najbolj skrite sanje, ko izraža svoje dejanske poglede. Vselej piše kot prodana duša. Iz celotnega njegovega duševnega ustroja veje neiskrenost. Pravilneje bi ga bilo označevati za obrtnika in ne ustvarjalca. Eden izmed sodobnih zgodovinarjev ga je poimenoval "agent Petrovih reform". Feofan je bil kljub vsemu Petru zvest in predan skoraj brez hinavščine, v reforme se je vživel

in vanje z veseljem vložil svoj trud. Pripadal je tistim Petrovim najbližjim sodelavcem, ki so preoblikovanje družbe resnično cenili. V Feofanovem slavnem govoru, izrečenem na Petrovem pogrebu, se je razkrilo pristno žalovanje in ne toliko strah zase. Zdi se, da je bil Feofan iskren samo v tem – v zvestobi do Petra kot preoblikovalca in junaka.

Feofan je imel tudi prednosti. Bil je pameten in učen. Bil je izobražen, resnični ljubitelj in občudovalec vsakršnega "prosvetljenja". K znanosti je pristopal skoraj kakor k svetim podobam. Veliko je vedel, veliko bral, ljubil branje – svoje ne prav skromne in pogosto neupravičene prihodke je precej radodarno namenjal za zbiranje knjig. Njegova knjižnica je bila bogato in smiselno založena (po naj-novejšem štetju se je v njej nahajajo tri tisoč sto dvaindevetdeset knjig). Vsa ta nesporna učenost pa je zastrupljena in onemogočena z nekakšno notranjo nepoštenostjo misli. "Zelo dobro je poznal krščanstvo, poznal ga je natančno in v polnosti, vendar za njegovo življenje ni predstavljalo vodilnega načela; s svojo pretkanostjo in daljnovidnostjo je bil zmožen najti lastno srečo, ne da bi se oziral na vest." (Filaret Černigovski) Pri tem ni bil osamljen. V tistem času vest na splošno ni bila sprejeta kot nekaj umestnega, pač pa se je jemala kot nekaj, kar ni obvezno za može v državni službi.

Feofan se je izobraževal in izpopolnjeval v latinsko-poljskih šolah, nato v Rimu, v kolegiju sv. Atanazija. Zdi se, da se je v Rimu izobraževal pod lažnim imenom in od tod pred koncem študija zbežal brez znanega vzroka, *sine ulla causa, cum scandalo omnium* [brez kakršnega koli vzroka na pohujšanje vseh]. Vsekakor se je vrnil v Kijev kot odkriti in razburjeni nasprotnik "papeškega duha". Kot predavatelj poezije in retorike na Kijevski akademiji se Feofan ni odvrnil od prejšnjih vzorcev, saj je poezijo bral po Pontanu in Skaligeru. Kljub temu je že takoj nastopil kot odločni nasprotnik poljskih retoričnih pridigarskih prijemov, kar je potrdil tudi v "Reglamentu", kjer se zelo jedko in zlobno

izreka o poljskih in kijevskih "lahkomiselnih kazuistih". Feofan je pridigal drugače. Kot pridigar je najpogosteje nastopal zato, da bi zagovarjal Petrove reforme. Njegove pridige nemudoma preidejo bodisi v panegirik bodisi v pamflet ali pa v politično satiro. V "Reglamentu" opredeljuje "dolžnost" pridigarja sledeče: "Pridigarji naj pridigajo odločno, z uporabo ugotovitev Svetega pisma; pridigajo naj o kesanju, izboljšanju življenja, spoštovanju oblasti, še posebej najvišje carske, o dolžnostih vsakega stanu." Namesto poljskih kazuistov svetuje branje Zlatoustu.

Romansko učenost, ta "prividov polni in sanjaški nauk" Feofan zavrača s svojevrstnim sovraštvom. Vseskozi z veliko razdraženostjo govori o teh "nesmiselnih modrecih", o teh "maškarah", imenuje jih *ludimagistri* [učitelji igračarstva]. Še posebej ga vznemirjajo kijevski navdušenci nad romansko kulturo – "šolarčki, ki imajo usta, umazana od latinščine". Tovrstna kratkoročna učenost je po njegovem slabša od neznanja, saj je bolj oblastna. Feofan je ves v reformaciji in "novi" učenosti, v teorijah 17. stoletja.

Ohranili so se njegovi dogmatični "trakta-ti", ki jih je bral na Kijevski akademiji. Izdani so bili šele po njegovi smrti in to v Nemčiji, šele v sedemdesetih letih (popolna izdaja iz Leipziga, ki jo je med letoma 1773 in 1775 uredil in dopolnil kijevski rektor, poznejši metropolit Samuil Mislavski). Feofan v "Reglamentu" piše o ustrezni pripravi bogoslovnih predavanj. "Učitelj bogoslovja mora brati Sveto pismo, se učiti pravil, kako spoznati moč in smisel tega, kar je tam napisano; vse dogme mora krepiti s pomočjo svetih besedil, pri čemer so mu v pomoč knjige svetih očetov, in sicer tistih, ki so natančno pisali o dogmah in se v primeru razprtij znotraj Cerkve odlikovali z različnimi podvigi proti herezijam." Za preučevanje sklepov cerkvenih zborov je mogoče uporabljati tudi najnovejše knjige nepravoslavnih avtorjev, vendar pod nujnim pogojem, da se preveri skladnost s Svetim pismom in izročilom cerkvenih očetov, celo pri razlagi tistih dogem, kjer ni razlik

med pravoslavni in "drugoverci". "Ker je njihovim ugotovitvam težko verjeti, je potrebno pogledati, ali je kaj takega vsebovano v Svetem pismu in knjigah cerkvenih očetov in ali ima to pri nas isto veljavo, kot pri njih." Ko Feofan uporablja besedo "drugoverci", nedvomno misli na "Rimljane" – vsa njegova svarila so namreč naperjena proti "rimskemu bogoslovju". "Žalostno je tudi to, da gospodje šolarčki čisto vse, kar slišijo od papeža, visoko cenijo in jemljejo za nezmotljivo."

Feofan se je pogosto in z veseljem posluževal "najnovejših" in "drugoverskih" knjig. Šlo je za protestantske knjige. Sodeč po bogoslovnih predavanjih, je bil Feofanu najbolj soroden Amand Polanski (Amandus Polanus a Polansdorf, bazelski reformacijski teolog, njegova *Syntagma theologiae christianae* je izšla leta 1609 v Hannovru). Pogosto je opazno črpanje iz zbirke Johanna Gerharda (*Loci communes*, prva izdaja 1610–1622). Feofan v poglavju o Svetem Duhu skoraj izključno ponavlja Zernikava. Vedno ima pri roki "Disputacije" kardinala Bellarmina in to ne samo zaradi zavračanja.

