

*П.Е. Бухаркин*

## ФЕОФАН ПРОКОПОВИЧ И ДУХОВНО-ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ДВИЖЕНИЯ ПЕТРОВСКОЙ ЭПОХИ

Статья посвящена значению украинских монахов-интеллектуалов, усвоивших западную церковную культуру и призванных Петром I к активной деятельности в церковной жизни и духовно-интеллектуальном движении в России первой трети XVIII века. Основное внимание уделяется взаимоотношениям старшего и младшего поколений иерархов-выходцев с Украины, содействовавших Петру I и его преобразованиям и, особенно, деятельности Феофана Прокоповича, как наиболее адекватного выразителя идей императора.

**Ключевые слова:** богословие, Русская Православная Церковь, Российская империя, Пётр I, Феофан Прокопович, Стефан Яворский, петровские реформы, секуляризация, сакрализация монарха, барокко.

### 1

При взгляде на многие культурные предприятия Петра Великого — такие, как ассамблеи или Кунсткамера — легко увидеть государственный их пафос: желая воспитать обмиршвлённого человека, имеющего право на светское отдохновение, император, однако, это отдохновение стремился достаточно жёстко регламентировать. Все, даже интимные, поступки человека должны быть реализацией планов высшей власти; внутренней свободы, то есть действительной самостоятельности, человек иметь не должен, за него решает государство. Пётр не просто активизировал секуляризацию, он соединил её с утопизмом в точном, философском смысле данного понятия: освобождённый частично от Бога, человек попадает под абсолют-

---

*Петр Евгеньевич Бухаркин* — доктор филологических наук, профессор Санкт-Петербургского государственного университета и Санкт-Петербургской православной духовной академии.

ную власть государства, сам он собственной свободой воспользоваться не может, государственная же опека укажет ему нужный путь, подскажет что делать; государство лучше знает, в чём состоит его польза. Собственно говоря, вне государственной пользы не может быть пользы и отдельному человеку — его интересы всегда совпадают с государственными. Свобода заключается в осознании необходимости служить государству. «Государство утверждает себя самое, как единственный, безусловный и всеобъемлющий источник всех полномочий, и всякого законодательства, и всякой деятельности или творчества. Всё должно стать и быть государственным, и только государство попускается и допускается впредь»<sup>1</sup>.

Государству нужно не просто подчиняться и выполнять свой долг перед ним; им необходимо восхищаться, испытывать перед ним восторг и благоговение. Для этого государству требуется предельная величественность, грандиозность; оно должно поражать зрение и слух подданных. Этому и служили торжественные официальные церемонии, триумфальные арки и всякого типа процессии, фейерверки и иллюминации, которыми Петр до предела насытил публичную жизнь обновляемой им империи.

Едва ли не каждое мало-мальски важное событие так или иначе торжественно отмечалось, причем возникающие в ходе подобных торжеств праздничные действия органично вписывались в обще-

---

<sup>1</sup> *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. 3-е изд. Париж, 1983. С. 83. В соединении секуляризации с «социальным (вернее государственным) дисциплинированием» (А.С. Лавров) состоит своеобразие церковной политики Петра и его преемников, при этом «государственное дисциплинирование не отменяло, как полагает А.С. Лавров, секуляризацию, а скорее дополняло её (к этому мнению склоняется В.М. Живов) и, главное, направляло в особую сторону: в отличие от западной Европы, где секуляризация в конечном счёте способствовала внутренней независимости отдельного человека, в России высвобождение из власти Церкви привело к подчинению государству, в том числе и церковного сословия. См. о некоторых возникающих здесь вопросах: *Лавров А.С.* Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. М., 2000. *Живов В.М.* Из церковной истории времён Петра Великого. М., 2004. С. 34–68.

культурный контекст эпохи; они создавались во многом посредством тех же художественных средств, что определяли, скажем, характер театральных постановок. Особую роль играла здесь, пожалуй, эмблематика, насыщавшая своими формами и несомым ими динамическим смыслом всю культуру Петровской эпохи<sup>2</sup> и охватывающая «ее различные виды и проявления — в архитектуре дворцов и церквей, их внутреннем убранстве, корабельном декоре, фейерверках и иллюминациях, книжной графике, школьном театре, панегирической поэзии или церковной проповеди»<sup>3</sup>. Это, естественным образом, приводило к общей театрализованности общественного существования русских людей, что существенно усиливало торжественность происходящего: триумф после победы или же многочисленные при Петре спуски готовых кораблей на воду обставлялись в виде театрализованных представлений. Последние же всегда заключают в себе оттенок необычности, подчеркивающий значимость происходящего и акцентирующий на нем внимание присутствующих.

Значимой чертой публичных актов Петровского времени является то, что они сопровождались описаниями и программами: реализованное в дереве (триумфальные арки) или средствами пиротехники (фейерверки) не только дополнялось словом («аллегории и эмблемы на триумфальных вратах сопровождались объясняющими их надписями»<sup>4</sup>), но и «переводилось» с изобразительного на естественный язык — «преподаватели Московской славяно-греко-латинской академии издавали подробные описания, <...> в которых комментировались все изображения, а актуальные события российской истории соотносились с мифологическими сюжетами»<sup>5</sup>. Появление таких описаний диктовалось не одной необходимостью в комментариях, разъ-

<sup>2</sup> См.: Морозов А.А. Эмблематика барокко в литературе и искусстве петровского времени // XVIII век. Сб. 9: Проблемы литературного развития в России первой трети XVIII века. Л., 1974. С. 184–226.

<sup>3</sup> Там же. С. 226.

<sup>4</sup> Подтергеря И.А. Рецепция античности в русской культуре начала XVIII века // Русско-европейские литературные связи: XVIII век. СПб., 2008. С. 265.

