DOI 10.15826/izv2.2020.22.1.007

УДК 94(470)“16” + 321.61 + 2-475 +
+ 929 ПрокоповичК. Д. Бугров^{1,2}¹Институт истории и археологии УрО РАН²Уральский федеральный университет
Екатеринбург, Россия

ПРОВИДЕНИЕ И ВЛАСТЬ: ПОЛИТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ ФЕОФАНА ПРОКОПОВИЧА

Статья посвящена анализу политической мысли Феофана Прокоповича в контексте формирования российского монархизма. Автор рассматривает сочинения Феофана в комплексе, делая акцент на самой известной из работ — «Правде воли монаршей». Автор доказывает, что политическая философия «Правды воли монаршей» не содержала в себе неразрешимого противоречия между предписываемым подданным абсолютным повиновением и признанием того, что источником власти является Бог, поскольку Феофан считал Провидение актуальным фактором власти. Более поздние сочинения Феофана показывают, что чрезвычайно важное место в его политической мысли занимал провиденциализм августиновского толка. Иллюстрацией этого тезиса служит сравнение идей Феофана с идеями крупнейшего французского проповедника 2-й половины XVII в. Ж. Боссюэ, писавшего под влиянием теологии Августина. Провиденциализм Феофана, предполагавший, что источником власти является Бог, нельзя свести (как это делает Л. Эррен) к маскировке политической системы, основанной на своеобразных выборах. Вместе с тем, Феофан весьма ограниченно использовал аргументацию провиденциалистского толка при Петре I и куда активнее — при его наследниках. Это, по мнению автора настоящей статьи, можно объяснить тем, что интеллектуальный инструментальный политический богословия включал не только провиденциализм, но и культ божественного монарха, вступавший в противоречие с провиденциалистским взглядом на политику. Сложное взаимодействие этих интеллектуальных инструментов автор считает не менее важным, чем взаимодействие между провиденциализмом и теорией общественного договора, представленной в «Правде воли монаршей».

К л ю ч е в ы е с л о в а: монархизм; провиденциализм; суверенитет; августинизм; церковная проповедь; Феофан Прокопович; Петр I; Ж. Боссюэ

Благодарности

Статья подготовлена при поддержке гранта Президента Российской Федерации для государственной поддержки молодых российских ученых — кандидатов наук № МК-5914.2018.6 («Роль церковной проповеди и панегирика в российской политической культуре XVIII в.»).

Ц и т и р о в а н и е: Бугров К. Д. Провидение и власть: политическая мысль Феофана Прокоповича. DOI 10.15826/izv2.2020.22.1.007 // Изв. Урал. федер. ун-та. Сер. 2: Гуманитар. науки. 2020. Т. 22. № 1 (196). С. 99–111.

Поступила в редакцию 28.07.2019

Принята к печати 28.11.2019

Konstantin D. Bugrov^{1,2}¹*Institute of History and Archaeology UB RAS*²*Ural Federal University
Yekaterinburg, Russia*

PROVIDENCE AND POWER: THE POLITICAL THOUGHT OF FEOFAN PROKOPOVICH

This paper analyses the political thought of Feofan Prokopovich in the context of emergence of Russian monarchism. The author studies the whole complex of Feofan's writings, with an emphasis upon the most famous one of them, i.e. *Pravda Voli Monarshei*. The author strives to demonstrate that political philosophy of *Pravda Voli Monarshei* did not contain an unsolvable contradiction between the proclaimed absolute obedience of the subjects and the recognition of God as a source of any political power as Feofan never excluded Divine Providence from the list of actual political factors. Feofan's later writings show the importance of Augustinian providentialism for the whole system of Feofan's political ideas. This point is illustrated by means of comparison with J. Bossuet, the leading French preacher of the second half of the seventeenth century, who was writing under the strong influence of St. Augustine. Feofan's providentialism, which postulates God as a source of any power, cannot be reduced (as L. Erren did) to the simple notion of covering up some sort of system of political election. However, Feofan was rather reluctant to deploy the providential arguments in the years of Peter's reign and became much more willing to do so under Peter's successors. The author concludes that the intellectual tools of political theology included not only providentialism but also the cult of a Godly monarch, which to a certain degree contradicted the providential understanding of politics. The author considers the complicated interaction of these intellectual tools to be equally important to the interaction of providentialism and the theory of social contract which was presented in *Pravda Voli Monarshei*.

