

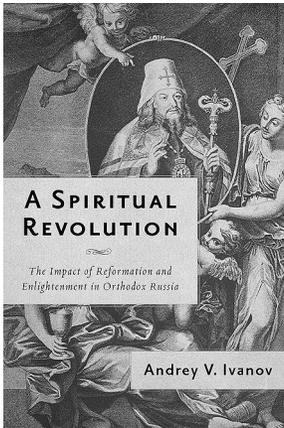
Эксперименты реформации в России долгого XVIII века

DOI: 10.53953/08696365_2024_185_1_344

Ivanov A.V. *A Spiritual Revolution: The Impact of Reformation and Enlightenment in Orthodox Russia.*

Madison: University of Wisconsin Press, 2020. — XIV, 353 p.

Книга А.В. Иванова (Университет Висконсин-Платтевилль), получившая в 2021 г. премию Марка Раева Американской ассоциации русских исследований XVIII в. (ECRSA), предлагает новый взгляд на церковную историю синодального периода до начала XIX в. Сосредоточив свое внимание на связях русского православия и европейского протестантизма, автор называет целью своего исследования развенчание представления о том, что «православная церковь и западное христианство исключают друг друга» (с. 4), а ключевой идеей, подтверждающей это положение, делает утверждение о том, что «модернизационная церковная реформа в России была широкомасштабной адаптацией сначала концепций, разработанных во время европейской Реформации, а затем — идей религиозного Просвещения» (там же). Два эти влияния последовательно рассмотрены в двух частях монографии.



Пользуясь концепцией множественности реформаций, развитой в современной историографии, Иванов находит в российской церковной истории проявления трех общих для всех реформаций черт. Во-первых, в России были свои харизматические лидеры, адепты реформационных процессов. Ключевая фигура здесь — Феофан Прокопович, личное влияние которого на «духовную революцию» в России подробно разбирается на протяжении всей книги. Во-вторых, Иванов говорит о том, что, как и в Европе, «церковная реформа носила очень сильный антикатолический импульс» (с. 7). И наконец, третьей составляющей «реформации» в России была ее тесная связь с общественно-религиозной стороной деятельности государства, прежде всего в лице Петра Великого.

Петровскую эпоху и раньше называли «Русской Реформацией» (Г.В. Флоровский) и квази-Реформацией (Д. Тредголд), а протестантские веяния, активно распространявшиеся в начале XVIII в., критиковались самими современниками реформ. В их числе были лидер российской церкви Стефан Яворский, Феофилакт Лопатинский, Гедеон Вишневецкий, Маркелл Радышевский и другие иерархи, обличавшие Феофана Прокоповича. В своей монографии автор подробно исследует само содержание тех радикальных изменений, которые происходили с церковью после духовной реформы Петра I, — традиционализм православной церкви никогда не оказывался на столь шатких позициях, как это было в XVIII в. Церковная история этого периода до сих пор остается скорее маргинальным исследовательским направлением и часто рассматривается, по выражению Иванова, «как болез-

ненная память, которую лучше забыть, чем сохранить» (с. 12). Здесь имеется в виду, с одной стороны, внешняя сторона отечественного православия этого периода, когда священнослужители нередко могли носить парики, посещать масонские ложи, читать Вольтера и есть мясо во время Великого поста, а с другой — постепенная потеря былых позиций так называемого православного благочестия, что находило отражение во всех сферах церковной жизни.

«Филопротестанты» vs. «филокатолики»

Первая часть книги — «Orthodox Russia Reformed» — посвящена контексту, предшествующему реформам, где ключевая роль отведена борьбе двух влиятельных группировок. Применительно к отдельным православным иерархам Иванов пользуется терминами «филокатолик» (philo-Catholic) и «филопротестант» (philo-Protestant), подразумевая симпатии к тем или иным религиозным нормам, разделение идей, распространенных в той или иной конфессии. В центре авторского внимания «филопротестанты» — российские епископы, не отказывавшиеся от православной литургической культуры и лишь пользовавшиеся отдельными достижениями протестантизма.