Feofana je potrebno označiti za epigona, saj ni bil kompilator. Gradiva ni obvladoval v celoti, predeloval in prilagajal ga je po svoje. Bil je zelo razgledan in dobro seznanjen s sodobno bogoslovno literaturo, še posebej protestantsko. Nemške teologe je poznal tudi osebno.

Potrebno je upoštevati, da se Feofan ni zgolj premikal v smeri protestantske sholastike 17. stoletja, ampak njej tudi pripadal. Njegova dela je mogoče v celoti umestiti v zgodovino nemškega reformacijskega bogoslovja. Če ne bi bil pod Feofanovimi "traktati" podpisan škof z ruskim imenom, bi se avtorja upravičeno iskalo med profesorji kakšne protestantske bogoslovne fakultete. Celotna njegova misel je prepojena z zahodnim duhom, z reformacijskim ozračjem. To je opazno povsod – v miselnih okvirih in izbiri besed. Pred nami ne stoji navdušenec nad Zahodom, ampak kar sam zahodni človek, tujec. Ni bilo naključno, da se je Feofan najbolje razumel prav s tujci,

s tujimi protestantskimi ministri, z učenimi Nemci iz Akademije znanosti. Na pravoslavni svet je gledal od zunaj. Predstavljal si ga je kot odpadli del Rima. Pravoslavnega življenja enostavno ni čutil. Ves je bil potopljen v zahodne spore, pri čemer je vseskozi stal na protestantskem stališču.

Feofanov sistem ne pozna nauka o Cerkvi v ožjem pomenu. Cerkev opredeljuje močno pomanjkljivo. "Bog je hotel svoje vernike, vzpostavljene preko Kristusa, združiti v določeno državo ali republiko, ki se imenuje Cerkev – *in quandam certam republicam seu civitatem compingere, quae dicitur ecclesia* –, da bi na tak način svoji bolje poznali svoje, pomagali drug drugemu, se skupaj veselili in z božjo pomočjo drug drugega varovali pred sovražniki."

Feofan ne čuti, ne opaža mistične resničnosti Cerkve. Slednja je zanj zgolj neka zveza za krščansko medsebojno pomoč in soglasnost misli. Od tod je mogoče razumeti njegov cerkvenopolitični program in njegovo dejavnost.

Predstavljanje svojega sistema Feofan začena s traktatom o Svetem pismu kot prvem viru verskega nauka, že samem po sebi verodostojnem in samozadostnem. Tu se močno približa Gerhardu, pri katerem se zdi, da je poglavje o Cerkvi zamenjal s poglavjem o Svetem pismu. Feofan vztrajno brani polnost in samozadostnost Pisma in tako nasprotuje rimskim avtorjem. V Pismu je zaobjeta in izčrpana vsa nujnost resnice in vere. Za bogoslovje in vero je samo Pismo tisti *principium cognoscendi* [počelo spoznanja]. Samo Pismu pripada avtoriteta Božje besede. Človeški premisleki in sodbe se lahko povzpnejo le do moči sklepa ali "argumenta", ne morejo pa doseči merila, ki bi bilo "avtoriteta". Pismo je podvrženo pojasnjevanju in premišljevanju. Najbolj zanesljivo je razlagati Pismo iz njega samega, da se ne bi z zunanji in človeškimi načini zmanjšala njegova verodostojnost. Cerkveni zbori imajo omejeno pravico pojasnjevanja. Celotno *consensus patrum* [soglasje očetov] je za

Feofana zgolj *humanum testimonium* [človeško pričevanje]. Gre zgolj za zgodovinsko pričevanje o preteklem, o mnenjih Cerkve v določeni dobi. Nalogo teologa omejuje na primerjanje in razporejanje besedil. V tem smislu, sledeč svojim zahodnim vzorom, govori o "formalnem" značaju in pomenu bogoslovne znanosti. Kljub sovraštvu do sholastičnih teologov Feofan deluje ravno kot sholastik – enako kot večina protestantskih teologov 16. in 17. stoletja, začenši z Melanchthonom. Kljub dobri seznanjenosti z "novo" filozofijo (Descartes, Bacon, Spinoza, Leibniz, Wolf) je bil Feofan še najbolj soroden s Suarezom, ki je imel toliko protestantskih nadaljevalcev. Feofan tako ni nikoli izšel iz začaranega kroga zahodne šolsko-bogoslovne polemike, kamor je navsezadnje zapadla vsa tragična problematika reformacijskih sporov.

Med posameznimi Feofanovimi traktati sta posebej pomembna in zanimiva šesti in sedmi, ki govorita o nedolžnem in padlem človeku. Feofan je o tej temi pisal tudi v ruščini: "Spor med Petrom in Pavlom o mučnem jarmu" (traktat, napisan že leta 1712, vendar izdan leta 1774 v zborniku Feofanovih del). Prav Feofanov nauk o opravičenju, predstavljen v tej knjižici, je dal povod njegovim nasprotnikom, da so ga obtožili delovanja "proti cerkvenemu nauku" in "okuženosti s kalvinsko nesrečo", da v ruski svet uvaja reformacijsko modrovanje. Za takšne očitke in sumničenja je bilo razlogov dovolj. Feofan izhaja iz najstrožjega antropološkega pesimizma, zaradi česar je celotna človeška dejavnost v procesu odrešenja že sama po sebi brez vrednosti. Prav zato Feofan omejuje tudi pomen bogoslovnih sodb. Padec v greh je človeka razbil in umazal, zaradi greha je ujet in zmeden. Ujeta in onemogočena je človeška volja kot taka. "Opravičenje" razume v povsem pravnem smislu – *justificatio forensis* [zakonsko opravičenje]. Gre za delovanje božje milosti, po kateri skesani in v Kristusa verujoči grešnik šele postane sprejet in razglašen za pravičnega. Tedaj se grešniku ne prištevajo grehi, ampak Kristusova pravičnost

(*gratis justum habet et declarat, non imputatis ei peccatis ejus, imputata vero ipsi justitia Christi*). Feofan poudarja, da se odrešenje "izvršuje" po veri, človekova dela pa nikoli ne nosijo dejavne moči.

Ni potrebno natančno razbirati Feofanova sistema. Veliko pomembneje je začutiti njegov splošni notranji slog. Pri tem zaključek ne more biti sporen ali dvoumen: "Da, Feofan je bil resnično protestant." (A. V. Kartašov)

Tako so se večkrat izrekli že njegovi sodobniki. O tem sta pisala Feofilakt Lopatinski (v knjigi "Ob blagem Gospodovem jarmu") in posebno Markel Rodiševski. Oba sta morala veliko pretrpeti zaradi svojega poguma.

