



**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ  
ФЕДЕРАЦИИ**

**Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение  
высшего образования**

**«ЮЖНО-УРАЛЬСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНО-  
ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»  
(ФГБОУ ВО «ЮУрГГПУ»)**

**ИСТОРИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ  
КАФЕДРА ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИИ И ПРАВА**

**Взгляд православных иерархов на процессы  
вестернизации России конца XVII - начала XVIII вв.**

**Выпускная квалификационная работа  
по направлению 44.04.01 Педагогическое образование  
Направленность программы магистратуры  
«Историческое образование»**

Проверка на объем заимствований:  
84 % авторского текста

Выполнил:  
Студент группы ОФ-205/121-2-1  
Корецкий Александр Игоревич

Работа рекомендована к защите

« 15 » Мая 2020 г.  
зав. кафедрой отечественной истории  
и права  
П.Б. Уваров П.Б.

Научный руководитель:  
д.и.н., профессор кафедры  
отечественной истории и права  
Уваров Павел Борисович

**Челябинск  
2020 г.**

## Содержание

Введение.....	3
Глава I. Теоретико-методологический аспект процессов вестернизации России XVII века.....	23
1.1. Сущность коммуникативного подхода.....	23
1.2. Рассмотрение процессов вестернизации России XVII века в рамках коммуникативной теории исторического процесса.....	34
Глава II. Взгляд представителей Русской православной церкви на процессы вестернизации России конца XVII-начала XVIII вв....	56
2.1. Патриархи Иоаким и Адриан: ревнители православного благочестия в эпоху вестернизации.....	56
2.2. Отношение Феофана Прокоповича к процессам вестернизации.....	80
Библиографический список.....	113
Приложения.....	122

## Введение

Процессы вестернизации, в рассматриваемый нами период с XVII по начало XVIII века, затрагивая определённые сегменты общественной жизни, не могли не оказать влияния на вектор развития общества в целом. Данная логика вполне согласуется с мнением протоиерея Русской православной церкви Олега Стеняева, который говорит о том, что общество несовременного типа рассматривало духовную и светскую жизнь как единую неделимую ткань, не разграничивая данные понятия<sup>1</sup>. Соответственно и церковь не могла не отреагировать на данные процессы особенно тогда, когда определённый круг вопросов был связан непосредственно с её компетенцией.

#### Научная актуальность

Тема данного исследования представляется для меня интересной, ввиду её исторических особенностей. Нужно отметить, что Россия в период с XVII по начало XVIII вв. ещё остававшаяся в рамках своей самобытности, впервые начинает, вслед за принятием заграничной материально-технической базы, возможно, непроизвольно копировать определённые элементы образа жизни Европы, которая уже отходила от былой логики развития и поступательно шла по пути модернизации. В свою очередь и церковь, соприкасаясь с модернизирующимся европейским обществом, начинает выработать определённую стратегию для коммуникации с ним.

В рассматриваемый нами хронологический период церковь в лице некоторых иерархов выполняет не только свои типичные функции, связанные со спасением человеческой души, но и начинает

---

<sup>1</sup>Стеняев Олег, протоиерей. Домострой и глобализация [Видеозапись] / Олег Стеняев, протоиерей [Электронный ресурс] // Youtube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=hVAs4m-RBSQ> (дата обращения: 12.08.19).

интересоваться интеллектуальным багажом западноевропейских достижений.

## Социальная актуальность.

Что касается вопроса о процессах европеизации в условиях современности то, как и в рассматриваемый нами исторический период церкви приходится откликаться на вопросы, связанные с вестернизационными процессами.

В качестве примера можно привести XX Всемирный народный собор 2016 года, где со своим докладом по данной теме выступил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Патриарх, основываясь на исторических примерах, выделил события, которые носили отрицательный характер в отношении России со стороны Запада, так и положительный.

Патриарх, в своём выступлении поддерживая позицию русского учёного Николая Данилевского, подчеркнул, что нужно говорить не о встречных путях развития России и Запада, а о признании параллельного развития русского и западного обществ<sup>2</sup>. Параллельное, по словам Патриарха, настаивает на самобытности и на праве существования обоих путей развития.

Интересна в этом контексте и статья протоиерея Андрея Ткачёва «Как нам относиться к Западу?». По мнению священника нужно отказаться от таких воззрений на Западный мир, когда происходит либо полная изоляция от общения с ним, либо приобщение к нему<sup>3</sup>. По его мнению, адекватное взаимодействие с западным миром может быть до тех пор, пока

---

<sup>2</sup>Доклад Святейшего патриарха Кирилла на XX Всемирном русском народном соборе [Электронный ресурс] // Официальный сайт Московского Патриархата. URL:<http://www.patriarchia.ru/db/text/4656175.html>

<sup>3</sup>Ткачёв Андрей, протоиерей. Как относиться нам к Западу? : Радонеж, 02.12.10. URL:<http://www.dorogamoj.com/dr334zap.html>

нас объединяют одни и те же ценности, связанные, прежде всего, с общим христианским фундаментом<sup>4</sup>.

Однако в настоящее время вряд ли можно говорить о наличии общего христианского фундамента, в силу того, что Европа, поступательно становится постхристианской, о чём вполне определённо говорится в Конституции Европейского союза. Документ был подписан в Риме 29 октября 2004 года, но при этом он всё ещё не вступил в силу. Ценности Конституции носят светский либеральный характер, который лишён кого-либо намёка на христианские корни Европы<sup>5</sup>.

Нужно отметить и тот факт, что церкви в настоящий момент порой приходится откликаться на вызовы, которые являются в большей мере прерогативой светских властей.

В пример можно привести тот факт, что вопрос об «Основах религиозных культур и светской этики» становится предметом обсуждения не только для светских лиц, связанных непосредственно с системой образования, но и для священнослужителей.

Кроме того церкви приходится решать вопросы и с местной властью, в том числе и с представителями правоохранительных органов, когда вопросы касаются организации общегородских крестных ходов, прибытия христианских святынь в тот или иной храм, совершения ночных праздничных богослужений.

В настоящее время, как и в обозначенный нами хронологический период Россия претерпевает влияние вестернизационных процессов. И церковь, как уже упоминалось, не остаётся безучастной к вопросам европеизации России.

---

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Конституция Европейского союза. [неофициальный перевод МИД России]: Образовательный портал. – М., 2005. URL: <http://geum.ru/next/art-226968.php>

Как известно развитие средств массовых коммуникаций, таких как радио, телевидение, социальные сети, даёт возможность в короткие сроки

донести информацию о чём – либо. При этом средства массовой коммуникации могут нередко фальсифицировать факты в негативном ключе, как в отношении церкви, так и отдельных представителей духовенства. Поэтому обществу требуется экспертный продукт, чтобы понять роль церкви в условиях современности и более взвешенно относиться к ней. Ведь более адекватное понимание церковной деятельности, возможно, будет способствовать снижению степени конфронтации в обществе между сторонниками и противниками церкви как социального института.

Как уже было отмечено, Россия продолжает соприкасаться с вестернизационными процессами, которые являются благоприятной почвой для дальнейшей демократизации общества. Демократизация в свою очередь предполагает расширение свободы действий, как в социально - экономической и политической областях, так и в личностном пространстве человека. Бесспорно, расширение пространства для свободы человека даёт ему преимущество в отношении своей телесности, что нередко ведёт к таким девиантным общественным явлениям как аборт, гражданские браки (сожительство) и т.д. Соответственно явления подобного характера негативным образом могут сказываться на нравственном состоянии общества.

Поэтому церкви, как и ранее, ввиду её специфики, которая теснейшим образом связана с защитой нравственных ценностей, приходится реагировать на подобные вызовы и предпринимать определённые действия.

Таким образом, вопрос о вестернизационных процессах России и отношения к ним представителей церкви до сей поры имеют актуальность, в том числе и в рамках научного дискурса.

## Обзор литературы

Тема данного исследования мало изучена в историографии как дореволюционной так советской и современной. Лишь в среде церковных историков, в меньшей мере светских есть работы, которые направлены на анализ трудов видных представителей Русской православной церкви и их взглядов на процессы вестернизации. Большинство исследователей делает лишь обзор тех исторических условий, в которых жили, находящиеся в поле нашего исследования представители церкви. Также практически нет каких-то особых фундаментальных исследований, где бы сравнивались между собой выбранные нами иерархи, и анализировалось их отношение к европейским веяниям. Есть лишь очень небольшое количество трудов, в которых концентрируется внимание на одном из иерархов и излагается его отношение к европейским новшествам.

В данной работе помимо историков мы ссылаемся также на тех авторов, которые не имеют прямого отношения к исторической науке. Но при этом их мнение для нас представляет интерес с концептуальной позиции. Также обращение к данной категории авторов позволяет нам заполнить пробелы в историографии и даёт дополнительный ресурс для более комплексного изучения обозначенной темы.

#### Отечественная дореволюционная историография.

В отечественной дореволюционной историографии вопрос об отношении Иерархов Иоакима, Адриана и Феофана Прокоповича к процессам вестернизации изучен не столь основательно. В большинстве случаев имеются лишь фрагментарные исследования по данной теме, которые всё же позволяют узнать отношения иерархов к европейским новшествам.

Историк С. Ф. Платонов отмечает, что патриархи Иоаким и Адриан относились негативно к иноземным новшествам. Более того, патриарх Иоаким, как пишет Платонов, считал иноземцев виновниками всех зол в

государстве. Что касается отношения Феофана Прокоповича к процессам европеизации, то автор упускает этот аспект.

С.М. Соловьёв не уделяет значительного внимания отношению патриархов Иоакима и Андриана процессам европеизации. Упоминает лишь завещание Иоакима, по содержанию, которого мы можем судить о негативном отношении патриарха к иностранному заимствованию. Патриарх просил не брать для командования русскими полками иностранных специалистов. Иоаким предстаёт у Соловьёва как защитник православной церковной традиции. Возможно, поэтому он был противником определённых книг Петра Могилы, считая, что они не согласуются с православным учением.

Также автор в нескольких словах характеризует негативное отношение патриарха Адриана к иностранным новшествам. Адриан по словам Соловьёва был убеждён в том, «что бритьё бороды есть богомерзская ересь. Именно поэтому, как пишет историк, сторонники старой партии, то есть те, кто выступал за непоколебимость старого порядка, не желали, чтобы патриаршее место занял псковский митрополит Маркелл. Поскольку сторонники старой партии опасались того, что архиерей, будучи сам учёным будет покровительствовать иностранцам.

Касательно восприятия Феофаном Прокоповичем европейских новшеств автор не предоставляет подробных сведений. Лишь в нескольких фразах подчёркивает его благосклонность к преобразованиям Петра I.

Д.И. Иловайский так же как С.Ф. Платонов и С.М. Соловьёв не оставил подробных сведений об отношении Иоакима к европеизации. Однако, как и в трудах упомянутых авторов Иоаким предстаёт, как противник латинства. В подтверждении данной мысли можно процитировать автора: « Патриарх Иоаким не любил Медведева, считая



его ещё более Полоцкого наклонным к латинству»<sup>6</sup>.

В отличие от уже упоминавшихся исследователей в труде Иловайского отсутствуют какие-либо сведения о взглядах патриарха Адриана касательно европеизации. О взглядах Феофана Прокоповича также нет подробностей.

Автор отмечает, что Феофан Прокопович доказывал святость царской воли, что может свидетельствовать о симпатии иерарха к некоторым элементам протестантской традиции. Также, по словам историка, иерарх изобличал в невежестве приверженцев старины, что даёт основание полагать о заинтересованности епископа в европейских новшествах.

Историк Е.Ф. Шмурло выделяет следующие моменты, свидетельствующие о негативном отношении Иоакима к европеизации. Так, например автор говорит о том, что патриарх Иоаким грозил отлучением от церкви всем тем, кто брил бороды. По настоянию патриарха иноземные офицеры не были допущены по случаю рождения сына Петра I царевича Алексея во дворец. Также как и С. Соловьёв Шмурло отмечает, что патриарх противился тому, чтобы иностранцы назначались на высшие командные места в войске. Кроме того, как отмечает автор, патриарх запрещал общаться православным с иноверцами и строить иноверные храмы. А те храмы, что были построены, призывал даже закрывать и разрушать.

О взглядах патриарха Адриана в отношении европеизации практически сведений нет. Автор лишь упоминает о том, что он, как и Иоаким осуждал брадобритие.

О Характеристике взглядов Феофана Прокоповича Е.Ф. Шмурло также как и С.Ф. Платонов прямо не высказывается.

Церковный историк, протоиерей П.А. Смирнов в одном из своих трудов, непосредственно посвящённом патриарху Иоакиму достаточно детально рассматривает деятельность иерарха, в частности его взгляд на вестернизационные процессы. Адриану и Феофану Прокоповичу автор в своей работе не уделяет внимания.

Основные усилия патриарха Иоакима, по словам автора, были направлены на борьбу против инославного, особенно римо-католического влияния на русское общество. Он категорически запрещал вводить иноземные обычаи, брать иноземцев на военную службу, печатать иконы, чтоб не уподобляться латинствующим. Также автор отмечает, что Иоаким помимо запретов, руководствовался и просветительскими мерами, о чём, к примеру, свидетельствует приглашение иерархом греческих богословов-братьев Лихудов, которые помогали защищать ему православное вероучение от латинства.

Другой церковный историк Г.А. Скворцов также как и П.А. Смирнов концентрирует своё внимание на одном из иерархов. Автор рассматривает деятельность патриарха Адриана и его отношение к европеизации.

Г.А.Скворцов пишет, что патриарх Адриан был сторонником духа старины и традиций, унаследованный от патриарха Иоакима. По словам автора, патриарх главным злом видел внешние заимствования с иноверного Запада: как курение табака, бритье бороды, ношение немецкой одежды, будучи уверен в том, что они могут послужить началом отхождения русского общества от благочестия.

Несмотря на приверженность русской старине и православному благочестию, автор констатирует о склонности Адриана к католическому мышлению в определённых моментах. Эта склонность выражается с одной стороны в приоритете для Адриана духовной власти над светской, с другой, в обожествлении им духовного лица.

Современная историография: советская и постсоветская (российская).

### Советская историография.

Как известно в советский период отношение к церкви было негативным, но тем не менее обращение к церковным деятелям имело место быть. Стоит отметить, что в советской историографии значительное внимание по сравнению с другими иерархами уделяется Феофану Прокоповичу. При этом нельзя сказать, что деятельность Феофана Прокоповича была подробно изучена большинством учёных, но, тем не менее, имеются работы, посвящённые непосредственно деятельности этого иерарха, где он предстаёт, прежде всего, как сторонник идей рационализма и научного знания. Возможно, своим рационализмом Феофан и привлекал учёных советской историографии, которая выстраивалась на принципах материалистической методологии.

М.Н.Тихомиров не затрагивает вопроса об отношении патриархов Иоакима и Адриана к европеизации. Однако автор поверхностно касается отношения Феофана Прокоповича к процессам европеизации. Автор пишет, что иерарх являлся сторонником петровских преобразований, а также проявлял интерес к таким западноевропейским концепциям как естественное право, теория «общего блага», договорное происхождение государства и др. Также автор отмечает, что в трудах Феофана нашло своё отражение обоснование абсолютистских тенденций, которые органично связаны с процессами европеизации.

Н.К. Гудзий среди находящихся в поле нашего исследования иерархов рассматривает Феофана Прокоповича, повествуя о нём как о стороннике рационализма, а также отмечает симпатию иерарха к идеям Ренессанса и Реформации. Также автор отмечает его неоднозначное отношение ко всему тому, что так или иначе связано с западноевропейской традицией. Критикуя католицизм, Феофан вместе с

тем достаточно благосклонно относится к учению протестантизма. К примеру, Феофан, - как пишет автор,- отстаивал практику изложения Священного Писания на разговорном языке, также право мирян читать самим священные тексты. Также по сведениям автора Феофан отстаивал необходимость просвещения, с целью искоренения суеверий в сознании русского народа, обличал ревнителей русской старины, вместе с тем был поклонником Бекона и Декарта, что характеризовало его как человека нового для своего времени.

В.М. Ничик достаточно подробно анализирует характер мышления Феофана, который во многом был схож с европейскими просветителями XVII-XVIII вв.

К примеру, Феофан, по словам автора, противопоставлял средневековому мировоззрению идеи гуманизма, был сторонником просвещённого абсолютизма, в его суждениях нашли своё отражение элементы таких западноевропейских философских учений как пантеизм и деизм, отстаивал приоритет светской власти над духовной. Последнее являлось особенностью европейских протестантских государств.

Вместе с тем, как отмечает автор, Феофан в материальной базе видел залог народной пользы, силы и мощи государства, что вполне роднило его с логикой секуляризирующегося европейского общества того времени.

Вслед за Гудзием Ничик характеризует Феофана как сторонника идей Возрождения, Реформации и Просвещения, а также как противника католицизма. Также автор повторяет мысль российского правоведа Гурвича о том, что Феофан в отличие от западноевропейских мыслителей признавал не только принципы рационализма, но также и Священное Писание, как самостоятельный источник познания.

Наряду с советской историографией развивалась и эмигрантская. Находясь в эмиграции, отечественные исследователи продолжали

традиции классической дореволюционной историографии.

Несмотря на расхождение в методологических принципах с советскими историками, эмигрантов объединяет с последними отсутствие фундаментальных исследований по выбранной нами теме, а также концентрация внимания на Феофане Прокоповиче, нежели Иоакиме и Адриане.

У церковного историка А.В. Карташёва вопрос об отношении Иоакима и Адриана к процессам европеизации отражён достаточно фрагментарно. Автор отмечает, что Иоаким был враждебен по отношению к протестантизму о чём свидетельствует факт о казни одного протестантского вождя из немецкой слободы по инициативе иерарха. О неприятии патриархом европейских новшеств свидетельствует и тот факт, что, по словам автора Иоаким сопротивлялся возвышению Сильвестра Медведева, который благоволил латинству. Говоря о патриархе Адриане, автор практически повторяет слова Г.А. Скворцова о противоречивости иерарха к процессам европеизации. С одной стороны, А.В. Карташёв говорит о враждебности Адриана к духу европеизма, с другой, отмечает католическое понимание иерархом отношений светской и духовной властей, а также роли пастыря в жизни церкви.

Более подробно автор пишет об отношении Феофана Прокоповича к вестернизационным процессам. Автор повествует о Феофане Прокоповиче как о стороннике преобразований Петра I. Феофан предстает как последователь европейских новшеств протестантского характера, что выражалось в частности в культивировании им монаршей власти. По словам автора, Феофан, пользуясь поддержкой Петра I, глумился над всем самобытным, претворяя в жизнь принципы гуманистического идеализма, «просвещения» и общественного блага.

Церковный историк, богослов и протоиерей Г.В. Флоровский не раскрывает подробно вопроса о сущности взглядов Иоакима и Адриана на

процессы европеизации. Однако используемый автором термин «ксенофобия» в отношении иерархов даёт понять о негативном характере восприятия ими процессов модернизации, которые проникали в жизнь московского государства XVII века.

Больше всего автор сосредотачивается на Феофане Прокоповиче, называя его сторонником петровских преобразований. Автор характеризует его как последователя таких европейских мыслителей как Пуффендорфа, Гроция, Гоббса. Автор подчёркивает секуляризованный характер мышления Феофана, называя его просветителем, о чём вполне красноречиво свидетельствует его негативное отношение к таким типичным элементам жизни русского общества как обрядовость, аскетический подвиг, иерархия.

Помимо того, автор говорит о протестантском характере взглядов Феофана, как в политической, так и в религиозной сферах. В первом случае иерарх отстаивает приоритет государственной власти над церковной, во втором, он говорит о самодостаточности Священного Писания. Также автор отмечает большое сходство содержания сочинений Феофана с произведениями протестантской традиции. «Не будь на Феофановых «трактатах», - пишет Г.В. Флоровский – имени русского епископа, их автора всего естественнее было бы угадывать в среде профессоров какого-нибудь протестантского богословского факультета»<sup>7</sup>.

Правовед и социолог-позитивист Г.Д. Гурвич непосредственно затрагивает вопрос об отношении Феофана Прокоповича к вестернизационным процессам. Автор обосновывает западноевропейский уклон взглядов Феофана Прокоповича, уделяя внимание специфике мировоззрения иерарха.

Как отмечает автор, вслед за европейскими мыслителями, среди которых были в частности Гуго Гроций, Гоббс и т.д. Феофан развивает идеи рационализации, основывая своё учение на доводах «естественного

разума». Но при этом иерарх в отличие от западноевропейских исследователей синтезирует принципы рационализма с иррациональным источни-

---

<sup>7</sup>Флоровский Г. В. Пути русского богословия [Текст] / Г. В. Флоровский.– М.: Институт русской цивилизации, 2009.

ком познания, которым является Священное писание.

У церковного историка И.К. Смолича сведения об отношении патриарха Иоакима к европеизации практически отсутствуют. Но даже, исходя из этих сведений, можно сделать вывод о негативном отношении Иоакима к западному влиянию. Аналогичные взгляды, по словам историка, были и у патриарха Адриана. При этом, как отмечает автор, Адриан был скорее пассивным наблюдателем за внедрением европейских новшеств, чем активным борцом против них, что по мнению очевидца того времени толкнуло Петра I на церковную реформу выразившуюся в отмене патриаршества.

По мнению И.К. Смолича Феофан был сторонником модернизации России, о чём может свидетельствовать его симпатия к абсолютизму. Он считал, что Московская Русь отжила своё. Церковь Феофан мыслил как часть государственного аппарата. Значительное внимание автор уделяет такому труду Феофана как «духовный регламент», обосновывая его протестантское происхождение.

Публицист и исторический писатель Б.П. Башилов не затрагивает вопроса касательно отношения патриархов Иоакима и Андриана к европейским новшествам, но уделяет внимание Феофану Прокоповичу. Автор, характеризует Феофана Прокоповича, как поклонника западных новшеств протестантского образца. Именно поэтому, считая православное мировоззрение не вполне пригодным с богословской точки зрения, Феофан увлекается протестантским богословием. Как отмечает автор, симпатия к протестантской традиции впоследствии способствовала его сближению с Петром I в воззрениях на реформу.

Постсоветская (российская) историография

В российской постсоветской историографии восстанавливается разумный баланс. Историки обращаются к наследию дореволюционной историографии. Отсутствие былого идеологического влияния на историческую науку позволяет учёным более взвешенно подойти к изучению исторических событий прошлого, в том числе и деятельности церковных деятелей.

При этом нужно отметить тот факт, что в постсоветской историографии также нет трудов, в которых бы систематически с конкретизацией рассматривался вопрос по поводу отношения иерархов к процессам европеизации. Исследования по интересующему нас аспекту носят в большинстве случаев фрагментарный характер.

Российский историк С.А. Нефедов практически не касается вопроса об отношении иерархов Иоакима, Адриана и Феофана Прокоповича к европеизации. Автор лишь поверхностно затрагивает характер взглядов патриарха Иоакима по этому вопросу. Патриарх Иоаким в своем завещании, как отмечает автор, убеждал царя избегать общения с еретиками-протестантами, отказаться от иноземных одежд и обычаев.

Российский историк А.П. Богданов обращает внимание только на двух иерархов: Иоакима и Адриана. Автор характеризует иерархов как ревностных приверженцев русской старины. К примеру, автор отмечает, что Иоаким призывал сторониться иностранцев, даже если это касается не вопросов вероучения, а материально-технической базы, в частности военной сферы. По мнению Иоакима, пишет автор, русское государство располагало достаточным потенциалом для развития военной сферы без помощи иностранцев.

О приверженности Адриана к традиционному укладу жизни может свидетельствовать наставление адресованное Петру I, в котором он призывал хранить будущего императора самодержавие и православную веру. Кроме того о негативном отношении к европеизации иерарха



свидетельствует и его неприятие латыни, преподавание которой было запрещено при нём. Также патриарх осуждал и брадобритие. С одной стороны, это мыслилось неким подражанием латинянам, с другой, противоречило Божьему замыслу о человеке, как отмечали отцы Церкви, на авторитет которых ссылался Адриан.

Историк В. Л. Махнач не располагает сведениями по поводу отношения патриархов Иоакима и Адриана к вестернизационным процессам.

Что касается того как Феофан Прокопович оценивал западные новшества, то историк практически ничего не пишет и по этому вопросу. Лишь констатация автором того факта, что иерарх уклонялся от православия в лютеранскую традицию может косвенно свидетельствовать об интересе Феофана к европейским нововведениям.

П.Е. Бухаркин доктор филологических наук также не оставляет подробных сведений касательно отношения иерархов к европейским новшествам. Автор достаточно поверхностно затрагивает исследуемый нами вопрос. Говоря о патриархах Иоакиме и Адриане, автор называет их традиционалистами, которые принимали участие в полемике с латинствующими.

Повествуя о Феофане Прокоповиче, автор также не конкретизирует его отношение к европеизации, но в нескольких словах характеризует мировоззренческие принципы иерарха. Автор отмечает модернизированность сознания Феофана и говорит, что для него приоритетней была светская система нравственных норм, содержащая в себе идею служения государству, нежели христианская добродетель.

Л.Н. Вдовина не вдаётся в подробности анализа взглядов иерархов. Автор характеризует патриархов Иоакима и Адриана как борцов с западным влиянием. По словам автора, патриарх Иоаким проявлял крайнюю нетерпимость к иноземцам. Поэтому он выступал в частности и

против того, чтобы в русском войске были иностранцы, а также защищал принципы христианского вероучения от латинского влияния, о чём свидетельствует спор между Иоакимом и церковным писателем Сильвестром Медведевым по поводу времени пресуществления Святых Даров.

Достаточно формально автор касается вопроса о взглядах Адриана на процессы европеизации. Осуждая европейское заимствование, иерарх выступал против таких петровских новшеств как бородобритие, немецкое платье, курение табака. В принятии этих новшеств, как отмечает автор, он видел падение нравов московских людей.

О Феофане Прокоповиче и его отношении к европеизации Л.Н. Вдовина, как и А.П. Богданов не высказывается.

А.Н. Васильева в своём труде непосредственно касается только патриарха Адриана. Вопрос касательно отношения иерарха к процессам европеизации автором практически не затрагивается. Автор приводит лишь цитату из речи Адриана, которая так или иначе позволяет нам сделать определенные выводы об отношении иерарха к западным новшествам. В своей речи помимо всего прочего Адриан даёт обещание ограждать свою паству от латинства, люторства кальвинизма и других ересей.

Историки К.И. Зубков и Л.В. Милов из рассматриваемых нами иерархов уделяют внимание Феофану Прокоповичу. Оба автора поверхностно касаются отношения иерарха к вестернизационным процессам. Так, к примеру, Зубков отмечает симпатию Феофана к протестантской традиции.

Л.В. Милов ссылается на произведение Феофана Прокоповича «духовный регламент», в котором он являет себя сторонником европеизации протестантского характера, отстаивая примат светской власти над духовной.

Историк Е.Ю.Спицын затрагивает косвенно вопрос об отношении патриархов Иоакима и Адриана к процессам европеизации. Он констатирует тот факт, что, в XVII веке сформировались две культурно - религиозные традиции, противостоящие друг другу: латинская и грекофильская, к последней, как пишет автор, принадлежал Иоаким Адриан.