<sup>5</sup> Там же. С. 265.

ясняющих смысл торжественных актов и, тем самым, государственной политики (важность для Петра подобных «разъяснений» нуждается в отдельных комментариях); сохранение устроенных торжеств в слове должно было обеспечить их историческую долговечность<sup>6</sup>, — это еще раз свидетельствует о той важности, которую имел данный аспект светской гражданской жизни для Петра.

Каково же значение государственных праздников петровской эпохи, почему им уделялось такое пристальное внимание столь прижимистым на траты царем? Во-первых, государственные праздники своим великолепием должны были подчеркнуть величие государства. Их цель — вызвать восторг у подданных, «воскурить» их сердца. Радость и восхищение — вот чувства, какие должен испытывать гражданин империи, видя ее величие и блеск. Во-вторых, праздничные акты (как и ассамблеи, и Кунсткамера) должны были способствовать дальнейшей европеизации: они приучали русских к европейским формам организации общественной жизни и к общепринятому в барочной Европе языку государственного общения. В-третьих, большое значение имел заключенный в свойственных им эмблематико-аллегорических формах смысл<sup>7</sup>: вне зависимости от своего конкретного значения, эмблемы и аллегории государственной жизни способствовали крайне важной для Петра переориентации

<sup>6</sup> Об особой роли слова в сохранении исторической памяти, о превосходстве слова над материальными средствами исторического увековечения применительно к риторической эпохе см.: *Пумпянский Л.В.* Оде А. Пушкина «Памятник» // *Пумпянский Л.В.* Классическая традиция. М., 2000. С. 197–209.

<sup>7</sup> Иносказательный смысл торжественных гражданских актов поддерживался существованием эмблематической литературы, активно распространявшейся в то время. Самым популярным эмблематическим сборником были «Символы и эмблематы», опубликованные в Амстердаме в 1705 году и включающие 840 эмблем на 140 страницах. Можно также указать на «Ифіку ієрополітіку», изданную в Киеве в 1712 году; существовали и другие книги подобного типа; эмблемы входили в печатные описания праздников, появлялись в публикациях ораторских сочинений. Распространялись также (среди интеллектуалов) и европейские эмблематические сборники. См.: *Морозов А.А.* Эмблематика барокко... Там же.

общественного сознания, переориентации в том же духе и направлении, что и многие другие его реформы. Эмблематико-аллегорический способ репрезентации смыслов сохранял идею семантической дуплановости — окружающие человека предметы естественного мира и артефакты кроме прямого, конкретного смысла обладают и смыслом переносным. Однако, в отличие от средневековой картины мира, в которой иносказательность была связана с отражением в мире земном мира высшего, небесного, т. е. носила характер религиозного символизма<sup>8</sup>, теперь она заключает государственную идею. В мире по-прежнему тотально обнаруживаются скрытые смыслы, но говорят они не о Боге, а о государстве<sup>9</sup>.

Долг перед государством — первейший долг и Церкви: это обусловило ход и направленность церковной реформы Петра<sup>10</sup>. И Церковь, по мнению монарха, прежде всего должна приносить пользу, при этом понимаемую как пользу земную, как служение Отечеству. Это, естественно, требовало сущностных трансформаций — и не только церковного управления, даже и не одной церковной жиз-

---

<sup>8</sup> Литература, посвященная символизму средневековой культуры огромна. В качестве введения в тему можно ознакомиться с книгами Й. Хёйзинги «Осень средневековья», Д.С. Лихачева «Поэтика древнерусской литературы», П. Зюмфора «Очерки средневековой поэтики» и С.С. Аверинцева «Поэтика ранневизантийской литературы».

<sup>9</sup> Выдвижение на первый план государства применительно к началу XVIII века не свидетельствует (и не может свидетельствовать) об антирелигиозных устремлениях власти: государство мыслилось в то время в категориях религиозного сознания. Речь тут должна идти о другом — о секуляризации, в ходе которой земная жизнь начинает обнаруживать смыслы, прямо с Богом не связанные, но имеющие при этом важное и положительное значение; в первую очередь они сопряжены с государством. Выполнение долга перед ним оказывается важнейшим делом земного человека, не отменяющим религиозные его обязанности, но дополняющем их.

<sup>10</sup> О церковной реформе Петра см., напр.: *Карташев А.В.* Очерки по истории русской церкви. Т. 2. М., 1991. С. 311–377. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. С. 82–104. *Панченко А.М.* Церковная реформа и культура Петровской эпохи // XVIII век. Сб. 17. СПб., 1991. С. 3–16; *Живов В.М.* Из церковной истории... Там же.

ни, в перестройке нуждалась вся русская культура. Процесс подобной перестройки был крайне труден; проходил он медленно, и был насыщен множеством драматических событий. Не касаясь вопроса о его итогах, о том — осуществились ли в конечном счете глубинные намерения царя (полагаю, все же, что единственно правильным должен быть здесь отрицательный ответ), остановлюсь на начальных этапах данного процесса.

## 2

Первыми — и хронологически, и типологически — двигателями преобразовательных начинаний Петра стали «латинствующие». т. е. украинские монахи-интеллектуалы, усвоившие, в той или другой степени, западную культуру. Наряду с любовью к латыни и со знанием античных авторов, наряду с практическим и теоретическим усвоением риторики эти люди соприкоснулись и с католическим богословием — многие из них прошли выучку в католических коллегииумах Речи Посполитой (да и других стран). Определенное воздействие католических представлений, в частности, о моменте пресуществления Святых Даров в ходе литургии, им было свойственно, посему их и прозвали «латинствующими».