Key words: monarchism; providentialism; sovereignty; Augustinism; sermon; Feofan Prokopovich; Peter I; J. Bossuet

Acknowledgements

The work was prepared with the support of a grant of the President of the Russian Federation for young researchers — PhDs, МК-5914.2018.6 ("The Role of Church Sermon and Panegyric in Russian Political Culture of the 18th Century").

For citation: Bugrov, K. D. (2020). Providence i vlast': politicheskaya mysl' Feofana Prokopovicha [Providence and Power: The Political Thought of Feofan Prokopovich]. *Izvestia. Ural Federal University Journal. Series 2: Humanities and Arts*, 22, 1 (196), 99–111. doi: 10.15826/izv2.2020.22.1.007

Submitted: 28.07.2019

Accepted: 28.11.2019

В истории отечественной политической мысли Феофан Прокопович занимает одно из ключевых мест; как правило, именно его считают ведущим идеологом

петровского царствования, который обосновывал петровские реформы в духе абсолютизма. Еще В. О. Ключевский не без иронии называл «Правду воли монаршей» Феофана «краткой энциклопедией государственного права», имея в виду компилятивный характер текста, изложившего «ходячие и безвредные для русского читателя идеи западноевропейской публицистики о происхождении государств, об образах правления, о власти государей» [Ключевский, с. 248]. Б. Н. Сыромятников считал Феофана ведущим теоретиком петровских преобразований, а сами преобразования — «реформацией» и секуляризацией [Сыромятников, 1943, с. 61, 148]. В. О. Зеньковский, говоря о российских мыслителях XVIII в., называл Феофана «пламенным апологетом реформ Петра Великого, открыто проповедующим секуляризацию власти и “правду воли монаршей”» [Зеньковский, с. 90]. К выводу о том, что Феофан основывал свою апологию власти императора на секулярных политических аргументах, приходит ряд современных исследователей [Лебедева, с. 108; Бухаркин, с. 116; Салтовский, с. 92; Шалашна, с. 128].

Наиболее же авторитетным исследованием о месте Феофана в отечественной интеллектуально-политической традиции до сих пор является исследование видного правоведа и социолога Г. Д. Гурвича «“Правда воли монаршей” Феофана Прокоповича и ее западноевропейские источники» (1915). Гурвич усматривал противоречие между двумя линиями аргументации в «Правде воли монаршей», обосновывающими повиновение подданных государю, — теологической аргументацией о божественном происхождении власти и аргументацией в духе общественного договора. Основными Гурвич считал рационалистические, юридические доводы: «Легко заметить, что на деле центр тяжести всего трактата лежит в рационалистических доказательствах. Изложенное в нем учение осталось бы, собственно, по существу неизменным, если бы отбросить всю аргументацию богословского характера» [Гурвич, с. 37]. К аналогичному заключению пришла и В. М. Ничик [1977, с. 154]. А современный исследователь Э. Сашалми, подчеркивая, что концепт суверенитета в «Правде воли монаршей» «поддерживается главным образом традиционными ссылками на Библию, а не политической теорией», все же приходит к выводу, сходному с выводом Гурвича: «Рассмотренный в функциональном аспекте власти, концепт монархической власти в “Правде воли монаршей” может иметь смысл даже без Бога. Бог может быть удален из аргументов постольку, поскольку его постоянное вмешательство в мирские дела не предполагалось, исключая время возникновения правительства и избрания первого правителя» [Sashalmi, p. 141].

Исключение Гурвич сделал только для «вопроса о самых основаниях власти», где Феофан выдвигает наряду с естественно-правовым обоснованием обоснование «теократическое». Он обращает внимание на сходство между идеями Феофана и томистской политической мыслью, сходящимися на формуле *omnis potestas a deo per populum*: «Согласно католической теории, она означает: власть как принцип от Бога, право на нее властителя от народа; согласно Феофану: право каждого отдельного властителя от Бога, однако Божество не устанавливает

суверена непосредственно, а через посредство направляемой Им народной воли» [Гурвич, с. 13]. В отличие от томистской концепции, концепция Феофана страдает, согласно Гурвичу, внутренним противоречием: если божественное вмешательство сажает государей на трон, то и «восстание народа против правителей совершается по воле Божьей» [Там же, с. 14]. На это указывают и другие специалисты [Ничик, с. 156; Шайрян, с. 80].