Также автор отмечает склонность Иоакима и Адриана к теократическим воззрениям, а именно к форсированной сакрализации духовного лица. Возможно, автор тем самым косвенно свидетельствует о склонности иерархов в определённых моментах к европеизации католического образца.

Более подробно автор останавливается на личности Феофана Прокоповича, которого характеризует как приверженца петровских преобразований. Е.Ю. Спицын, ссылаясь на духовный регламент, повторяет мысль Л.В, Милова о протестантском характере взглядов иерарха, отмечая приоритет для иерарха светской власти над духовной.

Обзор литературы лишней раз подтверждает, что данная тема не стояла в центре внимания историков. Хотя на наш взгляд она этого заслуживает. Ведь упрощённое представление о европейском обществе как передовом и русском, стоящем на более низком уровне развития в данный момент не состоятельно.

Более взвешенное изучение европейского и русского обществ даёт нам понять, что нельзя говорить о прогрессе одних, и отсталости других, как это имеет место быть в рамках европоцентристской парадигмы. Вернее будет говорить об особых мировоззренческих конструкциях этих обществ, в рамках которых по – разному выстраивалось отношение к реальности.

Источниковая база

Любое исследование, в первую очередь демонстрирует наличие ресурсов, которые позволяют решить накопившиеся вопросы, проблемы, нерешённые до сих пор. С одной стороны, мы располагаем методологическим подходом, с другой, текстами иерархов, которые не достаточно изучены. Поэтому, учитывая специфику нашей исследуемой темы, важной частью её становятся труды, которые по – разным причинам незаслуженно оказались за пределами должного внимания.

Ввиду того, что работа носит теоретико-методологический характер, то источники и литература варьируются в зависимости от характера изложения материала. В нашем случае высказывания исследователей, которые, так или иначе, касались данной темы, являются не только литературой, но и источниками концептуально-парадигматического значения.

Помимо того источниковую базу составляют труды упомянутых иерархов, а также литературные памятники, источники нормативно-правового и эпистолярного характера.

Вместе с тем источниками являются ввиду специфичности нашей темы и высказывания современных священнослужителей. Мнение священнослужителей по вопросам европеизации мы не могли не учесть ввиду того, что они имеют непосредственное отношение к исследуемой теме.

### Новизна

Новизной темы в рамках данного исследования, с одной стороны, является коммуникативный подход, как ведущий исследовательский аналитический ресурс. Об этом подходе мы во введении лишь упомянули в силу того, что более подробно он будет раскрываться в первой главе. С другой стороны, данная тема изучена мало в научной среде. Ознакомление с литературой убедило нас в том, что не все аспекты, интересующие нас, рассмотрены. Большинство исследователей повествует об основных

тенденциях той исторической эпохи, в которую жили упомянутые иерархи. При этом нет фундаментальных исследований, где бы системно излагалось и анализировалось отношение иерархов Иоакима, Адриана и Феофана Прокоповича к процессам вестернизации. Есть лишь исследования определённых фрагментов обозначенной темы.

#### Гипотеза

Гипотеза заключается в следующем: в XVII - начале XVIII вв. на фоне процессов европеизации начинает происходить рационализация мышления в среде отдельных представителей церкви.

#### Цель

Целью данной работы является отражение взглядов православных иерархов на процессы вестернизации России второй половины XVII, начала XVIII вв.

#### Задачи

Для реализации поставленной цели в рамках данного исследования ставятся следующие задачи:

- Раскрыть содержание коммуникативного подхода, как инструмента для рассмотрения данной темы.
- Рассмотреть процессы вестернизации России XVII века с помощью коммуникативного подхода.
- Отразить характер взглядов патриархов Иоакима и Адриана на процессы европеизации России
- Отразить отношение Феофана Прокоповича к вестернизационным процессам.

#### Объект

Объект исследования: вестернизация, как явление в период трансформации традиционного общества в России.

#### Предмет

Предмет исследования: отражение взглядов иерархов Русской православной церкви на процессы вестернизации второй половины XVII-начала XVIII вв.

#### Методы исследования

В рамках данной темы были использованы следующие методы исследования:

1. системно-структурный метод – направлен на выявление характера взаимосвязи явлений;
2. историко - сравнительный метод;
3. Ведущим методом является теоретико-аналитический метод. Он базируется на принципиальной дедуктивности.

Исследование выполнено на основе принципа историзма и научной объективности.

Тема исследования имеет следующие хронологические рамки: 70-е – 90 – е гг. XVII века – 20-е годы XVIII века.

Работа состоит из оглавления, введения, двух глав, заключения, списка использованных источников и литературы и приложения.

## **Глава 1. Теоретико-методологический анализ процессов вестернизации России XVII века**

### **1.1. Сущность коммуникативного подхода**

Затрагивая тему данного исследования, хотелось бы вспомнить слова советского и российского историка И.Д. Ковальченко, который считал, что возможность иного прочтения исторических событий возможна в том случае, когда появляются ранее неизвестные факты, или разрабатываются новые принципы и методы<sup>8</sup>. С данной мыслью можно согласиться, поскольку оценка того или иного исторического временного промежутка может сформироваться как под воздействием фактического материала, так и посредством определённой концепции. В исследовании данной темы в качестве инструментария используется концепция коммуникативного подхода. Данный подход находит своё отражение в исторических исследованиях современного российского историка П.Б. Уварова, а также имеет определённые отголоски в трудах других исследователей. Упомянутый подход, как впрочем, и все остальные имеет свою методологическую конструкцию, которая позволяет объяснять логику

исторических процессов и явлений.

Российский историк и культуролог С.С. Загребин, анализируя суть коммуникативного подхода, выделяет следующие его аспекты:

« Во-первых, идея анализа исторической реальности как пространства глобальной коммуникации. Во-вторых, выделение в информативно-коммуникативном пространстве «образа истинности» как мировоззренческого феномена и его системный анализ. В-третьих, информативно-коммуникативном пространстве «образа истинности» как

---

<sup>8</sup>Ковальченко И.Д. Методы исторического исследования / И.Д. Ковальченко – отделение историко-филологических наук. 2-е изд., доп. - М.: Наука, 2003. С.120.

мировоззренческого феномена и его системный анализ. В-третьих, выстраивание культурной типологии по шкале «религиоцентризм – безрелигиозность» и «информационная определённость – информационная неопределённость». В-четвёртых, отказ от индуктивного познания истории, замена его дедуктивным методом постижения и придания дедуктивным исследовательским программам определяющего характера»<sup>9</sup>.

Продолжая раскрывать специфику методологического подхода, будет уместным сказать про «рабочий образ действительности», предшествующий «образу истинности», про который уже упомянул С.С. Загребин.

«...несомненная сложность отношений с реальностью,– пишет П.Б. Уваров, – предопределяет наличие в статусе важнейшего и необходимого, «рабочего образа действительности», функцией которого, совершенно по Манхайму, оказывается сопровождение «каждого нашего движения», чтобы придать ему личную и историческую осмысленность»<sup>10</sup>. В свою очередь «рабочий образ действительности» оказывается результатом



выбора личностью того или иного метафизического допущения, о чём ещё будет сказано далее.

Продолжая говорить о «рабочем образе действительности» нужно отметить, что он, по мнению автора, является необходимым условием существования для человека или общества. Поскольку без рабочего образа действительности индивидууму не представляется возможным определить вектор своего бытия<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup>Балакин В. С., Загребин С.С. Русь и Россия: теория и история цивилизационной эволюции в XI—XX вв. / В. С. Балакин, С.С. Загребин – Челябинск : Цицеро, 2018.

<sup>10</sup>Уваров. П. Б. Дети хаоса: исторический феномен интеллигенции [Текст] / П.Б. Уваров – Серия «аиро–монография». М.: АИРО–XX, 2005. С.58.

<sup>11</sup>Там же. С. 59.

В дальнейшем, «рабочий образ действительности», становясь неким консолидирующим началом для взаимодействия людей, приобретает качество «образа истинности»<sup>12</sup>, который «аккумулируется на коллективном уровне в качестве культурной матрицы»<sup>13</sup>. В продолжении своего рассуждения историк говорит: «отличительными чертами образа истинности являются: а) устойчивость; б) низкая пластичность (т. е. сниженная способность к трансформациями и деформациям); в) относительная независимость от самой действительности»<sup>14</sup>.

В соответствии со сказанным, «образ истинности» можно определить как мировоззренчески отрефлексированный и закреплённый образ действительности, поведенческое основание для сознательной личной и исторической активности»<sup>15</sup>. В рамках данного подхода «Образ истинности» историк связывает с такими понятиями, как «историческое сознание», «картина мира». «Картиной мира будем называть, – пишет К. Б. Соколов, – комплексное образное представление человека об окружающей действительности и своем месте в ней; точнее – это система представлений о мире в целом, о месте человека в нем, о взаимоотношениях человека с окружающей действительностью. Картина

мира является главным средством восприятия окружающего и ориентации человека в этой жизни. Именно она порождает любые убеждения, идеалы, принципы познания и деятельности, ценностные ориентации и духовные ориентиры. Любое существенное изменение картины мира автоматически влечет за собой изменение в системе указанных элементов. Все это означает, что для выживания и судеб и отдельного человека, и общества в целом главное значение имеет картина мира, а остальное вторично.

...Безусловно, картина мира начинает складываться у человека с самого

---

<sup>12</sup>Там же. С. 59.

<sup>13</sup>Уваров П.Б. Коммуникативный формат как матрица исторического процесса текст / П.Б. Уваров // Традиционные общества: неизвестное прошлое. – Челябинск: Изд-во Челяб. гос. пед. ун-та, 2008. С.51.

<sup>14</sup>Уваров. П. Б. Дети хаоса: исторический феномен интеллигенции. Серия «аиро–монография».М.: АИРО–XX, 2005. С.59.

<sup>15</sup>Там же. С. 59.

рождения. Благодаря воспитательным воздействиям родителей, близких, друзей она наполняется смысловым содержанием. Но и далее, практически на всех возрастных этапах, картина мира человека остаётся относительно пластичной и в случае адекватного воздействия на нее сохраняет способность изменяться, иногда весьма значительно»<sup>16</sup>.

В рамках данной темы один из крупнейших медиевистов А. Я. Гуревич определяет понятие картина мира следующим образом: «... “Ментальность” (или “картина мира”) – это система координат, заданная человеческому сознанию и человеческому поведению той общественной сферой, в которой данный человек существует. И трудности описания этой системы координат, ее неопределенность или, лучше сказать, неопределимость – трудности, с которыми мы сталкиваемся на логическом уровне, суть неотъемлемые и характерные черты этой самой “ментальности” или “картины мира”, именно потому, что речь идет о сфере нашего подсознания»<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup>Там же. С. 59.

<sup>17</sup> Там же. С. 59.

Исходя из слов историка, речь идёт об определённой специфике восприятия, которым руководствуется человек для познания окружающей действительности. Иначе можно сказать, что, выбор человека задаёт определённую логику, в рамках которой у него формируются представление о мире и осознание своего места в нём.

По мнению С.С. Загребина «"Образ истинности" задаёт особую систему координат и эталонов, что способствует эффективной ориентации человека в мире и среди людей. На социальном уровне экзистенциальный выбор личности закрепляется социокультурным окружением, исторической эпохой и спецификой этнокультурных отношений. На персональном уровне «образ истинности» закрепляется семейным

воспитанием, и непосредственным окружением»<sup>18</sup>.

В рамках данного подхода формализуется два предельных допущения: религиозное и нерелигиозное. В этих рамках формируется определённый образ действительности, на основании которого развивается общество. Ещё стоит отметить такой факт, что упомянутое допущение, по мысли автора коммуникативной теории, по сути, перестаёт быть допущением, когда человек начинает мыслить его в качестве некоего инструмента для выстраивания цели и смысла своего существования. «...например, сообщество верующих – пишет П.Б. Уваров, – взаимодействует с миром таким образом, что делает для позитивного исторического знания функционально бессмысленным вопрос о реальности бытия Божия»<sup>19</sup>. Структуру религиозного образа истинности

---

<sup>18</sup> Балакин В. С., Загребин С.С. Русь и Россия: теория и история цивилизационной эволюции в XI—XX вв. / В. С. Балакин, С.С. Загребин – Челябинск : Цицеро, 2018. С. 36.

<sup>19</sup> Уваров. П. Б. Дети хаоса: исторический феномен интеллигенции / П.Б. Уваров. – Серия «аиро-монография». – Москва.: АИРО–XX, 2005. С.58.

<sup>20</sup>Уваров П.Б. Коммуникативный формат как матрица исторического процесса / П.Б. Уваров // Традиционные общества: неизвестное прошлое. Материалы IV Междунар. науч.-практ. конф., 7–8 апреля 2008 г. – Челябинск: Изд-во Челяб. гос. пед. ун-та, 2008. С.52-53.

<sup>21</sup>Там же. С. 53.

<sup>22</sup> Там же. С. 53.

автор предлагает рассмотреть через следующие критерии:

1. Мир теоцентричен и, в силу этого, основным качеством миропорядка является его безусловная определенность. Это связано с абсолютным началом, Богом. Он является той отправной точкой, которая задаёт вектор развития для жизни общества <sup>20</sup>;

2. Смыслом существования при теоцентрическом мировидении является воля к богоуподоблению, т.е. максимально возможное приближение к источнику истинности и абсолютной определенности<sup>21</sup>;

3. Адекватным типом поведения, является поведение императивное, основанное на неукоснительном следовании конкретным предписаниям, которые диктует религиозный образ жизни<sup>22</sup>.

В этих условиях человек, руководствуется, прежде всего, долгом, нежели выгодой. О.Шпенглер по этому поводу пишет: «честь – вопрос крови, а не рассудка. Здесь не раздумывают: кто раздумывает, уже бесчестен»<sup>23</sup>. В продолжении этой мысли можно сказать, что человек поступает не так как хочет, а так, как должно в соответствии с религиозными и этическими предписаниями, которые являются нормативными.

Неотъемлемым качеством императивного поведения в обществах религиозного типа является формирование мужественного отношения к жизни. В свою очередь, как отмечает автор, мужество становится возможным в случае преодоления страха смерти, как фактора оказывающего предельное влияние на модель поведения человека, что

---

<sup>23</sup> Зубец, О.П. Профессия в контексте истории ценностей: Журнальный клуб Интелрос » Этическая мысль » №4, 2003. – URL: <http://www.intelros.ru/readroom/yeticheskaya-mysl/eticheskaya-mysl-2003-4> (дата обращения: 10.09.2019).

<sup>24</sup> Уваров. П. Б. Дети хаоса: исторический феномен интеллигенции / П.Б. Уваров. – Серия «аиро-монография». – Москва.: АИРО–XX, 2005. – С. 102.

<sup>25</sup> Там же. С. 102.

прекрасно понимали люди, выстраивающие свою жизнь в соответствии с логикой традиционных обществ. В качестве примера автор приводит труд Плутарха «Изречение спартанцев», где говорится следующее: «Когда Агида спросили, каким образом человек может оставаться свободным, он ответил: «Презирая смерть»<sup>24</sup>. В подобной логике, что и спартанский царь Агид рассуждал самурай XVII – XVIII в. Ямамото Цунэтомо: «Я постиг, что Путь Самурая – смерть. В ситуации «или – или» без колебаний выбирай смерть. Это нетрудно. Исполнишь решимости и действуй. <...> Если каждое утро и каждый вечер ты будешь готовить себя к смерти и сможешь жить так, словно тело уже умерло, ты станешь подлинным самураем»<sup>25</sup>.

Вместе с тем нельзя не отметить, что императивная этика религиозноцентристских обществ предполагает определённую требовательность человека к самому себе. Французский писатель Альбер Камю такой поведенческий принцип как требовательность к самому себе, весьма образно и ёмко выразил словом аристократизм. « Всякое общество, – пишет Камю, – держится на аристократии, ибо сутью аристократизма является требовательность к самому себе, а без такой требовательности любое общество гибнет»<sup>26</sup>. По мнению П.Б. Уварова, именно эта требовательность к самому себе, базирующаяся на императивности, которая является идеальным основанием поведения, составляет основу религиозноцентристского типа личности<sup>27</sup>.

4. Теоцентризм как мировидение и вытекающие из него смысловые и поведенческие особенности человеческой активности детерминируют складывание обществ так называемого традиционного типа, являющих

---

<sup>26</sup> Там же. С. 103.

<sup>27</sup> Там же. С.103.

<sup>28</sup> Уваров П.Б. Коммуникативный формат как матрица исторического процесса [текст] / П.Б. Уваров // Традиционные общества: неизвестное прошлое. Материалы IV Междунар. науч.-практ. конф., 7–8 апреля 2008 г. – Челябинск: Изд-во Челяб. гос. пед. ун-та, 2008. С.53.

собой пространственно-временную коммуникацию по поводу обретения человеком качественного Абсолюта. Ориентация человека (или коллектива) на максимально точное следование Откровению (открывшемуся священному Знанию) и его безусловное сохранение, с целью дальнейшей передачи по цепи поколений в форме Предания, сыграла в истории человечества социогенную роль. Таким образом, коммуникация традиции указывает не столько на способ передачи значимого знания, сколько на ценностный вектор данного исторического типа общества, а само традиционное общество представляет собой своеобразный синкретизис метода, инструмента и, одновременно, результата существования человека в условиях предельной определенности (Абсолютной Истины)<sup>28</sup>.

В рамках существования вертикального смыслового пространства, которое обеспечивало человеку высокую степень определенности интерес к материальному, горизонтальному миру носил частный, характер. Данное суждение согласуется с мнением испанского философа и мыслителя Х. Ортега-и-Гассета, который писал: «Мир христианина составляет Бог и Человек, лицом к лицу. Они связаны между собой сверхморальными ценностями... Для человека природа и человеческие отношения не представляют особого интереса. Отсюда пренебрежение ко всем мирским делам – к политике, к экономике и к наукам»<sup>29</sup>.

Продолжая данную логику рассуждения, хочется привести в пример слова историка – медиевиста А.Я. Гуревича. «Если рассматривать историю человечества в плане материальном, – пишет историк, – технического прогресса, то, по-видимому, можно предположить, что люди должны были более или менее сознательно стараться улучшать условия

---

<sup>29</sup> Уваров. П. Б. Дети хаоса: исторический феномен интеллигенции / П.Б. Уваров. – Серия «аиро–монография». – Москва.: АИРО–XX, 2005.– С. 108.

своего материального существования, производить больше продуктов питания для того, чтобы обеспечивать себя и свои семьи, поддерживать государственную власть и т.д.

Казалось бы, это бесспорно и вместе с тем мы видим, что в традиционных цивилизациях колоссальное количество силы и материальных средств расходовалось часто вовсе неразумно: не на производство и развитие техники, а, напротив, – с точки зрения технического прогресса – иррационально, деструктивно. На что в Египте больше всего тратилось силы и рабочих средств? На повышение урожайности? На постройку плотин? На строительство жилых домов? Нет! На постройку колоссальных усыпальниц для фараонов!

...Не знаю, в какой мере Шартрский собор или Тадж-Махал свидетельствуют о техническом прогрессе, но эти знаменитые сооружения говорят нам о том, что люди распоряжаются материальными средствами далеко не так просто, как это представляется «экономическому материалисту», который полагает, что главная цель развития любого общества – создание так называемого материально-технического базиса»<sup>30</sup>.

Ещё стоит отметить, что общества такого типа характеризовались значительной социальной плотностью. Человек независимо от социальной принадлежности сталкивался с чёткими параметрами соответствия ей, которые не оставляли свободного пространства для произвольного поведения<sup>31</sup>.

Рассмотрев одну из сторон коммуникативного подхода, теперь стоит

---

<sup>30</sup> Гуревич А.Я. Культура средневековья и историк конца XX века / А.Я. Гуревич // История мировой культуры: Античность. Средневековье. Возрождение. – М., 1998. С. 246–247.

<sup>31</sup> Уваров. П. Б. Дети хаоса: исторический феномен интеллигенции / П.Б. Уваров. – Серия «аиро-монография». – Москва.: АИРО–XX, 2005.– С. 104-105.

<sup>32</sup> Уваров П.Б. Коммуникативный формат как матрица исторического процесса [текст]/ П.Б. Уваров // Традиционные общества: неизвестное прошлое. Материалы IV Междунар. науч.-практ. конф., 7–8 апреля 2008 г. – Челябинск: Изд-во Челяб. гос. пед. ун-та, 2008. С.53.

уделить внимание другой его составляющей - безрелигиозной картине мира. П.Б. Уваров применяет ту же самую структуру с помощью, которой формализуется безрелигиозная модель «образа истинности».

1. «В результате отказа от теоцентризма, – пишет автор, – мир становится актуализацией неопределенности в процессуальной форме самосушной, самодостаточной «природы», не имеющей внешнего источника, цели и смысла. В таких условиях единственно возможным, вынужденным экзистенциальным мировоззренческим основанием для сколько-нибудь осмысленного проективного существования оказывается антропоцентризм в доступной форме «я-центризма», как примитивного протеза пассивных определенностных переживаний<sup>32</sup>»;

2. По мнению историка человек отказавшись от религиозного видения мира, начинает искать иное объяснение смысла человеческого существования. Этот смысл выражается в антропоцентризме, который предполагает стремление к автономизации и самоутверждению человеческой личности<sup>33</sup>;

3. Императивный тип поведения сменяется ситуативным, которое предполагает, что человек, прежде всего, действует в интересах своей личности<sup>34</sup>.

С. С. Загребин основываясь на концептуальных положениях П.Б. Уварова выделяет следующие параметры «ситуативного типа поведения»:

- 1) индивидуализм, который предполагает отказ человека и общества от религиозного видения мира. На смену определённости предельному допущению приходит представление о принципиальной невозможности единой системы функционирования общества.
- 2) Конфликтность, как результат реализации каждым членом социума своей собственной

---

<sup>33</sup> Там же. С. 54.

<sup>34</sup> Там же. С.54.

<sup>35</sup> Балакин В. С., Загребин С.С. Русь и Россия: теория и история цивилизационной эволюции в XI—XX вв / В. С. Балакин, С.С. Загребин. – Челябинск : Цицеро, 2018. С.41.



стратегии поведения.

3) Упрощение, как поведенческая особенность, вытекающая мировидение до одного из возможных предельных допущений о мире. 4) Имморализм, как форма игнорирования моральных норм. П.Б. Уваров имморализм трактует как модель поведения, связанную с ситуативностью, направленную на материально-физиологическую реальность, которая дискриминирует мораль как регулятор человеческой активности. Соответственно в десакрализованном (современном) обществе упомянутый тип поведения становится залогом успешности в конкурентной борьбе за материальные блага<sup>35</sup>.

4. По мнению П.Б. Уварова в условиях антропоцентризма происходит трансформация былых мировоззренческих конструкций, на которых выстраивалось общество. На смену религоцентристскому обществу приходит общество инновационного типа, которое автор называет также «новоевропейским», «современным» или «информационным»<sup>36</sup>.

Как отмечает С.С. Загребин, коммуникативная теория П.Б. Уварова создаёт условия для перехода от индуктивного метода познания к дедуктивному методу познания. П.Б. Уваров считает, что за невозможностью выявить абсолютно все факты, историк делает произвольную выборку из них. В результате этого исчезает основание для объективного аналитического умозаключения, поскольку оно основано на случайной подборке фактов<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> Там же. С. 54-55.

<sup>37</sup> Балакин В. С., Загребин С.С. Русь и Россия: теория и история цивилизационной эволюции в XI—XX вв / В. С. Балакин, С.С. Загребин. – Челябинск : Цицеро, 2018. С.42.

Главный недостаток исторических объяснений действительности в рамках индуктивного метода с точки зрения П.Б. Уварова в том, что повествование идёт о ней в определённом, а не в предельном смысле<sup>38</sup>.

Эти объяснения основываются на «1. Выявлении важной, значимой стороны действительности, способной оказывать серьезное влияние на человеческое сообщество. 2. Абсолютизации этой стороны. 3. Попытке придать ей статус общеисторического детерминирующего начала»<sup>39</sup>.

Исходя из такой парадигмы для общества независимо от временных рамок, каких - либо культурно-исторических особенностей происходит универсализация вектора развития, который во многом вбирает в себя черты современных реалий, где одно из ведущих мест занимает материальный компонент. Подобное допущение ведёт, по мысли автора, к тому, что во – первых, экономическая составляющая становится важным компонентом как для человека современного общества, так и традиционного. Во- вторых происходит игнорирование обществ, которые развивались принципиально иначе, чем общества современные. В – третьих возникает обречённость на упрощённую интерпретацию реальности<sup>40</sup>, что в свою очередь не даёт возможности максимально предельно приблизиться к пониманию логики исторического развития человека и общества.

Напротив, дедуктивный метод познания даёт возможность исторической науке получить надёжные основания для производства точного научного знания, а не очередной интерпретации, в рамках которой происходит хаотичное соединение фрагментов реальности<sup>41</sup>.

---

<sup>38</sup> Уваров. П. Б. Дети хаоса: исторический феномен интеллигенции / П.Б. Уваров. – Серия «аиро– монография». – Москва.: АИРО–XX, 2005.– С. 108.

<sup>39</sup> Там же. С.40.

<sup>40</sup> Там же. С.40.

<sup>41</sup> Балакин В. С., Загребин С.С. Русь и Россия: теория и история цивилизационной эволюции в XI—XX вв. / В. С. Балакин, С.С. Загребин – Челябинск : Цицеро, 2018. – С. 42- 43.

## Выводы по первому параграфу

Исходя из содержания параграфа, мы выяснили, что на развитие исторической науки влияет либо открытие ранее неизвестных фактов, либо определённая концепция. Выяснили, что в основе коммуникативного подхода, лежит представление о двух согласованных представлениях, о реальности. Узнали, что в зависимости от картины мира человек выстраивает ту или иную логику своего существования, определяя её цель и смысл. Вместе с тем данный подход даёт возможность по - новому взглянуть на ранее известные исторические события и процессы и объяснить особенности их развития.

### **1.2. Рассмотрение процессов вестернизации России XVII века в рамках коммуникативной теории исторического процесса.**

На значительном отрезке времени в исторической науке господствовал формационный подход, согласно которому базисом являются экономические отношения, а все остальные сферы общественной жизни надстройкой. С позиции коммуникативного подхода базисом, т.е. основной движущей силой следует считать не материальные отношения, а мировоззренческую матрицу. Ведь человек, общество в целом в зависимости от особенностей избранного «образа истинности»<sup>42</sup> будут выстраивать своё существование, оценивать те или иные события, определять для себя первостепенное и второстепенное. В связи с этим хотелось бы предложить вниманию рассмотрение процессов европеизации русского общества XVII века, руководствуясь упомянутым методологическим подходом.

В основе коммуникативного подхода лежит определённое представление человека о мире и своего места в нём. Поэтому, изменения, происходящие в картине мира человека и общества, задают определённую

---

<sup>42</sup> Уваров П.Б. Коммуникативный формат как матрица исторического процесса / П.Б. Уваров // Традиционные общества: неизвестное прошлое. Материалы IV Междунар. науч.-практ. конф., 7–8 апреля 2008 г. – Челябинск: Изд-во Челяб. гос. пед. ун-та, 2008.– С. 53.

<sup>43</sup> Ключевский В.О. Курс русской истории / В.О. Ключевский – Ростов на Дону: Феникс, 2002. – С 384.