Feofan je bil zvijačen in prebrisan, sposoben obrambe pred bogoslovnimi napadi. Pripombe, namenjene nasprotnikom, so se nevidno prelevile v politični spor, nadalje pa se Feofan ni sramoval prenašati bogoslovnih sporov na sodišče Tajne pisarne. Najmočnejše sredstvo samoobrambe – in hkrati najzanesljivejše – je bil opomin, da je glede tega vprašanja Feofanovo mnenje odobral ali delil sam Peter. Feofanova nasprotnika sta potemtakem okrivila tudi monarha, kar je privedlo do obtožbe, da sta užalila njegovo veličanstvo – to pa je terjalo preiskavo pod okriljem Tajne pisarne in ne svobodne bogoslovne razprave. "Sam Peter Veliki, nič manj moder, kot močan monarh, herezije v mojih pridigah ni zasledil."

To sklicevanje na Petra ni bilo samo preusmerjanje pozornosti. Peter je tudi dejansko v marsičem soglašal s Feofanom.

Boj proti "praznoverju" se je začel že pod Petrom, začel ga je Peter sam, kar je odkrito objavljeno v "Reglamentu". Feofan je proti "praznoverju" vedno pisal s posebno spretnostjo. V zvezi s tem je zelo povedna njegova tragikomedija "Vladimir, knez in poveljnik slovanskih ruskih dežel, ki ga je Sveti Duh od teme nevere privedel k evangelijski luči". Gre za nesramno in zlobno satiro "šamanov" in šamanskega "praznoverja", polno nadvse očitnega namigovanja na sodobnost. Feofan je imel na splošno neposredno prezirljiv

odnos do duhovniškega stanu, še posebej do velikoruske duhovščine, znotraj katere se je vselej počutil kot prišlek in tujec. Feofan je bil značilni "prosvetitelj". Ni skrival, da ga odbija jo obrednost, čudeži, asketski trud, hierarhija. Z vsem tovrstnim "napihovanjem" se je boril kot trmasti vase zagledani razumar. V tem boju je bil vsekakor odkrit, če že ne iskren. "Z najboljšimi močmi svoje duše sovražim mitre, mašne plašče, žezla, svečnike, kadilnice in podobno zabavljaštvo." To so sicer besede iz nekega prijateljskega in intimnega pisma.

V ruskem življenju in vsakdanjosti je bilo tedaj resnično veliko praznoverja. Toda Feofan in Peter se proti temu nista želela boriti toliko v imenu vere, kolikor v imenu zdravega razuma in "skupnega dobrega".

Do prihoda na prestol Elizabete Petrovne je bil v Rusiji protestantizem pod nekakšnim posebnim in izključnim pokroviteljstvom državne oblasti in celo državnih zakonov. Petrova vlada, ne samo zaradi sklicevanja na državno korist in strpnost, je bila prepogosto pripravljena izenačiti svoje interese z interesi protestantov, želela je ustvariti vtis, da je pravoslavje nekakšen svojevrstni, umirjeni in ritualistični protestantizem, da lahko pravoslavje in protestantizem hitro dosežeta skupni jezik – *facillime legitimeque uiantur* [nadvse zlahka in legitimno združljiva], kar je v knjigi z značilnim naslovom *Ecclesia graeca lutheransis* (Lübeck, 1723) dokazoval peterburški akademik Kolij, Prokopovičev prijatelj. Posledično je Katarina II. zatrjevala, da ni "skoraj nikakršne razlike" med pravoslavjem in luteranstvom – "le culte extérieure est très différent, mais l'Eglise s'y voit réduite par rapport a la brutalité du peuple". ["zunanji obred je resda zelo različen, a Cerkev je tam omejena zaradi neotesanosti ljudstva"]

V času imperatorke Ane, to je pod Birovom, je bil odnos oblasti do Cerkve še posebej oster. "Na našo čast in vero so se spravili z izgovorom, da ne želijo izkoreninjati vere, temveč nepotrebno in za krščanstvo zelo škodljivo praznoverje. Kolikšno množico duhovnikov in še toliko bolj učenjakov so

uničili, kolikšno množico menihov odslovili in mučili? Vprašaj se, čemu. Slišal boš le en odgovor: praznoverje, dvoličnost, licemerje in kar je takega. To so počeli tako pretkano in spretno, da bi v Rusiji povsem iztrebili pravoslavno duhovščino in vzpostavili svoje novo stanje brez duhovnikov." Tako se je Anine dobe v času Elizabete spominjal pridigar Amvrosij Juškevič.

Peter je bil zaradi dejavnosti Tveritonova, zaradi preostro in preveč neposredno postavljenega vprašanja o luteranskih protislovjih nezadovoljen s Stefanom Javorskim. "Kamen vere" za časa Petrovega življenja ni bil izdan ravno zaradi ostrih polemičnih izpadov proti protestantom. Ta knjiga je bila prvič izdana šele leta 1728, in sicer z dovoljenjem Vrhovnega tajnega sveta pod nadzorom Feofilakta Lopatinskega. Izdaja "Kamna" je prizadela številne v Nemčiji. Leta 1729 je bil v Jeni natisnjen "apologetski" odgovor Buddeja – morda je ta odgovor potrebno pripisati Feofanu. Leta 1731 se je proti "Kamnu" oglasil Mosheim. V bran Javorskemu pa je v Rusiji stopil dominikanec Ribeira, ki je deloval pri španskem veleposlaniku vojvodi Lirijskem. Spor se je zapletel in razvnel – zaključek je sledil v Tajni pisarni.

Z odlokom, izdanim 19. avgusta 1732, je bil "Kamen vere" vnovič prepovedan in vzet iz obtoka, zbrani in zapečateni so bili vsi izvodi. "Naši domači sovražniki so skovali takšen načrt, da bi omajali pravoslavno vero, že natisnjene verske knjige so odnesli na temno, ostale pa nameravajo prepovedati pod grožnjo smrtni kazni. Vklepali in zapirali v temnice niso samo učitelji, ampak tudi njihov nauk in knjige, zgodilo pa se je celo to, da je v pravoslavni državi postalo nevarno spregovoriti o svoji pravoslavni veri – v tistem času se je bilo potrebno nadejati nesreče in preganjanja." (Amvrosij Juškevič)

Knjiga Javorskega je lahko svobodno zaokrožila šele leta 1741, in sicer po Najvišjemu povelju.