У истоков этой линии в развитии русской образованности и литературы, безусловно, стоит Симеон Полоцкий. Другим выдающимся деятелем «латинствующих» был его ближайший ученик и последователь Сильвестр Медведев, даже живший с Симеоном в одной келье. Сильвестр яростно отстаивал свои позиции — в том числе и богословские — в спорах с патриархом Иоакимом и своими главными конкурентами в области образования братьями Лихудами, до тех пор пока не погиб на плахе после разгрома правительства царевны Софьи, которая ему открыто покровительствовала. К «латинствующим» (в указанном выше, прежде всего — культурном смысле) можно отнести и крупнейших представителей западнорусской образованности «второго призыва» — Стефана Яворского и свт. Димитрия Ростовского, хотя их богословские воззрения отра-

жают в целом более традиционную православную точку зрения. Необходимо также упомянуть имя Кариона Истомина.

На рубеже XVII–XVIII веков «латинствующие» вели в Москве большую культуртрегерскую работу и, одновременно, яростно полемизировали — как со старообрядцами, так и с представителями «никонианской» Церкви — традиционалистами, вроде последних древнерусских патриархов Иоакима и Адриана, и «грекофилами», такими, как Епифаний Славинецкий и Евфимий Чудовский или братья Лихуды<sup>11</sup>. Победа Нарышкиных привела к ослаблению позиций «латинствующих», которым покровительствовали старшие дети Алексея Михайловича, однако когда Петр обратился к культурной политике, их положение вновь упрочилось; царь вначале опирался именно на них. Это, в частности, проявилось в поставлении свт. Димитрия и Стефана на митрополичьи кафедры — свт. Димитрий был назначен митрополитом Ростовским и Ярославским в январе 1702 года, Стефан — митрополитом Рязанским и Муромским и того ранее, 7 апреля 1700 года<sup>12</sup>.

Нетрудно понять, что привлекло в этих людях Петра, приступающего со всем присущим ему напором к культурным преобразованиям. Прежде всего «латинствующие» были, возможно, европейски наиболее образованными культурными деятелями из тех, которые находились в то время в наличии. Притом они были явными сторонниками просвещения (тот же факт, что понимали его «латинствующие» иначе, чем Петр, пока еще не был обеими сторонами осознан). Кроме того, воспитанные в полонизированной украинской

---

<sup>11</sup> «Грекофилами» называли представителей ученого духовенства, полагавших, что основные импульсы дальнейшего развития русской церкви, в том числе в сфере образования, должны быть получены из Греции. С традиционалистами «грекофилы» достаточно легко находили общий язык, хотя в действительности «грекофильство» в интеллектуальной области являлось лишь смягченным вариантом «латинствования».

<sup>12</sup> Роль «латинствующих» в культурной жизни конца XVII — начала XVIII века освещалась А.М. Панченко в его исследованиях. См. также: Живов В.М. Из церковной истории времен Петра Великого. М., 2004. С. 5–68, 119–130.

культуре (или под прямым ее воздействием) интеллектуалы этого типа были хорошо знакомы с секуляризированной придворной культурой, не только ей не противостояли, но прямо сочувствовали и могли помочь в создании ее русского варианта. Панегирическая культура зарождающегося абсолютизма рассчитывала найти в них главных своих основателей. Это и обусловило своего рода политико-культурный «роман» «латинствующих» и Петра. Впрочем, он оказался недолог и насыщен трагическими для ученых монахов поворотами. То, как все происходило, хорошо демонстрирует, в частности, деятельность Стефана Яворского.

Литературные произведения Стефана Яворского, а они многочисленны и разнообразны — будь то богословский трактат, проповедь или стихотворение — отмечены причудливой игрой слов, в конечном счете высвобождающей их семантические возможности. Сравнения, утрачивая структурную четкость, переходят в метафоры, пересекающиеся ряды которых ведут к эмблемам. В результате создаются иносказательные смыслы, отражающие друг друга, причем направлены они на постижение высших, Божественных смыслов. Как и большинство украинских барочных полигистеров, как и его друг свт. Димитрий Ростовский, Стефан Яворский как литератор обращен прежде всего и преимущественно к Богу. Конечно, он откликался на происходящее вокруг него, случалось ему писать и прямо на злобу дня. Но за сиюминутным всегда ощущал он вечное, за политическими поступками людей — промысел Божий. Как и другие его культурные сверстники и единомышленники, ученые занятия вообще и литературный труд в частности Стефан воспринимал как религиозное служение: «Человек, получивший образование, должен надеть клобук»<sup>13</sup>. Именно это и побудило его принять монашество, о чем прямо говорится в панегирической биографии митрополита Рязанского, принадлежащей Феофилакту Лопатинскому и опубликованной в виде введения к «Камню веры» при первом его издании<sup>14</sup>: «Симеон бо, аще и юн бе и на всякое дело миру угоден,

<sup>13</sup> Панченко А.М. Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1973. С. 157.

<sup>14</sup> См.: Там же. С. 156–158.



ведяше, яко видимая временна, невидимая же вечна суть, помняше и каковым намерением вдаде себе учению, сиречь, на славу Божию и на пользу Святыя Церкви, требующия людей ученых, презре временная, возжелаше вечных»<sup>15</sup>. Подобная позиция не могла не поставить Стефана Яворского в своего рода оппозицию к общественному движению начала XVIII столетия, она должна была привести к столкновению с царем; и привела — к тому же довольно скоро, и к весьма решительному.

Одна из причин заинтересованности Петра в ученом украинском духовенстве заключалась в отсутствии у последнего сколько-нибудь прочных корней в московской среде. Западнорусские монахи ощущали себя чужеродными в великорусском окружении — и имели на то реальные основания. Это ставило их в непосредственную зависимость от светской власти (другой опоры они просто не имели), а потому делало их более послушными и управляемыми: не только культурные основания, как видим, двигали царем-реформатором<sup>16</sup>. На деле все оказалось, однако, гораздо сложнее и непредсказуемое.