модель поведения. Продолжая исследование заявленной темы, было бы уместно начать рассуждение с цитаты русского историка В.О. Ключевского.

«Обращаясь к началу западного влияния в России, – пишет автор, – необходимо наперед точнее определить самое понятие *влияния*. И прежде, в XV - XVI вв., Россия была знакома с Западной Европой, вела с ней кое-какие дела, дипломатические и торговые, заимствовала плоды ее просвещения, призывала ее художников, мастеров, врачей, военных людей. Это было общение, а не влияние. Влияние наступает, когда общество, его воспринимающее, начинает сознавать превосходство среды или культуры влияющей и необходимость у нее учиться, нравственно ей подчиняться, заимствуя у нее не одни только житейские удобства, но и самые основы житейского порядка, взгляды, понятия, обычаи, общественные отношения. Такие признаки появляются у нас в отношении к Западной Европе только с XVII в. Вот в каком смысле говорю я о *начале* западного влияния с этого времени»<sup>43</sup>.

Итак, В.О. Ключевский, выделяет такие понятия как общение и влияние. Вполне уместно будет с ним согласиться. Если вспомнить, то Русское государство формировалась как открытая культурная система: заключались династические браки с европейскими державами, при Иване III и Иване IV приглашались итальянские архитекторы для возведения архитектурных памятников, как духовного, так и светского характера. Подобное взаимодействие не мешало государству использовать свой потенциал для дальнейшего укрепления государства.

«Московское правительство, – пишет автор, – руководствовалось опытами и указаниями своего прошлого. Сохранялось сознание своих народных сил и национальная самоуверенность»<sup>44</sup>.

---

<sup>44</sup> Там же. С.385.

<sup>45</sup> Там же. С. 385.

В XVII же столетии начинает складываться иное отношение к самобытности, что постепенно расшатывает уверенность в собственных силах, о чем и свидетельствует В.О. Ключевский, когда пишет: «прорывающаяся несостоятельность существующего порядка и неудача попыток его исправления заставили многих думать, что истощился запас творческих сил народа. Тогда начался глубокий перелом в умах: в московской правительственной среде и обществе появляются люди, которых гнетёт сомнение в старине. Теряется прежнее национальное самодовольство и начинают оглядываться по сторонам, искать указаний и уроков у чужих людей, на Западе, всё более убеждаясь в его превосходстве и своей собственной отсталости»<sup>45</sup>. В подобном ключе характеризует эпоху XVII столетия церковный историк богослов и философ Г. Флоровский: «Это был век потерянного равновесия, век неожиданностей и непостоянства... Все сорвано, сдвинуто с мест. И сама душа сместилась»<sup>46</sup>.

Небезынтересной представляется в этом отношении точка зрения современного русского историка, философа, писателя и публициста С. В. Перевезенцева, который пишет: «...начинает складываться новая методология мышления. Если ранее все споры по различным поводам развивались в структуре единого религиозно-мистического мышления, основанного на определённой догматике, то теперь возникает новый образ мысли – рационалистический. Появляется ориентация на западноевропейский опыт, который заключался в привнесении в русскую жизнь элементов светской культуры и образования»<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> Флоровский Г. В. Пути русского богословия / Г. В. Флоровский. – Москва: Институт русской цивилизации, 2009. – С. 83.

<sup>47</sup> Перевезенцев С.В. Россия. Великая Судьба / С.В. Перевезенцев – Москва: Белый город, 2003. – С.382

Продолжая мысль С.В. Перевезенцева, стоит сказать, что не само по себе рациональное мышление было чем-то новым и ранее неизвестным. Меняется место рационального мышления в рамках общественной коммуникации того времени. Дело в том, в обществах традиционного типа, к которым с полной уверенностью можно отнести и Россию до XVII века, был низкий уровень рационального мышления. Он не затрагивал существенных мировоззренческих аспектов. Однако религиозно-мистическое мышление, которое по нашему мнению вернее назвать религиозно - догматическим постепенно переставало в XVII веке быть доминирующим. Соответственно стала возрастать значимость рационального мышления.

Нужно отметить, что религиозно-догматическое мышление – это императивное мышление, характерное как уже говорилось для традиционных обществ. В рамках данного типа мышления жизнь человека была подобна, если можно так выразиться, танцу, который структурировал определённый порядок его действий.

Таким образом, под воздействием постепенно возрастающей роли рационального, десакрализованного способа мышления стали происходить принципиальные коррективы в жизни общества.

Наличие ситуации неопределенности, сомнений в самодостаточности своего бытия, не могли послужить в дальнейшем благоприятной почвой для активизации европейского влияния на московское государство XVII века.

Что касается хронологических рамок европеизации XVII века, то в трудах историков нет единого мнения на этот вопрос. Однако в качестве точки отсчета уместным будет считать всё же начало Смутного времени со времён Лжедмитрия I, а именно с 1605 года. Поскольку в это время прослеживается постепенная перестройка мировоззрения русского общества. В пример можно привести князя Ивана Хворостинина, который

как отмечает Скрынников, был одним из первых русских западников XVII века. Хворостинин, как отмечает автор, осмеивал доморощённые порядки, считал «в Москве людей нет, весь народ глупый, жить не с кем...»<sup>48</sup>. Здесь же можно вспомнить слова С.В. Перевезенцева, который пишет: «Смутное время нанесло мощнейший удар по русскому самосознанию. Значительно более активным стало и проникновение в российское сознание светской культуры, основывающееся на рациональной методе мышления»<sup>49</sup>.

Следует сказать, что особенность вестернизации была в том, что она затрагивала, прежде всего, высшие слои русского общества, о чём свидетельствует в частности уже упомянутый нами Иван Хворостинин. Действительно по сведениям историков, как дореволюционных, так советских и современных процессы вестернизации будут затрагивать преимущественно, знатные слои. И это вполне закономерно в рамках сословной структуры общества. Поскольку знать ввиду своего долга, который заключался в участии управления земной реальностью, обязана была наиболее близко соприкасаться, нежели другие сословия, с подобными процессами.

В начале Смутного времени европеизация носила локальный характер, которая коснулась определённых элитарных слоёв, о чём свидетельствует пример Ивана Хворостинина. Как масштабное явление процессы европеизации берут своё начало с момента контакта государства с европейской цивилизацией, начавшей по - новому развиваться. И прежде всего потребность в этом опыте была связана с военной сферой. Такая потребность заявила о себе по сведениям историка С.А. Нефедова

---

<sup>48</sup> Скрынников Р.Г. История Российская, IX-XVII вв / Р.Г. Скрынников – Москва: «Весь Мир», 1997.– С. 423

<sup>49</sup> Перевезенцев С.В. Россия. Великая Судьба / С.В. Перевезенцев – Москва: Белый город, 2003. – С.382.

уже во времена царя Василия Шуйского. Толчком для заимствования европейского опыта, как пишет автор, послужила война России с Польшей, в которой выявилась несостоятельность русской армии перед европейской<sup>50</sup>.

Во времена Михаила Фёдоровича и Алексея Михайловича потребность в усвоении военного опыта, являлась одной из первостепенных задач для государства. Об этом прямо заявляет С.А.Нефедов «... Это был вопрос жизни и смерти», это было главное, с чего следовало начать»<sup>51</sup>.

Таким образом, мы видим, что усвоение европейского опыта в первую очередь было необходимо в государственных интересах. Реформаторы того времени осознавали, что ответить на силу Запада можно только с помощью Запада, отмечает Нефедов<sup>52</sup>.

Русское государство делало всё возможное, чтобы не уступать странам Запада и приглашало специалистов не только в военном деле, но также и из других областей. Однако может возникнуть вопрос, каким образом применение практического знания из той или иной области, которое формально на первый взгляд не воспринималось орудием для изменения характера мышления, могло повлечь за собой необратимый процесс озападнивания? Логика такова, что приобщившись к инновациям, человеку сложно было остаться в рамках прежних мировоззренческих представлений. Проявление интереса к европейскому образу жизни, стало поначалу адаптацией к материально-техническому преимуществу европейцев, что повлекло за собой в дальнейшем качественные изменения сознания.

К примеру, Алексей Михайлович, сообщает Ключевский, старался устроить жизнь у себя наподобие польского королевского двора. В

---

<sup>50</sup> Нефедов С.А. История России. Факторный анализ. С древнейших времён до великой смуты: в 2 т. – Т.1. / С.А. Нефедов. – Москва: Территория будущего, 2010-2011. – С.300.

<sup>51</sup> Там же. С. 50.

<sup>52</sup> Там же. С.50.



подражание иноземцам царь и бояре начинают выезжать в немецких каретах<sup>53</sup>.

Уже было сказано о том, что вслед за адаптацией к материально-техническому преимуществу стали происходить качественные изменения в характере мышления русского общества. Об этих изменениях может свидетельствовать и то, что человек начинает иначе относиться к восприятию материальной реальности. Если вспомнить, то подобные изменения к материальной реальности временем раньше стали происходить в европейском обществе, когда начиная с XV по XVII вв. шло активное освоение новых территорий. Данный хронологический период в дальнейшем получил в исторической науке название «Великие географические открытия».

Как отмечает российский историк П.Б. Уваров, устройство жизни по горизонтали в период «Великих географических открытий» стало превалировать над устройством жизни по вертикали<sup>54</sup>. Иными словами, ранее усилия человека были направлены на достижение цели по вертикали, которая носила трансцендентный характер. В период Великих географических открытий складывается принципиально другая ситуация, когда начинает преобладать устройство жизни по горизонтали, предполагающее активное освоение материальной реальности. В подобной логике стало выстраиваться отношение к материальной реальности и у человека времён московского государства XVII века.

Как пишет современный российский историк Е. Ю. Спицын «В XVII веке особый интерес стал проявляться к накоплению и развитию географических знаний. Уже в 1627 г. в Разрядном приказе была

---

<sup>53</sup> Ключевский В.О. Курс русской истории / В.О. Ключевский – Ростов на Дону: Феникс, 2002. – С.396-397.

<sup>54</sup> Уваров П.Б. Деловая этика. Часть 2. – URL: <https://www.youtube.com/watch?v=L450wj5iJl8> (дата обращения: 11.11.19).

составлена «Книга Большому Чертежу», которая содержала интересные географические данные о европейской части России. Несколько позднее, в 1630-х гг., географические сведения в большом объеме стали фиксироваться в многочисленных «Писцовых книгах» Поместного приказа»<sup>55</sup>. Происходит освоение ранее неизведанных районов, совершаются экспедиции для их исследования<sup>56</sup>.

Конечно, вряд ли приходится отрицать, что интерес к неизведанным территориям был и раньше. К примеру, в XVI веке при Иоанне IV территориальное расширение имело место быть. Как известно к московскому государству присоединились Казанское, Астраханское, Сибирское ханства. Однако освоение новых земель в данном случае будет не очень корректно считать результатом качественного изменения отношения человека к окружающей его действительности.

Во-первых, освоение территорий носило оборонительный характер. До присоединения Казани к московскому государству имели место быть набеги казанской знати на его рубежи, сопровождавшиеся порабощением десятков тысяч русских людей<sup>57</sup>. Продвижение России до границ Сибирского ханства опять же было продиктовано аналогичными причинами. Также современный российский историк Т.Ф. Попова отмечает, что с середины XVI века сибирские народы желали стать подданными Москвы. Сибирский хан Едигей предложил русскому царю дань - 30000 соболей в год<sup>58</sup>.

---

<sup>55</sup> Спицын Е.Ю. С.304. Древняя и средневековая Русь IX—XVII вв. Полный курс истории России для учителей, преподавателей и студентов. Книга 1 [Текст] / Е.Ю.Спицын – М.: Концептуал, 2015. — С.304

<sup>56</sup> Там же. С. 290-291.

<sup>57</sup>Всемирная история: в 10 томах. – Т.4 /Жуков Е.М. и др. / под ред. Е.М. Жукова – Москва:издательство социально-экономической литературы, 1958. – С.485.

<sup>58</sup> Попова Т.Ф. Российская монархия. Эпохи. События. Судьбы / Т.Ф. Попова. – Москва: Астрель, АСТ, 2006.– С. 72.

<sup>59</sup> Присоединение Сибири (1581 - 1598): Российская Империя. История государства Российского. – URL: <https://www.rusempire.ru/rossijskoe-gosudarstvo/vojny-rossijskogo-gosudarstva/1104-prisoedinenie-sibiri-1581-1598.html> (дата обращения:03.10.2019).

<sup>60</sup> Аверинцев С.С. Византия и Русь: два типа духовности. Статья первая. Наследие священной державы / С.С. Аверинцев//Развитие личности Москва: Новый Мир, 2018. – №1. – С. 244.

Пришедший на смену Едигею хан Кучум порывает вассальные отношения с Русским государством, и начинает преследовать вогулов и остяков, которые продолжали платить дань. Вместе с этим усиливается враждебность хана Кучума по отношению к Москве. Кроме этого Кучум стал притеснять купцов Строгановых, живших на территории Пермской земли<sup>59</sup>.

Во-вторых, освоение новых земель было обусловлено духовными причинами. Как пишет советский и российский филолог, культуролог и историк культуры С.С. Аверинцев, создание единого евразийского пространства за счёт присвоения новых территорий было не столько для самого русского народа, сколько для православной веры<sup>60</sup>. Продолжая мысль автора, хочется отметить, что в первую очередь речь шла не столько о желании владеть новыми территориями и с них получать определённые материальные блага, сколько со стремлением сделать приобретённые земли продолжением православного царства.

Действительно суждение С.С. Аверинцева в данном контексте небезосновательно. Оно вполне органично согласуется с представлением московских государей о самих себе как хранителях православия после падения Константинополя в 1453 году. Подобное представление опять же во многом было связано с теорией «Москва – третий Рим», которую сформулировал в начале XVI века старец Филофей. Согласно этой теории московский государь мыслился после падения Византии единым во всей вселенной христианским государём<sup>61</sup>.

Нужно отметить тот факт, что такие территории, входившие в Золотую Орду, как Казанское и Астраханское ханства были к тому времени исламизированы. Соответственно подобные исторические

---

<sup>61</sup> Шмурло Е.Ф. История России 862—1917 / Е.Ф. Шмурло — Н.Новгород: Чёрная Сотня; 2014г.— С.125-126.

<sup>62</sup> Творогов О.В. Литература Древней Руси / О.В. Творогов. – Москва: Просвещение, 1981. – С 49.

условия усиливали актуальность понимания роли московского государя XVI века как хранителя православной веры во вселенском масштабе.

Исходя из приведённых фактов, освоение новых земель XVI века имеет принципиальное отличие от XVII столетия. Территориальное расширение в XVI веке было обусловлено, с одной стороны, причиной оборонительного характера, с другой, мистическим, иррациональным представлением о роле Московского государства, которое мыслилось, по крайней мере, в представлениях русского общества того времени, ойкуменой православной веры. Несколько иная ситуация была в XVII столетии, когда интерес к новым ранее неизведанным территориям был продиктован в большей мере рационально-прагматическими причинами.

Примером того, что происходила трансформация сознания человека, служат и литературные памятники XVII века. Если в литературе до XVII века немалое место занимают произведения, связанные преимущественно с духовным подвигом человека, то после, сюжетная линия начинает претерпевать кардинальные изменения.

Следует сказать, что изменения, пусть и непринципиального характера начинают происходить в XIV-XV вв. Именно этот хронологический период академик Д. С. Лихачёв именует Предвозрождением<sup>62</sup>. Тогда в сферу литературы начинают проникать отголоски античного эпоса<sup>63</sup>, возникает интерес к эмоциональной жизни человека в различных жизненных ситуациях, главными героями становятся не святые, а обычные люди: формируется жанр пышных похвал, который посвящался московским князьям. Несмотря на произошедшие изменения, которые не были характерными для XII-XIII вв., традиционные представления человека, связанные с самобытностью, продолжают иметь

---

<sup>63</sup> Там же. С. 61.

<sup>64</sup> Там же. С. 50.

<sup>65</sup> Там же. С. 62.

<sup>66</sup> Там же. С. 74.

немалое значение. Более того в XVI веке потребность в сохранении традиционности начинает усиливаться. Основными книгами становятся книги религиозного содержания, среди них жития, поучение отцов церкви и т.д.<sup>64</sup>. Таким образом, антропоцентризм, который становится наиболее характерным для периода XIV-XV вв. не превращается в ту движущую силу, побуждающую человека к колоссальным мировоззренческим изменениям, характерным для XVII века.

В XVII веке появляется такой литературный жанр, как «демократическая сатира», который воспринял определённые черты смеховой культуры Древней Руси. В данном жанре, начинают затрагиваться темы, связанные с человеческими пороками, церковный или монастырский быт также оказываются объектом беспощадного осмеяния<sup>65</sup>. Недаром Д. С. Лихачев, говорил, что именно этот век «принял на себя функцию эпохи Возрождения, но принял в особых условиях и в сложных обстоятельствах, а потому и сам был «особым», неузнанным в своем значении»<sup>66</sup>.

При этом нужно отметить, что не XVII век является отправной точкой, когда начинает уделяться внимание человеческим порокам и недостаткам. Элементы сатиры имели место быть и в литературных памятниках периода политической раздробленности Руси. При этом литературные памятники смеховой культуры Древней Руси имеют принципиальные отличия от демократической сатиры XVII века.

В литературных произведениях до XVII столетия акцентировалось внимание, прежде всего, на высмеивании своих собственных недостатков, о чём вполне очевидно свидетельствует одно из таких произведений как «Моление» и «слово» Даниила Заточника. Упомянутый памятник древнерусской литературы XIII века написан как обращение к князю

Ярославу Владимировичу. В данном произведении, с одной стороны автор как бы сетует на своё жизненное положение, с другой, сокрушается о собственных недостатках с определённой долей комичности: «Ибо я — как та смоковница проклятая: «Не имею плода покаяния. Ведь сердце мое — как лицо без очей, И был ум мой — как филин на развалинах. Радел я <о твоём благе> — И дерзостью погубил свою жизнь, как хананейские цари; И покрыла меня нищета, как Красное море фараона. Сие же написал тебе, спасаясь от лица убожества своего...»<sup>67</sup>.

Автор данного произведения не ставит своей целью высмеять чьи-то пороки в конкретной жизненной ситуации. Он приводит в пример абстрактные типы людей с конкретными пороками и недостатками, которые естественно имели место быть в обществе. Причём речь о наличии недостатках человека носит назидательный, поучительный характер. В качестве примера можно привести следующие слова: «Ведь щедрый князь — как равнинная река с пологими берегами, Насыщающая не только людей, но и зверей, А скупой князь — как река в каменных берегах: Нельзя ни самому напиться, ни коня напоить»<sup>68</sup>.

Можно привести и другой пример аналогичный этому, где автор с определённой долей иронии обличает отрицательный образ жены: «Добрая жена — украшение мужу своему и беспечалие, а злая жена — горе лютое, разорение дому. Червь дерево точит, а злая жена дом мужа своего истощает»<sup>69</sup>. Продолжая мысль автора, хочется отметить, что для смеховой культуры того времени была характерна, если так можно выразиться, определённая мудрость, которая органично вписывалась в христианское мировосприятие. В рамках данного формата религиозности нужно

---

<sup>67</sup> Слово Даниила Заточника. – URL: <http://www.infoliolib.info/rlit/drl/zatochnik.html> (дата обращения: 09.10.2019).

<sup>68</sup> Там же.

<sup>69</sup> Там же.

<sup>70</sup> Лихачёв Д.С., Панченко А.М. Смеховой мир Древней Руси / Д.С. Лихачёв, А.М. Панченко.– Ленинград: издательство «наука», 1976. – С.31.

<sup>71</sup> Мудрость духовная. Святые отцы об осуждении. – URL: [https://verappravoslavnaaya.ru/?Svyatye\\_ob\\_osuzhdenii](https://verappravoslavnaaya.ru/?Svyatye_ob_osuzhdenii) (дата обращения: 11.10.2019г.).

проявлять строгость, прежде всего, к своим порокам, нежели к чужим, о чём вполне прямолинейно заявляет русский богослов XVIII века святитель Тихон Задонский: «Всякому надо себя знать, и не чужие, но свои пороки замечать и очищать»<sup>71</sup>. Говоря об эпохе смеховой культуры до XVII века мы видим, что человек не стеснялся быть осмеянным за свои какие-либо пороки, что в некотором смысле было сродни такому феномену Древней Руси как юродство, которое находилось на грани смешного и серьёзного<sup>72</sup>.

Стоит отметить, что элементы юродства, шутовства, которые сопряжены вместе с тем с определённой долей иронии прослеживаются и в послании царя Иоанна Грозного к польскому королю, Стефану Баторию. В послании есть такие слова: « Тем же, яко Изекея, царь иудин, ко Аасирийскому царю Сенахириму ”се раб твой, господи, Езекея”, тако же и аз к тебе Стефану вещаю:

”Се раб твой, господи, Иван. Се раб твой, господи, Иван. Се аз раб твой, господи, Иван”»<sup>73</sup>.

Как нам представляется нельзя не отдать должное царю в искусности иронизировать, что в своё время подметил Д.С. Лихачёв, когда писал, что самоуничижение царя, давало возможность ему поглумиться над незнатностью Стефана и его претензиями<sup>74</sup>.

Аналогичный характер изложения прослеживается и в другом послании царя к хану Симеону Бекбулатовичу. Царь, Иоанн IV с иронией говорит о себе как подчинённом Симеона Бекбулатовича<sup>75</sup>.

---

<sup>72</sup> Лихачёв Д.С., Панченко А.М. Смеховой мир Древней Руси / Д.С. Лихачёв, А.М. Панченко.– Ленинград: издательство «наука», 1976. – С.31.

<sup>73</sup> Послание к Стефану Баторию. Грамота государя царя и великого князя Ивана Васильевича всея Руси к Степану королю польскому – URL: <http://drevne-rus-lit.niv.ru/drevne-rus-lit/text/poslanie-groznogo-batoriyu-1579/poslanie-groznogo-batoriyu-1579-original.htm> (дата обращения: 25.01.2019).

<sup>74</sup> Лихачёв Д.С., Панченко А.М. Смеховой мир Древней Руси / Д.С. Лихачёв, А.М. Панченко.– Ленинград: издательство «наука», 1976. – С. 34

<sup>75</sup> Послание Симеону Бекбулатовичу // Лихачёв Д.С., Лурье Я.С. Послания Ивана Грозного. – Москва-Ленинград: издательство академии наук СССР, 1951.– С.373-374.

Принципиально иной взгляд на человеческие пороки и недостатки прослеживается в литературе XVII века. Если в литературе периода Древней Руси концентрируется внимание, прежде всего, на самообличении, то в литературных памятниках XVII века центром притяжения для авторов художественных произведений становятся чужие пороки. Ещё один отличительный аспект заключается в том, что литературные памятники до XVII века, в большинстве случаев отражают религиозное мировосприятие человека. Изложения текстов построено таким образом, что не только человек, но и Бог оказывает влияние на развитие общества.

В литературных памятниках XVII века провиденциалистский характер восприятия реальности начинает умягчаться. Он выводится как бы за её рамки. Кроме того в произведениях автор концентрирует внимание на девиантной, аморальной модели поведения человека. Среди таких литературных памятников можно выделить «Повесть о Савве Грудцыне» (70-е годы XVII века).

В основе произведения лежит обыкновенный бытовой сюжет времён начала XVII века. Купец по имени Фома ведёт весьма успешно торговые дела. Однажды он встречается своего престарелого друга Важена Второго, который был третий раз женат на молодой женщине. Он приглашает его погостить.

Дальше сюжет разворачивается следующим образом: жена Важена нарушает супружескую верность и предаётся любовной страсти с Саввой сыном Фомы. Однако Савва вразумляется и не поддаётся на ласки молодой женщины. Оскорбившись, жена Важена опаивает Савву любовным зельем и одновременно демонстрирует ему свою неприязнь, а затем, оклеветав юношу перед мужем, добивается изгнания его из дома. Савва страдает от разлуки с приворожившей его женщиной, так что от «великия туги» начинает «красота лица его увядати и плоть его истончыватися». Повесть



заканчивается тем, что Савва уходит в Чудов монастырь, раздав своё имущество нищим<sup>76</sup>.

Подобный сюжет содержится и в «Повести о купце Карпе Сутулове» (конец XVII века). Жена купца Татьяна нуждается в деньгах. В этом произведении есть персонажи, которые могут ей помочь с деньгами, но, однако просят у неё любовного свидания. Это условие ей ставит вначале купец, затем её духовный отец, а после и архиепископ. Но женщина, отказывает, всем троим и в результате сохраняет верность мужу<sup>77</sup>.

Не менее интересен сюжет, содержащийся в «Повести о Шемякином суде» середины XVII века. В произведении повествуется о процессе судопроизводства. В данном случае обличается склонность судьи к взяткам. Во время разбирательства обвиняемый показывает Шемяке камень, завёрнутый в платок. Судья уверен, что это — «посул-деньги» и решает проблему следующим образом: лошадь должна остаться у бедняка до тех пор, пока у неё не вырастет хвост; поп отдаёт свою жену бедняку, чтобы от него у попадьи родился ребёнок, а третий истец может отомстить бедняку точно таким же способом, которым последний убил его отца. Но в результате, истцы не только отказываются от (штрафов), но и ничего не требуют от обвиняемого взамен<sup>78</sup>.

Далее повествуется, что судья желает получить взятку от бедняка, но, узнав, что последний показывал ему не деньги, а камень, предназначенный для «ушибленья» в случае обвинительного приговора, — благодарит Бога за спасение жизни<sup>79</sup>.

---

<sup>76</sup> Повесть о Савве Грудцыне: Электронная библиотека RoyalLib.com.—URL: [https://royallib.com/book/avtor\\_neizvesten/povest\\_o\\_savve\\_grudtsine.html](https://royallib.com/book/avtor_neizvesten/povest_o_savve_grudtsine.html) (дата обращения: 06.10.19).

<sup>77</sup> Повесть о купце Карпе Сутулове:// Студопедия. – URL: [https://studopedia.ru/11\\_229265\\_povest-o-karpe-sutulove.html](https://studopedia.ru/11_229265_povest-o-karpe-sutulove.html)(дата обращения: 06.10.19).

<sup>78</sup> Повесть о Шемякином суде: ВикиЧтение. – URL: <https://lit.wikireading.ru/8577> (дата обращения: 11.09.19).

<sup>79</sup> Там же.

<sup>80</sup> Повесть о Фроле Скобелеве. – URL: <http://drevne.ru/lib/frol.htm> (дата обращения: 09.10.19).

В другом произведении под названием «Повесть о Фроле Скобееве», датируемая 80 годами XVII века, прослеживается аналогичная сюжетная линия. Но в отличие от бедняка – неудачника в «Повести о Шемякином суде», Фрол является дворянином, который занимается судебными делами. Как и Шемяка он стремится извлечь выгоду. Он хитростью женится на дочери знатного стольника Нардина-Нащокина Аннушке и становится наследником движимого и недвижимого имущества своего тестя<sup>80</sup>.

Как мы выяснили, литература с сатирическим содержанием появляется задолго до XVII века. Однако был разный мотив написания произведений, содержащих элементы сатиры. В XIII-XVI вв. делался акцент, прежде всего на самоуничижении, высмеивании себя. В XVII веке происходит усиление концентрации внимания на высмеивании недостатков других людей.