"Kamen vere" je bil preganjan in prepovedan ravno zato, ker je bilo v njem čutiti

polemično naravnost proti reformaciji. Slednja pa je bila razlog, da so to knjigo visoko cenili tisti pravoslavni, ki jim latinizem Javorskega sicer ni vzbujal nikakršne naklonjenosti ali privlačnosti. Tak je bil denimo Posoškov. "Zaradi utrditve v veri in obrambe pred luteranskimi, kalvinskimi in ostalimi ikonoborci je še kako nujno natisniti knjigo Kamen vere, ki jo je napisal rjazanski nadposvečeni metropolit Stefan Javorski, in njene izvode pošiljati v šole, da bi tako ta nadvse dragoceni Kamen okrepil razum tistih, ki želijo postati duhovniki, da bi si ti lahko na pamet zapomnili vse odgovore." Posoškov se je iskreno vznemirjal in razburjal zaradi "ikonoborske" nevarnosti, "luteranskega brezumnega modrovanja", "lahkomiselne modrosti" luteranstva. Posoškov je bil odkriti občudovalec Petrovega preoblikovalnega dela, vendar ni menil, da se je zaradi te obnovitve in "skupne blaginje" potrebno in možno odreči veri prednikov ali jo zamenjati s kakšno na novo izmišljeno in enostavnejšo. O religiozni nevednosti in vraževerju ljudstva ter celo klera, o ljudski ozkosti in krivičnosti se ni izrekal nič mehkeje od Feofana ali samega carja – v zvezi s tem je vztrajal pri vsesplošnem ustanavljanju šol, celo od sokandidatov za diakonsko posvečenje je zahteval "razumevanja slovnice", menihe pozival k izobraževanju in "kaljenju v disputih". Kljub temu je bil njegov ideal "duhovno življenje", ne laiško ali posvetno. Prav zato je čutil bližino z Javorskim in mu zaupal ne glede na vse njegove latinske značilnosti. Od Stefana je v prvi vrsti pridobil veliko gradiva.

Okoliščine so se zasukale tako, da je Stefan prav s posnemanjem Bellarminovega bogoslovja rusko Cerkev dejansko ščitil pred reformacijo, ki je vanjo pritekala.

Zgodovinska usoda ruskega bogoslovja 18. stoletja se je iztekla v spor med epigoni zahodne protireformacije in protestantske sholastike.

V tem sporu je začasno zmagal Feofan, a ne takoj. Celó v novoustanovljenih šolah se je po nekakšni zgodovinski inerciji vse do sredine

18. stoletja obdržala stara kijevska tradicija. Nove ideje so v splošni obtok prihajale izrazito počasi.

Zmagal je Feofan kot erudit. To je bila zmaga šolsko-protestantskega bogoslovja.

IV.⁵

Feofan je v Reglamentu orisal vsebinsko povezan in s pojasnili bogat program novega šolskega sistema (polni naslov: "Domovi za izobraževanje, v katerih se nahajajo učitelji in učenci, pa tudi cerkveni pridigarji"). "Ko ni luči izobrazbe, obnašanje Cerkve ne more biti dobro, tedaj se ni mogoče izogniti nemiru in številnim posmeha vrednim vražam, prav tako razdorom in nadvse brezumnim herezijam."

Tudi za Feofana je Kijevska akademija ostajala vzorec in zgled. Prizadeval si je, da bi bila "Akademija" ustanovljena tudi na severu. Šlo naj bi za enotno in splošno šolo, trajajočo več let in zajemajočo več stopenj, izobraževanje na vseh stopnjah pa bi moralo trajati hkrati. Šlo naj bi za šolo s splošno izobrazbo, s filozofskimi in bogoslovnimi razredi, tudi zaključnimi. V okviru akademije bi moralo delovati semenišče, to je prostor za skupno bivanje "po zgledu samostana" – Feofan je menil, da je potrebno začeti prav s slednjim. Zopet se je opiral na zahodni zgled ali izkušnjo – "česar ni malo v tujih deželah". Pred očmi je najverjetneje imel rimski kolegij svetega Atanazija, kjer se je šolal tudi sam. V tovrstnem semenišču mora vladati zaprto in odmaknjeno življenje, v največji možni meri oddaljeno in ločeno od okolice ("ne v mestu, ampak nekje daleč"), od vpliva domačih in stare sredine. Edino na tak način je namreč mogoče vzgojiti in izobraziti novi rod ljudi. "Zdi se, da mora biti takšno življenje mladih ljudi naporno in podobno ujetništvu: kdor se bo navadil tako živeti, pa čeprav šele čez leto, mu bo zelo lepo, kar spoznavamo po sebi in izkušnjah drugih."

Feofan je že takoj poskusil vzpostaviti tovrstno semenišče in leta 1721 odprl šolo pri

sebi doma na Karpovki. To je bila šola, ki je ponujala samo začetno stopnjo in na kateri so poučevali tujci (akademik Bayer, znani Selij). Po Feofanovi smrti je šola prenehala obstajati. Na severu se je kot glavna izobraževalna ustanova uveljavila Spaska akademija v Moskvi (v Zaikonospaskem samostanu). Že leta 1700 ali 1701 je bila po kijevskem vzorcu preoblikovana v latinsko šolo pod zaščito Stefana Javorskega. Patriarh Dosifej je Feofana upravičeno grajal, da je vse podvrgel "latinskemu nauku". Istočasno so z njim sočustvovali moskovski jezuiti. Tedaj so v Moskvi ustanovili svojo šolo za sinove moskovske elite. Med učenci obeh šol so vladali prijateljski odnosi, prirejali so skupne sholastične pogovore. Zdi se, da je bil sam Stefan v določenem obdobju v dobrih odnosih z jezuiti.

Vsi predavatelji Akademije so prihajali iz Kijeva. Med njimi je potrebno izpostaviti Feofilakta Lopatinskega. Kasneje je postal tverski nadškof in za časa Ane Ivanovne neznosno trpel zaradi zlobnih ljudi, predvsem zaradi Feofana – ta ga je obdolžil protestantizma. Feofilakt je bil človek širokega znanja in pogumnega duha, vendar na področju bogoslovja značilni sholastik. Predaval je po Akvinskem (njegova *Scientia sacra* v rokopisu med 1706–1710, prim. z zapiski I. Krokovskega), pozneje pa je izdal "Kamen vere".

V tedanji Veliki Rusiji so šole na splošno ustanavljali in odpirali samo cerkveni dostojanstveniki iz Male Rusije (nekaj časa je bilo samo Malim Rusom dovoljeno prejemati škofovske in predstojniške nazive) – povsod so vzpostavljali ravno latinske šole, in sicer po zgledu teh, v katerih so se učili sami. Navadno so s seboj iz Kijeva pripeljali tudi učitelje – celo poljskega rodu – ali jih od tod vabili. Dogajalo se je, da so z juga pripeljali še učence. Šlo je za pravo priseljevanje južnih Rusov ali "Čerkasov". Na severu se je ta pojav pogosto dojemal prav kot naseljevanje tujcev. Za zgodovino verskega šolstva so Petrove reforme dobesedno pomenile "ukrajinizacijo". Učencem iz Velike Rusije se je to novo šolstvo zdelo dvakrat tuje – kot šola "latinskih nauk" in "čerkaških" učiteljev.