Вначале Стефан был действительно принят в Москве недоверчиво, даже и с некоторой опаской. Не только общая настороженность по отношению к украинскому епископату, который подозревался как в богословских католических симпатиях, так и в тяготеции к Константинопольской патриаршей кафедре<sup>17</sup>, сыграла здесь свою роль. Новопоставленный митрополит многими чертами своей культурной физиономии казался несколько странным. Особенно настораживала его принадлежность к панегирической культуре, которая вошла в его плоть и кровь и которая в московских условиях начала 1700-х годов не могла не поставить его в подчиненное отношение к царскому двору. Блестящие торжественные слова Стефана, казалось бы, подтверждали мнения о нем как о Петровой креатуре.

---

<sup>15</sup> *Стефан Яворский*. Сказание об Антихристе. Догмат о святых иконах. М., 1999. С. 199.

<sup>16</sup> См. об этом: *Карташев А.В.* Очерки по истории русской церкви. Т. 2. С. 330–333.

<sup>17</sup> Западная Русь (т. е. украинские и белорусские епархии) долгое время находились в каноническом подчинении Константинопольскому патриарху.

Но единодушие царя с «Экзархом, Местоблюстителем и Администратором патриаршего стола» (так с 16 декабря 1700 года официально именовалась должность Стефана) было сравнительно недолгим: со второй половины 1700-х годов сопротивление первого иерарха Русской Православной Церкви осуществляемым реформам и утверждаемому стилю жизни непрерывно нарастает<sup>18</sup>. В.М. Живов в качестве свидетельств первых резких столкновений Стефана с царем указывает ряд его слов — например, на проповеди 1708 года на дни свт. Иоанна Златоуста (13 ноября) и свт. Петра, митр. Московского (21 декабря). Необходимо также назвать и знаменитое его слово «О соблюдении заповедей Божиих» (на день св. Алексея, человека Божия, 17 марта 1712 года). Не только в нем — из ряда вон выходящем по резкости обличительного тона и по сочувственности наследнику (напомню, что царевич Алексей был крещен во имя св. Алексея, человека Божия), но и в предыдущих своих выступлениях Стефан предстает как критик нравов двора и самого Петра<sup>19</sup>.

Что же двигало Стефаном в его поступках такого рода? каковы были его позиции? за что и в каких пределах вел он наступление на почти что всемогущего и малотерпеливого государя?<sup>20</sup> Ведь по характеру своему Стефан не был, скорее всего, человеком твердым и бескомпромиссным — напротив, компромиссов в его жизни было немало; безоглядной готовности к борьбе он тоже как-то не обнаруживал, о чем свидетельствует его неизменное подчине-

---

<sup>18</sup> О позиции Стефана см: *Живов В.М.* Из церковной истории времен Петра Великого. С. 119–130 (раздел имеет красноречивое заглавие — «Стефан Яворский в борьбе за независимость церкви»). См. также: *Паламарчук П.Г.* Прямой наследник Патриархов // Стефан Яворский. Сказание об Антихристе. Догмат о Святых иконах. С. 5–28. Впрочем, эта работа отличается предельным оценочным субъективизмом.

<sup>19</sup> *Живов В.М.* Из церковной истории времен Петра Великого. С. 125–128.

<sup>20</sup> Сколько-нибудь исчерпывающие ответы на эти вопросы дать, естественно, вряд ли удастся, однако и самые приблизительные размышления над ними приоткроют важную страницу истории петровского времени, касающуюся и церковной политики, и личной религиозности царя, и культуры.

ние решениям светской власти. И по типу своего социального и политического сознания митрополит к жесткому сопротивлению был не готов: украинское духовенство было приучено к известному сервилизму; долгое время находясь в зависимости от магнатов<sup>21</sup>, оно привыкло ощущать в светской власти чуть ли не единственную себе опору, к союзу, а не к конфликту с ней оно стремилось. Не было у Стефана и какой-либо четкой политической программы, альтернативной по отношению к Петру. Но, тем не менее, выслушивая от царя упреки — нередко весьма оскорбительные — и принимая его распоряжения, Стефан не сливался с атмосферой, образовавшейся вокруг Петра, и внутренней своей независимости не потерял. За этим стояло то же, что определяло и литературное творчество Стефана Яворского — отчетливо религиозный склад его сознания. Совершенно в той же степени, в какой он, о чем бы конкретно ни писал, неизменно имел в виду высшие — метафизические, божественные по своей природе — ценности бытия, стремился он и в своей частной жизни, в отношениях с царем оставаться тем, кем он был по сути и преимуществу — монахом, более того — архиереем. Стефана действительно можно назвать «прямым наследником патриархов»<sup>22</sup> — в том отношении, что он постоянно руководствовался в своих поступках пониманием того, как должно вести себя предстоятелю Церкви перед лицом Кесаря (а Стефан, несмотря на всю двусмысленность своего иерархического положения<sup>23</sup>, очевид-

---

<sup>21</sup> В XVI столетии в Западной Руси именно магнаты выступали хранителями национальных начал, которые в первую очередь были связаны с религиозной жизнью; в XVII веке их роль взяло на себя казачество с гетманами во главе. См.: *Дорошенко Д.* Нарис історії України: В 2 тт. Київ, 1991. Т. 1. С. 113–213; Т. 2. С. 113–135; *Яковенко Н.* Нарис історії сесердньовічної та ранньомодерної України. Київ, 2006. С. 195–462.

<sup>22</sup> Так определил его П.Г. Паламарчук в заглавии своей статьи, уже упоминавшейся выше.