При этом в некоторых произведениях, объектом обличения являются не только мирские люди, но и духовенство. Об обличении лиц духовного звания свидетельствует уже упомянутая «Повесть о купце Карпе Сутулове», что шло вразрез с устоявшимся представлением о духовенстве как об особом. Достаточно вспомнить Домострой – памятник русской литературы XVI века, где сказано: «Отнесись с доверием и любовью к священникам и монахам, во всем покоряйся и повинуйся им, от них получая спасение души»<sup>81</sup>. Человек призывается к почтительному отношению лиц духовного звания. Мы видим, что к рассматриваемому периоду начинает нарушаться прежний порядок вещей, характерный для традиционного общества Древней Руси, несмотря на то, что в Соборном Уложении действия связанные с выступлением против церковнослужителей и церкви осуждались и наказывались<sup>82</sup>. Тем не

---

<sup>81</sup> Сильвестр Игумен. Домострой. / Сильвестр Игумен – Наука, 1994. – С.8.

<sup>82</sup>Тихомиров М.Н., Епифанов П.П. Соборное уложение 1649 года / М.Н. Тихомиров, П.П. Епифанов.– Москва: изд-во Моск. Ун-та, 1961. – С. 2.

<sup>83</sup> Русская архитектура XVII века.– URL:<http://istoriya-iskusstva.ru/russkaya-arhitektura-xvii-veka/> (дата обращения: 09.10.2019).

менее, в это время начинает изменяться представление о принципах человеческого существования, что всё более усиливает дисбаланс в обществе.

Поступательная деформация картины мира, для которой религиозноцентристское начало было главным коммуникатором, не могла не выразиться не только в модели поведения, образе жизни, но даже и в сфере искусства.

О возможной мировоззренческой трансформации свидетельствуют и архитектурные памятники XVII века. В предыдущие века архитектура была проста по организации, строго симметрична. В XVII веке начинает преобладать сложность архитектурных форм, ассиметричность<sup>83</sup>. Здесь стоит обратить внимание на такие слова как сложность форм и ассиметричность. По нашему мнению они являются ключевыми. Поскольку XVII век как уже ранее отмечалось, был веком потерянного равновесия, блуждания, что создавало определённые сложности для сохранения прежнего принципа существования.

В XVII веке распространяется полихромное украшение фасадов, появляются, цветные поливные изразцы, которые придавали постройкам определённую торжественность и праздничность<sup>84</sup>, о чём свидетельствует Теремной дворец Алексея Михайловича в Московском Кремле (См. приложение 1, ил.1.). Возможно стремление к обильному, пышному украшению внешней стороны архитектуры также является показателем трансформации мировоззрения человека, что лишний раз нас побуждает убедиться в том, что интерес к материальной реальности, постепенно начинает преобладать над духовной.

---

<sup>84</sup> Там же.

<sup>85</sup> Языкова И.К. XVII столетие: новая эстетика и новая иконография / И.К. Языкова. – URL: <https://magisteria.ru/icon/xvii-stoletie-novaya-estetika-i-novaya-ikonografiya> (дата обращения: 12.10.19).

Если обратимся к архитектуре предыдущих эпох, то поймём, что цветовая гамма зданий была достаточно лаконична, ярким тому примером является грановитая палата Московского Кремля XV века (См. приложение 1, ил. 2). Обычно использовался естественный цвет кирпича или камня, либо эти строительные материалы сочетали вместе. В XVII же веке как уже отмечалось, происходят значительные изменения во внешности архитектуры.

Подобные изменения происходят и в иконописи. Российский современный культуролог И.К. Языкова весьма удачно, на наш взгляд, охарактеризовала особенность иконописи XVII века. По мнению культуролога в иконе того времени начинает преобладать эстетика над богословским осмыслением<sup>85</sup>. Действительно эстетики начинает уделяться особое внимание. На иконах появляется светотеневая моделировка, что начинает роднить их с картинами. Ярким примером тому являются иконы Симона Ушакова (См. приложение 2, ил.3, ил.4).

В предыдущие же эпохи икона представляла собой, прежде всего, окно в духовный мир. Для иконописи была характерна определённая плоскостность изображения, стилизация форм с той целью, чтобы показать не столько внешнюю красоту, сколько красоту духовного характера (См. приложение 2, ил.5, ил.6). В XVII веке как из сакрального образа икона начинает превращаться в произведение искусства.

Стоит отметить, что XVII век характеризуется не только процессами вестернизации. В это время имела место быть некая состязательность между процессами вестернизации и контрвестернизации, новаторством и традицией. Эта состязательность достаточно отчётливо прослеживается в правление Алексея Михайловича. Известно, что при нём создаётся кружок ревнителей благочестия, состоящий из светских и духовных лиц, которые ратовали за соблюдение благочестивых порядков, как в гражданской, так

и церковной жизни. Сам Алексей Михайлович стремился соблюдать благочестивую жизнь: строго соблюдал посты, проводил в храме по пять часов в день и клал ежедневно от тысячи до полутора тысяч земных поклонов с молитвой Иисусовой<sup>86</sup>.

Патриарх Никон, в 50 гг. XVII века во время церковной реформы воздвиг гонение на иконы франкского письма, которые были написаны по западным, латинским образцам. И в 1655 году под страхом отлучения по инициативе Никона было запрещено держать у себя такие иконы<sup>87</sup>.

Таким образом, Алексей Михайлович и его окружение стремились показать, что традиционные ценности не являются каким-то пройденным этапом, что они по-прежнему имеют актуальность. Однако было уже сложно приостановить запущенный ранее механизм, вспышка традиционализма не смогла повернуть вспять вектор общественного развития. Шло поступательное изменение мировоззрения, переосмысливались определённые аспекты жизни, что служило благоприятной почвой для дальнейшего развития вестернизационных процессов.

#### Выводы по второму параграфу

Исходя из данного параграфа, можно сказать, что основной движущей силой вестернизационных процессов было изменение мировоззрения, определённые сегменты которого постепенно претерпевали трансформацию. Этому во многом способствовало заимствование европейских инноваций, которые русское государство использовало для улучшения материально-технической базы и прежде всего военной сферы.

---

<sup>86</sup> Снычев Иоанн, митрополит Санкт-Петербургский и Ладужский. Самодержавие духа: Очерки русского самосознания [Текст] / Иоанн Снычев. – Москва: Институт русской цивилизации, Родная страна, 2017. – С. 223.

<sup>87</sup> Шмурло Е.Ф. История России 862—1917 / Е.Ф. Шмурло — Нижний Новгород: Чёрная Сотня, 2014г. – С.252.

Мы выяснили, что стремление обустроить жизнь по европейскому образцу стало следствием адаптации государством к материально-техническим заимствованиям Западной Европы .

Упомянутая нами трансформация мышления находит своё отражение, как в работах определённых историков, так и в проанализированном нами ряде литературных произведений 70-80 годов XVII века. Также о трансформации мышления свидетельствуют архитектура и изобразительное искусство (в данном случае иконопись) обозначенного столетия.

Помимо того мы выяснили, что вестернизационные процессы являлись поначалу прерогативой знати, а также то, что они берут своё начало со времен Смутного времени, а именно с 1605года. Исходя из данного исследования, можно сказать, что степень характера интенсивности вестернизационных процессов зависела от уровня потребности в них. Мы выяснили, что в самом начале XVII века процессы европеизации носили локальный характер, в силу того что им симпатизировали только определённые социальные слои общества. Более масштабный и интенсивный характер вестернизационные процессы приобретают с момента заинтересованности в них государства.

Популяризация традиционного уклада жизни окружением Алексея Михайловича, а также и им самим не смогла остановить запущенный механизм процессов вестернизации.

#### Выводы по первой главе

На основании данной главы, можно сказать, что на развитие исторической науки влияет либо открытие ранее неизвестных фактов, либо принципиально новая концепция. Выяснили, что в основе коммуникативного подхода, лежит представление о двух картинах мира: религиозной и нерелигиозной. В зависимости от картины мира человек или общество определенным образом выстраивают образ жизни. Вместе с

тем данный подход даёт возможность по - новому взглянуть на ранее известные исторические события и процессы и объяснить особенности их развития. Основной движущей силой процессов европеизации было меняющееся мировоззрение, определённые сегменты которого постепенно претерпевали трансформацию. Иррациональный сегмент начинает занимать в определённых моментах подчинённое положение по отношению к рациональной составляющей мировоззрения человека. Этому во многом способствовало заимствование европейских инноваций, которые русское государство использовало для улучшения материально-технической базы и прежде всего военной сферы. Выяснили, что стремление обеспечить существование государства по европейскому образцу стало результатом заимствования материально-технического оснащения Западной Европы.

Выяснили, что были весьма разные мотивы освоения новых пространств в XVII веке и в предшествующие эпохи. В период до XVII столетия территориальное расширение было вызвано причинами, с одной стороны, оборонительного характера, с другой, мессианского. В XVII веке освоение новых пространств было обусловлено в большей мере рационально-прагматическими причинами, что является показателем поступательной трансформации картины мира человека.

Помимо того о деформации восприятия человека окружающей действительности свидетельствуют, с одной стороны, проанализированный нами ряд литературных произведений 70-80 годов XVII века с другой, памятники архитектуры и произведения изобразительного искусства того времени.

Также выяснили, что была принципиальная разница между сатирой 17 века и предыдущих эпох. В одном случае высмеивались чужие пороки, в другом, объектом высмеивания были личные, собственные недостатки. В XVII веке в литературных произведениях наметилось поступательное

умаление провиденциалистского взгляда на окружающую действительность.

Вестернизационные процессы явились элитарным явлением, а также то, что они берут своё начало с периода Смутного времени, а именно с 1605года.

Степень характера и интенсивности вестернизационных процессов зависели от уровня потребности в них.

Традиционный уклад существования, который популяризировался царским окружением не смог остановить запущенный механизм процессов вестернизации.

На основании изученных трудов историков, а также непосредственно работы с источниками той эпохи можно сказать, что XVII век - это особый период, И не только потому, что начинают происходить изменения в материальной сфере. В это время начинают происходить существенные изменения определённых мировоззренческих сегментов, что в свою очередь это не могло не оказать влияния на восприятие реальности и модель поведения.

## **Глава 2. Взгляд Православных иерархов на вестернизационные процессы России конца XVII – начала XVIII вв.**

### **2.1.Отношение патриархов Иоакима и Адриана к европеизации**

В последние десятилетия XVII века начинает складываться принципиально иная историческая ситуация по сравнению с предыдущими годами этого столетия. В течение первой половины XVII века по сути, все усилия были направлены на освоение материально–технической базы европейских стран, которые стали развиваться по-новому, что в свою



очередь не могло не вызвать колебаний русского общества, в частности высших слоёв между самобытностью и новаторством.

Однако не наблюдалось каких-то масштабных споров по принципиально важным вопросам мировоззренческого характера, чего нельзя сказать о последних десятилетиях XVII века.

К концу XVII века территория Московского царства явилась местом борьбы двух европейских христианских традиций: восточного византизма и западного латинства. Представители первой позиции, так называемые грекофилы, руководствовались греко-византийской традицией, восходящую к святоотеческому наследию. Представители второй позиции ориентировались на западноевропейскую образованность<sup>88</sup>.

Находящиеся в поле нашего исследования иерархи Иоаким Адриан, с одной стороны, и Феофан Прокопович, с другой, являются представителями этих двух упомянутых мировоззренческих позиций: грекофильства и латинства. Сделав небольшой исторический обзор последних десятилетий XVII века, хочется перейти непосредственно к рассмотрению деятельности последних московских патриархов Иоакима и Адриана и к анализу их взглядов касательно процессов европеизации.

Прежде чем продолжать раскрывать вопрос об отношении православных иерархов к европейским новшествам, хочется отметить, что такие социальные слои как знать и духовенство ввиду своего сословного долга находились в наибольшей близости к вестернизационным процессам. Соответственно по сравнению с другими социальными группами они были в максимальной зоне риска, что в свою очередь не могло не сказаться на характере их действий.

---

<sup>88</sup> Киселёва М.С. Чумакова Т. В. Вхождение России в интеллектуальное пространство Европы: между царством и империей / М.С. Киселёва, Т.В. Чумакова // ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ. – Москва: Российская академия наук, 2009, №9. – С.35-36.

Наверное, будет справедливо отметить, что в среде духовенства, в меньшей мере знати наиболее ярко проявилась степень противоречий ввиду вестернизационных процессов.

У духовенства как у служителей культа обязанности были таковы, что они в отличие от знатных слоёв были связаны не столько с земной реальностью, сколько с духовной. Соответственно в рамках логики религиозной картины мира, коммуникация представителей духовенства с Богом с точки зрения их социальных обязанностей была приоритетней, нежели со светской властью. Конечно, взаимодействие со светской властью для служителей церкви было важным, но, тем не менее, не первостепенным, ввиду специфики их полномочий.

Можно предположить, что именно особенностями таких специфических обязанностей и объясняется более щепетильное отношение иерархов к упомянутым процессам, особенно принципиальную важность имели вопросы вероучения, что в свою очередь усиливало споры по поводу процессов европеизации, на что ещё будет обращено наше внимание.

Следуя хронологической последовательности, стоит начать повествование об иерархе Иоакиме, который явился предпоследним московским патриархом.

Основные усилия патриарха Иоакима были направлены на борьбу против инославного, особенно римо-католического влияния на русское общество. Это влияние в основном шло через Польшу - либо напрямую через польских иезуитов, либо через выходцев с Южной части России, которых находилось в столице достаточно много после присоединения левобережной Украины к России<sup>89</sup>.

---

<sup>89</sup> Иоаким Савелов: Древо открытая православная энциклопедия.–URL:<https://drevo-info.ru/articles/14929.html> (дата обращения: 27.10.2018).

<sup>90</sup> Тареев, М. М. Философия жизни. (1891-1916) / М. М. Тареев. – Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой лавры, 1916. – С.218.

К тому времени власть московского патриарха распространялась не только на Московское государство, но также и на территории южнорусских земель. Киевская митрополия находилась под юрисдикцией Московского патриархата. Южнорусская или малороссийская территория находилась под влиянием латинизации, которая как уже говорилось, шла через Польшу. В связи с этим, Иоаким, как ревнитель православного благочестия и русской самобытности предпринял жёсткий надзор за малороссийской типографией. Патриарх запретил печатать книги братии Киево-Печёрской лавры без своего благословения под страхом церковного осуждения<sup>90</sup>.

Оценивая взгляды Иоакима на процессы европеизации, будет уместно обратиться непосредственно к его завещанию, в котором отражается данная проблематика.

В своём завещании Иоаким обосновывает свою неприязнь к европейцам, прежде всего, с точки зрения религиозного аспекта, что в свою очередь вполне ожидаемо от него как от духовного лица:

«да ни каким образом они государи цари не попустят христианам православным в своей державе сообщаться с еретиками и иноверцами с латинянами, лютеранами, кальвинистами... их же гнушается Господь и церковь Божия с ними проклиняет общение, но как врагов Божиих и ругателей церковных удаляться да повелевают царским своим указом отныне иноверцы, придя в царство благочестивое, веры своей не проповедовали.... и обычаями своими иностранными и ересями не вводили бы в соблазн христиан и это запретить бы им под страхом казни...»<sup>91</sup>.

Данный отрывок из текста свидетельствует о весьма негативном отношении Иоакима к иностранцам. Такое отношение иерарха к

---

<sup>91</sup> Житие и завещание святейшего патриарха московского Иоакима. – С. – Петербург: типография В.С. Балашиха, Средняя Подъяческая, д. № 1, 1879.– С 120-121.

<sup>92</sup> Там же. С. 136.

<sup>93</sup> Там же. С. 124-125.

иностранцам продиктовано, прежде всего, религиозными причинами, которые для него как для духовного лица имели принципиально важный характер.

Ещё стоит отметить, что языком, на котором выстраивалась коммуникация людей того времени оставался язык религиозного видения мира. Причём такой язык ввиду специфического устройства общества того времени мыслился средством коммуникации не только для представителей церкви, но и для остальной части общества. Соответственно религиозные вопросы, казалось бы, находящиеся в компетенции церкви становились теми вопросами, которые приобретали так или иначе всеобщее значение. Возможно, поэтому Иоаким в своём завещании обращается к представителям политической власти, наказывая им ограждать православных христиан от общения с инославными в лице латинян (католиков), лютеран и кальвинистов (протестантов), которых он именует еретиками. На основании того, что латиняне, лютеране и кальвинисты являются еретиками, Иоаким не только запрещает им проповедническую деятельность, но и выступает против строительства «костёлов римских и кирок немецких...»<sup>92</sup>.

Кроме того Иоаким призывает православных христиан отвращаться учения иноверцев и не разговаривать с ними о вере<sup>93</sup>.

Помимо церковно-религиозных аспектов Иоаким в своём завещании уделяет внимание культурно-бытовой сфере. Ограждение последней от иностранного влияния для Иоакима является также не менее важным, как и вопросы вероучения, о чём могут свидетельствовать следующие слова иерарха: «... и новых латинских иностранных обычаев и в платьях изменений по иноземки не вводить»<sup>94</sup>.

---

<sup>94</sup> Там же. С.136.

Анализируя завещание патриарха Иоакима касательно его отношения к европеизации можно сказать, что он порой уделял внимание таким вещам, которые, в общем-то, не имели какого-то прямого отношения к содержанию православного учения. К примеру, Иоаким запрещает проводить судебные разбирательства перед иностранцами: «...потому отнюдь стыдно вам судиться от неправедных...»<sup>95</sup>.

Также в завещании он настаивал, чтобы иностранцев не назначали полковыми начальниками<sup>96</sup>. Он обосновывал это тем, что, с одной стороны они враги Богу и христианам, с другой потому, что от них бывает мало пользы<sup>97</sup>.

Возможно, его нежелание видеть иноземцев на подобных должностях, было связано с тем, что в молодые годы он служил в рейтарском полку, где командирами являлись инструктора-иностранцы<sup>98</sup>.

Как уже было сказано, представители духовенства ввиду своих специфических обязанностей по сравнению с другими социальными группами более чутко реагировали на малейшие проявления, происходящие в обществе, в частности, когда они были связаны непосредственно с церковными вопросами. В продолжение данной мысли можно сослаться на церковного историка, П.А.Смирнова, который пишет о том, что Иоаким в первые годы своего патриаршества разослал окружную грамоту, в которой повелевал иконы писать на досках, а не на листах печатать, как это делали немцы. Более того, он запрещал покупать и продавать напечатанные иконы, а ослушникам грозил, с одной стороны, отобранием у них листов бесценно, с другой, жестоким наказанием от государя<sup>99</sup>.

---

<sup>95</sup> Там же. С. 129.

<sup>96</sup> Там же. С. 132.

<sup>97</sup> Там же. С. 129.

<sup>98</sup> Как патриарх Иоаким боролся с латинским влиянием: Кириллица. – URL:<https://cyrillitsa.ru/history/53283-kak-patriarkh-ioakim-borolsya-s-latinsk.html> (дата обращения: 25.10.2018).

<sup>99</sup> Смирнов Пётр, протоиерей. Иоаким, патриарх Московский/ Пётр Смирнов, протоиерей. – Москва: типография Л.Ф. Снегирева, 1881.– С. 124-125.

Негативное отношение Иоакима к иконописным изображениям по европейскому образцу мы можем увидеть и в его завещании: «... во имя Господа, завещаю, чтобы иконы Богочеловека Иисуса и Пречистой Богородицы и всех святых на церквах по древним переводам с греческих изображений как видим и чудотворные иконы древнего письма, а с латинских и немецких неблагочестивых изображений, которые церковному нашему преданию не соответствуют отнюдь бы не писать, и которые где есть в церквах, не право писанные вон выносить, ибо и Пресвятую Богородицу, уже обручѣнную мужу Иосифу праведному и Христа Иисуса родившую они еретики пишут с непокрытой головой и волосами украшенную и многих святых жѣн с непокрытыми головами и мужей в своих обычаях, в греческих же старых и российских таковых подобием не было...»<sup>100</sup>.

На наш взгляд можно согласиться с протодьяконом Андреем Кураевым, что сохранение внешних культурно-бытовых и религиозных форм мыслилась средневековым человеком как система психологической защиты от духовной угрозы<sup>101</sup>.

Такая позиция средневекового человека вполне оправдана. Поскольку разграничение формы и содержания с точки зрения традиционного сознания считалось отступничеством от принципов благочестия.

Несмотря на то, что в XVII веке в России происходили модернизационные процессы, тем не менее, можно говорить о средневековом религиозно-эстетическом сознании, элементы которого инерционно ещё сохранялись в образе жизни и поведении человека. Поэтому для патриарха Иоакима вопросы, связанные с внешними религиозными предписаниями, также как и те, что были связаны с вероучительными аспектами, имели принципиальное значение.

---

<sup>100</sup> Житие и завещание святейшего патриарха московского Иоакима. – С. – Петербург: типография В.С. Балашова, Средняя Подъяческая, д. № 1, 1879. – С. 134-135. (дата обращения: 26.09.2019).

<sup>101</sup> Кураев Андрей. Инквизиция за и против. – URL: <https://www.youtube.com/watch?v=hbqX8GFM2YM>

Ещё раз хочется отметить, что сакральный характер полномочий духовенства, так или иначе, замедлял их адаптацию к процессам вестернизации. Можно говорить о точечном, неоднородном характере влияния вестернизационных процессов на модель поведения духовенства, что в свою очередь не могло не обострить степень конфликтности в данной среде. На наш взгляд достаточно ярким тому подтверждением является богословская полемика 60-х годов XVII века. Предметом спора стал вопрос о времени приложения Святых Даров используемых для совершения таинства евхаристии (причащения). Инициатором данной полемики был монах, а так же общественный и церковный деятель Симеон Полоцкий, который придерживался католического понимания Святых Даров, на что соответственно не мог не отреагировать патриарх Иоаким, как сторонник грекофильской святоотеческой традиции.

Согласно латинскому пониманию пресуществление хлеба и вина, которые используются для таинства причащения, происходит со словами: придите ядите. Согласно же учению восточной церкви пресуществление совершается, когда иерей произносит следующие слова: сотвори убо хлеб сей – честное тело и т.д.<sup>102</sup>.

Наблюдая за течением народной жизни, патриарх Иоаким не упускал из вида западных учителей и делал всё возможное, чтобы противодействовать усилению их влияния на русское общество. Когда в Москве стало известно о Яне Белобоцком - кальвинистском проповеднике, претенденте на учительство, то Иоаким созвал собор в Москве из архиереев и архимандритов. На соборе от претендента на учительство он потребовал сначала устных ответов, а после и письменного изложения своего религиозного мнения<sup>103</sup>.

---

<sup>102</sup> Смирнов Пётр, протоиерей. Иоаким, патриарх Московский/ Пётр Смирнов, протоиерей. – Москва: типография Л.Ф. Снегирева, 1881.– С. 103.

<sup>103</sup> Там же. С 124

Не менее щепетильно, чем Иоаким к вопросу об ограждении русского общества от западного влияния относился и патриарх Адриан последний из патриархов в допетровский период (1690-1700).

Патриарх Адриан был сторонником духа старины и традиций, унаследованный от патриарха Иоакима. Покровительство Натальи Кирилловны Нарышкиной, которая в то время отвечала за государственные дела, служило для патриарха дополнительными силами для борьбы с иноземным влиянием<sup>104</sup>.

То, что Адриан, как и его предшественник, достаточно негативно относился к европейским новшествам, свидетельствуют его рукописи на данную тему. В одной из таких рукописей есть следующие слова: «Нововводных чужестранных обычаев по малу вкрадывающихся в святую нашу православную восточную церковь от еретиков, латинян и лютеров и иных не принимать и учения их всяческих возбранять и не попускать»<sup>105</sup>.

В другом своём послании, а именно в окружной грамоте, в 15 увещевании патриарх уделяет значительное внимание брадобритию. Адриан осуждает брадобритие, ссылаясь на Священное Писание, а также на примеры из истории церкви<sup>106</sup>.

Более того, патриарх не ограничился 15 увещеванием и рассылает ещё более обширное послание русскому народу, где говорит о неестественности и пагубности брадобрития в деле спасения. Всех бреющих бороды он уподобляет блудовидным женам, скотам и псам<sup>107</sup>.

---

<sup>104</sup> Скворцов Г.А. Патриарх Адриан, его жизнь и труды в связи с состоянием Русской Церкви в последнее десятилетие XVII века / Г.А. Скворцов. — Казань: Центральная типография, 1913. — С. 28.

<sup>105</sup> Грамота патриарха Адриана// Есипов Г.В. Раскольничьи дела XVII в.— Санкт-Петербург: «Общественная Польза», 1863.— Том 2.— Раскольничьи дела XVIII столетия. С.76

<sup>106</sup> Скворцов Г.А. Патриарх Адриан, его жизнь и труды в связи с состоянием Русской Церкви в последнее десятилетие XVII века / Г.А. Скворцов. — Казань: Центральная типография, 1913. — С. 21

<sup>107</sup> Послание патриарха Адриана// Есипов Г.В. Раскольничьи дела XVII в.— Санкт-Петербург: «Общественная Польза», 1863.— Том 2.— Раскольничьи дела XVIII столетия. — С. 65.

<sup>108</sup> Там же. — С. 66.



Своё негативное отношение к брадобритию патриарх, с одной стороны, обосновывал тем, что этот обычай имеет место быть среди крымских и колмыкских татар, также и других нехристианских народов. С другой стороны, он отмечал, что этот обычай заимствовали еретики, т.е. христиане неправославного вероисповедания<sup>108</sup>. Здесь нужно сказать, что распространение этого обычая именно среди последних усиливало у патриарха Адриана как приверженца православной традиции неприязнь к нему. Это может объясняться определёнными культурными и религиозными сходствами с представителями иных христианских конфессий (католиками и протестантами).

Ведь действительно логика религиозных коммуникаций между православными и предположим тюркскими нехристианскими народами выстраивалась принципиально по - разному. У них были разные божественные культы. Тогда как православных с латинянами и протестантами роднил один божественный культ-Бог-Троица. Соответственно, единство божественного культа, даже несмотря на расхождение в определенных догматических и обрядовых моментах мог усиливать степень риска восприятия православными людьми религиозных обычаев из католического или протестантского мира.

«В исторической литературе, – пишет историк Скворцов – установился даже взгляд на последнего патриарха, как на узкого обрядовера, ничем не отличающегося от раскольника XVII века, непонимающего духа и запросов времени, страдающего мракобесием и фанатизмом, разменивавшего существенные нужды паствы на заботу о бороде и платье. У Рункевича в труде „ Учреждение Святейшего Правительствующего Синода“ приведен нелестный на патриарха Адриана взгляд». Также пренебрежительно относятся к личности последнего

русского патриарха и другие историки: Ключевский, Знаменский и проч.»<sup>109</sup>.

Однако с точки зрения Скворцова такое мнение в отношении патриарха Адриана ошибочно. Он считает, что патриарх отстаивал достаточно серьезные вещи. В обосновании этому автор ссылается на слова патриарха из окружной грамоты: «Вижу, писал он здесь, некие, кроме закона, исповедания и предания ходящие и уклоняющаяся в чужестранные некие обычаи, паче же прелести еретические содружествующие и сообщаемые со всеми ими. Еже аще в начале, яко мысль малая, не искоренится, удобно великое возрастет...»<sup>110</sup>.