Содержит ли абсолютистская аргументация Феофана противоречие между провиденциализмом и суверенитетом? Отправной точкой нашего анализа будет выступать тезис американского ученого П. Бушковича о том, что обоснование абсолютизма вовсе не являлось главной задачей для автора «Правды воли монаршей», выступившего не идеологом петровских реформ *вообще*, а защитником отдельно взятого закона о престолонаследии 1722 г. [Бушкович]. По этой причине мы рассмотрим наследие Феофана в комплексе, не ограничиваясь одной только «Правдой воли монаршей».

I

Исследователи обычно отмечают, что в «Правде воли монаршей» Феофан опирался на светские аргументы европейских авторов — среди основных имен упоминаются Г. Гроций, С. Пуфендорф и Т. Гоббс [Рейснер, с. 297; Сыромятников, 1906; Ничик, с. 148; Whittacker, p. 56–57]. Впрочем, верифицируемым является только влияние Гроция [Гурвич, с. 91]. В частности, Феофан, разбирая вопрос о неподсудности монарха светским властям, цитирует принадлежащее Гроцию определение суверенитета [Правда воли монаршей, с. 21–22].

Однако затем Феофан спешит добавить: «И тако всяк Самодержавный Государь человеческого закона хранить не должен, кольми же паче за преступление закона человеческого не судим есть: заповеди же Божия хранить должен, но за преступление их самому токмо Богу ответ даст, и от человек судим быть не может» [Там же, с. 22]. В развитие своих доводов, Феофан ссылается на Библию, а также цитирует канониста XII в., антиохийского патриарха Феодора Вальсамона, который «сей яко общий догмат воспоминает, что Царь ниже каноном, ниже законом подвержен есть», и апостола Петра, «который велит властям повиноватися, не токмо благим и кротким, но и строптивым» [Там же, с. 25].

Все эти определения верховной власти государя Феофан дополнил описанием «всенародного намерения, которым Монархия введена и содержима быти разумеется». Стартовой точкой монархии является «воля народная», «совокупный глас» народа, который обязался беспрекословно повиноваться либо лично монарху до его смерти (избирательная монархия), либо монарху и его наследникам (наследная монархия). При этом избрание монарха народом не противоречит божественному характеру монаршей власти, поскольку «народная воля, как в избирательной, так и в наследной Монархии и в прочих правительства образах, бывает не без собственного смотра Божия... И того ради вся долженства как подданных к Государю своему, так и Государя к добру

общему подданных, не от единой воли народной, но и от воли Божией происходят» [Правда воли монаршей, с. 30]. Народ должен повиноваться государю «без прекословия и роптания».

Противоречит ли этот тезис богословским рассуждениям? Всякая власть, согласно политическому богословию Феофана, происходит от Бога. В «Правде воли монаршей» об этом сказано с прямотой: «Всякий Государь, наследием ли или избранием скипетр получивший, от бога оное приемлет: богом бо царие царствуют и сильные пишут правду: от Господа дается им держава и сила от вышнего: владеет вышний царством чело́вечьим и ему же восхо́щет, дает е» [Там же, с. 17].

Тем не менее, в проповедях петровского времени Феофан уделяет Провидению сравнительно немного места. Как отмечает Н. Д. Кочеткова, проповедь Феофана довольно далеко отходит от образцов схоластической риторики: так, если проповедь Гавриила Бужинского в честь Полтавской битвы насыщена благодарностями Провидению, то у Феофана причиной победы «представляется не милость бога, а самоотверженность и мужество русских солдат» [Кочеткова, с. 58]. И впрямь, в проповедях петровской поры Феофан не очень много внимания уделяет Провидению, фокусируя внимание на чудесных качествах самого Петра. Однако в «Слове на погребение Петра Великого» (1725) Феофан вводит заключительным в ряду примеров о величии Петра особое внимание Провидения к покойному монарху.