Znamenski v svoji čudoviti knjigi o verskih šolah 18. stoletja o tem piše sledeče: "Vsi ti predavatelji so bili za učence dejansko tuji ljudje, prihajajoči iz neke tuje dežele, kakršna je bila tedaj Mala Rusija, ljudje s svojstvenimi navadami, pojmi in stališči, s svojo težko razumljivo in za velikorusko uho čudno govoričico. Pri tem se niso zgolj otepali prilagajanja mladini, ki so jo poučevali, in deželi, v katero so prišli, temveč so Velike Ruse celo odkrito prezirali kot divjake, se vsemu posmehovali in zavračali vse, kar ni bilo podobno maloruskemu, vse svoje pa so izpostavljali in vsiljevali kot edino obstoječo dobrino." Za številne med temi prišleki je dobro znano, da so v govorjenju velikoruskega dialekta vseskozi ostajali nerodni in še naprej uporabljali maloruski govor. Položaj se je izboljšal šele pod Katarino [Veliko]. Do takrat pa so že zrasle generacije velikoruskih privrženec latinstva. Šola je ostajala latinska. "Kolonija" se je okrepila, vendar je še vedno ostajala kolonija.

Ni pretirano trditi sledeče: "Ta kultura, ki se je v Rusiji živela in razvijala od Petrovih časov dalje, pomeni organsko in neposredno nadaljevanje kijevske, ukrajinske in ne moskovske kulture." (knez N. S. Trubeckoj) Pri tem je potrebno dodati le eno pripombo. Govoriti o "organskem nadaljevanju" ni ustrezno, saj je bila omenjena kultura preveč umetna in uvajana preveč nasilno.

Vzpostavljanje novega šolstva je počivalo na zelo nejasnih in protislovnih temeljih. To šolstvo je bilo po svoji nalogi predvsem "stanovsko" in obvezno "za duhovniški stan" – otroke duhovnikov so tja vodili na silo kakor rekrute, pod grožnjo obvezne vojaške službe, zapora in neusmiljene telesne kazni. V Mali Rusiji je veljalo ravno obratno: tovrstne šole so bile odprte za vse sloje; tam se vse do Katarininega časa niti duhovščina ni ločevala kot poseben sloj. V zvezi s tem je poleg Kijevske akademije zelo pomemben Harkovski kolegij, leta 1726 preoblikovan iz semenišča, ki ga je leta 1722 z bogato materialno pomočjo rodbine Golicin ustanovil belogorski škof Epifanij Tihorski.

To ustanovo so občasno imenovali tudi Tihorijanska akademija. Že leta 1734 je bil tu odprt bogoslovni letnik.

V vsakem primeru so bili za ustanavljanje šol zadolženi cerkveni dostojanstveniki, ki so za to morali skrbeti z lastnimi samostanskimi ali škofijskimi sredstvi. Te šole so nastajale z namenom priprave na poklic, "v upanju na duhovnike", za oblikovanje in vzgojo novega rodu duhovnikov.

Kljub temu so bile po programu splošno izobraževalne, pri čemer se je bogoslovje poučevalo zgolj v zadnjem letniku. Do zadnjega letnika so se po dolgotrajnem in težkem študiju prebili le redki – večina je iz semenišča izpadla brez kakršnega koli stika z bogoslovjem. Predčasno niso odhajali samo slabši ("zaradi neresnega učenja" ali "zaradi nerazumevanja snovi"). Prepogosto so bili ravno najboljši prestavljeni "na posvetne položaje", saj se je vanje polagalo upanje, da bodo opravljali nove poklice, v nekaterih primerih pa jih je zgolj "zadel ukaz". V nadaljevanju celotnega 18. stoletja je bila prav ta šolska mreža edina ustaljena in razširjena.

Izkazalo se je, da je to mrežo večstopenskih šol že v skladu s predvidevanji nemogoče ukiniti in spremeniti naenkrat. V prvi vrsti ni bilo mogoče najti in zbrati potrebnega števila primernih in izkušenih učiteljev, še posebej za "najnovejše nauke", to je bogoslovje in filozofijo. Izmed šestindvajsetih obstoječih semenišč so leta 1750 bogoslovni razred imela le štiri, filozofski pa še štiri ostala. Celó v Semenišču Aleksandra Nevskega, ki se je nahajalo v prestolnici, se predavanja v nasprotju z začetnimi pričakovanji prav zaradi pomanjkanja in nesposobnosti učiteljev še zdaleč niso začela takoj. Zelo težavno je bilo že pridobivanje učencev, čeprav se je izogibanje pozivu izenačevalo z vojaškim dezerterstvom. V policijski državi ni razlike med učenjem in službo. Tudi učenje samo je obenem služba ali dolžnost. V tistem času so na učenca (celo povsem mladoletnega) gledali ravno kot na človeka v državni službi, ki mu v primeru zavračanja nalog ali obveznosti izpolnjevati

vse, kar pripada njegovemu poklicu, ni grozil disciplinski ukrep, ampak dejanska sankcija, skladna s kazensko zakonodajo. Iz tega je sledilo, da je oblast z velikim nezadovoljstvom oproščala celo tiste, ki so bili za učenje povsem neprimerni (razen v primeru otrokove neuklonljive zlobe in prestopništva ali nepopravljive počasnosti), in jih namesto tega pošiljala v vojsko. "Semeniščniki so bili v tem oziru nekakšni cerkveni zaporniki." Manjkajoče, izginule ali pobegle je bilo potrebno izslediti in privedi na silo, včasih celo v okovih – "zaradi vzgoje in uporabe kazni, zapisane v Verskem reglamentu". Vse to pa pobegov ni moglo zaustaviti. Dogajalo se je, da je pobegnila skoraj polovica kakega semenišča, v zapisih o posameznih učencih pa je bilo zabeleženo *semper fugitiosus* [venomer bežeč].

To panično bežanje in skrivanje učencev ni bilo odraz mračnosti ali lenobe duhovniškega stanu. Razlog za zapiranje se ni nahajal v tisti neukosti ali vraževerju duhovščine, o čemer sta Peter in Feofan znala tako spretno besedičiti. Razlog je bil v tem, da je šlo za tuje šolstvo, nekakšno nepričakovano latinsko-poljsko kolonijo na domačih tleh, pa tudi z zgolj "poklicnega" zornega kota se je tovrstno šolstvo v precejšnji meri izkazalo za popolnoma neuporabno. "V latinski slovnici in političnih okoliščinah, ki so se dotikale semenišča, razum ni dobival skorajda nikakršne spodbude in sploh ni našel razlogov za zamenjavo starih, ustaljenih sredstev priprave na cerkvene službe z novimi, neustaljenimi in sumljivimi. Niti najmanj ni bilo dokazano, kdo je ustrežneje pripravljen na duhovništvo: ali pevec psalmov, ki je od otroštva služil v cerkvi in se s prakso naučil branja in petja ter se seznanil s cerkveno zakonodajo, ali šolski latinist, ki se je naučil le nekaj besed in latinskih končnic." (Znamenski) V teh latinskih šolah je bil slovanski jezik nezaželen – celo svetopisemska besedila so se pogosteje navajala v latinščini. Poučevanje slovnice, retorike in pesništva je potekalo v latinščini, ruska retorika se je pridružila pozno. Ni težko

razumeti, zakaj so tudi starši svoje otroke s tako močnim neodobravanjem pošiljali "na muko v to prekleto semenišče"; otroci pa so se raje znašli v ječi, da bi se le izognili tej šolski službi. Nastal je namreč tesnoben vtis, da se v teh novih šolah spreminja narodnost, če že ne vera.