Нужно сказать, что негативное отношение патриарха Адриана к европейским обычаям было продиктовано не столько культурными особенностями, сколько их принадлежностью к иной вере. Поэтому, пишет историк Скворцов, внешние западные заимствования, как например, брадобритие, курение табака, ношение немецкой одежды считал главным злом<sup>111</sup>. В аналогичном ключе Адриан относился и к европейскому образованию, выступая против того, чтобы детей отдавали на обучение иноземцам. Можно привести слова иерарха, иллюстрирующие его достаточно негативное отношение к получению образования у иностранцев: «...многие желают детей своих учить... наукам, и отдают их иноземцам... которые славянского нашего языка не знают, к тому де иных вер, и при учении том малым детям и ереси свои показывают; отчего детям вред и церкви нашей может быть беда великая...»<sup>112</sup>. Иерарх смотрел на

---

<sup>109</sup> Там же. С.22.

<sup>110</sup> Там же. С.22.

<sup>111</sup> Скворцов Г.А. Патриарх Адриан, его жизнь и труды в связи с состоянием Русской Церкви в последнее десятилетие XVII века / Г.А. Скворцов. — Казань: Центральная типография, 1913. — С. 21

<sup>112</sup> Устрялов Н.Г. История царствования Петра Великого / Н.Г. Устрялов.— Санкт-Петербург: типография П-го Отделения Собственного Его Императорского Величия Канцелярии, 1858. — Т. 3. — С. 512.

<sup>113</sup> Всешутейший, всепьянейший и сумасброднейший собор.— URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/> (дата обращения: 17.10. 2019).

иностранцев не столько как на людей, которые являются профессионалами в своей деятельности, сколько как на носителей иной веры. Уже отмечалось, что Адриан, как впрочем, и его предшественник, уделял внимание не столько культурному, сколько религиозному аспекту европейских новшеств. Поэтому он считал недопустимым даже на первый взгляд внешние заимствования западного образца, будучи уверен в том, что они могут послужить началом отхождения русского общества от своего благочестия. И действительно его опасения были небезосновательны. Поскольку уже в скором времени с воцарения Петра I, будут иметь место быть, мягко говоря, кощунственные вещи. Ярким примером тому служит учрежденный Петром I с начала 1690-х годов «Всешутейший, всепьянейший и сумасброднейший собор», суть которого заключалась в пародии на церковные обряды<sup>113</sup>.

Нужно сказать, что патриарх Адриан был не одинок в своём пристальном внимании в отношении формальных вещей. Поэтому не совсем корректно суждение церковного историка Карташёва, о патриархе Адриане как неуче<sup>114</sup>. Ведь степень весьма невысокой осведомлённости в вопросах религиозного характера была характерна и для иерархов, предшествовавших Адриану. Ввиду недостаточной богословской грамотности большое внимание уделялось обрядовой, нежели содержательной стороне, христианского учения. В рамках данного суждения хочется обратиться к словам В.О. Ключевского, который отмечал, что идея, или мотив религиозного чувства с выражающим их текстом, обрядом, звуком для человека того времени составляли единое целое<sup>115</sup>. Поэтому в непреложном следовании религиозным обрядам человек видел залог сохранения благочестия.

---

<sup>114</sup> Карташёв А.В. Очерки по истории русской церкви / А.В. Карташёв. — Париж: YMCA-PRESS, 1959.— Т. 2.— С. 283

<sup>115</sup> Ключевский В.О. Курс русской истории / В.О. Ключевский — Ростов н/Д.: Феникс, 2002.— С. 410

Такое щепетильное внимание к неизменности объяснялось тем, что тексты и обряды имели не просто эстетическое значение для человека того времени. По мысли В.О. Ключевского тексты и обряды носили воспитательный характер<sup>116</sup>. Поэтому любое изменение религиозного характера, пусть даже не затрагивающее содержательной стороны вероучения человек того времени воспринимал как нечто чуждое или даже деструктивное. Достаточно вспомнить предшественника Адриана – патриарха Иоакима, при участии которого была деканонизирована (лишена почитания в лике святых) благоверная княгиня Анна Кашинская. Из-за двуперстного сложения пальцев княгини было решено упразднить её почитание<sup>117</sup>.

Аналогичным примером является и церковный раскол в 50-60 гг. XVII века, когда спор по поводу обрядовой части: как креститься, в каком направлении совершать крестные ходы, какое количество просфор использовать при совершении богослужения и т.д. породил конфликт в церковной среде, отголоски которого не уврачеваны до сих пор.

Ещё один случай свидетельствующий о степени неприятия обрядовых изменений связан с одним из решений Стоглавого собора 1551 года. В 31 главе Стоглавого собора, посвящённой крестному знаменю, говорится: «Если кто не знаменуется двумя перстами, как Христос, да будет проклят»<sup>118</sup>.

Конечно, такое решение собора выглядит достаточно абсурдным. И эта абсурдность заключается в том, что Христос не совершал крестного знамения. Более того крестное знамение появилось не сразу после проповеди Христа, а спустя определённый промежуток времени. Но в данном случае, этот пункт Стоглавого собора нам важен не с точки зрения

---

<sup>116</sup> Там же. – С. 412.

<sup>117</sup> Иоаким [Электронный ресурс] // Православная Энциклопедия. URL:<http://www.pravenc.ru/text/468879.html> (дата обращения: 15.10.2019).

<sup>118</sup> Стоглав. Собор 1551 года. – С. 31.

выявления богословской грамотности духовенства. Содержание этого соборного постановления лишний раз подтверждает мысль о том, что стремление сохранить неизменность внешней обрядовости является своего рода некой защитной реакцией, на всё то, что по представлению человека того времени могло нанести ущерб его благочестию.

Итак, возвращаясь к мнению историка Карташова о безграмотности патриарха Адриана, ещё раз хочется сказать, что оно не вполне корректно, в силу того, что малограмотность среди духовенства в определённых религиозных аспектах была всеобщим явлением. И это вполне объяснимо.

Поскольку в России к тому времени не была развита сеть образовательных учреждений, где в частности преподавались бы богословские дисциплины. Лишь с 1687 года открывается Славяно-греко-латинская академия, где помимо светских дисциплин изучалось и богословие<sup>119</sup>.

Вернёмся к вопросу об отношении патриарха Адриана к западным новшествам. Бичуя внешнюю подражательность иностранцам, патриарх Адриан оберегал русское общество от изменения всего уклада жизни по западному образцу<sup>120</sup>.

Восставая против внешней западной культуры, он одновременно рисовал традиционный русский церковно-гражданский идеал. И этот идеал Адриан видел в сохранении верности старине в обычаях обыденной жизни, в религии как духовном основании для государства и русского человека с целью достижения царствия Божьего в грядущей жизни. Сам же Адриан мыслил себя ответственным лицом в деле вечного спасения людей<sup>121</sup>.

---

<sup>119</sup> Славяно-греко-латинская академия. Энциклопедия. Всемирная история. – <https://w.histrf.ru/articles/article/show/slavianogriekolatinskaiaakademiiia> (дата обращения: 15.12.2019).

<sup>120</sup> Скворцов Г.А. Патриарх Адриан, его жизнь и труды в связи с состоянием Русской Церкви в последнее десятилетие XVII века / Г.А. Скворцов. — Казань: Центральная типография, 1913. – С. 25.

<sup>121</sup> Там же. – С. 25.

<sup>122</sup> Патриарх Адриан // Православный приход Успения храма Божьей Матери г. Камышина Волгоградской епархии Русской православной церкви. – URL:[http://uspeniekamishin.prihod.ru/istorija\\_cerkvi\\_i\\_xx\\_vv./view/id/1177010](http://uspeniekamishin.prihod.ru/istorija_cerkvi_i_xx_vv./view/id/1177010) (дата обращения: 15.12.2019).

Нужно отметить, что патриарх в деле борьбы с западными новшествами был прямолинеен и непоколебим. В качестве яркого примера можно привести его разговор с юным Петром, которого патриарх не побоялся укорить в присутствии Натальи Кирилловны. Встретив однажды во дворце Петра, Адриан сделал вид, что не замечает его. В свою очередь Пётр дважды поздоровался с ним, а на третий раз стал упрекать патриарха в непочтении царской власти. Патриарх удивлённо заявил: «А я-то думал, что это за немчин крутится в царских покоях!», — и упрекнул Петра за смену традиционного платья. Петр вспыхнул, и резко ответил патриарху: «Ты, вместо того чтобы заботиться о портных, пекись лучше о делах церкви!»<sup>122</sup>. Резкий ответ Петра в присутствии его матери, почитательницы Адриана, не обещал ничего доброго в дальнейшем. Патриарх, вероятно, ожидал с печалью кончины Натальи Кирилловны, предвидя наступление худших времён для русской церкви при самостоятельном правлении Петра<sup>123</sup>.

Ещё до поездки за границу Пётр легализовал продажу табака. Продажа табака, вокруг которой разгоралась ожесточенная борьба староверов и западников еще в царствование Алексея Михайловича под влиянием ревнителей отеческих преданий была запрещена правительством под угрозой городских казней – становилась теперь под защиту Петра<sup>124</sup>. Теперь патриарх Адриан, некогда активный борец со всем иноземным не мог обличить Петра, так как это стоило бы ему лишения кафедры и делало его бунтовщиком против царя. Не обличал патриарх Петра и за другое богоненавистное дело по его мнению – брадобритие. Не обличал и иноземное платье, когда - то ставшее предметом пререканий между царём

---

<sup>123</sup>Скворцов Г.А. Патриарх Адриан, его жизнь и труды в связи с состоянием Русской Церкви в последнее десятилетие XVII века / Г.А. Скворцов. — Казань: Центральная типография, 1913. – С. 29.

<sup>124</sup> Там же. С 51.

и патриархом<sup>125</sup>. Всё, что Адриан возглашал ранее с кафедры и в грамотах к народу: отчуждение от иноверцев, ношение бороды и русского платья, запрет на курение табака, проведение времени по древнерусскому домострою,— все это властной рукой Петра искоренялось, а вводилось всё совершенно чуждое привычному укладу жизни<sup>126</sup>.

Мы видим, что для Адриана, как и для Иокима защита всего того, что составляло основу традиционного образа жизни, было принципиально важным делом. Однако для упомянутых иерархов как для представителей духовенства вовлечённость в модернизационные процессы не могла пройти бесследно, несмотря на категоричность, проявлявшуюся в неприятии того, что противоречило устоявшимся принципам самобытного уклада.

Прежде чем говорить, как именно сказалась на характере поведения близость иерархов ввиду их специфических обязанностей к упомянутым процессам стоит отметить тот факт, что XVII век характеризуется социальной аномалией, которая кардинально повлияла на дальнейший вектор развития московского государства. Суть этой аномалии заключалась в том, что после событий Смутного времени, а именно в первой половине XVII века начинает постепенно нарушаться былая логика взаимоотношений между церковной и государственной властью. Иерархи помимо своих типичных функций, связанных в первую очередь с окормлением своей паствы и заботой о церковных делах начинают возлагать на себя те обязанности, за которые раньше несла ответственность только светская власть, что в результате поспособствовало формированию, условно говоря, двух моделей европеизации: католической и протестантской. К первой модели можно отнести патриархов Иоакима и Адриана, ко второй, Феофана Прокоповича,

---

<sup>125</sup> Там же. – С. 52

<sup>126</sup> Скворцов Г.А. Патриарх Адриан, его жизнь и труды в связи с состоянием Русской Церкви в последнее десятилетие XVII века / Г.А. Скворцов. – Казань: Центральная типография, 1913. – С. 58.

о котором ещё будет сказано далее.

Нужно отметить, что сначала начинает складываться католическая модель европеизации, что вполне закономерно, исходя из тех исторических реалий, которые имели место быть в русском обществе XVII века.

На наш взгляд вполне справедливым будет считать, что условия для первой модели европеизации начинают складываться в первые годы после Смутного времени, на которые выпадает время царствования Михаила Фёдоровича. Особенность этого периода заключается в том, что, впервые в некотором смысле нарушается принцип симфонии властей. Суть этого принципа заключалась в том, что духовная и светская власть находится в состоянии согласия между собой, без вторжения одной стороны в сферу компетенции другой<sup>127</sup>.

Как нам представляется, удачным является объяснение церковного историка, протоиерея Владислава Цыпина касательно содержания симфонии властей: «епископ подчиняется государственной власти, как подданный государству, а не потому, чтобы епископская власть его исходила от представителя государственной власти; точно так же и представитель государственной власти повинуетя епископу, как член Церкви, как грешный человек, ищущий спасения от Церкви, а не потому, чтобы власть его происходила от власти епископа»<sup>128</sup>.

По словам историка Л.Н. Вдовиной Филарет с его жизненным опытом, умом и энергией играл ведущую роль в управлении государством<sup>129</sup>. Бывало даже так, что распоряжения по государственным

---

<sup>127</sup>Цыганов В.И., Мезина Е.Е. Взаимоотношения государства и церкви: от симфонии властей к цезарепапизму / В.И. Цыганов, Е.Е. Мезина // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2012. – №6 (1). – С.247.

<sup>128</sup> Там же. С. 418.

<sup>129</sup> История России с древнейших времён до конца XVII века: учебное пособие для вузов / Флоря Б.Н. [и др.] ; под ред. Л.В. Милова. – Москва: Эксмо, 2010. – С. 619.



вопросам отдавал не царь, а патриарх<sup>130</sup>. Нарушение былой логики взаимоотношений светской и духовной власти вступила в естественное противоречие с бытовым уровнем традиционности. В силу достаточно редкого совпадения отец-патриарх и сын – царь совместно управляли государством. Царь Михаил Федорович, воспитанный в рамках патриархальной традиции, не мог не прислушиваться к мнению своего отца, несмотря на обладание легитимностью государственной власти. Подобная логика взаимоотношений между родителями и детьми согласуется с семейно-бытовыми особенностями поведения «Домостроя». Согласно «Домострою» детям должно проявлять любовь и почтение к своим родителям<sup>131</sup>.

Соответственно подобная ситуация, когда государственная власть принадлежала одновременно светскому и духовному лицу не могла не наложить в дальнейшем отпечаток на характер поведения представителей духовенства, о чём достаточно ярко свидетельствует пример патриарха Никона, который в подражание своему предшественнику Филарету стремился оказывать влияние на светскую власть. Именно поэтому Никон желал разделить с Алексеем Михайловичем власть, как это однажды было между царём Михаилом Фёдоровичем и его отцом – патриархом Филаретом<sup>132</sup>.

При этом нужно сказать, что благоприятной средой для складывания европеизации католического образца явилась всё же не влиятельная фигура Филарета, и не совместное управление страной светской и духовной властью, сколько обретение российской монархией абсолютистских тенденций, которые свидетельствовали о поступательной

---

<sup>130</sup> Данилов, А.А. История России конец XVI–XVIII век: учебник для общеобразовательных организаций / А.А. Данилов, Л.Г. Косулина.– Москва: Просвещение, 2015.– С. 61-62.

<sup>131</sup>Сильвестр "Игумен". Домострой. / Сильвестр "Игумен"– Наука, 1994.– С. 17.

<sup>132</sup> Данилов, А.А. История России конец XVI–XVIII век: учебник для общеобразовательных организаций / А.А. Данилов, Л.Г. Косулина.– Москва: Просвещение, 2015.– С 64.

европеизации русского общества в области политической. В соответствии с аналогией европейского абсолютизма начинает происходить усиление светской власти, и последовательное подчинение церкви интересам государства, о чём свидетельствует введение Соборным уложением Монастырского приказа, который был создан для суда над духовенством<sup>133</sup>.

Монастырский приказ располагал большими полномочиями, как в судебной сфере, так и других, он мог осуществлять финансовый контроль над церковными делами, назначать на духовные должности, а также заведовать конфискацией имущества церкви<sup>134</sup>.

Подобная ситуация не могла не вызвать негативную реакцию со стороны духовенства и стать причиной обострения отношений между государством и церковью, о чём свидетельствует конфликт между царём Алексеем Михайловичем и патриархом Никоном. Терялась былая логика взаимоотношений государства и церкви, в основе которой лежал принцип симфонии властей.

Именно этот принцип в правление Алексея Михайловича был нарушён, что породило другую крайность. И эта крайность выразилась в отстаивании Никоном латинской или католической модели взаимоотношений государства и церкви. Суть этой модели заключалась в примате духовной власти над светской, что именуется иначе «папоцезаризмом». Согласно принципу папоцезаризма представитель церкви имеет преимущество, как в духовной, так и в светской власти<sup>135</sup>. Именно сторонником таких взаимоотношений стал являться Никон.

Стремясь защитить церковь от влияния государства и оградить православную веру от духа обмирщения, Никон неосознанно становится

---

<sup>133</sup> Флоровский Г. В. Пути русского богословия / Г. В. Флоровский. – М.: Институт русской цивилизации, 2009. – С.248.

<sup>134</sup> Там же. С. 248.

<sup>135</sup> Значение слова «папоцезаризм» //картаслов.ру – карта слов и выражений русского языка. – URL: <https://kartaslov.ru> (дата обращения: 20.01.2020).

приверженцем католической традиции взаимоотношений светской и духовной властей.

Аналогичную ситуацию мы можем проследить и в случае с патриархами Иоакимом и Адрианом.

Ревностно борясь с западным влиянием, в том числе, ограждая от него и чистоту православно веры, патриархи Иоаким и Адриан в некоторых вопросах становились неосознанно приверженцами латинского, т.е. католического учения. При этом ни одного из них нельзя заподозрить в симпатиях к латинству. К примеру, в деятельности патриарха Иоакима можно проследить даже стремление к возрождению симфонии властей, которая антагонистична латинскому пониманию церковно-государственных отношений, о чём уже прежде говорилось.

Первым шаг по восстановлению утрачивающегося принципа симфонии властей был сделан Иоакимом в бытность его Новгородским митрополитом. Именно тогда Иоаким запретил собирать церковную дань десятникам - светским лицам. Её должны были собирать поповские старосты<sup>136</sup>.

На соборе 1675 года по инициативе патриарха на соборе была подтверждена подсудность лиц духовного звания только духовному суду. Также по его инициативе был упразднен в 1677 году Монастырский приказ, ставивший церковь в подчинённое положение государству. В 1686 году патриарх исходатайствовал и царскую грамоту о неподсудности лиц духовного сана гражданским властям<sup>137</sup>.

Что касается проявления католического сегмента в деятельности патриарха Иоакима, то о нём свидетельствуют, к примеру, его грамоты 1681 года, где устанавливалось, что в случае конфликта между мирскими и

---

<sup>136</sup> Иоаким (Савелов), патриарх московский и всея Руси // Православная энциклопедия / под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – Москва, 2010: в 55 т. – Т. 23. – С. 144.

<sup>137</sup> Иоаким Савелов // Древо открытая православная энциклопедия. – URL: <https://drevo-info.ru/articles/14929.html> (дата обращения: 27.10.2018)

духовными людьми дело должно рассматриваться в суде епископов. Приведённые слова из патриаршей грамоты иллюстрируют, как раз то, что положение духовных лиц при Иоакиме было приближено к положению католического духовенства<sup>138</sup>.

Элементы латинства содержит и поучение иерарха к своей пастве, которое он произносил в 1672 году еще, будучи митрополитом, незадолго до избрания в патриархи. В поучении есть следующие слова: « но убо власть есть сугуба: ова гражданская, ова же церковная. И внешний убо начальник грешащия, емлет, вжет, мучит и главосечёт: разбойники, тати, прилюбодеи; духовный же начальник многим вящее его: грешащего словом наказания лучше творить, не главу, но недуг отсекает,...и оставив его и от злобы свободив, и душу от скверны омыв и покаянием ветхого из человека нового сделает». Кто же власть церковная? Суть богопоставленные архиереи и иереи, которые немощных врачуют, которых от мрака суеты мира сего ослепших, зарями богодухновенных слов просвещают,...иже имеют ключи не земного некого града, но самого неба, которые царство небесное заключают и отверзают...Таковой власти нужно со всяким смирением и покорением подчиняться»<sup>139</sup>.

Мы видим, что автор данного поучения обосновывает приоритет духовной власти над светской, что, как уже было сказано, является особенностью латинской модели церковно-государственных отношений.

Подобное поведение лица из церковной среды было чуждо православной традиции. Однако это не означает, что в рамках логики симфонии властей духовное лицо остаётся полностью безучастным в политических делах.

В русской истории известны случаи, когда представитель церкви мог, так или иначе, принимать участие в политических делах, не вторгаясь

---

<sup>138</sup> Иоаким (Савелов), патриарх московский и всея Руси // Православная энциклопедия / под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – Москва, 2010: в 55 т.– Т. 23. – С. 144.

<sup>139</sup> Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. – Т. 2 / Н.Ф. Каптерев. – Сергиев Посад: Тип. Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1912.– С.251.

при этом непосредственно в их компетенцию. В качестве примера можно вспомнить Сергия Радонежского, прославленного Русской православной церковью в лике преподобного. Известно, что он был против политической раздробленности Руси. И эта неприязнь к такому положению дел выражалась в том, что он мог запретить служить литургию там, где были против власти московского князя Дмитрия Донского<sup>140</sup>.

Как видим, вряд ли можно отрицать определённое влияние на государственные дела преподобного Сергия. Но при этом он не нарушал границу отношений между светской и духовной властью чего мы не можем утверждать о патриархе Иоакиме. Напротив, Сергей Радонежский поступил в рамках компетенции предписанной порядком симфонии властей.

Что касается патриарха Адриана, то его поведение было аналогично Иоакиму. Причём в его действиях черты латинства прослеживаются ещё более явно. Вслед за Иоакимом он повторяет концепцию о приоритете церковной власти над государственной, что отражено в одном из его посланий.

«Два начальства вышних устроил Бог на земле, – пишет Адриан, – священство глаголю, и царство. Одно Божественному служит. Другое же человеческим владеет и печётся»... «Царство посему власть имеет только наземле"...«Священство же власть имеет и на земле и на небесах...»<sup>141</sup>.

В другом месте послания ещё отчётливей прослеживаются особенности латинства, что проявляется в понимании Адрианом роли духовного лица в жизни церковной общины. Он говорит: «кто слушает

---

<sup>140</sup> Рыженко П.В. Челябинск. 9 мая, 2014 год. – URL:<https://www.youtube.com/watch?v=POZXXZWoGNjQ> (дата обращения: 30. 08. 2019).

<sup>141</sup> Грамота патриарха Адриана// Есипов Г.В. Раскольничьи дела XVII в.– Санкт-Петербург: «Общественная Польза», 1863.– Том 2.– Раскольничьи дела XVIII столетия. С.76.

меня, Христа слушает, а кто не приемлет слов моих, Христа Бога отвергает...»<sup>142</sup>.

Вряд ли можно отрицать, что приведённые слова свидетельствуют о латинском характере поведения Адриана относительно понимания своих функций как пастыря. По словам протодьякона Андрея Кураева в католицизме голос церкви тождественен голосу Рима<sup>143</sup>, т.е. мнению Папы Римского. Данное суждение согласуется с решением Тридентского собора 1562 года. Упомянутый собор сравнительно недалеко отстоит по времени от XVII столетия, что даёт нам основание сослаться на его авторитет. Собор провозглашал принцип всемогущества Римского Папы, поставив его авторитет выше вселенских соборов. В результате чего, слово Папы мыслилось фактически тождественным «божьему слову»<sup>144</sup>. Аналогичное понимание папской власти было отражено в дальнейшем и в католическом катехизисе 1992 года<sup>145</sup>.

Вполне очевиден тот факт, что в XVII веке стремление сохранить самобытность, оградить православное благочестие от европейского влияния дало побочный эффект: Иоаким и Адриан вслед за Никоном неосознанно становятся в определённых моментах приверженцами латинского учения. Конечно, развитие государства по пути абсолютизма могло являться поводом для усиления роли церкви по латинскому образцу. Однако истоки такой деформации церковно-государственных отношений коренились не в усилении роли государства. Ведь дисбаланс симфонии властей наблюдался и до XVII века. К примеру, при Иоанне III, затем при Иоанне IV, когда усиливалась самодержавная власть церковь переживала

---

<sup>142</sup> Там же.– С. 77.

<sup>143</sup> Кураев А.В., протодьякон. Раскол в христианстве // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=OG391J51AAc> (дата обращения: 23.08.2019).

<sup>144</sup> Лозинский С. Г. История папства / С.Г. Лозинский. – 3-е изд.– Москва: Политиздат, 1986.– С .257.

<sup>145</sup> Катехизис Католической Церкви.– Москва: Культурный центр «Духовная Библиотека», 2001 г. – С.221, 223.

ограничения своих привелегий<sup>146</sup>. Более того по словам историка А.В. Карташёва в конце XV века при посредстве латинянина хорвата Вениамина становится известной концепция о двух мечях, где церковный меч господствует над государственным<sup>147</sup>. Однако данная концепция не получила практического применения не в XV, не в XVI веках, хотя неоднократно был для этого повод. Ещё была сильна степень осмысления самодостаточности самобытности, что в свою очередь препятствовало рационализации мышления по новоевропейскому образцу. Те, социальные слои, которые были связаны с земной и духовной реальностью, а именно знать и духовенство, ещё не находились в той зоне риска от европейского влияния, которая была свойственна XVII веку.

Как уже было сказано ранее рационализация мышления человека становится одной из характерных особенностей эпохи XVII века. Поэтому деформация былой логики церковно - государственных отношений, в том виде, в каком она имела место быть в XVII веке, скорее закономерна, нежели случайна. Ведь за счёт адаптации к рациональному мышлению, снижалась планка запретности, что незаметно, бессознательно делало все более возможным рациональное отношение к сакральному.

#### Выводы по первому параграфу

Подводя итоги данного параграфа можно сказать, что конец XVII века ознаменовался столкновением двух мировоззренческих позиций: грекофильской и латинской.

Наибольшая степень противоречий на почве вестернизационных процессов была характерна, прежде всего, для представителей церкви, нежели для знатных слоёв, ввиду специфических обязанностей первых.

---

<sup>146</sup> Цыганов В.И., Мезина Е.Е. Взаимоотношения государства и церкви: от симфонии властей к цезарепапизму / В.И. Цыганов, Е.Е. Мезина // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2012. – №6 (1). – С. 248.

<sup>147</sup> Карташёв А.В. Очерки по истории русской церкви / А.В. Карташёв. — Париж: YMCA-PRESS, 1959. — Том 2. — С.283-284

Усиление греко-византийской традиции в рамках церковной среды было ответной реакцией на внедрение в русское общество элементов латинства, которое шло через Польшу, либо через выходцев с южной части России.

Деятельность патриархов Иоакима и Адриана носила ярко выраженный антизападный характер. Оба патриарха стремились активно ограждать русское общество от внешних проявлений западной культуры, в которых они усматривали угрозу православному благочестию.

Негативное отношение иерархов к европейским новшествам было связано не столько с культурными особенностями, сколько их принадлежностью к другой религиозной традиции. Любое принятие новшества в понимании патриархов увеличивало риск отступления от своей религиозной принадлежности, ввиду того, что профанная и сакральная область жизни мыслилась одним целым.

Выяснили, что в сохранении пристального отношения к формальным аспектам, как культурным, так и религиозным люди того времени, видели залог сохранения благочестия.