Однако в случаях, когда не нужно было описывать величие деяний конкретного монарха, Феофан апеллировал уже не к христоподобию царствующей особы, но к божественному вмешательству. Так, в «Рассуждении о безбожии» (1730, опубл. в 1774), Феофан использовал исторические аргументы для критики атеизма. Например, злодеяния, которые, казалось бы, навеки забыты, «самоудобнейше» открываются сами по воле Провидения, «чтоб оным злодеям подобающей казни не избежать» [Феофан Прокопович, 1774, с. 17]. А в час опасности, когда «царству или государству настает пагуба», мудрецы этого государства «будто ослепленными делаются, так что советов здравых не могут сыскать, ни сысканных принимать и по оным действовать». В этом следует усматривать не «фатальные союзы» или «фортуны», но «провиденцию оную чудную Божию». Промысел низверг Ровоама, Седекию и Дария Кодомана — царей могущественных держав; что говорить о церковной истории с примерами страшных гонений и преследований — везде следует усматривать «премудрое Божие правление» [Феофан Прокопович, 1774, с. 18].

В «Слове в день вшествия на всероссийский престол императрицы Анны Иоанновны. О том, что царская власть собственным промыслом Божиим получается» (1733) Феофан вновь повторяет идею, высказанную ранее в «Правде воли монаршей»: «Высочайшая и державная власть, хотя инде по народному избранию, инде же по крови наследию восприимется¹, однако же всегда

¹ В данном случае проповедник благоразумно «забыл» о наследовании по завещанию, преимуществам которого была посвящена «Правда воли монаршей».

и везде в правильных таковых восхождениях, собственные самого бога судьбы действуют» [Феофан Прокопович, 1733, с. 2]. Феофан опровергает тех «безумных», кто «о предрержащем владетельстве так в себе помышляют, что оное получается, и имеется, за могущество и силу Державных лиц; а подданных за немощь и безсилие; и сии глупцы ни малаго не признавают разнствия между законными Государями, правильно Державу приемлющими, и между тиранами, власть оную похищающими». Феофан с сарказмом добавляет: «За одно им и богом венчанный Государь, и богопротивный Короны похититель. Чаю и разбойнических атаманов в одной цене они ставят». Феофан подчеркивает, что в Библии «не токмо о благих и благочестивых Царях, но и о нечестивых, и злонравных, яко например о фараоне, Сауле, Навходоносоре, Дарии и Кире, пишется, что от бога поставлены, от бога силу и власть получили» [Там же, с. 6]. А вот «умыслы и промыслы» властолюбцев, «мимо бога власть верховную похитить тщющихся», всегда разрушаются Провидением. В Писании об этом говорит история Авессалома, а Тацит повествует о Гальбе, Отоне и Вителлии — «так их несчастливое было на высоту оное возшествие, что в одном году вси три, один по другом убиен, не только царства, но и жития лишились». Это же касается и мятежников (Катилина, Антоний), «машкератных наследников» (самозванцев, «каковые явились и в Риме под именем Друза, и в Фландрии под именем Балдина, и у нас в России два или три псевдо-Димитрии, и псевдо-Алексии»), а также тех, кто «получил коварно или насильно власть» (тиран Максим, Прокопий, Святополк, Борис Годунов и Григорий Отрепьев): «Так то нельзя на верх сей восходить, кого сам бог не возведет» [Там же, с. 8]. Зато тем, кого возносит «десница вышняго», не страшно ничто. Примерами тому — Иосиф, Галерий, Маркиан, Кир и особенно Давид, которого защищал сам Бог.

Из этого набора исторических примеров Феофан делает принципиально важный вывод, показывающий, насколько важным в его политической философии было вмешательство Провидения: «Ясно видим, что державная власть не силою, и хитростию человеческого производятся, но божием смотрением, и промыслом». И слова Писания, и примеры из истории опровергают «печальный мрак и туман сумозбранных мозгов, которым мнится, или паче снится, будто бы верховная власть на вещественной только силе основанна стоит» [Там же, с. 12]. Об этом, по мнению Феофана, свидетельствует и восшествие на трон Анны.

Как видим, идея о том, что замена власти происходит по воле Бога, не только не смущала Феофана, но и была для него актуальной объяснительной моделью для политических событий. Замена или ликвидация власти является делом Провидения — эта идея оставалась ключевой для интеллектуальной традиции политического богословия XVIII в., представленной в жанрах проповеди и панегирика [Бугров, с. 135–136].