V času Petra Velikega se niso toliko prevzemala "splošnočloveška načela" evropskosti, kolikor se je prevzemala zahodna rutina. Uvajala se je s prisilnimi in pogosto moralno ponižujočimi sredstvi, kar je bilo še posebej občutiti ob "nadvse samoumevni revščini", to je dejanski bedi, ki je v šolah prevladovala še na začetku naslednjega stoletja. Filaret Moskovski je za duhovniške mladeniče svoje generacije trdil, da so se "bolj s potrpežljivostjo in neomajnostjo, kakor obilico pripomočkov pripravljali na služenje Cerkvi, v nič kaj vrednih razmerah delali za nekaj zelo pomembnega".

V drugi polovici stoletja se je stanje sicer nekoliko izboljšalo, dvigal se je drugačen in zglednejši, bolj pedagoški ideal. V izobraževalni program se je uvajal celo francoski jezik.

Ta ideal pa se je v življenju premalo izrazil.

Ustanavljanje šol je bilo samo po sebi nesporni in pozitivni dosežek. Kljub temu je ta prenos latinskega šolstva na rusko zemljo pomenil razkol v cerkveni zavesti, razkol med bogoslovno "učenostjo" in cerkveno izkušnjo.

Omenjeno se je toliko bolj čutilo zato, ker je molitev ostala slovanska, bogoslovje pa je bilo že latinsko. Eno in isto Sveto pismo je v učilnici zvenelo v mednarodni latinščini, v cerkvi pa je ostal domač jezik.

Morda je prav ta boleči razkol v sami cerkveni zavesti najbolj tragični rezultat Petrove dobe. Nastalo je nekakšno novo "doverje", v vsakem primeru pa razpolovljenost duše.

"Ko se nekoč priključiš Nemcem, jih pozneje zelo težko zapustiš." (Hercen)

Izgrajevala se je zahodna kultura. Celotno bogoslovje se je izgrajevalo po zahodnjaško.

V 18. stoletju se je znanost navadno razumevala v smislu učenosti, "erudicije". Ta

šolsko-bogoslovna erudicija ruskih latinskih šol 18. stoletja je bila znotraj cerkvenega življenja (ne brez zadostne utemeljitve) sprejeta kot nekaj zunanjega in neobveznega, kot nekaj, kar ni vezano na organske potrebe cerkvenega življenja kot takega. Ta erudicija ni bila nevtralna. Preučevanje bogoslovja na Feofanov način je pomenilo vsa vprašanja postaviti in gledati v protestantski luči. Z erudicijo se je prepletala tudi psihologija, "reformiral" se je duševni ustroj. Najbrž se prav v tem nahaja najmočnejši razlog za nezaupanje in trmasto ravnodušnost do bogoslovne kulture, ki jo še do danes ni bilo mogoče izkoreniniti iz širokih krogov vernega ljudstva in duhovščine. Prav v tem se nahaja razlog za še neizživet odnos tako do bogoslovne znanosti kakor tudi do tujih in zahodnih novosti, ki so pravoslavnemu Vzhodu vselej tako zelo nedomače. Slednje so tako zelo tragično ovirale in še naprej ovirajo ozdravitev ruske religiozne zavesti in njeno osvoboditev izpod predsodkov, izhajajočih iz starine in novosti hkrati.

To je zgodovinska diagnoza in ne ocena. "Tudi pri številnih semeniščnikih, ki so se učili latinskega jezika in v tem jeziku sledili različnim znanostim, je mogoče opaziti, da so se naenkrat začeli dolgočasiti." (iz zelo zanimive "ponižne prošnje trgovskih in uradniških otrok" o ponovni uvedbi ruskega jezika v šolah iz leta 1770, odposlane tverskemu nadškofu Platonu Levšinu) To "dolgočasje" in pogosto celo "žalovanje" (poškodovanost presoje) se je porodilo iz duševne ranjenosti in prizadetosti. Razlogov in utemeljenih sklepanj, ki so privedli do nezaupanja, je bilo več kot preveč – ne samo v Petrovi dobi, ampak še bolj pozneje. Znanost se je uporabljala proti vraževerju, pod tem osovraženim pojmom pa se je prepogosto označevalo ravno vero in sleherno pobožnost. Vse skupaj se je namreč dogajalo v "stoletju prosvetljenja".

V boju proti tako razumljenemu vraževerju je delavni utilitarizem Petrove dobe služil kot varovalo pred bujnim svobodnjaštvom in razpuščenostjo poznejše, Katarinine dobe.

V boju proti "vraževerju" je bil Peter celo odločnejši od Feofana, saj je bil bolj grob – kljub vsemu Feofan ni bil mojster grobsti.

Glede tega je posebno pomenljiva Petrova zakonodaja o samostanih in menihih. Peter je v meništvu videl zgolj prevaro in nesmisel – "ko so h grškim cesarjem, še bolj pa k ženam pristopili neki hinavci".

"Ta gangrena se je začela širiti tudi pri nas."

Peter je bil prepričan, da je menišтво že zaradi podnebnih razmer za Rusijo povsem neprimerno. Samostane, ki so bili pod njegovo zaščito, je skušal spremeniti v delavnice, sirotišnice ali domove za vojne invalide, menihe prevzgojiti v služinčad, redovnice pa v predice in šivilje, ki bi jih izučile povabljenе mojstrice iz Brabanta.

"Pravijo, da molijo – in res molijo. Kakšna je vendar družbena koristnost molitve?"

Posebno značilna je prepoved, ki menihom preperečuje ukvarjanje s knjigami in pisanjem. To je del "pravil" za menišтво, priloženih k Reglamentu. "Menihi v svojih celicah nikakor ne smejo pisati pisem in si izpisovati iz knjig in slovničnih priročnikov, če o tem niso obvestili predstojnika. Pod grožnjo surove telesne kazni nihče brez predstojnikovega dovoljenja ne sme pisati niti slovnice, prepovedano je tudi shranjevanje črnila in dokumentov, tako verskih kot posvetnih, razen tistih, ki jih je zaradi splošne duhovne koristi odobril predstojnik. Menihe je torej potrebno skrbno nadzorovati, saj za meniški molk ni nič bolj škodljivo od njihovih malenkostnih in nekoristnih pisem."