История Феофана Прокоповича — сложное сплетение «политических интриг, богословских споров, проповеднической пропаганды, наглой коррупции, смелых побегов, шпионажа и кровавых чисток» (с. 15) — более чем показательна. Разочаровавшись в римском католическом образовании и вернувшись в Киев, Прокопович в своей преподавательской практике отверг католическое богословие и демонстрировал приверженность протестантским взглядам, в частности, в своем учении о спасении: не считая добрые дела абсолютной необходимостью, он говорил о том, что человек изначально испорчен и получит отпущение грехов по благодати Божьей за одну веру (с. 51). Эти и другие взгляды Прокоповича критиковались Стефаном Яворским и его сторонниками в рамках усилившейся в это время антипротестантской полемики¹. Самому содержанию этой критики, в основе которой, по-видимому, лежала реакция на массовые религиозные настроения, в книге уделено очень мало внимания.

К сожалению, в работе Иванова нашло свое отражение и искусственно сконструированное в историографии XIX в. разделение духовенства на две партии — Яворского и Прокоповича, опирающееся на тезис об их абсолютной противоположности друг другу. В частности, автору приходится искать объяснения тому, почему, несмотря на «падение» Яворского в 1712 г. и лоббирование фигуры Прокоповича А.Д. Меншиковым, Феофан получил приглашение в Петербург только в 1716 г. (с. 55). Вызывает некоторое недоумение и суждение Иванова о том, что в сложившейся ситуации альтернативы реформисту Феофану Прокоповичу не было (с. 27).

Вообще взгляд на так называемого филокатолика Стефана Яворского в книге оказывается достаточно односторонним: высоко оценивая отдельные стороны деятельности митрополита, Иванов в конечном счете пользуется публицистическим определением Дж. Крейкрафта и называет Яворского неудачником (с. 84). Видел ли Петр в Стефане возможного реформатора, когда передавал ему некоторые полномочия скончавшегося в 1700 г. патриарха Адриана? Иванов вполне

1 См.: *Смилянская Е.Б.* Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и «духовные преступления» в России XVIII в. М., 2003. С. 243–326.

справедливо полагает, что, призывая западно-образованных украинских иерархов, Петр надеялся на улучшение церковных дел, что при этом было уже сложившейся в XVII в. тенденцией (с. 26). Какого рода могли быть эти улучшения (по большому счету реформы) и о каких собственных намерениях Стефана можно говорить с той или иной степенью уверенности?² Вопросы поставлены в книге, но оставлены без ответа.

Достаточно подробно останавливаясь на богословских взглядах Яворского, исследователь, однако, излишне абсолютизирует значимость для него католической «доктрины двух мечей», согласно которой у церкви есть две власти (духовная и светская), позволяющие ей вмешиваться и в светские дела (с. 33). Согласно этой концепции, церковь в глазах Яворского была тоже своего рода монархией, поэтому должна управляться патриархом. Деятельность Феофана Прокоповича Иванов характеризует как прямое противостояние этим, спорно атрибутируемым Яворскому, католическим идеям. Интересный тезис Иванова об «антикатолическом импульсе» церковной реформы представляется, таким образом, недостаточно обоснованным в контексте предыстории церковной реформы. Это противостояние скорее следует датировать второй половиной 1720-х — началом 1730-х гг., когда, как пишет Иванов, «борьба между противниками и сторонниками Яворского напоминала католическо-лютеранские богословские дебаты в Европе» (с. 110).

Богословско-политическое новаторство Феофана Прокоповича: pro et contra

Феофан Прокопович не впервые в историографии представлен как идеолог цезаропапизма, адаптировавший в своем «Розыске историческом» (1721) титулатуру лютеранского происхождения периода поздней Реформации 1555—1685 гг. (*Pontifex Maximus, Summus Pontifex*, епископ епископов) и наделивший православного императора правами распоряжаться духовной властью (с. 76). Среди главных теологических истоков этих идей Иванов называет протестантскую юриспруденцию Священной Римской империи, в результате чего «старая русско-византийская кесарева концепция монарха как защитника православия сохранилась формально, но наполнилась новым смыслом под влиянием европейской политической теологии» (с. 88). Автор говорит также о том, что именно Феофан «ввел понятие о необходимости исполнения своего гражданского долга и общественной пользы как ключевых добродетелей христианина» (с. 79). Таким образом, «государство стало более сакральным, а церковь и ее место в обществе гораздо более светскими, чем раньше» (с. 88). В какой степени на эту трансформацию повлияли идеи протестантизма — судить тем не менее достаточно трудно.