Вовлечённость иерархов в модернизационные процессы не прошла для них бесследно. Заботясь о сохранении самобытности, в частности православной веры, как консолидирующего начала Иоаким и Адриан неосознанно становились восприимчивыми к католическому учению в определённых аспектах, что нашло своё отражение в их приверженности к концепции папоцезаризма, т. е. приоритете духовной власти над светской. Также стоит отметить, что у Адриана католицизм прослеживается не только в отношении упомянутого аспекта, но в форсированной сакрализации лица духовного звания.

Некоторое сближение, возможно до конца неосознанное, православных иерархов с элементами католического учения явилось



ответной реакцией на усиление государственной составляющей в рамках паритета симфонии властей.

По мере рационализации мышления, как следствия вестернизационных процессов снижалась планка запретности. В связи с этим происходила определённая деформация той картины мира, в соответствии с которой выстраивалась жизнь русского общества.

## **2.2. Отношение Феофана Прокоповича к вестернизационным процессам**

В отличие от Иоакима и Адриана Феофан Прокопович был сторонником восприятия европейских новшеств.

В отличие от Иоакима и Адриана Феофан Прокопович был сторонником восприятия европейских новшеств.

Причём Феофан не просто благосклонно относился к явлениям европеизации, он стремился интеллектуальным путём приобщиться к ним. В частности на него оказала определённое влияние западноевропейская школа естественного права. Наиболее видными представителями этой школы являются Гуго Гроций, Гоббс и Пуфендорф, деятельность которых приходится на XVII век<sup>148</sup>.

Прежде чем раскрывать особенность взглядов Феофана Прокоповича следует остановиться на характеристики упомянутых мыслителей. Всех их объединяет мысль о Священном Писании как не о самодостаточном источнике познания. Однако если Гроций и Гоббс Священное Писание воспринимали как средство для подтверждения своих аргументов, почерпнутых из разума<sup>149</sup>, то кардинально иной позиции придерживался Пуфендорф. По его мнению, нет необходимости ссылаться на Священное Писание ввиду того, что теология и естественное право несовместимы<sup>150</sup>.

---

<sup>148</sup> Гурвич Г.Д. «Правда воли монаршей» Феофана Прокоповича и ее западноевропейские источники / Г.Д. Гурвич. – Юрьев: Типография К. Маттисена, 1915. – С.34.

<sup>149</sup> Там же. С 34, 35.

<sup>150</sup> Там же. С. 36.

Несмотря на расхождения взглядов этих мыслителей в определённых моментах всех их объединяет антропоцентричный взгляд на мир, который нашёл своё отражение в учении о естественном разуме. Суть естественного разума в том, что все люди обладают разумной способностью. Однако святоотеческое учение не признавало самодостаточность естественного разума, считая, что без содействия божественной благодати он не поможет человеку познать высшую цель его жизни<sup>151</sup>.

Феофан Прокопович, ориентируясь на опыт западноевропейских мыслителей вместе с тем заимствует свойственную им рационалистическую методологию<sup>152</sup>. Однако в отличие от западноевропейских исследователей Феофан признаёт Священное Писание в качестве самостоятельного источника познания<sup>153</sup>.

Для концепции Феофана Прокоповича характерно сосуществование рационального и иррационального источника познания. Ярким тому примером является его труд: «правда воли монаршей».

Содержание текста выстраивается таким образом, что Феофан Прокопович говорит об особенностях верховной самодержавной власти, как в рамках логики естественного разума, так и Священного Писания. Хочется проиллюстрировать, как развивается мысль автора в рамках логики естественного разума и Священного Писания на примере такого аспекта как взаимоотношения родителей и детей, отражённом в труде автора. Основываясь на содержании Священного писания, в данном случае

---

<sup>151</sup>Василенко Л.И. Краткий религиозно-философский словарь Библиотека Гумер-философия. URL: [https://www.gumer.info/bogoslov\\_Vuks/Philos/vasil/06.php](https://www.gumer.info/bogoslov_Vuks/Philos/vasil/06.php) (дата обращения: 01. 02. 2020).

<sup>152</sup> Гурвич Г.Д. «Правда воли монаршей» Феофана Прокоповича и ее западноевропейские источники / Г.Д. Гурвич.– Юрьев: Типография К. Маттисена, 1915. – С. 36.

<sup>153</sup> Там же. – С. 37.

<sup>154</sup> Прокопович Феофан. Правда воли монаршей / Феофан Прокопович.– Москва: Московская типография, 1722. – С.7.

цитируя слова апостола Павла, автор пишет: «не должно детям просить родителей приобрести имения, но родители детей»<sup>154</sup>.

Данную тему автор также рассматривает в контексте естественного разума. «Однако видим и пределы закона сего, и сам естественный разум – пишет автор, – толкует нам его с неким договором, то есть: аще сын будет Благонравный, и к родителям своим благоговейный, тому и прекормление от родителей, и наследие имения их должно быть аще же сын явится злонаравен, непокорен родителям, наставление отметающий дому своему бесчестие, или разорение наводящий, того снабжать родители не суть должны, и праведно могут лишать наследия»<sup>155</sup>.

Мы видим, что ход мыслей автора выстраивается таким образом, что он стремится согласовать между собой рациональной и иррациональной источники познания. Можно говорить о том, что подобный опыт построения содержания текста был инновационным. Если обратимся к трудам, принадлежащим представителям Церкви, предыдущих эпох, то в них несколько иначе выстраивается содержание. К примеру, в основе таких известных произведений, как «слово о законе и благодати» принадлежащее митрополиту Иллариону (XI в.), «Домострой», приписываемое протопопу Сильвестру (XVI в.), лежит один источник - Священное Писание.

Эклектичность мировоззрения Феофана Прокоповича, сочетавшая в себе традиции, выраженные, прежде всего, в признании авторитета Священного Писания, как источника божественного откровения, и новаторства, которое проявлялось в симпатии к европейским новшествам, является одной из значимых особенностей иерарха.

Для русского общества, в частности для представителей духовенства, было принципиально важным, о чём уже ранее говорилось, сохранение

---

<sup>155</sup> Там же. – С.7.

традиционного уклада в соответствии с православным благочестием.

В подтверждении сказанного приведём слова одного древнерусского наставления, помещённого в школьных прописях: "Братия, не высокоумствуйте! Если спросят тебя, знаешь ли философию, отвечай: еллинских борзостей не текох, риторских астрономов не читах, с мудрыми философами не бывах, философию ниже очима видех; учуся книгам благодатного закона, как бы можно было мою грешную душу очистить от грехов". Далее автор пишет такие слова, которые предельно полно отражают образ жизни древнерусского общества: "Аще не учен словом, но не разумом, не учен диалектике, риторике и философии, но разум христов в себе имею"<sup>156</sup>.

Приведённые слова, древнерусского автора свидетельствуют о том, что знание считалось приемлемым в том случае, если оно было сопряжено с идеей спасения души и помогало преодолеть падшее греховное состояние человека. Поэтому несколько опрометчиво судит об обществе того времени историк В.О. Ключевский, когда, приводя в пример данную цитату, пишет о том, что такой взгляд человека на жизнь питал самоуверенность незнания. У человека не было мотивации к самоисправлению<sup>157</sup>. В.О. Ключевский в данном случае не принял во внимание те принципы, на которых базировалось древнерусское общество. Автор, возможно, неосознанно проецирует модель поведения человека своего времени, на эпоху древнерусского общества, которое развивалось принципиально по иным законам. Логика того времени была такова, знание носило в первую очередь сакральный характер и мыслилось средством для спасения. Вот тот ключевой принцип, который был принципиально важен как для мирян, так и для представителей церкви. Именно этот принцип нарушается Феофаном Прокоповичем, чей взгляд на

---

<sup>156</sup> Ключевский В.О. Курс русской истории / В.О. Ключевский – Ростов н/Д.: Феникс, 2002. – С.418.

<sup>157</sup> Там же. – С. 418.

знание претерпевает деформацию. Знание для Феофана Прокоповича всё больше начинает становиться не столько средством для спасения, сколько интеллектуального обогащения, что свидетельствует о европоцентристском характере мышления. Возможно поэтому по сравнению со своими предшественниками у Феофана философия, пускай и находится под значительным влиянием теологии, но, тем не менее, начинает выступать как самостоятельная отрасль знания<sup>158</sup>.

Вполне закономерно, что подобная прагматичность мышления Феофана сказалась и на его восприятии Бога. Для Феофана, как и для мыслителей XVII и начала XVIII вв., среди которых Бекон, Декарт, Спиноза и другие<sup>159</sup> аксиоматичность в отношении веры Бога не была достаточной. Именно поэтому вслед за европейскими мыслителями он считал, что существование Бога нуждается в доказательствах<sup>160</sup>.

Руководствуясь принципами рационализма Феофан, умаляет возможно и неосознанно значение религиозного сегмента, о чём свидетельствует не только его отношение к знанию, о котором уже говорилось, но и к государственной власти. «Всякая власть верховная едину своего установления вину конечную имеет, всенародную пользу. Сие только ведать народ должен, что государь его должен о его пользе общей заботиться, но в делах попечения своего, единому Богу стоит или падает...»<sup>161</sup>.

Данное высказывание является показателем того как государственная власть в представлении Феофана секуляризируется. При этом нельзя определённо говорить, что светское представление о государственной власти полностью вытеснило сакральное представление

---

<sup>158</sup> Ничик В.М. Феофан Прокопович / В.М. Ничик.– Москва: мысль, 1977.– С. 31.

<sup>159</sup> Там же. – С. 25.

<sup>160</sup> Там же.– С. 26.

<sup>161</sup> Прокопович Феофан. Правда воли монаршей / Феофан Прокопович.– Москва: Московская типография, 1722. – С.37

о ней. В понимании Феофана государство не перестаёт быть теократическим, поскольку монарх несёт ответственность за свои дела пред Богом.

Тем не менее, в представлении Феофана, как справедливо замечает А.В. Карташёв, государство перестаёт служить царству небесному, вечному спасению<sup>162</sup>. Государство направляет свои усилия, прежде всего, на достижение цели, которая связана, по мысли автора, со всенародной или общей пользой. В подобном направлении развивал свою мысль и церковный историк и богослов, Г. Флоровский, отмечая, что Феофан руководствовался не столько церковными примерами и канонами, сколько исходил из соображений государственной пользы<sup>163</sup>.

Нужно отметить, что размышления Феофана касательно функций государства роднят его с немецким мыслителем Готфридом Вильгельмом Лейбницем. В своём труде «о разделении наук» Лейбниц говорит о том, что целью государственной власти и законов является человеческое счастье<sup>164</sup>.

Эту мысль автор продолжает развивать, когда рассуждает о глубинном происхождении вещей: « И в этом отношении нельзя было установить лучшего правила, как закон, утверждающий, чтобы каждый участвовал в совершенстве универсума и своим собственным счастьем, соразмерным его добродетели и воодушевляющему его доброму стремлению к общему благу, т. е. исполнению заповедей милосердия и любви к Богу — того, что только и составляет, по мнению наиболее мудрых богословов, силу и могущество христианской религии»<sup>165</sup>.

---

<sup>162</sup> Карташёв А.В. – Очерки по истории русской церкви / А.В. Карташёв. — Париж: YMCA-PRESS, 1959.– Том 2. – С. 363.

<sup>163</sup> Флоровский Г. В. Пути русского богословия / Г. В Флоровский.– М.: Институт русской цивилизации, 2009. – С. 117.

<sup>164</sup> Лейбниц Г.В. Философское наследие: в 4 т.– Т. 1 / И.С. Нарский и др. /под ред. И.С. Нарского. – Москва: мысль, 1983 г. – С.543

<sup>165</sup> Лейбниц Г.В. Философское наследие: в 4 т.– Т. 1 / В.В. Соколов и др. /под ред. В.В.Соколова. – Москва: мысль, 1983 г. – С.289.

Действительно мысль Лейбница, о том, что всеобщее благо заключается в стремлении исполнять Божии заповеди достаточно тесно соприкасается со святоотеческим учением. Согласно учению отцов церкви человеку нужно стремиться к обожению, т.е. к уподоблению Богу к единению с ним<sup>166</sup>.

Однако чтоб понять полнее смысл всеобщего блага с точки зрения Лейбница не стоит ограничиваться только этими словами. Дальше автор пишет: «К довершению красоты и общего совершенства божественных творений надо признать, что во всей вселенной (Universi) совершается известный непрерывный и свободный прогресс, который все больше продвигает культуру (eultum). Так, цивилизация (eultura) с каждым днем охватывает все большую и большую часть нашей земли»<sup>167</sup>.

На основании данной мысли можно сказать, что помимо рассуждений теоцентрического характера, автор пишет о непрерывном свободном прогрессе, способствующий продвижению культуры. Иными словами соблюдение божественных заповедей Лейбницем мыслятся неким средством не столько для спасения человека и его достижения единства с Богом, сколько для устройства земного блага. В этом смысле концепция Лейбница мало чем отличалась от мыслителей его времени.

В подобном направлении, как мы выяснили, развивал свои концептуальные положения Феофан, считая, что главной целью верховной власти является установление всенародной пользы.

---

<sup>166</sup> Обожение – смысл и цель жизни человека // Вера православная. – URL: [https://verapravoslavnaya.ru/?Obozhenie\\_-\\_alfavit](https://verapravoslavnaya.ru/?Obozhenie_-_alfavit) (дата обращения: 12.02. 2020).

<sup>167</sup> Лейбниц Г.В. Философское наследие: в 4 т.– Т. 1 / В.В. Соколов и др. /под ред. В.В.Соколова. – Москва: мысль, 1983 г. – С.289.

<sup>168</sup> Карташёв А.В. – Очерки по истории русской церкви / А.В. Карташёв. — Париж: YMCA-PRESS, 1959.– Том 2. – С. 361.

Симпатизируя европейским новшествам, Феофан мыслил самобытность определённым пережитком, позволяя себе глумиться над нею, что также отмечал и церковный историк Карташёв<sup>168</sup>.

Феофан, ориентируясь на западноевропейские достижения в частности интеллектуального характера, заимствовал вместе с тем их маргинальные стороны. Прежде всего, маргинальность была связана с моментами философско-христианского содержания. Речь в данном случае идет о таких учениях как пантеизм и деизм. Стоит сказать, что эти идеи одинаково были чужды как западнохристианской церкви, так и восточной православной.

Как отмечает специалист по истории отечественной философии В.М. Ничик, «в философском курсе Прокоповича содержится немало высказываний, тяготеющих к натуралистическому пантеизму и деизму, которые в некоторых случаях приводили его к отходу от христианской ортодоксии, к критическому отношению к отдельным положениям Библии»<sup>169</sup>.

Прежде чем говорить о том, в чём проявлялся натуралистический пантеизм и деизм в воззрениях Феофана, нужно раскрыть содержание данных понятий. Данные учения стали зарождаться в Европе в период нового времени. Термин пантеизм был придуман в 1697 году английским математиком и философом Джозефом Рафсоном. Под пантеизмом понимается философское учение, которое объединяет, а иногда отождествляет Бога и мир<sup>170</sup>. Натуралистический пантеизм является одной из его разновидностей.

Согласно натуралистическому пантеизму первичным началом

---

<sup>169</sup> Ничик В.М. Феофан Прокопович / В.М. Ничик.– Москва: мысль, 1977.– С. 22.

<sup>170</sup> Пантеизм // Википедия. – URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki> (дата обращения: 12.02.2020).

<sup>171</sup> Там же.

<sup>172</sup> Прокопович Феофан. Слова и речи поучительныя, похвальныя и поздравительныя/ Феофан Прокопович.– Санкт-Петербург: сухопутный шляхетный кадетский корпус, 1761.– часть 2. – С.23.



признаётся материя. Бог тождествен природе<sup>171</sup>. Иными словами с точки зрения натуралистического пантеизма Бог является не первопричиной материи, а неким существом идентичным ей.

Действительно в трудах Феофана Прокоповича есть моменты, которые близки к пантеизму, что противоречит ортодоксальному христианскому пониманию его как творца. К примеру, он пишет: «... есть некая невидимая, всемогущая сила, юже Богом нарицаем...»<sup>172</sup>. Конечно здесь не говорится о слиянии бога с природой, но, тем не менее, имеет место быть некая его обезличенность. Однако другое высказывание Феофана уже имеет более выраженный пантеистический характер: «Под природой, понимают самого Бога. Полное определение природы, совпадает с Богом относительно природных вещей, в которых он с необходимостью существует и которые он движет»<sup>173</sup>. Отождествление природы и Бога вполне очевидно. В.М. Ничик, справедливо замечает по этому поводу: «Ибо если Бог существует в вещах, если он сливается с природой и есть вездесущий, то без природы, без вещей нет и Бога»<sup>174</sup>.

Как отмечает В.М. Ничик, пантеистическая составляющая Феофана являлась реакцией на антропоморфистов. По их представлениям Бог будто бы имеет тело подобное человеческому. Феофан, критикуя их взгляды, пишет: «Глупо рассуждают те, которые помышляют, будто Бог есть составу человеческому подобен и будто имеет и голову, и бороду, и руки, и ноги, и другие телесные члены»<sup>175</sup>. Однако, критикуя антропоморфистов, Феофан отходит от ортодоксального понимания Бога, воспринимая его с позиций натуралистического пантеизма.

Как уже говорилось, помимо натуралистического пантеизма у Феофана Прокоповича прослеживается ориентация на учение деизма,

---

<sup>173</sup> Ничик В.М. Феофан Прокопович / В.М. Ничик. – Москва: мысль, 1977. – С. 32.

<sup>174</sup> Там же. – С.32-33.

<sup>175</sup> Там же. – С.24.

которое в XVII-XVIII вв. становится одной из характерных особенностей эпохи европейского Просвещения<sup>176</sup>. Согласно деизму Бог после сотворения им мира не вмешивается в его закономерное течение событий<sup>177</sup>.

Один из мыслителей XVII века Декарт, считал, что Бог является творцом мира. Однако Бог, по его мнению, как бы изолирован от природы. Поскольку бог как неизменный абсолют не совместим с вмешательством в дела подвижной и изменчивой природы<sup>178</sup>.

Схожие представления касательно взаимоотношения Бога и мира были и Феофана. Как отмечал Феофан, Бог, создав природу, наделил каждую вещь собственным законом. Бог не создавал законы отдельно от вещей. Они вытекают из вещей и природы. При сотворении мира Бог наблюдал, чтобы при возникновении природы не пренебрегались её законы и порядок<sup>179</sup>. После создания природы Бог сам себя связал законами<sup>180</sup>, что в свою очередь свидетельствует о допущении ограничения всемогущества Бога, поскольку он ограниченный законами не всё может.

При этом иерарх манипулирует божьим могуществом. К примеру, в споре с церковными ортодоксами он защищает учение Коперника и Галилея или говорит о существовании множественности миров. Однако, стремясь оградить себя от обвинения в еретизме и атеизме, он это обвинение присваивает своим идейным соперникам. В данном случае он предпринимает попытку теологию сделать служанкой науки<sup>181</sup>, что вполне соответствует духу новоевропейской мысли.

---

<sup>176</sup> Деизм // Википедия. – URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki> (дата обращения: 13.02.2020).

<sup>177</sup> Деизм// Большая российская энциклопедия. – URL: <https://bigenc.ru/philosophy/text/1944459> (дата обращения: 13.02.2020).

<sup>178</sup> Ничик В.М. Феофан Прокопович / В.М. Ничик.– Москва: мысль, 1977.– С. 32.

<sup>179</sup> Там же.– С. 37.

<sup>180</sup> Там же.– С. 37.

<sup>181</sup> Там же. – С. 37.

<sup>182</sup> Там же. – С. 39.

Ранее была озвучена мысль, что некоторые идеи Феофана Прокоповича не были лишены маргинальной окраски, поскольку противоречили принципам православной церкви. В этом отношении маргинальность взглядов проявилась в отношении восприятия им чудес<sup>182</sup>.

Чудо понималось иерархом как интерпретация законов природы. Для большей конкретизации этого сегмента обратимся непосредственно к словам Феофана: «Разве не смог бы Бог защитить тончайшие клочья от всепожирающего нападения пламени? Однако он не защищает их, но позволяет, чтобы они сжигались и уничтожались. Ведь если бы он не позволил, чтобы они уничтожались, то он сам бы нарушил свой закон, если бы он действительно это делал обычно. Ибо делать необычно, что относится уже к чудесам, не означает нарушать свой закон, но интерпретировать»<sup>183</sup>.

В данном высказывании имеют место быть две мировоззренческие позиции: теоцентрическая и материалистическая. По мысли Феофана любое явление необычное на первый взгляд можно расценивать как проявление законов природы созданных Богом. При этом Феофан, по сути, ограничивает действия Бога, когда исключает мысль о его не вмешательстве в действия законов, которые он создал. Однако с иерархом можно согласиться, когда он говорит, что прежде чем поверить чуду, нужно его исследовать<sup>184</sup>. Данная мысль весьма органично согласуется со словами апостола Иоанна богослова, который говорит: «Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире»<sup>185</sup>.

---

<sup>183</sup> Там же.– С.39.

<sup>184</sup> Там же.– С.40

<sup>185</sup> Первое соборное послание святого апостола Иоанна Богослова. – Библия. – Москва: российское библейское общество, 2000.– С.1221.

<sup>186</sup>Ничик В.М. Феофан Прокопович / В.М. Ничик.– Москва: мысль, 1977. – С. 40.

В продолжение мысли апостола хочется сказать, что христианское учение, не отрицающее чудес как сверхъестественного проявления духовного мира, вместе с тем призывает критически, рассудительно относиться к явлениям различного рода.

Продолжая раскрывать сущность взглядов Феофана нужно отметить, что его мышление порой граничило со скептическим отношением к духовной реальности. В свою очередь это выражается в том, что, по его мнению, чудеса, описанные в Библии можно объяснить на основании законов природы<sup>186</sup>.

Пожалуй, подобное поведение Феофана можно считать высшей точкой маргинальности, учитывая тот факт, что он был не просто христианским мыслителем, а епископом Русской православной церкви. Поэтому главной для него обязанностью как для епископа являлось, прежде всего, духовное попечение о своей пастве и следование христианскому учению в соответствии с церковными канонами.

Порой Феофан своим новаторством напоминал не епископа Русской православной церкви, первостепенною обязанностью которого является духовное попечение о своей пастве и следование христианскому учению в соответствии с церковными канонами, а скорее какого-то философа или светского интеллектуала, интерпретирующего священные тексты, исходя из своей собственной мировоззренческой системы координат.

Именно Феофан в своих суждениях выходит за пределы религиозно-догматических норм. И ярким показателем этого является его попытка интерпретировать библейские чудеса в духе европейских учёных-реформаторов, которые подвергали критическому исследованию тексты священного писания<sup>187</sup>. К примеру, ссылаясь на одно из мест ветхозаветной книги «Иисуса Навина» он пишет: «Ибо что значит: Стало

---

<sup>187</sup> Там же.— С. 41.

<sup>188</sup> Там же.— С. 40.

солнце по приказу Иисуса...земля прикрепена и не должна никуда двигаться и тому подобные пророчества святого духа?»<sup>188</sup>.

В очередной раз мы видим попытку Феофана рациональным путём осмыслить описанные в Библии события сверхъестественного характера.

Если мы обратимся непосредственно к ветхозаветному тексту, то увидим, наличие божественного вмешательства: «Иисус воззвал к Господу в тот день, в который предал Господь Аморрея в руки Израилю, когда побил их в Гаваоне, и они побиты были пред лицом сынов Израилевых, и сказал пред Израильтянами: стой, солнце, над Гаваоном, и луна, над долиною Аиалонскою! И остановилось солнце, и луна стояла, доколе народ мстил врагам своим. Не это ли написано в книге Праведного: «стояло солнце среди неба и не спешило к западу почти целый день»? И не было такого дня ни прежде, ни после того, в который Господь [так] слушал бы голос человеческий. Ибо Господь сражался за Израиля»<sup>189</sup>.

Текст Священного Писания недвусмысленно указывает на помощь Бога израильтянам. О провиденциалистском характере события, т.е. о влиянии Бога на жизнь людей свидетельствуют и святоотеческие толкования, имеющие духовный авторитет для церкви<sup>190</sup>. И этим духовным авторитетом, так или иначе, Феофан пренебрегает, умаляя провиденциалистский сегмент, стремясь найти объяснение сверхъестественным явлениям в сфере физических законов.

В рамках данного аспекта нашей темы уместно будет привести слова одного из авторитетных иерархов XIX века митрополита Филарета Дроздова. Однажды молодой человек на балу, куда был приглашён и

---

<sup>189</sup> Книга Иисуса Навина. – Библия.– Москва: российское библейское общество, 2000.– С.214.

<sup>190</sup> Толкования священного писания . – URL: <http://bible.optina.ru/old:nav:10:12> (дата обращения: 10.03.2020).

<sup>191</sup> Слово патриарха. Недели 26-я и 27-я по Пятидесятнице // Православие. RU. – URL: <https://pravoslavie.ru/75850.html> (дата обращения: 13.02.2020).

Филарет спросил его о том, верит ли он в серьёз, что кит проглотил Иону? На это митрополит ответил: «Молодой человек, если бы в Библии было сказано, что Иона проглотил кита, я бы и в это верил»<sup>191</sup>.

Перед нами два способа восприятия библейского текста. Для Феофана Прокоповича библия является неким поводом, для выстраивания скептических суждений. Для митрополита Филарета же данная книга является в первую очередь предметом сакральности, являющимся неоспоримым авторитетом.

Вместе с тем стоит отметить, что в библейских текстах имеют место быть моменты, на которые нет однозначных ответов. К примеру, в книге бытия говорится о том, что Бог Адаму и Еве после их грехопадения сделал кожаные одежды<sup>192</sup>.

Касательно этого библейского фрагмента среди отцов церкви отсутствует однозначный ответ. Одни, считали, что под кожаными одеждами нужно понимать смертную плоть, явившуюся следствием грехопадения. Другие считали, что под кожаными одеждами следует понимать кожу животных, которые возможно были умерщвлены в раю<sup>193</sup>. И этот отрывок не единственный пример богословских разногласий. Есть и другие содержательные аспекты, не имеющие однозначного ответа, но мы ввиду несколько иных профессиональных интересов не станем заострять на них внимания.

Однако, несмотря на некоторые неоднозначные места в Библии нужно сказать, что чудеса, описанные в ней, с ортодоксальной христианской точки зрения являются такой же реальностью, как и законы природы. Именно в рамках этого аспекта Феофан выглядит несколько нигилистски.

---

<sup>192</sup> Бытие. – Библия. – Москва: российское библейское общество, 2000. – С. 7.

<sup>193</sup> Толкования священного писания. – URL: <http://bible.optina.ru/old:nav:10:12> (дата обращения: 10.03.2020).

<sup>194</sup> Башилов Б. П. Робеспьер на троне. Пётр I и исторические результаты совершённой им революции. / Б. П. Башилов. – URL: <http://lib.ru/POLITOLOG/OV/petr.htm> (дата обращения: 22.02.2020).

