

Э. ВИНТЕР

ФЕОФАН ПРОКОПОВИЧ И НАЧАЛО РУССКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ

Феофан Прокопович, без сомнения, является одним из интереснейших умов в русской литературе XVIII в. По своему значению он достоин большего внимания, чем то, которое уделяется ему в науке. Последней посвященной ему большой монографии скоро исполнится сто лет. Правда, недавно появился однотомник его литературных произведений,¹ и в справочниках по истории русской литературы имя его, конечно, упоминается.

Причина этого странного явления в тех трудностях, которые возникают при попытке дать Прокоповичу правильную оценку. С точки зрения представителя консервативно-клерикального мировоззрения, Феофан, по сути дела, предавал интересы русской православной церкви, поскольку он несомненно помог сломить ее могущество и подчинить ее государству. К тому же его свободомыслие и позиция просветителя и сейчас еще вызывают в этих кругах недоверие и даже ненависть (достаточно прочитать в этой связи I том «Истории русской православной церкви» Игоря Смолыча,² появившийся в 1964 г.). Для многих же прогрессивных историков Прокопович остается архиепископом русской православной церкви, вице-президентом святейшего Синода, идеологом царского самодержавия, да к тому же в период царствования Анны Ивановны.

Чтобы понять Прокоповича, нужно внимательнее присмотреться к его духовному развитию. Как это ни парадоксально, решающее влияние оказало на него пребывание в Риме (около 1700 г.). Об этом периоде имеется очень интересная работа Р. Штуппериха.³ Но она не полностью объясняет, почему именно

¹ Ф. Прокопович, Сочинения, под ред. И. П. Еремина, М.—Л., 1961.

² I. Smolitsch, Geschichte der russischen Kirche 1700—1917, Bd. I. Leiden, 1964.

³ R. Stupperich, Prokopovič in Rom.—Zeitschrift für osteuropäische Geschichte, Jg. V, 1931, стр. 327 и сл. См. также: R. Stupperich, F. Prokopovičs theologische Bestrebungen.—В кн.: «Kyrios», 1938, стр. 358 и сл.

пребывание в Риме имело для Феофана решающее значение. Дело же здесь в том, что Прокопович смог там наблюдать зарождение католического Просвещения и стал свидетелем кризиса схоластики.

И то, и другое нуждается в объяснении.⁴ Во второй половине XVII в., в связи с зарождением католического Просвещения, в Риме намечается тенденция к пересмотру догматов католической церкви. Укажем хотя бы на такую фигуру, как кардинал Норис — выходец из Августинского ордена.

С этим процессом был тесно связан и кризис схоластики. Новое мышление прокладывало себе путь; новое миропонимание — классическую физику — уже нельзя было примирить с физикой Аристотеля, которая составляла основу схоластики. Схоластическая философия, в свою очередь, была основой схоластической теологии. Поэтому-то за нее так упорно держались церковники. Но противоречие между современным мышлением и схоластикой не ускользнуло и от самих учителей-схоластов. В Collegium Romanum, где Феофан Прокопович слушал курс теологии, философию преподавал И. Б. Толмай (Птоломей). В 1694 г., т. е. незадолго до приезда Прокоповича в Рим, — он издал там философский трактат «*Philosophia mentis et sensum*», в котором пытался перекинуть мостик между схоластикой и современным мышлением. Хотя это ему и не удалось, уже сама попытка вызвала интерес, и в 1698 г. его трактат был издан в Аугсбурге. То доверие к схоластике, с которым Прокопович приехал в Рим, было здесь подорвано.

Он и раньше читал немало книг, в которых критиковалось ортодоксальное богословие, читал даже Лютера, как он сам сообщает об этом немецкому пиетисту Шааршмидту в Киеве в 1703 г. Особенно много занимался он классической физикой и астрономией и, конечно, прилежно изучал математику. А возвращаясь из Рима через Германию в Россию, он как бы шел по стопам раннего Просвещения.

Поэтому не удивительно, что Прокопович вернулся в Россию другим человеком. В Риме он не влюбил иезуитов, которые хотя и поняли шаткость позиций схоластики, но все же отстаивали их со страстным упорством. Как ни восхищался он блестящими достижениями иезуитов, достижениями, которыми сам постоянно пользовался (например, «Поэтикой» Понтапуса),⁵ он все же решительно отвергал иезуитскую схоластику.

Как раз в своих лекциях по поэтике, которые он читал в 1705—1706 гг. в Киево-Могилянской академии, он ставит в один ряд иезуитов и схоластику и резко полемизирует с ними.

⁴ В еще неизданной работе «*Frühaufklärung in Mittel- und Osteuropa*» (выйдет в Берлине в 1966 г.) я рассматриваю основные черты этого явления.

⁵ Pontapusa. Poeticarum, libri III. Ingolstadt, 1594.