Собственно институциональной церковной истории в книге уделено не очень много внимания. Ключевым законодательным памятником, закрепившим новое положение вещей, стал «Духовный регламент» (1721), который, как отмечает Иванов, дал Феофану юридическую возможность «изменения новой административной структуры церкви в соответствии с лютеранской синодально-консисториальной моделью и ее принципом епископской привилегии территориального господина

2 См. последнее исследование по теме, которое тоже не смогло подвести итог дискуссиям: *Бащин Н.В., Устинова И.А., Шамина И.Н.* Высшее духовенство в начале церковной реформы Петра I: правовой статус и имущественное положение. М.; СПб., 2022.

(Landesherrschaft)» (с. 69). Коллегиальная система управления церковью, противопоставленная как католической «папистской», так и патриаршей моделям управления (с. 73—74), просуществовала до 1917 г. Изначально Синод был поставлен в прямое подчинение императору и до начала XIX в. находился в равноправном положении с Сенатом — епископы могли напрямую обращаться к монарху.

Ключевое значение «Духовного регламента» как памятника богословско-политической мысли было, конечно, не в осуществлении административных реформ. Справедливо отводя Феофану Прокоповичу ключевую роль в создании регламента, исследователи редко обращают внимание на связь этого памятника с предшествующей традицией. Обнаруживающиеся в тексте «Духовного регламента» параллели с «Деяниями» Московского собора 1666—1667 гг.³ нуждаются в отдельном рассмотрении и способны уточнить представления об истоках реформы начала XVIII в. В какой мере реформационные настроения Феофана Прокоповича и Петра I не только были отражением их знакомства с западными образцами, но и являлись естественным продолжением предшествующих религиозных тенденций? «Упадок святости» (с. 18), о котором говорит автор как о следствии петровской «духовной революции», был характерен и для России XVII в. В качестве заслуживающих хотя бы упоминания примеров можно привести концепцию религиозного дисциплинирования В.М. Живова⁴, «реформационный потенциал» церковной реформы патриарха Никона⁵, а также активизировавшийся в последние годы поиск европейских параллелей движения «ревнителей благочестия»⁶ и, более того, старообрядческого движения⁷. Примеры из протестантской практики религиозного дисциплинирования, приводимые Ивановым (с. 72), таким образом, имеют более ранние российские параллели, конфессиональный генезис которых (католичество или протестантство) носит скорее второстепенный характер.

Анализ харизматической составляющей деятельности Феофана Прокоповича, его неформальных связей, причин взлетов и падений — одна из самых сильных сторон книги. Иванов достаточно подробно и убедительно анализирует причины и содержание придворных интриг, активным участником которых был Прокопович. Период после смерти Петра I был ознаменован борьбой церковных группировок, активно обсуждалась идея восстановления патриаршества, многие соратники Феофана оказались сняты со своих постов, а его бывший ученик Маркелл Радышевский выступил с рядом обвинений в его адрес⁸. Вторая половина 1720-х гг. стала в жизни Прокоповича периодом непрекращающихся оправданий и борьбы с обвинениями в ереси. В 1728 г. был опубликован «Камень веры» Стефана Явор-

-
- 3 См., например: *Белякова Е.В.* Московский Собор 1666—1667 гг. и Духовный Регламент // *Петр Великий: исследования и открытия: материалы междунар. науч. конф.* М., 2022. С. 111—121.
 - 4 См.: *Живов В.* Дисциплинарная революция и борьба с суевием в России XVIII века: «провалы» и их последствия // *Антропология революции: сб. ст.* М., 2009. С. 327—360. См. также: *Дмитриев М.В.* От христианской антропологии восточнославянских православных культур XV—XVI вв. к «провалу» социальной дисциплинаризации? // *Chinese Journal of Slavic Studies.* 2022. № 2 (2). С. 163—181.
 - 5 См.: *Седов П.В.* Был ли раскол XVII века в России Реформацией? // *Европейская Реформация и ее возможные аналоги в России.* СПб., 2017. С. 364—425.
 - 6 См.: *Лавров А.С., Морохин А.В.* Ревнители благочестия. Очерки церковной и литературной деятельности. СПб., 2021. С. 197—204.
 - 7 См.: *Плюханова М.Б.* Ранний период формирования старообрядчества в компаративном освещении // *Старообрядчество в истории и культуре России: проблемы изучения.* М., 2020. С. 34—56.
 - 8 Наиболее подробно тема исследована недавно: *Крашенинникова О.А.* Маркелл Радышевский — критик синодальной реформы Русской Церкви. М., 2023.