II

Предложенный выше тезис мы проиллюстрируем с помощью сравнения. Как отмечает Б. Маслов, в силу явного предпочтения Феофаном монархии как наилучшей формы правления и в силу его склонности к панегирической форме коммуникации, предпочтительно сравнивать его не с С. Пуфендорфом, а с Ж. Боссюэ [Maslov, p. 35]. На сходства творчества Феофана с Боссюэ и с риторикой эпохи Людовика XIV указывает и П. Дьюкс [Dukes, p. 55]. И хотя П. Бушкович указывает на то, что труды Боссюэ отсутствовали в библиотеке Феофана [Бушкович], сравнение Феофана с французским проповедником представляется обоснованным.

Политическая философия Боссюэ, представленная в трактатах «Рассуждение о всеобщей истории» (1681) и «Политика, написанная на основе слов, взятых из Священного Писания» (1679, издана посмертно в 1709), суммировала ключевые положения католической мысли Нового времени, остававшиеся влиятельными на протяжении всего XVIII столетия [Пименова]. Боссюэ считал наследную монархию наилучшей формой правления, доказывая, что вся власть исходит от Бога: «Так мы видим, что королевский трон — не трон человека, а трон самого Бога... Он управляет всеми народами и дает всем им их королей; хотя Израилем он правил в особой, более явной манере» [Bossuet, p. 82]. Монархи — наместники Бога на земле, поэтому их именуют «Христами или божьими избранныками»; в этом качестве их обязанность заключается в том, чтобы трудиться ради общего блага [Ibid., p. 91]. Историю государств Боссюэ рассматривает как арену действия Провидения, ход которого можно понять при внимательном изучении истории [Кротов, с. 20], он возрождает традицию патристики, соединяя ее с новыми манерами светского историописания, развивавшимися со времен Ренессанса [Voegelin, p. 35–36]. Следуя католической традиции, Боссюэ не ставил договорную теорию происхождения государства во главу угла [Waddicor, p. 88], но он все же говорит о «пакте и торжественном договоре», который «объединяет людей с Богом и объединяет людей между собой» [Bossuet, p. 32]. Закон имеет обязывающую силу именно потому, что за ним скрыта высшая власть Бога, делающая соглашение индивидов нерушимым.

Итак, между идеями Боссюэ и Феофана можно заметить определенные сходства. Конечно, это сравнение носит не объясняющий, а иллюстративный характер. На политическую философию Боссюэ наибольшее влияние оказал Августин [Figgis, p. 47], интерес к творчеству которого в Европе XVII в. был высок. Влияние Августина, очевидно, испытал и Феофан [Павел Хондзинский, с. 30–35]. По-видимому, наблюдаемые нами сходства определяются именно влиянием Августина.

Августинизм как форма политической идеологии был влиятелен в Средние века, утратил значение в XIII в. на почве конфликтов между папским престолом и «новыми монархиями» [Кондратенко, с. 123], однако в XVII столетии вновь оказался популярным. Оригинальный политический августинизм предполагал

приоритет религиозных целей над мирскими в политике — в отличие, например, от томизма, утверждавшего относительную автономию мирской политики [Феррероль, с. 141–145]. Разумеется, Феофан был противником теократии, уверенно декларировал самоценность «мирских» политических задач, а его «Духовный регламент» и «Розыск исторический» (1721) доказывают верховенство светской власти по отношению к духовной. Политическая мысль Феофана оставалась эклектичной как по источникам своего формирования, так и по сложному контексту, в котором осуществлялось ее функционирование. Однако историко-политический провиденциализм Феофана, ярко проявившийся в «Рассуждении о безбожии» и «Слове в день вшествия на всероссийский престол императрицы Анны Иоанновны» следует интерпретировать в русле августинизма.