В 1706 г. он пишет свой памфлет, направленный против иезуитов: «Discriptis jesuitarum».⁶

В период преподавательской деятельности в Киеве Прокопович, однако, не только критиковал схоластику, но и пытался противопоставить ей свою собственную концепцию, построенную в духе современного мышления. Как видно из его работ этого времени, выше всего он ценит такие понятия, как «ясность», «зрение». Его любимое слово — «свет». Его он противопоставляет слепоте, мраку, глупости.⁷ Он любит такие понятия, как «краткость» и «необходимость», любит говорить о правиле в картезианском смысле. Большое значение Прокопович придает опыту, и когда он констатирует, что в теологии нет места разуму, то здесь явно скальвается знакомство с трудами Бэкона, которые он читал в Киеве. Его привлекает не латынь схоластики, а античная латынь. В то же время Прокопович подчеркивает значение народного языка и уже в начале киевского периода своей деятельности пишет на этом языке трагедокомедию «Владимир». Все это несомненные черты просветителя. Поэтому нет ничего удивительного, что Феофан интересовался социнианами, антитринитариями — этими пионерами раннего Просвещения.⁸ В его библиотеке было подробное описание тайного социнианства в университете Альтдорф, изданное Г. Г. Цельтнером в Лейпциге в 1729 г.

Но в то же время Прокопович оставался верующим православным церковнослужителем, о чем свидетельствуют письма Шааршмида (1703 г.) и Г. Людольфа (1705 и 1706 г.) к А. Г. Франке. Этим объясняются неразрешимые, казалось бы, противоречия его духовного облика: его любовь к сатире и иронии, а рядом панегирики властителем. Источник греха он видел в суеверии и фанатизме, но одновременно и в рационализме, сомнении и неверии. Церковь была для него объединяющим нацию началом, которому он и посвящал все свои помыслы, что соответствовало росту буржуазного национального самосознания. Отсюда и его интерес к истории уже в киевский период.

Именно такой человек нужен был Петру I. Этот самодержец прекрасно сознавал, какую опасность представляла собой православная церковь для реформ, необходимых, по его мнению, России. Предстояло ликвидировать характерное для старой России двоевластие: патриарх и царь. Здесь на помощь ему могли прийти только священники, епископы. Уже в 1708 г. Петр понял, что Прокопович может стать его помощником в этом трудном деле. Но только в 1716 г. Прокопович получил приказ явиться в Петер-

⁶ См.: Stupperich. Feofan Prokopovič und seine akademische Wirksamkeit in Kiev. — Zeitschrift für slavische Philologie, Bd. 17, 1941, стр. 70 и сл.

⁷ См.: J. Tetzner. Theophan Prokopovič und die russische Frühaufklärung. — Zeitschrift für Slavistik, Bd. 3, 1958, стр. 362.

⁸ См.: F. Venturi. F. Prokopovič e filosofia della Cagliari. — В кн.: Annali della Facoltà di lettere. Bologna, 1953.

бург, а патриарх — посвятить его в епископы. Сторонники старой церкви, конечно, почувствовали в этом опасность и попытались воспрепятствовать посвящению, однако после возвращения Петра, в 1718 г., Феофан стал епископом. 1716—1725 гг. — расцвет деятельности Прокоповича. Вместе с Петром он проводит реорганизацию русской православной церкви. Теперь во главе ее стоит уже не патриарх, а коллегия — такая же, как для армии и флота; правда, она получила подкупающее название «святейшего синода». Никто, кроме Прокоповича, не смог бы этого осуществить, потому что для этого надо было быть просветителем. Стефан Яворский оказался тут непригодным, хотя и был образованным человеком.⁹ Он, как и Феофан, учился в Польше, но остался чужд идеям Просвещения в отличие от Прокоповича. Для сторонников старой православной церкви Просвещение было проявлением «протестантизма».¹⁰ Как известно, именно Просвещение полностью преодолело религиозную нетерпимость.

Нападки Яворского на протестантизм, в которых проявилась его религиозная нетерпимость, были направлены прежде всего против Прокоповича. Однако они не могли быть полностью отнесены к нему, так как Феофан отрицал лишь воинствующую нетерпимость. В этих спорах внутри православной церкви принципиальное значение имело отношение к схоластике. Именно оно отличало Прокоповича от Стефана Яворского и от главного противника Феофана — Феофилакта Лопатинского, который в 1728 г. издал «Камень веры». Прокопович решительно отвергал схоластику и искал новых путей в философии и теологии, а Яворский и Лопатинский держались за нее. В качестве ректора Славяно-греко-латинской академии Лопатинский стоял на страже схоластики: ведь она служила защитой от надвигающегося Просвещения.

Уже эти заметки показывают, какого пристального внимания заслуживает история русской православной церкви XVIII в. со стороны историков русской литературы. Иначе невозможно будет правильно понять значение такой фигуры, как Феофан Прокопович.

⁹ О его библиотеке см.: С. И. Маслов. Библиотека Стефана Яворского. — Чтения в Историческом обществе Нестора-летописца, т. XXIV, ч. 2, Киев, 1914.

¹⁰ Впрочем, и в настоящее время православные и католические богословы придерживаются этого мнения. См.: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. VIII, 1963, стр. 788 и сл. (Статья о Прокоповиче, автор Б. Шульце).