ского, выдержавший за несколько лет три издания и получивший широкое распространение среди противников «протестантской» партии. Союзники Прокоповича в России и за рубежом выступили с жесткой критикой «Камня веры». После дворцового переворота 1730 г. Прокопович стал правой рукой графа А.И. Остермана, что дало ему широкие возможности для проведения внутрицерковной «чистки», устранения так называемых папских шпионов (с. 114).

После Прокоповича: религиозное Просвещение и Пробуждение

Вторая часть книги — «Orthodox Russia Enlightened» — посвящена событиям, происходившим после смерти Феофана Прокоповича в 1736 г. Иванов подчеркивает, что начиная с Елизаветинской эпохи епископы были прямыми интеллектуальными наследниками Прокоповича, в прогрессивности своих взглядов уступавшими только дворянству (с. 16). Реформа Феофана Прокоповича усилила близость церковной культуры к придворной культуре: самые образованные епископы были освобождены от необходимости жить в своих епархиях и получили высокие административные должности в Санкт-Петербурге (с. 75).

«Российский Лютер» оказал влияние на всю последующую церковную жизнь. Среди факторов прямой преемственности автор называет: 1) доминирование в церковных кругах союзников Прокоповича; 2) закрепление в богословском образовании его протестантских по содержанию учебных программ; 3) переориентацию русских и украинских семинаристов на университеты протестантского Запада; 4) реформу славянской Библии; 5) реформу проповеднического искусства (с. 126—127). Исследование всех этих факторов носит многоаспектный характер, однако особого внимания заслуживает подчеркиваемое во многих местах книги значение института проповеди, которая, несмотря на строгие ограничения, прописанные в «Духовном регламенте», оставалась ключевым жанром церковной литературы, отражавшим конфликты того времени и авторские намерения.

Просветительский пафос церковной реформы обозначился с особой силой в 1762 г. с приходом к власти Екатерины II — так называемое религиозное Просвещение подразумевало поиск оснований для примирения веры и разума. Церковные просветители делали ставку на веру как основу нравственного совершенствования личности, которое приведет к улучшению общества в целом. Иванов приводит ряд примеров, свидетельствующих о просвещенных шагах, предпринимавшихся церковью: заботу новгородского митрополита Гавриила (Петрова) о распространении грамотности среди крепостных крестьян, открытие в 1808 г. «епископских аптек» (с. 168) и др. Именно церковь, как утверждает автор, «была первым институтом в России, предложившим крепостным крестьянам опыт освобождения» (с. 21). В какой степени тенденции протестантизма и религиозного Просвещения принимались епархиальными священниками, более тесно связанными с прихожанами, — это вопрос, который сознательно оставлен автором за скобками. Отмечая этот недостаток своей книги (с. 16), Иванов, однако, приводит единичные частные примеры (с. 137—138), из которых, на первый взгляд, можно сделать вывод, что на местах новые тенденции далеко не всегда находили сочувствие и едва ли не оставались уделом узкого круга интеллектуалов.