Остается прояснить вопрос о том, зачем Феофан в «Правде воли монаршей» использует теорию общественного договора. По нашему мнению, теория общественного договора понадобилась Феофану, чтобы провести грань между разными формами правления и, в частности, между выборной и наследственной монархией. Ведь перед петровским сподвижником стояла сложная задача: одновременно защитить принцип наследования по завещанию и отмежеваться от какой бы то ни было ассоциации с выборной монархией. Невозможно поэтому согласиться с Л. Эрреном, интерпретирующим «Правду воли монаршей» как своеобразный «фундаментальный закон» российской монархии, предполагавший «процедуру голосования *ad hoc*, в ходе которой аморфное избирательное собрание должно было постараться, в силу своего знания, установить, кого из кандидатов предшественник выбрал бы во имя общего блага» [Erren, p. 348–349]. Эррен переоценивает интерпретативный момент в «Правде воли монаршей», отводя чрезмерно большую роль предполагаемому «избранию» со стороны подданных и рассматривая последующую историю дворцовых переворотов как череду коллизий между формальной трактовкой «Правды» (передача трона по завещанию) и трактовкой по существу (передача трона достойнейшему). Наследование трона достойнейшим кандидатом оказалось востребованной концепцией в политической мысли российского XVIII века, однако концепция эта работала не так, как полагает Эррен. Под воздействием ряда факторов, не последним из которых надо признать и сильное влияние августинизма, эта концепция интерпретировала каждый дворцовый переворот XVIII в. как божественное вмешательство [Бугров], оформляя *post factum* военно-заговорщический захват власти.

Вернемся теперь к тому предполагаемому противоречию в тексте «Правды воли монаршей», о котором говорит Гурвич. Данное противоречие является таковым, лишь если считать «Правду воли монаршей», в соответствии с определением Ключевского, «энциклопедией государственного права». Но, как показал П. Бушкович, Феофан не занимался составлением энциклопедии; «Правда воли монаршей» обладала вполне конкретной целью — обосновать новый порядок престолонаследия. Концепцию общественного договора Феофан применил в «Правде» для того, чтобы разъяснить читателям, почему существуют разные формы монархии (наследственная и выборная), почему принцип произвольной

передачи трона по завещанию не имеет с выборной монархией ничего общего. Кроме того, эта концепция успешно поддерживала то важное соображение, что царской власти нужно беспрекословно повиноваться и что монарх не дает отчета подданным в своих действиях; однако это соображение Феофан мог обосновать и без привлечения концепции общественного договора, используя лишь инструментарий политического богословия с характерным провиденциализмом в духе *deus ex machina* [Бугров, Киселев, с. 71–72, 80].

III

Почему же Феофан неохотно обращался к провиденциализму при жизни Петра I и куда охотнее — при его преемниках? По нашему мнению, говоря о российской монархии, Феофан использовал два политических глоссария, которые до известной степени противоречили друг другу. Один из них — глоссарий провиденциализма — мы охарактеризовали выше. Другим же являлся глоссарий обожествления монарха. Этот культ был настоящей инновацией российской политической культуры XVIII столетия [Живов, Успенский], причем одним из творцов инновации выступал сам Феофан. В «Правде воли монаршей» он подчеркивал: в наследной монархии есть «природный некий страх в народе, и говение к Государю своему, и он, не яко человек, но аки бы изъятый от числа смертных почитаем есть» [Правда воли монаршей, с. 40]. Механику риторического обожествления государя Феофан анализировал в сочинении «Розыск исторический» (1721), доказывая, что государя можно считать священником, но не в буквальном смысле, а на основании *метонимии*:

Закон бо христианский в писаниях священных паче всех прочих законов человеческих подает силу высочайшим властем, весьма их нерушимых, не прикасаемых, и никоему же, кроме божия, суду не подлежащих показывает. И потому и именами преславными и превосходительными украшает их, Христами божиими и богами их нарицая <...> Не ради бо некоего в церкви действия иерейского (того бо в историях не обретаем) но ради изъятия своего от всякого суда человеческого [Феофан Прокопович, 1721, с. 37].

Важнейшей частью политического богословия Феофана было использование метафор, позволяющих сравнить монарха с героями, святыми или даже с самим Богом. Император все в большей степени «мыслится им уже не просто как человек, а как Сверхчеловек, вознесенный на непостижимую высоту божественной волей» [Чумакова, с. 199–200]. Такой «культ» Петра стал основным элементом российского монархизма XVIII в. — так, «начиная с петровского времени в целом ряде ситуаций считается уместным относить к царю литургические тексты, если их применение ситуационно оправдано» [Живов, Успенский, с. 280]. Г. В. Флоровский с неудовольствием отмечал, что Феофану «доставляет явное удовольствие эта соблазнительная игра словами: вместо “Помазанника” называть Царя “Христом”» [Флоровский, с. 118]. Две формы политической

идеологии — культ (полу)божественного царя-преобразователя и провиденциализм — шли рука об руку.