Продолжая раскрывать тему нужно сказать, что в отличие от Иоакима и Адриана, которые неосознанно усваивали некоторые элементы католицизма, Феофан Прокопович был последовательным сторонником претворения в жизнь европеизации с протестантским уклоном, о чём пишет русский историк Зазыкин. По мнению автора именно симпатия к протестантской традиции способствовала сближению иерарха с Петром I<sup>194</sup>.

Прежде всего, отголоски протестантизма у Феофана прослеживаются в политической сфере, когда речь идёт о характере взаимоотношения духовной и светской власти. Как известно, протестантизм зарождается как оппозиция по отношению к католической церкви, и папской власти. Поэтому одной из характерных черт протестантизма становится критика духовной власти, что соответственно порождает и её умаление, о чём, к примеру, свидетельствуют труды немецкого богослова Мартина Лютера-родоначальника протестантизма.

Мартин Лютер отстаивал приоритет светской власти над духовной (цезарепапизм)<sup>195</sup>. В обоснование этой мысли можно сослаться на один из его трудов, где он пишет: «светская христианская власть должна исполнять свою службу беспрепятственно, не опасаясь затронуть папу, епископа, священника: кто виноват, тот и отвечай. Возражения канонического права против этого — чистейшей воды самонадеянное римское измышление, ибо святой Павел провозгласил для всех христиан: "Всякая душа (я считаю, и папы тоже) да будет покорна высшим властям..."И святой Петр [говорил ]: "Будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа, ибо такова есть воля Божья". Он возвестил также, что появятся люди,

---

<sup>195</sup> Цезарепапизм: Новая философская энциклопедия. – URL: [https://gufo.me/dict/philosophy\\_encyclopedia/](https://gufo.me/dict/philosophy_encyclopedia/) (дата обращения: 18.02.2020).

<sup>196</sup> Лютер Мартин. К христианскому дворянству немецкой нации / Мартин Лютер: Книгосайт. – URL: <http://knigosite.org/library/read/790> (дата обращения: 17.02.2020).

пренебрегающие светской властью (2 Пет. 2), как и произошло впоследствии, благодаря церковному праву»<sup>196</sup>.

Продолжая свою мысль, автор конкретизирует границы влияния этой власти.:«отныне светская власть становится членом христианского Тела, и, занимаясь земными делами, она все же принадлежит к духовному сословию; поэтому сфера ее деятельности должна беспрепятственно касаться всех членов Тела в целом: наказывать виновных и преследовать их в случае необходимости, не обращая внимания на пап, епископов, священников;»<sup>197</sup>.

Далее Лютер обращает внимание на такой аспект, который связан с привилегией духовенства. По его мнению, выделение духовенства среди остальных членов Церкви в какой-то особый привилегированный слой, не более чем плод человеческих законов и измышлений<sup>198</sup>.

Данные размышления не говорят прямо о приоритете светской власти, но, тем не менее, прослеживаются тенденции к этому.

В подобном направлении развивал свои мысли касательно соотношения светской и духовной власти ещё один из представителей протестантизма Ульрих Цвингли, который был распространителем протестантского учения в Швейцарии.

Цвингли принадлежат 67 тезисов, в которых он излагает своё видение особенностей христианского учения. Среди этих тезисов, есть те, которые содержат учение о приоритете светской власти над духовной. «Духовная власть, – пишет автор, – не имеет никакого основания в учении Христа; только светская власть подтверждается этим учением. Последней все христиане обязаны повиноваться. Если она не требует ничего, что противно Богу»<sup>199</sup>. Как видим Цвингли, говоря об условиях, когда можно

---

<sup>197</sup>Там же.

<sup>198</sup> Там же.

<sup>199</sup>Порозовская Б. Д. Ульрих Цвингли. Его жизнь и реформаторская деятельность.ЛитМир–URL: Электронная Библиотека. - URL: <https://www.litmir.me/br/?b=114259&p=10> (дата обращения: 12.02.2020).



не повиноваться светской власти, тем не менее, отстаивает её первенство перед духовной.

В дальнейшем протестантизм действительно способствовал усилению светской власти, посредством дискредитации духовенства, в частности института папства. Так в 16 веке в Швеции<sup>200</sup> и Англии<sup>201</sup>, которые восприняли протестантское учение, король обладал сильной властью и был главой церкви.

Итак, продолжая говорить о мировоззренческой позиции Феофана, в его трудах прослеживаются аналогичные протестантские мотивы. При этом нужно сказать, что у Феофана протестантский взгляд на взаимоотношения светской и духовной власти имеет более завершённый вид. Возможно, этому во многом способствовало то, что к тому времени, в которое жил Феофан протестантская концепция взаимоотношения церковно-государственных отношений в Европе уже обрела свои конкретные рамки. Именно об этой оформившейся протестантской модели Феофан, вероятно, мог получить знания, либо участь в Киево-Могилянской академии, либо когда проходил обучение за границей в Европе.

Эта протестантская модель Феофана Прокоповича проявилась в его цезарепапистских взглядах.

Прежде чем продолжать раскрывать сущность протестантских взглядов Феофана, нужно отметить, что концепция цезарепапизма не является общей чертой для всего протестантизма. Так, например, в рамках кальвинистского учения Церковь мыслится неподвластной государству.

---

<sup>200</sup> Реформация в Швеции: Энциклопедия. Всемирная история.–URL: [https://w.histrf.ru/articles/article/show/rieformatsiia\\_v\\_shvietsii](https://w.histrf.ru/articles/article/show/rieformatsiia_v_shvietsii) (дата обращения: 18.02.2020).

<sup>201</sup> Реформация в европейских странах: Церковно-Научный центр «Православная энциклопедия». – URL:<https://www.sedmitza.ru/lib/text/441784/> (дата обращения: 18.02.2020).

Поэтому реализация цезарепапизма, предполагающего приоритет светской власти в духовной сфере не представляется возможным<sup>202</sup>.

Как мы выяснили, концепция цезарепапизма не является универсальной для всего протестантизма. Если лютеранское и цвинглианское учение выстраивается на принципе цезарепапизма, то в кальвинизме он отвергается: приоритет отдаётся церковной автономности от государственной власти. Иными словами можно выделить две протестантские концепции церковно-государственных отношений: лютеранско-цвинглианская и кальвинистская. Именно протестантская концепция лютеранско-цвинглианской традиции нашла своё отражение в трудах Феофана Прокоповича.

В типичном для него стиле мышления, а именно в русле естественного закона, который, как он отмечает, создан Богом, Феофан обосновывает первенство светской власти. Автор пишет: « Известно убо имамамы, яко власть верховная от самого естества начало и вину приемлет. Аще от естества, то от самого Бога, создателя естества... обаче понеже естественный закон, на сердце человеческом от Бога написанный,...того ради не можем не нареци самого Бога властей державных виновника»<sup>203</sup>.

Достаточно ярко выражена протестантская концепция цезарепапизма у Феофана в одном из своих трудов розыск исторический. В этом труде Феофан нарекает главу верховной власти епископом. Здесь нужно пояснить, что слово епископ имеет два значения, одно из них - представитель церковной власти, другое - надзиратель<sup>204</sup>. Именно во втором значении автор использует слово, применяя его к представителю светской власти, что подтверждается следующими словами:

«Государь, власть высочайшая, есть надсмотритель совершенный,

---

<sup>202</sup> Doumergue E. Jean Calvin La pensée ecclésiastique et la pensée politique de Calvin / E. Doumergue. – Lausanne : Onvrage couronne par l'Académie française, 1917.– Том 5.– p.388-389.

<sup>203</sup> Прокопович Ф. «Слово о власти и чести царской» // Избранные труды.– Москва: РОСПЭН, 2010.– С.143.

<sup>204</sup> Прокопович Феофан. Розыск исторический. – Санкт-Петербург: императорское общество истории и древностей российских, 1721. – С.22.

крайний, верховный и вседействительный, то есть имущий силу и повеления, и крайнего суда, и наказания, над всеми подданными чинами и властями, как мирскими, так и духовными. И понеже и над духовным чином государское надсмотрительство от бога установлено есть...государь в государстве своём есть воистинну епископ епископов»<sup>205</sup>.

Интересным представляется мнение на этот счёт церковного историка и богослова Г.В. Флоровского, который пишет следующее: «Здесь софистическая игра многозначными словами. И создается впечатление, что и христианские епископы так называются только по своей надзирающей должности, а не по своему сану или достоинству»<sup>206</sup>.

В этом отношении можно согласиться с автором, поскольку для Феофана как для человека, руководствующимся новоевропейским способом мышления вполне естественно было пренебречь, возможно, и неосознанно вещами сакрального характера, подчинив их прагматизму, который, прежде всего, выражался в отстаивании интересов государства, о чём весьма определённо пишет уже упоминавшийся нами Г.В. Флоровский: «Он исходит из известного реформационного принципа или постулата: «*cujus regio, ejus regio*. Государь, и именно как государь, (*Landesherr*), есть «хранитель обеих скрижалей», *custos utriusque tabulae*. И ему принадлежит вся полнота власти над его землей и на его земле, «верховенство над землею»..., всеобъемлющее *jus territorii*. И Церковь ведь внутри этой его земли»<sup>207</sup>.

---

<sup>205</sup> Там же. – С.23.

<sup>206</sup> Флоровский Г. В. Пути русского богословия / Г. В. Флоровский.– М.: Институт русской цивилизации, 2009. – С. 119.

<sup>207</sup> Там же. – С. 119.

<sup>208</sup> Прокопович Ф. «Слово о власти и чести царской» / Феофан Прокопович // Избранные труды.– Москва: РОСПЭН, 2010.– С.149.

<sup>209</sup> От Марка святое благовествование. – Библия.– Москва: российское библейское общество, 2000.– С. 1072.

Приверженность Феофана к верховенству государственной власти порой достигала фанатизма. В свою очередь это не могло не сказаться на смысловом искажении содержания текстов священного писания, на которые ссылается иерарх, для обоснования преимущества светской власти:

«Сам Христос велит даяти кесарева кесареви, се же велит архиереом, и книжникам, и старцем...»<sup>208</sup>.

В данном случае вновь прослеживается очередная тенденциозность Феофана. Иерарх нарушает смысл данной цитаты, стремясь вписать её в контекст, который угоден ему. Чтобы понять, в чём именно искажение нужно обратиться к евангельскому тексту. Согласно евангельскому тексту к Христу подходят фарисеи с иродианами и задают вопрос: позволительно ли давать подать кесарю? Иисус им говорит, что нужно отдавать «кесарю кесарево, а Божие Богу»<sup>209</sup>.

Вполне очевидно, что о преимуществе светской власти над духовной нет и речи. Логичней здесь говорить о разграничении полномочий светской и духовной сфер.

В другом месте Феофан пишет:... и что Пётр послание своё первое, в нём же почитати царя учит, пишет не точию к мирским, но и ко священству, яко есть от главы пятой<sup>210</sup>. Здесь автор вновь использует аналогичный приём обращения с текстом, адаптируя его под свою идейную основу.

Действительно, апостол Пётр говорит о почтении к верховной власти, но не потому, что она имеет какую-то уникальность, но потому, что в этом есть воля Божия<sup>211</sup>.

---

<sup>210</sup> Прокопович Ф. «Слово о власти и чести царской» / Феофан Прокопович // Избранные труды.– Москва: РОСПЭН, 2010.– С.149

<sup>211</sup> Первое соборное послание святого апостола Петра. – Библия.– Москва: российское библейское общество, 2000.– С. 1211.

Обосновывая концепцию цезарепапизма, автор ссылается также и на страницы ветхого завета: «Аще посмотрим на церковь ветхозаветную, нет места сомнению; известно бо, что там всё священство и левиты царю израильскому во всём подчинен были. Что же Соломон? Авиавфтаря первосвященника, поспособствовавшего брату его Адонии похитить престол царский мимо воли отчия, низлагает со священства и осуждает на смерть, а за прежнюю его службу ко отцу своему дарует животом»<sup>212</sup>. На первый взгляд есть соблазн увидеть в этом действительно цезарепапизм, который отстаивает иерарх. Однако нужно сделать оговорку. Первосвященник Авиадарф злоупотребляет своими полномочиями, помогая похитить Адонии царский престол, совершая, таким образом, преступление против царя. Согласно же ветхозаветному закону царь являлся Божиим помазанником. Поэтому покушение на царя было наказуемо, о чём нам свидетельствует вторая книга царств<sup>213</sup>. Поэтому анализируя содержание данного высказывания можно прийти к выводу о том, что первосвященник нарушил пределы своих властных границ, за что подвергся по указу Соломона наказанию. Соломон же предпринимает меры в соответствии с логикой царских полномочий.

Вообще обращение Феофана к ветхозаветным примерам взаимоотношений верховной и священнической власти для обоснования своих взглядов выглядит несколько опрометчиво. В древнем Израиле, «то, что иногда походило на противостояние священства и царства, не было политическим конфликтом двух ветвей власти, поскольку единственной властью в Израиле обладал только Бог»<sup>214</sup>. Иными словами, государственное устройство была теократичным. А именно

---

<sup>212</sup> Прокопович Ф. «Слово о власти и чести царской» / Феофан Прокопович // Избранные труды.– Москва: РОСПЭН, 2010.– С.149.

<sup>213</sup> Вторая книга царств. – Библия.– Москва: российское библейское общество, 2000.– С. 289.

<sup>214</sup> Фетисов Т., протоиерей. Образ идеального государства и власти в богословии ветхого завета.(часть 1) / Т.Фетисов // Философия права.– Ростов- на Дону, 2014. – №6(67).– С. 105.

<sup>215</sup> Там же.– С.102.

теократичность проявлялась в том, что действия как народа, так и власти были подчинены идее служения Богу.

Более того, как отмечают следователи, термин государство в Библии не упоминается. Вместо него используются слова «царство», «царь». Царство мыслилось неким правопорядком, который установил Бог<sup>215</sup>. Поэтому Царство в религиозном правосознании того времени не мыслилось в привычном для нас политическом значении. Оно больше воспринималось некой проекцией небесного царствия в мир земной.

Поэтому проецирование Феофаном взаимоотношений духовной и светской власти времён ветхого завета на современную ему эпоху выглядит несколько некорректно, что лишний раз свидетельствует о его тенденциозности в угоду своей мировоззренческой позиции.

Нужно заметить, что протестантский уклон Феофана проявился не только в политической, но и в религиозной сфере. К примеру, протестантская черта проявляется в отношении Феофана к Священному Писанию и священному преданию. Рассуждая о священном писании, Феофан, говорит о его самодостаточности, признавая за ним полноту авторитета, как Слова Божьего<sup>216</sup>. И вместе с тем в речах Феофана о неполноценности человеческих домыслов и рассуждений, которые не могут дорасти до авторитета<sup>217</sup> угадывается его отношение к Священному Преданию, в котором он не видит необходимости.

Нотки протестантизма прослеживаются у Феофана и в отношении к определённым сегментам церковной жизни. К примеру, он негативно относился к наличию аскетических подвигов, иерархии,<sup>218</sup> ко всему тому, что органично вписывалось в христианскую православную традицию.

---

<sup>216</sup> Флоровский Г. В. Пути русского богословия / Г. В. Флоровский. – М.: Институт русской цивилизации, 2009. – С. 126

<sup>217</sup> Там же. – С. 126.

<sup>218</sup> Там же. С. 128.

<sup>219</sup> Карташёв А.В. – Очерки по истории русской церкви / А.В. Карташёв. — Париж: YMCA-PRESS, 1959.– Том 2. – С. 361.

Также достаточно ясно свидетельствует о протестантском мышлении иерарха одно его письмо к своему другу по Академии, шляхтичу Я. Маркевичу: «может быть ты слышал, что меня вызывают для епископства. Эта почестъ меня также привлекает и прельщает, как если бы меня приговорили бросить на съедение диким зверям. Дело в том, что лучшими силами своей души я ненавижу митры, саккосы, жезлы, свечники, кадилаициы ит.п. утехы»<sup>219</sup>.

В приведённой цитате угадывается не что иное, как один из принципов протестантизма: идея дешёвой церкви. Этот принцип был в частности характерен для кальвинизма и цвинглианства. Согласно этому принципу у церкви не должно быть каких-либо украшений, пышных обрядов, церемониальных действий<sup>220</sup>, поскольку всё это не соответствовало, по мнению деятелей Реформации раннехристианским устоям, к которым они призывали.

Как нам представляется в условиях того времени Феофан мог стать восприемником либо католического, либо протестантского пути. Это было обусловлено как эпохой, в которую жил иерарх так и его образованием. После окончания Киевской духовной академии<sup>221</sup> он учился в латино – польских школах, затем в Риме<sup>222</sup>, где естественно царил дух католицизма. Однако из заграницы он вернулся противником католицизма, о чём вполне однозначно свидетельствует его глумливое высказывание в отношении киевских романистов, которых он характеризует следующим образом: «школярики, латиною губы примаравшие»<sup>223</sup>. Более того Феофан,

---

<sup>220</sup> Принцип "дешевой Церкви" // Религиоведение.–URL:[http://uchebnikirus.com/religiovedenie/religiyeznavstvo\\_\\_kislyuk\\_kv/printsip\\_zagalnogosvyaschenstva.htm](http://uchebnikirus.com/religiovedenie/religiyeznavstvo__kislyuk_kv/printsip_zagalnogosvyaschenstva.htm) (дата обращения: 23.02.2020).

<sup>221</sup> Феофан (Прокопович) // древо открытая православная энциклопедия. – URL: <https://drevo-info.ru/articles/3899.html> (дата обращения: 23.02.2020).

<sup>222</sup> Флоровский Г. В. Пути русского богословия / Г. В. Флоровский.– М.: Институт русской цивилизации, 2009. С.123

<sup>223</sup> Там же. – С. 124.

советует читать Златоуста<sup>224</sup>, являвшегося одним из представителей восточного христианства, которое в дальнейшем в противовес католицизму будет называться православием.

Однако православной жизни Феофан не чувствовал. Православный мир мыслил себе как сколок с Рима<sup>225</sup>. Наверное, поэтому, православие, по словам публициста и исторического писателя Б.П. Башилова Феофан считал не вполне пригодным, отдавая предпочтение протестантскому богословию<sup>226</sup>.

#### Выводы по второму параграфу

Исходя из содержания параграфа, мы выяснили, что Феофан был сторонником заимствования европейских новшеств, в частности в области интеллектуальных достижений. При этом стоит отметить, что Феофан, ориентируясь на достижения западноевропейской мысли, усваивал и её маргинальные черты, которые в корне противоречили типичному христианскому взгляду на мир. Религиозное мировоззрение иерарха было порою подчинено рациональному способу мышления, о чём можно свидетельствовать на основании его трудов.

Кроме того иерарх не только проявлял симпатию к европеизации. Он был последователем европеизации с протестантским уклоном.

Протестантский характер взглядов иерарха прослеживается как в политической, так и в религиозно-обрядовой сфере. Протестантизм не был единым в определённых вероучительных аспектах. Поэтому, если у Феофана в религиозно-обрядовой сфере отражаются черты характерные для протестантизма в целом, то несколько иная ситуация в области церковно-государственных отношений. Поскольку в этой области у Феофана прослеживается протестантизм лютеранско-цвинглианского

---

<sup>224</sup> Там же. – С. 124

<sup>225</sup> Там же. – С. 125.

<sup>226</sup> Башилов Б. П. Робеспьер на троне. Пётр I и исторические результаты совершённой им революции./ Б. П. Башилов. – URL:<http://lib.ru/POLITOLOG/OV/petr.htm> (дата обращения: 23.02.2020).



содержания, что выражается в цезарепапистской концепции, провозглашающей приоритет светской власти над духовной.

Также нужно отметить, что Феофан для обоснования своей мировоззренческой позиции, возможно даже неосознанно манипулировал фактами, не вникая в историческое содержание текстов иных эпох, искусственно подстраивая его под условия своего времени.

Европеизированное образование Феофана оказало определённое влияние на формирование его рационального мышления, что сказывалось и на восприятии им особенностей христианских вероучительных аспектов.

### Выводы по второй главе

Основываясь на содержании главы, мы пришли к выводу о том, что период с конца XVII по начало XVIII вв. характеризовался определённой мировоззренческой биполярностью в среде иерархов. Биполярность явилась следствием неоднозначной реакции духовенства, в данном случае иерархов, на процессы вестернизации, с которыми обязывал соприкасаться их социальный статус. Соответственно подобная ситуация не могла не вызвать конфронтацию в среде духовенства. Причём степень конфронтации среди духовенства была более обостренной, чем в кругах знати, ввиду специфических обязанностей первых. Особенно степень конфронтации усиливалась тогда, когда вопросы вестернизации теснейшим образом соприкасались с вероучительными аспектами.

Рассматриваемые нами иерархи Иоаким и Адриан, с одной стороны, и Феофан Прокопович, с другой, кардинально отличались друг от друга своим отношением к вестернизационным процессам.

Так, например, Иоаким и Адриан были противниками европейских новшеств. Даже всякое внешнее несоответствие традиционному укладу в понимании патриархов увеличивало риск отступления от своей религиозной принадлежности, следовательно, и от благочестия.

Феофан в отличие от Иоакима и Адриана наоборот симпатизировал, европейским новшествами, которые нередко противоречили ортодоксально - христианскому восприятию мира.

Религиозное мировоззрение иерарха было порою подчинено рациональному трудов.способу мышления, о чём могут свидетельствовать на основании его

Ещё нужно заметить, что человек, соприкоснувшийся с процессами вестернизации, не мог существовать в прежнем мировоззренческом формате, определённые сегменты которого претерпевали деформацию. Причём этим изменениям человек был подвержен независимо от того является ли он восприимчивым или противником европейских нововведений.

При этом в зависимости от отношения иерархов к европеизации была разная степень её проявления в модели их поведения: пассивная и активная.

К первой категории можно отнести Иоакима и Адриана. Следствием влияния процессов вестернизации было возможно неосознанное для самих иерархов усвоение ими католической традиции в определённых аспектах. Католицизм Иоакима и Адриана проявился в доминировании духовной власти над светской(папацезаризм) и в некотором обожествлении роли пастыря. Последнее было характерно в значительной мере для Адриана. При этом католическое влияние не затрагивало догматических аспектов православного христианства.

Ко второй категории соответственно можно отнести сторонников европеизации, среди которых Феофан Прокопович. Как выяснили, Феофан явился не только сторонником европеизации, но он вместе с тем воспринял её протестантский вариант.

Мы узнали, что протестантский характер взглядов иерарха прослеживается как в политической, так и в религиозно-обрядовой сфере.

Выяснили, что протестантизм не был единым в определённых вероучительных аспектах. Поэтому, если у Феофана в религиозно-обрядовой сфере отражаются черты характерные для протестантизма в целом, то несколько иная ситуация в области церковно-государственных отношений. Поскольку в этой области у Феофана прослеживается протестантизм лютеранско-цвинглианского содержания, что выражается в цезарепапистской концепции, провозглашающей приоритет светской власти над духовной.

Также нужно отметить, что Феофан для обоснования своей мировоззренческой позиции, возможно неосознанно, манипулировал фактами, не вникая в историческое содержание текстов иных эпох, искусственно подстраивая его под условия своего времени.

Посредством адаптации к рациональному мышлению, снижалась планка запретности, что незаметно, бессознательно делало все более возможным рациональное отношение к сакральному. Именно об этом свидетельствуют примеры, взятые из трудов иерархов, отличавшиеся лишь степенью выраженности европеизации.

### Заключение

Подводя итоги, важно отметить, что на развитие исторической науки влияет либо открытие ранее неизвестных фактов, либо принципиально новая концепция. Мы выяснили, что в основе коммуникативного подхода, которым мы руководствуемся для раскрытия содержания выбранной темы, лежит представление о двух картинах мира: религиозной и нерелигиозной. Узнали, что в зависимости от картины мира человек выстраивает ту или иную логику своего существования, определяя её цель и смысл.

Руководствуясь упомянутым методологическим подходом, мы

выяснили, что основной движущей силой процессов европеизации было меняющееся мировоззрение, определённые сегменты которого постепенно претерпевали трансформацию. Иррациональный сегмент начинает занимать в определённых моментах подчинённое положение по отношению к рациональной составляющей мировоззрения человека. Этому во многом способствовало заимствование европейских инноваций, которые русское государство использовало для улучшения материально-технической базы. Поэтому, стремление спроецировать европейский образ жизни на русскую действительность стало результатом заимствования материально-технического оснащения Западной Европы.

Мы выяснили, что были весьма разные мотивы освоения новых пространств в XVII веке и в предшествующие эпохи. В периоды предшествующие XVII столетию территориальное расширение было вызвано причинами, с одной стороны, оборонительного характера, с другой, мессианского. В XVII веке освоение новых пространств было обусловлено в большей мере рационально-прагматическими причинами, что является показателем поступательной трансформации картины мира человека.

Помимо того о деформации восприятия человека окружающей действительности свидетельствуют, проанализированный нами ряд литературных произведений 70-80 годов XVII века, а также памятники архитектуры и произведения изобразительного искусства того времени.

Также выяснили, что элементы сатиры в литературных произведениях, где имело место быть высмеивание определённых человеческих недостатков, пороков появились задолго до XVII века. Однако была принципиальная разница между сатирой XVII века и предыдущих эпох. В одном случае высмеивались чужие пороки, в другом, объектом высмеивания были личные, собственные недостатки. Выяснили. В XVII веке в литературных произведениях наметилось поступательное

умаление провиденциалистского взгляда на окружающую действительность.

Помимо того можно сказать, что вестернизационные процессы явились элитарным явлением, а также то, что они берут своё начало с периода Смутного времени, а именно с 1605года. Исходя из данного исследования, можно сказать, что степень характера и интенсивности вестернизационных процессов зависели от уровня потребности в них. Мы выяснили, что в самом начале XVII века процессы европеизации носили локальный характер, в силу того что им симпатизировали только определённые социальные слои общества. Более масштабный и интенсивный характер вестернизационные процессы приобретают с момента заинтересованности в них государства.

Традиционный уклад существования, который популяризировался царским окружением не смог остановить запущенный механизм процессов вестернизации.

На основании изученных трудов историков, а также непосредственно работы с источниками той эпохи можно сказать, что XVII век - это особый период, а не просто новый временной промежуток в русской истории. И не только потому, что в это время стали формироваться новые отрасли промышленности и появляться новшества в экономической области. Этот период примечателен тем, что начинают происходить существенные изменения определённых мировоззренческих сегментов, что соответственно не могло не оказать влияния на восприятие человеком реальности и его модель поведения.

Наибольшая степень конфронтации или противоречия возникает между традицией и новаторством со второй половины XVII – начала XVIII вв. Причём, конфронтация имела место быть как во взаимодействии между церковью и государством, так и в среде духовенства.

Также время второй половины XVII–начала XVIII вв. характеризовалось определённой мировоззренческой биполярностью в среде иерархов. Биполярность явилась следствием неоднозначной реакции духовенства, в данном случае иерархов, на процессы вестернизации, с которыми обязывал соприкасаться их социальный статус. Соответственно подобная ситуация не могла не вызвать конфронтацию в среде духовенства. Причём степень противоречия среди духовенства была более обостренной, чем в кругах знати, ввиду специфических обязанностей первых. Особенно степень противоречия усиливалась тогда, когда вопросы вестернизации теснейшим образом соприкасались с вероучительными аспектами.

Рассматриваемые нами иерархи Иоаким и Адриан, с одной стороны, и Феофан Прокопович, с другой, кардинально отличались друг от друга своим отношением к вестернизационным процессам.