Образованные религиозные реформаторы активно участвовали в интеллектуальных дискуссиях, порождаемых, в частности, французскими и английскими литературными и философскими произведениями, — они не только читали их, но также исследовали и переводили (с. 155). В конце XVIII в. епископы нередко при-

обретали для монастырских и семинарских библиотек книги французских и английских просветителей, писали трактаты против атеистов, деистов и агностиков. Автор поддерживает основополагающую для культурной ситуации допетровской России⁹, но обычно отодвигаемую на второй план в исследованиях XVIII в. идею, что ключевые общественно-политические понятия (в данном случае веротерпимость, общественный договор, общее благо, разделение властей, общественные добродетели и др.) в это время все еще обсуждались публично не на светских мероприятиях, а в проповедях, нередко распространявшихся и в печати (с. 10). Пример тому — тиражирование «Собрания разных поучений на все воскресные и праздничные дни» (Санкт-Петербург, 1775; Москва, 1776), в которое были включены как проповеди соредкторов сборника новгородского митрополита Гавриила (Петрова) и московского митрополита Платона (Левшина), так и адаптированные протестантские проповеди (с. 192).

Автор отмечает, что проповедники второй половины XVIII в. находились под сильным влиянием европейского религиозного и светского Просвещения, избегали прежнего полемического догматизма и акцентировали внимание на этических категориях (любовь, милосердие, благодать и др., с. 190). Вслед за Э. Виртшафтер¹⁰ Иванов уделяет особое внимание Платону Левшину, отмечая, что, стремясь представить в своих проповедях требования веры разумными и полезными, он учитывал последние научные и философские достижения (с. 196). Кроме того, Платону было свойственно толерантное отношение к протестантам и старообрядцам (с. 182—184), а его катехизис «Православное учение», как наглядно показывает автор, имел не только структурные, но и богословские сходства с Вестминстерским полным катехизисом, составленным в Эдинбурге и Вестминстере в 1648 г. (с. 181, 245—249).

Книга завершается исследованием церковной истории 1801—1824 гг. — периода, названного автором Пробуждением (Awakening) по аналогии с западными религиозными движениями XVIII—XIX вв. (Réveil, Great Awakening, Erweckungsbewegung). Их содержанием были мистическая духовность и противостояние рационализму в вере, порожденному эпохой Просвещения. Посещение духовными лицами масонских обществ, возрождение монашества и деятельность Российского библейского общества, подготовившего синодальный перевод Библии на русский язык и мировоззренчески близкого Британскому библейскому обществу — явления Пробуждения, на которых Иванов останавливается достаточно подробно. Типологическое ли это сходство или очередное культурное влияние — в любом случае параллель представляется крайне интересной и нуждается в дальнейших исследованиях.

Консервативные критики, в частности А.А. Аракчеев, А.С. Шишков и С.А. Ширинский-Шихматов, осудили идеи Пробуждения и были поддержаны церковными деятелями: архимандритом Фотием (Спасским), митрополитом Серафимом (Глаголевским) и др. Противостояние «реформации» в России шло под лозунгами недопущения разрушения православной веры и борьбы с «духовным Наполеоном» и западной революционной угрозой монархии, которые эффективно подкреплялись сверхъестественными видениями Фотия (с. 233—234). Дальнейшую деятельность Николая I, начиная с закрытия Российского библейского общества, Иванов

9 См. обзор исследований по теме: Кошелева О. Современная отечественная историография России предпетровского времени: новые аспекты // *Quaestio Rossica*. 2018. Т. 6. № 1. С. 269—289.

10 См.: *Wirtschaft E.K. Religion and Enlightenment in Catherinian Russia. The Teachings of Metropolitan Platon*. DeKalb, Ill., 2013.

называет православной контрреформой (с. 235) и отводит в ней ключевую роль обер-прокурору Синода Н.А. Протасову.

Монография А.В. Иванова побуждает искать новые точки соприкосновения русского православия и европейских христианских конфессий. Посвященная влиянию протестантизма и религиозного Просвещения, книга далеко не ограничивается ими и представляет собой захватывающее исследование истории отечественной церкви, не замыкающееся на внутренних процессах и помещающее ее в мировой контекст религиозных движений конца XVII — начала XIX в. Отмеченные недостатки работы сводятся по большей части к необходимости признания непрерывности процесса глобальной смены эпох, который в России начался несколько раньше, чем предлагает считать автор рецензируемой книги. Многие проблемы, поставленные в книге, нуждаются в дальнейших исследованиях, однако начало истории «духовной революции» в России положено¹¹.

11 Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда (проект № 22-18-00488 «Кризис ценностей и стратегии преодоления: идея “общего блага” в интеллектуальном дискурсе Британии и России (1650—1750)»).