Вопреки мнению ряда исследователей Феофан не выводил Провидение «за рамки» политического процесса, но считал его актуальным фактором власти. Впрочем, сводить политическую мысль Феофана к какому-либо одному «-изму» было бы неверным. Феофан применял разные системы аргументации — теорию общественного договора, провиденциализм августиновского толка, богатый метафорами культ монарха — в разных коммуникативных ситуациях и в разных жанрах (панегирик, проповедь, трактат). Сочетание этих систем аргументации или, говоря словами Дж. Покока, концептуальных глоссариев, определяло своеобразие политической мысли Феофана и политической культуры отечественного XVIII века в целом. Это, в свою очередь, означает, что изучение этой культуры требует, кроме прочего, анализа провиденциализма как одного из важных элементов политического мышления в петровской и постпетровской России.

Источники

Правда воли монаршей во определении наследника державы своей. М. : Моск. тип., 1722.

Феофан Прокопович. Розыск исторический. СПб. : С.-Петербург. тип., 1721.

Феофан Прокопович. Слово в день вшествия на всероссийский престол самодержавнейшия великия государыни нашей императрицы Анны Иоанновны всея России. Иануария 19 дня, 1733 года. О том, что царская власть собственным промыслом божим получается. Проповеданное Феофаном Архиепископом Новгородским в Санктпетербурге в домашней церкви ея величества. СПб. : Имп. акад. наук, 1733.

Феофан Прокопович. Разсуждение о безбожии, сочиненное архиепископом Великого Новгорода и Великих Лук, Феофаном Прокоповичем. М. : Моск. ун-т, 1774.

Bossuet J.-B. Politique tiree des propres paroles de l'ecriture sainte a Monseigneur le Dauphin. Paris : Pierre Cot, 1709.

Исследования

Бугров К. Д. «Политическое богословие» елизаветинской эры: легитимация власти Елизаветы Петровны в придворной проповеди 1740-х — 1750-х гг. DOI 10.17223/15617793/436/15 // Вестник Томского государственного университета. 2018. № 436. С. 131–138.

Бугров К. Д., Киселев М. А. Естественное право и добродетель: интеграция европейского влияния в российскую политическую культуру XVIII в. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2016. DOI 10.15826/B978-5-7996-1980-0

Бухаркин П. Е. Феофан Прокопович и духовно-интеллектуальные движения петровской эпохи // Христианское чтение. 2009. № 9–10. С. 100–121.

Бушкович П. Политическая идеология в царствование Петра I: Феофан Прокопович, престолонаследие и Запад // Vorträge des Deutschen Historischen Instituts Moskau. URL: https://prae.perspectivia.net/publikationen/vortraege-moskau/bushkovitch_ideology (дата обращения: 03.06.2019).

Гурвич Г. Д. «Правда воли монаршей» Феофана Прокоповича и ее западноевропейские источники. Юрьев : Тип. К. Маттисена, 1915.

Живов В. М., Успенский Б. А. Царь и Бог. Семиотические аспекты сакрализации монарха в России // Успенский Б. А. Избранные труды. Семиотика истории. Семиотика культуры : в 2 т. М. : Гнозис, 1994. Т. 1. С. 205–337.