<sup>23</sup> Титул Стефана — «Экзарх, Блуститель и Администратор патриаршего стола» — был необычен своей формулировкой, которая указывала на его подчиненность царской власти (см.: *Карташев А.В.* Очерки по истории русской церкви. Т. 2. С. 329–330). В.М. Живов вообще сомнева-

но, себя именно предстоятелем Церкви и ощущал). Поэтому-то в первую очередь Стефан и выступал против царя — этого требовал его пастырский долг: пастырь должен радеть о невинно гонимых, обличать неправду и разврат, призывать к соблюдению заповедей Божьих. Яворский тяготился святительскими обязанностями, неоднократно он просил царя отпустить его с епископской кафедры; но пока он оставался митрополитом, свое дело делал он неукоснительно, ориентируясь на такие возвышенные для православного монаха примеры, как свт. Иоанн Златоуст или свт. Филипп, митрополит Московский. И надо сказать, что царь внутренние побуждения своего оппонента понимал и, очевидно, относился к ним не без оттенка уважения: во всяком случае, в отличие от только что упомянутых Иоанна Златоуста и митрополита Филиппа, мученического венца Стефан избежал; более того, давление на него было, по Петровским временам, очень мягким. Однако как Петр, так и Стефан прекрасно осознавали тот факт, что в истории они идут разными путями. Царю было не по дороге со Стефаном и с другими украинскими интеллектуалами его толка. Да и не только с ними, также внутренне далеки были от глубинных интенций Петра и великоросские его сочувственники, вроде Ивана Тихоновича Посошкова. Каждый из них, в определенных границах, «был <...> ревнителем петровских преобразований, но не считал нужным и возможным ради этого обновления и «общаго блаженства» отречься от отеческой веры»<sup>24</sup> и, добавлю, от стиля жизни, хотя бы отчасти соответствовавшего привычкам русского человека.

Когда Петр приступил к осуществлению своих прогрессистских начинаний, едва ли не все его русские сторонники (за исключением разве что самого узкого кружка приближенных к царю лиц) по существу мало отличались от Посошкова или Стефана Яворского. Пример и того, и другого показывает, что необходимость перемен ощущалась многими — и отчасти европеизированными украинцами,

---

ется в правомочности определения Стефана как местоблюстителя патриаршего престола (см.: *Живов В.М.* Из церковной истории времен Петра Великого. С. 122–123).

<sup>24</sup> *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. С. 96.

и великороссами — как отвлеченными интеллектуалами, так и практиками. Этот же пример демонстрирует и другое: общество, в целом созревшее для реформ, к петровскому их варианту было не вполне готово. Нужны были люди несколько иного толка. Чуть ли не первым из них стал Феофан Прокопович.

### 3

По своему происхождению, образованию, кругу жизненных занятий, социальному статусу — т. е. по всему тому, что и определяет внешний облик человека, — Феофан Прокопович кажется типичнейшим представителем украинского ученого монашества, настоящим товарищем свт. Димитрия и Стефана, только лишь немного младшим по возрасту<sup>25</sup>.

Он родился в Киеве в семье мелкого купца; год его рождения вызывает споры: 1677 или 1681 (первая дата кажется предпочтительной). При крещении младенец получил имя Елеазар<sup>26</sup>. Его семья, видимо, была не лишена культурных интересов, во всяком случае, брат матери — Феофан Прокопович — был ректором Киево-Могилянской коллегии. Такое родство определило дальнейшую судьбу мальчика, тем более что, рано осиротевший, Елеазар как раз этим дядей и был взят на воспитание (впрочем, дядя тоже скоро умер). В 7–8 летнем возрасте он был отдан в школу при Киево-

---

<sup>25</sup> Феофан Прокопович — самый исследованный автор петровского времени. О его биографии см.: *Автухович Т.Е. Прокопович // Словарь русских писателей XVIII века. Вып. 2. СПб., 1999. С. 488–496. Николаев С.И. Феофан (Прокопович) // Три века Санкт-Петербурга. Т. 1: Оснадцатое столетие. Кн. 2. СПб., 2003. С. 451–452.* Именно на них автор статьи опирался при изложении жизненного пути Прокоповича. Его творческая деятельность становилась предметом рассмотрения И.А. Чистовича, П.О. Морозова, И.П. Еремина, Н.К. Гудзия, Т.Е. Автухович, Н.Д. Кочетковой, и др. Литературному наследию Феофана посвящена недавняя обстоятельная книга: *Буранок О.М. Русская литература XVIII века: Петровская эпоха. Феофан Прокопович. М., 2005.*

<sup>26</sup> Т. Е. Автухович называет другое имя — Елисей.

Братском монастыре, где его дядя был наместником, а в 1687 году поступил в Киево-Могилянскую коллегию. Окончив ее в 1698 году (надо иметь в виду, что немало дат в жизни Прокоповича весьма приблизительны), он, по стопам многих и многих украинцев, уезжает учиться в Польшу (скорее всего, во Львов), а затем и дальше — в Рим. Там он занимается в иезуитской греческой коллегии свт. Афанасия, посещает также лекции в Collegium Romanum; пожалуй, как никто из его соотечественников, Елеазар (тогда именовавшийся Самуил Церейский и ставший униатом) погрузился в иезуитскую ученость, ощутив, одновременно с этим, ее глубокий кризис — католическое полигистерство оттеснялось на обочину науки и образования, приобретало отчетливый привкус маргинальности. Этому помогало его знакомство с интеллектуальными достижениями совсем иного толка: юноша открыл для себя как новую философию (Ф. Бэкон, Б. Спиноза, Р. Декарт), так и новую космологию (Н. Коперник, Г. Галилей); соприкоснулся он и с теологической мыслью Реформации, оказавшей на него, возможно, определяющее влияние.