Так, например, Иоаким и Адриан были противниками европейских новшеств. Нужно сказать, что негативное отношение Иоакима и Адриана к европейским новшествам было связано не столько с культурными особенностями, сколько их принадлежностью к другой религиозной традиции. Особенность того времени заключалась в том, что религиозный язык был ведущим в общении, в том числе и с иностранными государствами. Исходя из данной логики коммуникации, надо сказать, что не было привычного для нас разграничения между сферами общества. Поэтому любое принятие новшества в понимании иерархов увеличивало риск отступления от своей религиозной принадлежности, следовательно, и от благочестия.

Феофан в отличие от Иоакима и Адриана наоборот симпатизировал, европейским новшествам ориентируясь в частности на их интеллектуальные достижения.

При этом стоит отметить, что Феофан, ориентируясь на достижения западноевропейской мысли, усваивал и её маргинальные черты. Эти черты проявились в том, что Феофан критически относился к Священному Писанию, а также увлекался такими философскими учениями как пантеизм и деизм, которые в корне противоречили ортодоксально - христианскому пониманию мира.

Также выяснили, что Феофан религиозным мировоззрением пускай и не пренебрегал, но при этом оно не являлось для него самодостаточным в познании мира. Религиозный сегмент его мировоззрения порой был подчинён рациональному источнику познания, о чём мы можем говорить на основании его трудов.

Ещё нужно отметить такую особенность, что человек, соприкоснувшийся с процессами вестернизации, не мог существовать в прежнем мировоззренческом формате, определённые сегменты которого претерпевали деформацию. Причём этим изменениям человек был подвержен независимо от того являлся ли он восприимчивым или противником европейских нововведений.

При этом в зависимости от отношения иерархов к европеизации была разная степень её проявления в модели их поведения: пассивная и активная.

К первой категории можно отнести Иоакима и Адриана. Следствием влияния процессов вестернизации было возможно неосознанное для самих иерархов усвоение ими католической традиции в определённых аспектах. Католицизм Иоакима и Адриана проявился в доминировании духовной власти над светской(папацезаризм) и в некотором обожествлении роли пастыря. Последнее было характерно в значительной мере для Адриана. При этом католическое влияние не затрагивало базовых вероучительных аспектов православного христианства.

Ко второй категории соответственно можно отнести сторонников европеизации, среди которых Феофан Прокопович. Как выяснили, Феофан явился не только сторонником европеизации, но он вместе с тем воспринял её протестантский вариант.

Протестантский характер взглядов иерарха прослеживается как в политической, так и в религиозно-обрядовой сфере. Кроме того протестантизм не был единым в определённых вероучительных аспектах. Поэтому, если у Феофана в религиозно-обрядовой сфере отражаются черты характерные для протестантизма в целом, то несколько иная ситуация в области церковно-государственных отношений. Поскольку в этой области у Феофана прослеживается протестантизм лютеранско-цвинглианского содержания, что выражается в цезарепапистской концепции, провозглашающей приоритет светской власти над духовной.

Также нужно отметить, что Феофан для обоснования своей мировоззренческой позиции, возможно неосознанно, манипулировал фактами, не вникая в исторический контекст текстов иных эпох, искусственно подстраивая его под условия своего времени.

Образно говоря, во взглядах Иоакима и Адриана, с одной стороны, и Феофана Прокоповича, с другой, отразились две Европы: католическая и реформаторская. В первом случае - это путь, выстраивающийся по вертикали, восходящий от земной реальности к небесной с форсированной сакрализацией роли римского епископа в деле спасения христиан. Во втором случае - это путь начинающий выстраиваться по горизонтали, что в свою очередь последовательно вело к десакрализации духовных смыслов и их адаптации к потребностям земной реальности.

Посредством адаптации к рациональному мышлению, снижалась планка запретности, что незаметно, бессознательно делало все более возможным рациональное отношение к сакральному. Именно об этом свидетельствуют примеры рассматриваемых нами иерархов, которые



отличались лишь степенью выраженности европеизации, что проявилось в особенностях их взглядов.

Проблемы, связанные с прерогативами церкви становились, так или иначе, проблемами общества в целом. Это во многом объясняется, прежде всего, спецификой общественной коммуникации, для которой религиозная картина мира оставалась консолидирующим началом.

Библиографический список

## Источники:

1. Бытие. – Библия.– Москва: российское библейское общество, 2000.– 1376 с.
2. Вторая книга царств. – Библия.– Москва: российское библейское общество, 2000. – 1376 с.
3. Грамота патриарха Адриана// Есипов Г.В. Раскольничьи дела XVII в.– Санкт-Петербург: «Общественная Польза», 1863.– Том 2.– 560 с.
4. Доклад Святейшего патриарха Кирилла на XX Всемирном русском народном соборе [Электронный ресурс]: Официальный сайт Московского Патриархата. - URL:<http://www.patriarchia.ru/db/text/4656175.html> (дата обращения: 15.08.2019)
5. Житие и завещание святейшего патриарха московского Иоакима. – С. – Петербург: типография В.С. Балашива, Средняя Подъяческая, д. № 1, 1879.– 172 с.
6. Катехизис Католической Церкви.– Москва: Культурный центр «Духовная Библиотека», 2001 г. – 815 с.
7. Книга Иисуса Навина. – Библия.– Москва: российское библейское общество, 2000.–
8. Конституция Европейского союза. (неофициальный перевод МИД России): Geum.ru Образовательный портал. – Москва, 2005. – URL: <http://geum.ru/next/art-226968.php> (дата обращения: 23.01.2019).
9. Лютер Мартин. К христианскому дворянству немецкой нации: Книгосайт. – URL: <http://knigosite.org/library/read/790> (дата обращения: 19.08.2019).
10. От Марка святое благовествование. – Библия.– Москва: российское библейское общество, 2000.– 1376 с.
11. Первое соборное послание святого апостола Иоанна Богослова. – Библия. – Москва: российское библейское общество, 2000.– 1376 с.

- 12.Первое соборное послание святого апостола Петра. – Библия.– Москва: российское библейское общество, 2000.– 1376 с.
- 13.Повесть о купце Карпе Сутулове // Студопедия. – URL: [https://studopedia.ru/11\\_229265\\_povest-o-karpe-sutulove.html](https://studopedia.ru/11_229265_povest-o-karpe-sutulove.html)(дата обращения: 11.09.19).
- 14.Повесть о Савве Грудцыне: Электронная библиотека RoyalLib.com.– URL:[https://royallib.com/book/avtor\\_neizvesten/povest\\_o\\_savve\\_grudtsine.html](https://royallib.com/book/avtor_neizvesten/povest_o_savve_grudtsine.html) (дата обращения: 11.09.19).
- 15.Повесть о Шемякином суде: ВикиЧтение. – URL: <https://lit.wikireading.ru/8577> (дата обращения: 11.09.19).
- 16.Послание патриарха Адриана// Есипов Г.В. Раскольничьи дела XVII в.– Санкт-Петербург: «Общественная Польза», 1863.– Том 2.– Раскольничьи дела XVIII столетия. – 560 с.
- 17.Послание Симеону Бекбулатовичу // Лихачёв Д.С., Лурье Я.С. Послания Ивана Грозного. – Москва-Ленинград: издательство академии наук СССР, 1951.– 552 с.
- 18.Послание к Стефану Баторию 1579 года. Грамота государя царя и великого князя Ивана Васильевича всея Руси к Степану королю польскому – URL:<http://drevne-rus-lit.niv.ru/drevne-rus-lit/text/poslanie-groznogo-batoriyu-1579/poslanie-groznogo-batoriyu-1579-original.htm> (дата обращения: 25.01.2019).
- 19.Прокопович Феофан. Правда воли монаршей / Феофан Прокопович.– Москва: Московская типография, 1722. – 63 с.
- 20.Прокопович Феофан. Розыск исторический. – Санкт-Петербург: императорское общество истории и древностей российских, 1721. – 42 с.
- 21.Прокопович Феофан. Слова и речи поучительныя, похвальныя и поздравительныя/ Феофан Прокопович.– Санкт-Петербург: сухопутный шляхетный кадетский корпус, 1761.– часть 2. – 264 с.

22. Прокопович Феофан. «Слово о власти и чести царской» / Феофан Прокопович // Избранные труды. – Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – 624 с.
23. Сильвестр Игумен. Домострой. / Сильвестр Игумен– Наука, 1994.– 89 с.
24. Слово Даниила Заточника. – URL: <http://www.infoliolib.info/rlit/drl/zatochnik.html> (дата обращения: 09.10.2019).
25. Слово патриарха. Недели 26-я и 27-я по Пятидесятнице // Православие. RU. – URL: <https://pravoslavie.ru/75850.html> (дата обращения: 13.02.2020).
26. Стоглав. Собор 1551 года. – 93 с.
27. Тихомиров М.Н., Епифанов П.П. Соборное уложение 1649 года / М.Н. Тихомиров, П.П. Епифанов.– Москва: изд-во Моск. Ун-та, 1961. – 95 с.

#### Литература:

28. Аверинцев С.С. Византия и Русь: два типа духовности. Статья первая. Наследие священной державы / С.С. Аверинцев // Развитие личности – Москва: Новый Мир, 2018.– №1. – С. 225-246.
29. Балакин В. С., Загребин С.С. Русь и Россия: теория и история цивилизационной эволюции в XI—XX вв. [Текст] / В. С. Балакин, С.С. Загребин – Челябинск : Цицеро, 2018. — 166 с.
30. Башилов Б. П. Робеспьер на троне. Пётр I и исторические результаты совершённой им революции.-URL:<http://lib.ru/POLITOLOG/OV/petr.htm> (дата обращения: 22.07.2019).
31. Василенко Л.И. Краткий религиозно-философский словарь. Библиотека Гумер-философия.-URL: [https://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/vasil/06.php](https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/vasil/06.php) (дата обращения: 01. 02. 2020).
32. Вахрамеева Е. Е. Феномен российского европеизма и его ранняя история в свете современной историографии. / Е. Е. Вахрамеева //

ВЕСТНИК ПЕРМСКОГО УНИВЕРСИТЕТА – Пермь, 2012.–  
№1(18).– С. 158-164.

33. Всешутейший, всепьянейший и сумасброднейший собор.–  
URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/> (дата обращения: 17.10. 2019).
34. Гурвич Г.Д. « Правда воли монаршей» Феофана Прокоповича и ее  
западноевропейские источники [Текст] / Г.Д. Гурвич.– Юрьев:  
Типография К. Маттисена, 1915. – 122 с.
35. Гуревич А.Я. Культура средневековья и историк конца XX века /  
А.Я. Гуревич // История мировой культуры: Античность.  
Средневековье. Возрождение.– М., 1998. – 318 с.
36. Данилов, А.А. История России конец XVI–XVIII век: учебник для  
общеобразовательных организаций / А.А. Данилов, Л.Г. Косулина.–  
Москва: Просвещение, 2015.– 296 с.
37. Деизм// Большая российская энциклопедия. – URL:  
<https://bigenc.ru/philosophy/text/1944459> (дата обращения: 13.02.2020).
38. Деизм // Википедия. – URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki> (дата  
обращения: 13.02.2020).
39. Данилов, А.А. История России конец XVI–XVIII век: учебник для  
общеобразовательных организаций / А.А. Данилов, Л.Г. Косулина.–  
Москва: Просвещение, 2015.– 304 с.
40. Дугин Александр: Мы приближаемся к последней битве света:  
ЦАРЬГРАД.ТВ. – URL: [tsargrad.tv/articles/aleksandr-dugin-my-  
priblizha-emsja-k-poslednej-bitve-sveta\\_33124](http://tsargrad.tv/articles/aleksandr-dugin-my-priblizha-emsja-k-poslednej-bitve-sveta_33124) (дата обращения:  
24.09.19).
41. Значение слова «папоцезаризм» // картаслов.ру – карта слов и  
выражений русского языка. – URL: <https://kartaslov.ru> (дата  
обращения: 20.01.2020).
42. Зубец, О.П. Профессия в контексте истории ценностей: Журнальный  
клуб Интелрос » Этическая мысль » №4,2003.–URL: <http://www>.

- intelros. ru/readroom/eticheskaya-mysl/eticheskaya-mysl-2003-4 (дата обращения: 10.09.2019).
- 43.Иоаким: Православная Энциклопедия.- URL: <http://www.pravenc.ru/text/468879.html> (дата обращения: 24.08.2019).
- 44.Иловайский Д.И. Краткие очерки Русской истории [Текст] / Д.И. Иловайский. – М.: Олма Медиа Групп. 2015 г.- 304 с.
- 45.Иоаким Савелов: Древо. Открытая православная энциклопедия.– URL:<https://drevo-info.ru/articles/14929.html> (дата обращения: 23.08.2019).
- 46.Иоаким (Савелов), патриарх московский и всея Руси // Православная энциклопедия / под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – Москва, 2010: в 55 т.– Т. 23. – С. 138-148
- 47.История России с древнейших времён до конца XVII века: учебное пособие для вузов / Флоря Б.Н. [и др.] ; под ред. Л.В. Милова. – Москва: Эксмо, 2010. – 768 с.
- 48.Как патриарх Иоаким боролся с латинским влиянием: Кириллица. – URL:<https://cyrillitsa.ru/history/53283-kak-patriarkh-ioakim-borolsya-s-latinsk.html> (дата обращения: 25.10.2018).
- 49.Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. – Т. 2 / Н.Ф. Каптерев. – Сергиев Посад: Тип. Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1912.– 618 с.
- 50.Карташёв А.В. Очерки по истории русской церкви / А.В. Карташёв. – Париж: YMCA-PRESS, 1959.– Том 2.– 558 с.
- 51.Катехизис Католической Церкви.– Москва: Культурный центр «Духовная Библиотека», 2001 г. – 815 с.
- 52.Киселёва М.С. Чумакова Т. В. Вхождение России в интеллектуальное пространство Европы: между царством и империей / М.С. Киселёва, Т.В. Чумакова // ВОПРОСЫ

- ФИЛОСОФИИ. – Москва: Российская академия наук, 2009, №9. – С.22-40.
53. Ключевский В.О. Курс русской истории / В.О. Ключевский – Ростов н/Д.: Феникс, 2002.– 504 с.
54. Ковальченко И.Д. Методы исторического исследования / И.Д. Ковальченко; Отделение историко-филологических наук. 2-е изд., доп. - Москва: Наука, 2003.– 488 с.
55. Кураев Андрей. Инквизиция за и против.– URL: <https://www.youtube.com/watch?v=hbqX8GFM2YM> (дата обращения: 11.10.2019г.).
56. Кураев А.В., протоиерей. Раскол в христианстве: YouTube. – URL: <https://www.youtube.com/watch?v=OG391J51AAc> (дата обращения: 11.10.2019г.).
57. Лейбниц Г.В. Философское наследие: в 4 т.– Т. 1 / И.С. Нарский и др. /под ред. И.С. Нарского. – Москва: мысль, 1983 г.
58. Лихачёв Д.С., Панченко А.М. Смеховой мир Древней Руси / Д.С. Лихачёв, А.М. Панченко.– Ленинград: издательство «наука», 1976. –
59. Лозинский С. Г. История папства. / С.Г. Лозинский. – 3-е изд.– Москва: Политиздат, 1986.– 382 с.
60. Мудрость духовная. Святые отцы об осуждении. – URL: [https://verapravoslavnaaya.ru/?Svyaty\\_e\\_ob\\_osuzhdenii](https://verapravoslavnaaya.ru/?Svyaty_e_ob_osuzhdenii) (дата обращения: 11.10.2019г.).
61. Нефедов С.А. История России. Факторный анализ. С древнейших времён до великой смуты [Текст] / С.А. Нефедов.– М.: Территория будущего, 2010-2011.– Т. 1.– 375 с.
62. Ничик В.М. Феофан Прокопович / В.М. Ничик.– Москва: мысль, 1977. – 191 с.

- 63.Обожение – смысл и цель жизни человека // Вера православная. – URL: [https://verapravoslavnaya.ru/? Obozhenie\\_-\\_alfavit](https://verapravoslavnaya.ru/?Obozhenie_-_alfavit) (дата обращения: 12.02. 2020).
- 64.Пантеизм // Википедия. – URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki> (дата обращения: 12.02.2020).
- 65.Патриарх Адриан // Православный приход Успения храма Божьей Матери г. Камышина Волгоградской епархии Русской православной церкви.–URL:[http://uspeniekamishin.prihod.ru/istorija\\_cerkvi.\\_i\\_vv./view/id/1177010](http://uspeniekamishin.prihod.ru/istorija_cerkvi._i_vv./view/id/1177010) (дата обращения: 15.12.2019).
- 66.Перевезенцев С.В. Россия. Великая Судьба / С.В. Перевезенцев. – Москва: Белый город, 2003. – 704 с.
- 67.Попова Т.Ф. Российская монархия. Эпохи. События. Судьбы / Т.Ф. Попова. – Москва: Астрель, АСТ, 2006.– 784 с.
- 68.Порозовская Б. Д. Ульрих Цвингли. Его жизнь и реформаторская деятельность.ЛитМир–URL: Электронная Библиотека. - URL: <https://www.litmir.me/br/?b=114259&p=10> (дата обращения: 12.02.2020).
- 69.Принцип"дешевой Церкви": Религиоведение. – URL: [http://uchebnikirus.com/religiovedenie/religiyeznastvo\\_\\_kislyuk\\_kv/printsip\\_zagalnogosvyaschenstva.htm](http://uchebnikirus.com/religiovedenie/religiyeznastvo__kislyuk_kv/printsip_zagalnogosvyaschenstva.htm) (дата обращения: 25.08.2019).
- 70.Присоединение Сибири (1581 - 1598): Российская Империя. История государства Российского. – URL: <https://www.rusempire.ru/rossijskoe-gosudarstvo/vojny-rossijskogo-gosudarstva/1104-prisoedinenie-sibiri-1581-1598.html> (дата обращения:03.10.2019).
- 71.Русская архитектура XVII века.– URL:<http://istoriya-iskusstva.ru/russkaya-arhitektura-xvii-veka/> (дата обращения: 09.10.2019).



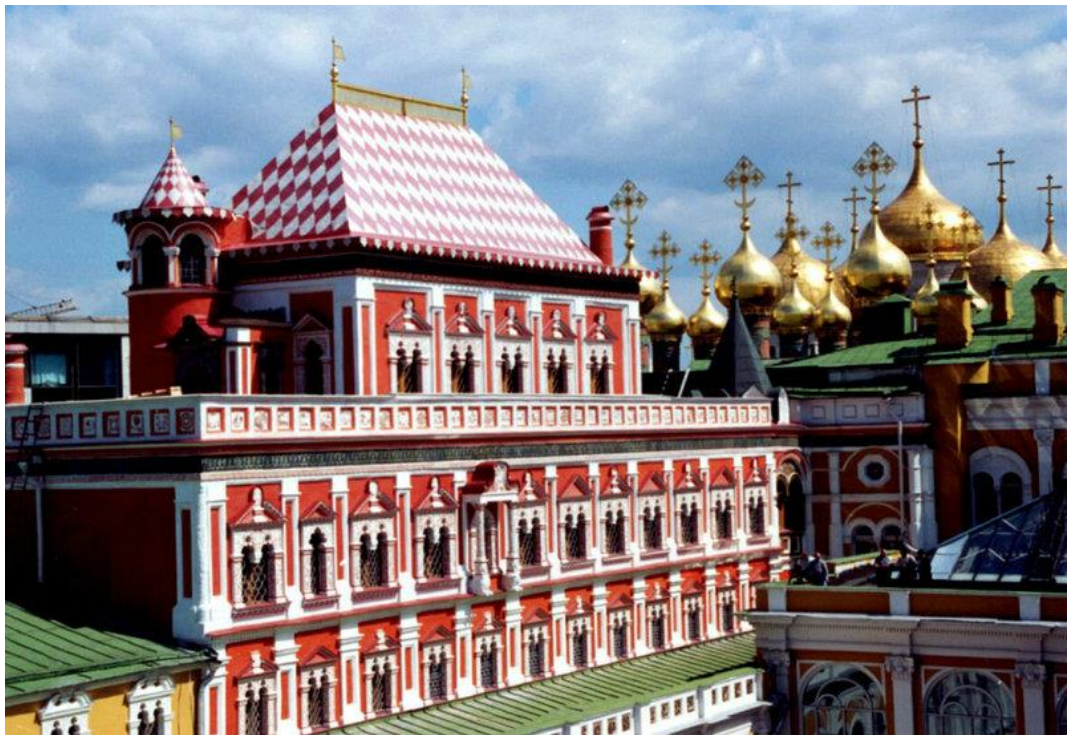
72. Рыженко П.В. Челябинск. 9 мая, 2014 год: YouTube. – URL:<https://www.youtube.com/watch?v=POZXZWoGNjQ> (дата обращения: 30.08.2019).
73. Скворцов Г.А. Патриарх Адриан, его жизнь и труды в связи с состоянием Русской Церкви в последнее десятилетие XVII века / Г.А. Скворцов. — Казань: Центральная типография, 1913. – 375 с.
74. Скрынников Р.Г. История Российская, IX-XVII вв. [Текст] / Р.Г. Скрынников – М.: «Весь Мир», 1997.– 496 с.
75. Славяно-греко-латинская академия. Энциклопедия. Всемирная история. – [https://w.histrf.ru/articles/article/show/slaviano\\_grieko\\_latinskaia\\_akadiemiia](https://w.histrf.ru/articles/article/show/slaviano_grieko_latinskaia_akadiemiia) (дата обращения: 15.12.2019).
76. Смирнов П.А., протоиерей. Иоаким, патриарх Московский/ Пётр Смирнов, протоиерей. – Москва: типография Л.Ф. Снегирева, 1881.– 657 с.
77. Снычев Иоанн, митрополит Санкт-Петербургский и Ладужский. Самодержавие духа: Очерки русского самосознания [Текст] / Иоанн Снычев.– Москва: Институт русской цивилизации, Родная страна, 2017.– 529 с.
78. Спицын Е.Ю. Древняя и средневековая Русь IX—XVII вв. Полный курс истории России для учителей, преподавателей и студентов. Книга 1 [Текст] / Е.Ю. Спицын – Москва: Концептуал, 2015. — 400 с.
79. Тареев, М. М. Философия жизни. (1891-1916) / М. М. Тареев. – Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой лавры, 1916. – 300 с.
80. Творогов О.В. Литература Древней Руси. [Текст] / О.В. Творогов.– М.: Просвещение, 1981.–128 с.
81. Ткачёв Андрей, протоиерей. Как относиться нам к Западу?// Радонеж, 02.12.10.–URL:<http://www.dorogadomoj.com/dr334zap.html> (дата обращения: 05.09.2019).

82. Толкования священного писания . – URL: <http://bible.optina.ru/old:nav:10:12> (дата обращения: 10.03.2020).
83. Уваров П.Б. Деловая этика. Часть 2. – URL: <https://www.youtube.com/watch?v=L450wj5iJl8>(дата обращения: 11.11.19).
84. Уваров. П. Б. Дети хаоса: исторический феномен интеллигенции [Текст] / П.Б. Уваров – Серия «аиро–монография». М.: АИРО–XX, 2005.– 100 с.
85. Уваров П.Б. Коммуникативный формат как матрица исторического процесса [Текст] / П.Б. Уваров // Традиционные общества: неизвестное прошлое. Материалы IV Междунар. науч.-практ. конф., 7–8 апреля 2008 г. – Челябинск: Изд-во Челяб. гос. пед. ун-та, 2008.– С. 44 – 63.
86. Устрялов Н.Г. История царствования Петра Великого / Н.Г. Устрялов.– Санкт-Петербург: типография II-го Отделения Собственного Его Императорского Величия Канцелярии, 1858. – Т. 3. – 662 с.
87. Феофан (Прокопович): древо. Открытая православная энциклопедия. – URL: <https://drevo-info.ru/articles/3899.html> (дата обращения: 20.08.2019).
88. Фетисов Т., протоиерей. Образ идеального государства и власти в богословии ветхого завета.(часть 1) / Т.Фетисов // Философия права.– Ростов- на Дону, 2014. – №6(67).– С. 100-106
89. Флоровский Г. В. Пути русского богословия / Г. В Флоровский.– Москва: Институт русской цивилизации, 2009. – 849 с.
90. Цезарепапизм: Новая философская энциклопедия. – URL: [https://gufo.me/dict/philosophy\\_encyclopedia/](https://gufo.me/dict/philosophy_encyclopedia/) (дата обращения: 18.02.2020).

- 91.Цыганов В.И., Мезина Е.Е. Взаимоотношения государства и церкви: от симфонии властей к цезарепапизму / В.И. Цыганов, Е.Е. Мезина // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского.– 2012.– №6 (1).– С. 245–251.
- 92.Шмурло Е.Ф. История России 862—1917 / Е.Ф. Шмурло — Нижний Новгород: Чёрная Сотня, 2014г.– 590 с.
- 93.Языкова И.К. XVII столетие: новая эстетика и новая иконография / И.К. Языкова. – URL: <https://magisteria.ru/icon/xvii-stoletie-novaya-estetika-i-novaya-ikonografiya> (дата обращения: 12.10.19).
- 94.Doumergue E. Jean Calvin La pensée ecclésiastique et la pensée politique de Calvin / E. Doumergue. – Lausanne : Onvraçie couronne par l'Académie française, 1917.– Том 5.–734 p.

Приложения  
Приложение 1

1.



Теремной дворец Московского Кремля, 17 век.

2.



Грановитая палата Московского Кремля, 15 век.

## Приложение 2

3.



Симон Ушаков. Спас Нерукотворный 1658 г.

## Приложение 2

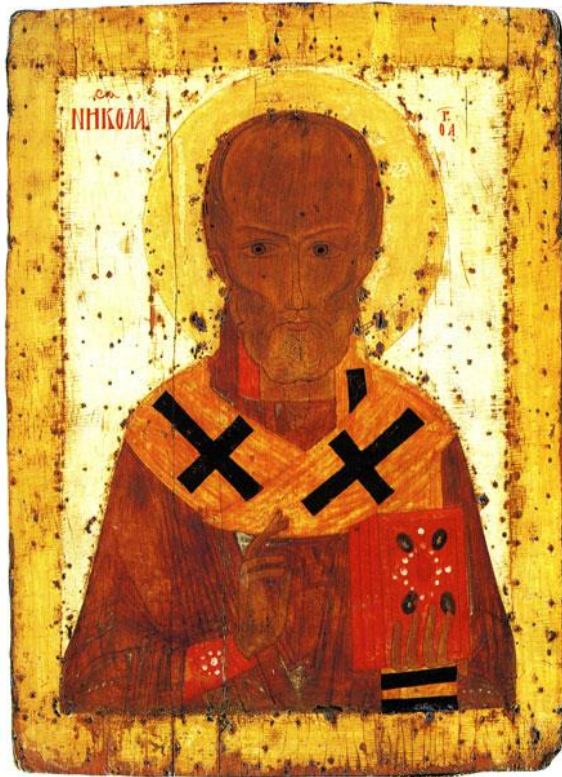
4.



Симон Ушаков Тайная вечеря, 1685 г.

## Приложение 2

5



Святитель Николай, XIV в.

6



Андрей Рублёв, Троица, XV в.