V svojem času je to prepoved zelo pronicljivo komentiral Giljarov Platonov: "Ko je Peter I. izdal ukaz, ki je menihom prepovedoval, da bi v celicah shranjevali peresa in črnila, ko je isti vladar velel, da mora duhovni oče kazenskemu preiskovalcu odkrivati grehe, izrečene pri spovedi, je duhovščina morala začutiti, da bo državna oblast po novem postavljena med njih in ljudstvom, da si bo odslej prilaščala izključno pristojnost voditi ljudsko miselnost in si prizadevala pretrgati tisto vez duhovnih odnosov, tisto medsebojno zaupanje, ki je vladalo med pastirji in čredo."

Po drugi strani se je Peter istočasno želel posvetiti izobrazbi menihov, predvsem njihovu poznavanju pravega pomena Svetega pisma. Sprva je bilo predvideno vse mlade menihe (to je stare pod trideset let) zbrati v Zaikonospaski akademiji, kjer bi bili deležni šolanja (odlok, izdan 1. septembra 1723). To pa je povzročilo nove težave. Omenjeni odlok je bilo mogoče razumeti zgolj v smislu, da je tudi menihe doletelo obvezno šolanje (kar je bilo povsem v duhu "reformne") in povrhu vsega v latinskih šolah. Nekoliko pozneje je Peter spremenil načrt in želel vse samostane preoblikovati v gojišča prosvetljenih ljudi, posebno kar zadeva pridobivanje koristnih prevodov.

Novo šolstvo je bilo v prvi vrsti razumljeno kot nekakšna zmaga in vmešavanje države. Novi "učeni" menihi latinsko-kijevskega kova, kakršne sta si želela izoblikovati Peter in Feofan (prim. z "razglasom" iz leta 1724), ki sta neživiljenjsko latinsko znanost vsiljevala nedojemljivim in vznemirjenim umom, so le redko koga brez težav pripravili k mirnemu sprejetju ukinitve in zaprtja starih in pobožnih meniških skupnosti, ugasnitve božje službe, ki je bila njihov sestavni del (prim. s poznejšo odkrito sodbo mladega Paisija Veličkovskega).

Petrova oblast je prisiljevala sprejetje religiozno-psihološke spremembe. Prav zaradi prisile se je religiozna zavest 18. stoletja tako pogosto umikala, krčila in skrivala v molk, v zamolčevanje vprašanj, postavljenih sebi.

Z izgubo enotnega in skupnega jezika se je izgubila tista sočutna vez, brez katere ni mogoče doseči medsebojnega razumevanja. K temu je dodatno prispevalo posmehovanje in norčevanje, ki je bilo pri ruskih kulturnih voditeljih in prosvetljalcih 18. stoletja tako priljubljeno in razvito.

Vsa protislovja in razcepljenosti 18. stoletja so se v poznejši zgodovini ruskega bogoslovja in religiozne zavesti razodele in uresničile z vso silo in bolečino.

Prevod Simon Malmenvall

1. Dano besedilo predstavlja prevod prvega dela četrtega poglavja ("Peterburžskij perevorot") historiografske klasike *Puti ruskogo bogoslovija* (Pariz, YMCA-Press 1937, druga izd. 1983) Georgija Florovskega (1893–1979), ruskega emigrantskega teologa, filozofa in zgodovinarja. Dano besedilo spada na področje idejne zgodovine in s pravoslavnega zornega kota obravnava proces podreditve ruske pravoslavne Cerkve državi oblasti za časa vladanja Petra I. Velikega (1696–1725).
2. P. V. Verhovskij, *Učreždenie Duhovnoj Kollegii i Duhovnyj reglament*, zv. I in II, Rostov na Donu 1916; v uvodu je podroben pregled literature; prim. z njegovimi *Očerki po istorii r. Cerkvi v XVIII i XIX st.*, prva izdaja, Varšava 1912; E. F. Šmurlo, *Petr V. v ocenke sovremennikov i potomstva*, prva izdaja, XVIII v., Spb. 1912 (iz ZMNPr. 1911 in 1912). O patosu "policijske" države gl. M. M. Bogoslovskij, *Oblastnaja reforma Petra Vel.*, 1902, uvod. Prim. tudi z M. F. Vladimirskej Budanov, *Gosudarstvo i narodnoe obrazovanie v Rossii v XVIII v.*, 1874; prot. A. Ivancov-Platonov, *O russkom cerk. Upravlenii, "Rus"* 1882 in posamezni odlomki kot priloga k 27. številki revije "Russkij trud", izd. C. O. Šarapov, 1898. Puškinov odziv na Petrove reforme, "Vypiski dlja istorii Petra Velikago" (1834), Vengerovskoe izdanie, zv. V, str. 279, št. 959.
3. Prav tam.
4. Čeprav Feofanova bogoslovna predavanja niso bila izdana takoj po njegovi smrti, so v rokopisnih kopijah krožila že pred tem. Popolna izdaja S. Moslavskij, Leipzig, 1782–1784; tretji zvezek Feofana ne obravnava; druga izdaja je iz leta 1792. Traktat o opravičenju je bil prvič izdan v latinščini v Wrocławu, 1769, ruski prevod 1773. De processione Spiritus Sancti je najprej izdal Damaskin Rudnev v Gotu, 1772; zgodovinski del je bil leta 1773 preveden v ruščino. De arte poetica je izdal Georgij Konisskij, 1786; Slova i reči, 1–3, 1773; *Miscellanea Sacra*. 1745; prim. z Verhovskij, zv. II. Vita Theophanis Prokopovitsch je izdal Scherer v *Nordische Nebenstudien*, zv. I, 1779; to je osrednji biografski vir; prim. z *Epistolae illustrissimi ac rev. Th. Procopovitsch varris et de varii amicis datae*, 1776; ruski prevod v Trudy, 1865. Med literaturo je potrebno omeniti: Ju. F. Samarin, Stefan Javorskij i Feofan Prokopovič, 1844; v celoti edino v "Sobranie sočinienij", zv. V, 1880; I. Čistovič, Feofan Prokopovič i ego vremja, Spb. 1868; P. Morozov, Feofan Prokopovič, kak pisatel', Spb. 1880; prim. z B. V. Titlinov, v *Russkij biografičeskij slovar'*; o bogoslovnem sistemu Feofana članki P. Červjakovskij v Hrist. Čtenija 1876–1878 gg.; F. A. Tihomirov, *Traktaty Feofana Pr. o Boge, edinom po suščestvu i troičnom v lichah*, Spb. 1884; N. I. Petrov, *Vyderžki iz rukopisnoj retoriki F. Prokopoviča, soderžaščija v sebe izobraženija papistov i iezuitov*, "Trudy", 1865, 4; N. S. Tihonravov, *Tragedokomedija Feofana Pr.*, "Vladimir", ŽMNPr. 1879, 5; Ja. Gordins'kij, "Vladimir" Teofana Prokopoviča v "Zap. Naukova tovarystva im. Ševčenka", 1920–1922; A. V. Kartašev, *K voprosu o pravoslavii Feofana Prokopoviča v "Sbornik statej v čest' D. F. Kobeko"* 1913; G. L. Gurevič, "Pravda voli monaršej" Feofana Prokopoviča i eja zapadno-evropejskie istočniki, Jur'ev, 1915; H. Koch, *Die russische Orthodoxie im Petrinischen Zeitalter*, Breslau, 1929 (moja recenzija v Or. u. Occid. Hf. 5); R. Stupperich, Feofan Prokopovič in Rom, ZOG, zv. 3, 430. Prim. z P. Pekarskij, *Nauka i literatura v Rossii pri Petre V.*, 1–2, 1862; v drugem zvezku "Opisanie slavjanskij knig i tipografij, 1698–1725"; A. S. Arhangel'skij, *Duhovnoe obrazovanie i duh. literatura v Rossii pri Petre Vel.*, Kaz. 1883; P. Savlučinskij, *R. duhovnaja literatura pervoj poloviny XVIII v.*, Trudy, 1878, april in maj; D. Izvekov, *Otnošenje r.*