Осенью 1701 года он покидает Рим и возвращается домой, скорее всего — пешком. Высказывалось предположение (Т. Е. Автухович), что по дороге Прокопович задержался в Галле, где слушал лекции в тамошнем университете, только что открытом (в 1694 году) и имевшем тогда отчетливо пиетическое<sup>27</sup> направление. В течение некоторого времени его жизнь и занятия не вполне ясны, он возникает на горизонте только в 1704 году в Киеве, когда Варлаам Ясинский вновь принимает его в лоно православной церкви. А в 1705 году Елеазар постригается в монахи под именем Феофана (в память дяди).

Дальнейший его путь вполне соответствовал такому началу: в 1705 году Феофан начинает преподавать в Киево-Могилянской академии — риторику, поэтику, философию, богословие, логику, натурфилософию. Чего только он не читал — вплоть до физики и математики; итальянский ученый багаж очень ему пригодился. Феофан делает и административную карьеру: в 1707–1709 годах он — префект

---

<sup>27</sup> Пиетизм — течение в немецком протестантизме.

академии, в 1711 году — ее ректор. Параллельно с академическими делами занимается Феофан и словесностью: пишет трактаты по поэтике и риторике, отмеченные не просто ученостью, но и способностью к самостоятельному решению сложнейших проблем, и прозрачной ясностью мысли; сочиняет два «диалога» на богословские темы: «Разговор гражданина с селянином да певцом или дьячком церковным» и «Разговор тектона, сиречь древодела, с купцом»; по обязанности преподавателя поэтики создает трагедокомедию «Владимир» (поставлена 3 июля 1705 года), проявляет он себя и в качестве поэта. Все написанное Феофаном несло на себе знак несомненного таланта, но самым важным стали для Прокоповича, пожалуй, ораторские его упражнения, — именно они переменили его судьбу.

В 1706 году Феофан произнес в Софийском соборе слово, адресованное Петру (5 июля), а через три года, 24 июля 1709 года, он приветствовал победоносного царя, только что въехавшего в Киев после Полтавской виктории, «Словом похвальным о преславной над войсками свейскими победе». Проповедник понравился. Вскоре префект академии укрепил свою репутацию у властителей России: когда в декабре 1709 года Киево-Печерскую лавру посетил всесильный тогда А.Д. Меньшиков, Феофан своим очередным «словом» пришелся по сердцу и ему. В результате как проповедник он сопровождает царя в Прутском походе (1711). Через четыре года, в 1715 году, Петр вызывает Прокоповича в Петербург; болезнь задержала отъезд, и в петровский «парадиз» отец-ректор (каковым был в то время Феофан) прибывает только в октябре 1716 года. Петра в столице не было, но приехавший игумен сумел привлечь к себе благосклонность сильных людей, в частности — того же Меньшикова. Он, кстати, умело напомнил о своем панегирике 1709 года, произнесеня 27 июня 1717 года «Слово похвальное о баталии Полтавской». Когда же Петр возвратился из путешествия, Феофан встречает его «Словом в неделю осмунадесять, сказанным во время присутствия его царского величества, по долгом странствии возвратившегося», усилившим благосклонность монарха. Следующие за этим панегирики еще более укрепили ее, и Феофан становится близким к Петру человеком. 2 июня 1718 года происходит (несмотря на актив-

ное противодействие Стефана Яворского) его хиротония во епископы Псковские. Феофан становится архиереем.

Само по себе превращение монаха-литератора из профессора в правящие архиереи не было чем-то исключительным — вспомним тех же свят. Димитрия и Стефана. И реакция Феофана на ожидающую его участь тоже кажется достаточно обычной: перед отъездом в Петербург он пишет Я. Марковичу о своем нежелании быть епископом в нынешних условиях: «Я люблю дело епископства и желал бы быть епископом, если бы вместо епископа мне не пришлось бы быть комедиантом» (письмо от 9 августа 1716 года)<sup>28</sup>. Так могли бы написать многие ученые украинцы. Однако поведение Феофана в скором времени стало свидетельствовать о его принципиальном выпадении из породившей его среды. В круге петровских интеллектуалов появился человек нового типа.

#### 4

Важно, конечно, не просто то, что Феофан сумел понравиться Петру и его ближайшему окружению — это обуславливалось, в конце концов, человеческой его ловкостью и умением приспособиться. К существованию проблемы данная сторона его биографии отношение вряд ли имеет — и среди украинских монахов «старого призыва» могли быть (да и были) не одни глубокие интеллектуалы, но и умелые администраторы, успешно принаравливающиеся к меняющейся обстановке. Надо сказать, что даже Стефан Яворский, человек, не лишенный благородного постоянства, вынужден был в некоторых случаях кардинально меняться — достаточно вспомнить его стихотворную инвективу против И. Мазепы («Стихи на измену Мазепы, изданные от лица всея России»), написанную в 1709 году, после поддержки гетманом Карла и поражения шведов под Полтавой; в предшествовавшие годы Стефан о Мазепе отзывался совершенно иначе. Подстроиться под настроение Петра было в конце концов не так уж и трудно, но в случае с Феофаном суть дела была все же в другом:

---

<sup>28</sup> Цит. по: *Автухович Т.Е.* Прокопович. С. 491.



он не просто подстраивался (хотя и это, естественно, было), он внутренне во всем соглашался с замыслами царя и полностью сочувствовал его культурно-религиозной политике. Ему, очевидно, не надо было идти на какие-то идейные компромиссы с самим собою; между его представлениями о ходе реформ и самим этим ходом, определяемом волею Петра, не было не только противоречий, но и существенного зазора.

Пожалуй, это глубинное единодушие, а точнее — одномыслие, особенно ярко проявилось впервые в процессе над царевичем Алексеем (1718), наглядным свидетельством чему может служить «Слово о власти и чести царской, яко от самого Бога в мире учинена есть, и како почитати царей и оным повиноваться людие долженствуют; кто же суть и коликий имеют грех противляющиеся им...» (произнесено 6 апреля 1718 года). Знаменательно уже само название, указывающее на сакральный характер царской власти и на греховность борьбы с нею; последнее особо важно — противиться царю означает совершать страшный грех. Мысль эта проходит через весь текст слова; наиболее внятно и развернуто она излагается во второй его половине.

Сама по себе идея божественной природы власти царя ничего необычного в себе не заключала, с ней охотно бы согласились и Посошков, и свт. Димитрий Ростовский, и другие их единомышленники. Тем более что с самого начала, во втором абзаце своей проповеди Феофан специально оговаривается: он совсем не собирается приравнять земного царя к Царю Небесному: «Ниже да помыслит кто, аки бы намерение наше есть земного царя сравнити небесному. Не буди нам тако безумствовати...»<sup>29</sup> «Власть и честь царскую» он обосновывает иначе, подходя к проблеме с несколько другой стороны: сперва весьма искусно, обнаруживая блеск и жесткую остроту сатирического ума, Феофан полемизирует с теми своими оппонентами, что полагали смирение и нищету необходимым сопровождением Божественной благости. Затем он переходит, так сказать, к позитивной части рассуждений. Божественное освящение царской власти доказывается им двойко. Во-первых, и это удивительно под пером монаха, сакраль-

---

<sup>29</sup> *Феофан Прокопович. Сочинения. М., Л., 1961. С. 76.*

ность светской власти раскрывается через обнаружение ее соответствия естественному закону: «Аще от естества, то от самого Бога, создателя естества»<sup>30</sup>. Здесь уже видим новые, необычные для церковного красноречия посылки. Впрочем, скоро Феофан возвращается в привычное русло — пространно, нанизывая многочисленные цитаты из Священного Писания друг на друга, он демонстрирует, как «Слово Боже написанное <...> учинение властей <...> благословением своим заключает и оным повиноватися заповедует»<sup>31</sup>. Правда, и здесь традиционность его умозаключений не должна обманывать: в ней проступает нечто новое и даже для религиозного слуха дерзновенное. Перечисляя пышные атрибуты земной власти, по его мнению указывающие на ее благословение со стороны власти Небесной, Феофан, среди прочего, называет «имена и титулы, властем высоким приличныя; не суетныя же, ибо от самага Бога данныя...»<sup>32</sup> Что же это за «титлы? Кия имена?» — вопрошает он тут же. И дает следующий ответ: «Бози и христы нарицаются». Кошунственность подобного обозначения монарха Феофану понятна, и он пытается ее смягчить, обыгрывая в случае со словом «Христос» его прямой смысл — «помазанник» — и замечая, что его приложение к земному царю «ясно есть; сие есть: поставлен и оправдан от Бога царствовать»<sup>33</sup>. Применительно же к первому определению — «боги» — оратор использует другой ход: «За власть убо свою, от Бога данную, бози, сие есть наместницы Божии на земли, наречены суть»<sup>34</sup>. Но различие не столь велико — собственно говоря, Феофан обращается к одному и тому же стилистическому приему, связанному с тропологическим преобразованием слова: используя принципы метонимии, он обозначает явления необычными словами, благодаря чему явления эти обнаруживают ранее малозаметные, скрытые свои стороны и свойства. Перед нами выразительный пример того, что принято определять как барочное «остроумие».

---

<sup>30</sup> Там же. С. 82.

<sup>31</sup> Там же. С. 83.

<sup>32</sup> Там же. С. 84.

<sup>33</sup> Там же.

<sup>34</sup> Там же. С. 85.

Такого рода «филологические» рассуждения, направленные на выявление семантических потенций слова, не только обнаруживают в Феофане барочного автора<sup>35</sup>. Они в известной мере переводят небезопасную игру со словами и понятиями в сугубо стилистическую плоскость, снижая, тем самым, вызывающий характер произведенных в тексте уподоблений. Но не снимая его вообще.

Несмотря на оговорки, призванные смягчить резкость отдельных пассажей и замаскировать некоторые положения, «Слово о власти и чести царской...» выпадает из привычных границ церковного торжественного красноречия. Конечно, семантический ореол жанра ошутим и здесь. И все-таки акцент в этом «Слове...» существенно сдвинут в сторону государства. Наверное, утверждение Т.Е. Автухович о том, что «в проповедях Прокоповича утверждается светская система нравственных норм, основой которой вместо идеала христианской добродетели становится идея служения государству»<sup>36</sup>, является чрезмерно категоричным; Феофан необходимость служения государству обосновывает в категориях богословствования, для него — при всей модернизированности его сознания — ценно лишь то, что осенено Святым Духом. Но вот с тем, что государство в его рассуждениях занимает центральное место, что именно с ним, а не с социальной жизнью Церкви связывает он Божественное присутствие в мире истории, не согласиться нельзя. Считать таким образом позволяет все то же разбираемое нами «Слово о власти и чести царской...».

Доказав — исходя из возможностей и логики ораторской мысли — необходимость повиновения монарху, Феофан, приближаясь к концу своих умозаключений, делает некое заявление, оказавшееся, учитывая сказанное им ниже, чрезвычайно важным и насыщенным далеко идущими смыслами огромной взрывчатой силы: «И уже вре-

---

<sup>35</sup> Надо отметить, что вопрос о принадлежности Феофана к барокко до сих пор остается открытым. Хотя абсолютное большинство исследователей видят в нем барочного писателя, до сих пор раздаются голоса, предлагающие (вслед за Д.Д. Благим) отнести его к представителям предклассицизма. Таковую позицию занимает, например, О.М. Буранок.

<sup>36</sup> *Автухович Т.Е.* Прокопович. С. 492.