pravitelj'stva v perv. pol. XVIII st. k protest. idejam, ŽMNPr. 1867, september; Propovedničeskaja protivno-protest. literatura na Rusi v p. pol. XVIII st., Pr. Ob. 1871, 1; Iz istorii bogoslovskoj polemiki. literatury XVIII st., Pr. Ob. 71, 7 in 8; F. A. Ternovskij, Pëtr. Vel. v otnošenijah k katoličestvu i protestantizmu, Trudy, 1869, 3; Moskovskie eretiki v carstvovanie Petra I, Pr. Ob. 1863; N. S. Tihonravov, Moskovskie vol'nodumcy načala XVIII st. i Stefan Javorskij, R. Vest. 1870–1871 in v drugem zvezku njegovih "Sočineniya"; O Feofilaktu Lopatinskem članki Pokrovskij, Pr. Ob. 1872, II in I. A. Moroškin, R. St., 1886, 1 in 2; O vprašanju kijevskega vpliva v Petrovi dobi gl. članek kneza N. S. Trubeckoj, K ukrajskoj probleme v "Evrazijskom Vremennike", V, 1925. Gl. še N. I. Petrov, Očerki iz istorii ukrajskoj literatury XVII i XVIII st., K. 1911 (iz "Trudy"); P. Zavedeev, Isotrija ruskago propovedničestva ot XVII v. do nastojaščago vremeni, Tula 1879 (iz "Tul'skie Eparhial'nye Vedomosti" 1878. leta). Dela I. S. Posoškova, izdaja Pogodina, 1842, dva zvezka; o njem gl. raziskavo A. Carevskij, II in njegova dela, M. 1883; "Zaveščanie otečeskoe" gl. v izdaji E. M. Briležae, Spb. 1893. Gl. še N. Popov, Pridvornija propovedi v carstvovanie Elizaveti Petr., "Letopisi" Tihonravova, zv. II, 1869; B. V. Titlinov, Pravitel'stvo imp. Anny Ioannovny v ego otnošenijah k prav. Cerkvi, Vilna, 1905; prim. z P. V. Znamenskij, "Istorija Rossijskaja V. N. Tatiščeva v otnošenii k r. cerk. istorii, Trudy, 1862, I; Zgodovinska dela Ščerbatova in Boltinova se nahajajo prav tam, 1862; Za Ščerbatova je značilen strah pred duhovščino, ki je preblizu "malemu človeku". "Naši popje in cerkveni možje, ki imajo pomanjkljivo izobrazbo in npravstveno podobo, so najbolj škodljivi ljudje v državi." Predlagal je izpraznitev čim večjega števila (vaških) župnij in zmanjšati

število duhovnikov, iz vasi odstraniti diakone – vse to pa bi po njegovem moralo potekati "na tih način". V svoji socialno-politični utopiji "Potovanje v ofirsko deželo" je razvil načrt svojevrstnega svetega policijskega ustroja: "Glavni nadzorniki enot morajo biti duhovniki edinega Boga." O Tatiščevu gl. knjigo N. A. Popov, V. N. Tatiščev i ego vremja (1861) in članke: Učēnye i literaturnye trudy V. N. Tatiščeva, ŽMNPr. 1886, junij; V. N. Tatiščev, Razgovor o pol'ze nauki i učilišč, s pred. i ukazateljami, "Čtenija" 1887, I; A. Ostrovskij, Duhovnaja V. N. Tatiščeva, Kaz. 1885.

5. Izhodiščno delo: P. V. Znamenskij, Duhovnija školy v Rossii do reformy 1808 goda, Kaz. 1881; prim. z S. T. Golubev, Kievskaja akademija v konce XVII i nač. XVIII st., K. 1901; D. Višenskij, K. akademija v p. p. XVIII st., K. 1903, N. I. Petrov, Značenie K. akademii v razvitii duh. školy v Rossii s učreždenija Sv. Sinoda, Trudy, 1904, 4 in 5; K. akademija v getmanstvo K. G. Razumovskago, Trudy, 1905, maj; K. D. akademija v carstvovanie imp. Ekateriny II, Trudy, 1906, 7, 8, 9, 11; V. Serebrennikov, K. akademija s poloviny XVIII v. do preobrazovanija eja v 1819 g., 1897; S. K. Smirnov, Istorija Mosk. sl. gr. lat. Akademii, M. 1855; Istorija Troickoj Lavrskoj seminarii, 1867 (iz "Pribavlenija"). Prim. s knjigami o zgodovini posameznih semenišč: vladimirskega – K. F. Nadeždin (1875) in N. V. Malickij (1–2, 1900); suzdalskega – Malickij (1900); rjazanskega – Agncev (1889); smolenskega – I. Speranskij (1892); kazanskega – A. Blagoveščenskij (1881) in Harlamnovič (1903); prim. z Blagoveščenskij, Istorija staroj Kaz. Akademii, 1875; duh. N. Stelleckij, Har'k. kollegium, X, 1895; A. S. Lebedev, H. kollegium, kak prosvetitel'skij centr Slob. Ukrainy, Čtenija, 1885, IV. O odnosu Petrove vlade do meništva gl. Verhovskij, I; prim. z N. P. Giljarov-Platonov, O pervonačal'nom narodnom obrazovanii, Prib. 21.