мя бы окончити. Но остается едино сумнительство, которое аки терн в совести может быть; тое исторгнем вкратце и окончаем слово»<sup>37</sup>. Это «сумнительство», «исторгнутое вкратце», занимает без малого треть всего текстового пространства «Слова...» и касается места духовенства в жизни страны. Играет ли духовенство свою, ни на что не похожую роль, находится ли в особых отношениях к государству или же разделяет судьбу других социальных групп? Мнение Феофана выражено предельно отчетливо: «Свящество бо иное дело, иной чин есть в народе, а не иное государство»<sup>38</sup>, т. е. духовенство, являясь своеобразным сословием, как любое сословие не похожим на другие, вместе с тем по отношению к государству имеет точно такую же обязанность подчинения, как и все остальные. Никакой социально-политической равновеликости с государством у церкви нет — и быть не может. Ее представители в аспекте внутригосударственных отношений — просто подданные, и только.

Утверждая при помощи разнообразных риторических средств идею безоговорочного главенствования государства в исторической жизни, Феофан не просто высказывал идеи, выражающие самую суть политического мышления царя; он создавал также произведение повышенной злободневности. Ведь «Слово о власти и чести царской...» было произнесено во время жесточайшего государственного кризиса, сопровождавшего осуждение царевича Алексея. Московское духовенство, в изрядной мере благодаря позиции Стефана Яворского, высказалось за помилование уже осужденного царем сына<sup>39</sup>. Такой поступок свидетельствовал о совсем ином по сравнению с совокупностью высказанных Феофаном представлений самосознания: своим поступком Стефан и его единомышленники утверждали исключительное место Церкви в жизни общества, — исключительное и по отношению к государству. Против этого Феофан и выступает, демонстрируя при этом ораторское дарование редкой силы.

Смысловая композиция «Слова...» может быть определена как своеобразное кольцо. В первом абзаце, как и следует в церков-

<sup>37</sup> *Феофан Прокопович. Сочинения. С. 88.*

<sup>38</sup> Там же.

<sup>39</sup> *Живов В.М. Из церковной истории времен Петра Великого. С. 130.*

ной проповеди, в том числе и панегирической, проповедник обращается к событиям Священной истории, вспоминаемым в данное время; в случае с Феофаном — это неделя цветоносная («цветная»), т. е. вход Господень в Иерусалим. Народ ликует, «все вопиют торжественный глас «осанна!» Одни лишь архиереи и книжницы негодуют о сем, <...> но не успевают; рвутся завистию святые фарисеи и пресещи торжество тщатся, но не могут»<sup>40</sup>. В последней части текста автор обращается к современной ему реальности, ядовито высмеивая и резко обличая духовных лиц, претендующих на известную автономию от государственной власти и не подчиняющихся слепо ее распоряжениям. Между этими содержательными фрагментами возникает очевидная переключка, и противники петровской политики становятся в один ряд с гонителями Христа. Осуждать и даже просто обсуждать царскую власть подобно хуле на Бога. Об этом, собственно, говорится и прямо: «...и те на государе своего, и те на христа Господня!»<sup>41</sup> Здесь слово «христос» употребляется (как отмечалось выше) не как имя собственное, а в прямом значении «помазанник», но неизбежно в этом отрывке начинает доминировать другое, более привычное его значение; выступать против государства означает выступать не только против помазанника Божиего, но и против самого Бога, против самого Христа. К подобному выводу Феофан и стремился.

Такой смысловой итог Феофанова панегирика как ничто другое обнаруживает глубинное созвучие между мыслями проповедника и идеями царя. В 1710-е годы вряд ли рядом с Петром был кто-то, кто так полно и адекватно передавал задушевные его идеи.

### **Библиография**

1. *Автухович Т.Е.* Прокопович // Словарь русских писателей XVIII века. Вып. 2. СПб., 1999. С. 488–496.
2. *Буранок О.М.* Русская литература XVIII века: Петровская эпоха. Феофан Прокопович. М., 2005.

---

<sup>40</sup> *Феофан Прокопович.* Сочинения. С. 76.

<sup>41</sup> Там же.

3. *Дорошенко Д.* Нарис історії України: В 2 тт. Київ, 1991. Т. 1.
4. *Живов В.М.* Из церковной истории времён Петра Великого. М., 2004.
5. *Карташев А.В.* Очерки по истории русской церкви. Т. 2. М., 1991.
6. *Лавров А.С.* Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. М., 2000.
7. *Морозов А.А.* Эмблематика барокко в литературе и искусстве петровского времени // XVIII век. Сб. 9: Проблемы литературного развития в России первой трети XVIII века. Л., 1974. С. 184–226.
8. *Николаев С.И.* Феофан (Прокопович) // Три века Санкт-Петербурга. Т. 1: Осьмнадцатое столетие. Кн. 2. СПб., 2003. С. 451–452.
9. *Паламарчук П.Г.* Прямой наследник Патриархов // Стефан Яворский. Сказание об Антихристе. Догмат о Святых иконах. С. 5–28.
10. *Панченко А.М.* Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1973.
11. *Панченко А.М.* Церковная реформа и культура Петровской эпохи // XVIII век. Сб. 17. СПб., 1991.
12. *Подтергера И.А.* Рецепция античности в русской культуре начала XVIII века // Русско-европейские литературные связи: XVIII век. СПб., 2008.
13. *Пумпянский Л.В.* Об оде А. Пушкина «Памятник» // *Пумпянский Л.В.* Классическая традиция. М., 2000. С. 197–209.
14. *Стефан Яворский.* Сказание об Антихристе. Догмат о святых иконах. М., 1999.
15. *Феофан Прокопович.* Сочинения. М., Л., 1961.
16. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. 3-е изд. Париж, 1983.
17. *Яковенко Н.* Нарис історії сесердньовічної та ранньомодерної України. Київ, 2006.