- Зеньковский В. В. История русской философии. М. : Академический проект : Раритет, 2001.
- Ключевский В. О. Сочинения : в 9 т. Т. IV. М. : Мысль, 1989.
- Кондратенко С. Е. К истокам политической аргументации современного католицизма // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета. Серия 6. 2014. № 2. С. 120–127.
- Кочеткова Н. Д. Ораторская проза Феофана Прокоповича и пути формирования литературы классицизма // XVIII век. Т. 9. СПб. : Ин-т рус. лит. РАН, 1974. С. 50–80.
- Кротов А. А. Философские воззрения Жака Боссюэ // Вестник Московского университета. Серия 7 : Философия. 2011. № 6. С. 16–24.
- Лебедева Н. А. Идеи государственности и патриотизма в творчестве Феофана Прокоповича // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2012. Ч. III. С. 108–111.
- Ничик В. М. Феофан Прокопович. М. : Мысль, 1977.
- Павел Хондзинский, прот. Митрополит Стефан Яворский и архиепископ Феофан Прокопович. (По следам диссертации Ю. Ф. Самарина). СПб. : Аксион эстин, 2011.
- Пименова Л. А. Власть монарха абсолютна, но не произвольна: Людовик XVI и парламенты в 1774 г. // Французский ежегодник. 2005. С. 195–222.
- Рейснер М. А. Государство и верующая личность. СПб. : Тип. «Общественная польза», 1907.
- Салтовський О. І. Проблема найкращої форми організації влади в теоретико-політичній спадщині Феофана Прокоповича // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософія. Політологія. 2012. № 106. С. 89–92.
- Сыромятников Б. И. Основные моменты в развитии исторической мысли // Русская мысль. Кн. XII. М. : И. Н. Кушнерев и Ко, 1906. С. 71–97.
- Сыромятников Б. И. «Регулярное» государство Петра I и его идеология. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1943.
- Феррероль Ж. Августинизм и богословие во Франции XVII века // Блаженный Августин и августинизм в западной и восточной традициях / [отв. ред.: прот. Павел Хондзинский, Н. Ю. Сухова]. М. : Изд-во ПСТГУ, 2017. С. 135–153.
- Флоровский Г. В. Пути русского богословия. М. : Ин-т рус. цивилизации, 2009.
- Чумакова Т. В. Антропология Феофана Прокоповича // Человек вчера и сегодня: междисциплинарные исследования. Вып. 1. М. : ИФ РАН, 2008. С. 193–202.
- Шайрян Г. П. Теоретико-правовое обоснование завещательного престолонаследия в «Правде воли монаршей» Феофана Прокоповича // Аграрное и земельное право. 2013. № 11. С. 72–81.
- Шалашина Н. Філософська концепція освіченого абсолютизму Феофана Прокоповича в українській та російській культурах першої половини XVIII століття // СХІД. 2013. С. 124–128.
- Dukes P. Paths to New Europe. From Premodern to Postmodern Times. New York : Palgrave Macmillan, 2004.
- Erren L. Feofan Prokopovich's *Pravda voli monarshei* as Fundamental Law of the Russian Empire // Kritika. Explorations in Russian and Eurasian History. 2016. № 2. P. 333–360.
- Figgis J. The Political Aspects of St. Augustine's 'City of God'. London : Longmans : Green and Co., 1921.
- Maslov B. Why Republics Always Fail: Pondering Feofan Prokopovich's Poetics of Absolutism // Вивлютика: E-Journal of Eighteenth-Century Russian Studies. 2014. № 2. P. 24–46.
- Sashalmi E. God-Guided Contract and Scriptural Sovereignty: The Muscovite Perspective of *Pravda Voli Monarshej v Opredelenii Naslednika Derzhavy Svoej* // Specimina Nova Pars Prima. Sectio Mediaevalis. Pecs : Pécsi Tudományegyetem, 2009. P. 139–150.
- Vogelin E. The Collected Works. Vol. 24 : The History of Political Ideas. Vol. 6 : Revolution and the New Science. London : Univ. of Missouri Press, 1998.
- Waddicor M. Montesquieu and the Philosophy of Natural Law. The Hague : M. Nijhoff, 1970.
- Whittacker C. Russian Monarchy. Eighteenth-Century Rulers and Writers in Political Dialogue. De Kalb : Northern Illinois Univ. Press, 2003.

References

- Bugrov, K. D. (2018). "Politicheskoe bogoslovie" elizavetinskoj ery: legitimatsiia vlasti Elizavety Petrovny v pridvornoj propovedi [The "Political Theology" of the Elizabethan Era: The Legitimation of Elizabeth Petrovna's Power in Court Sermons]. *Journal of Tomsk State University*, 436, 131–138. <http://doi.org/10.17223/15617793/436/15>
- Bugrov, K. D., & Kiselev, M. A. (2016). *Estestvennoe parvo i dobrodetel: integratsiia evropeiskogo vliyaniya v roissiskuyu politicheskuyu kulturu XVIII v.* [Natural Law and Virtue: The Integration of European Influence into 18th-Century Russian Political Culture]. Yekaterinburg: Ural University Press. <https://doi.org/10.15826/B978-5-7996-1980-0>
- Bukharkin, P. E. (2009). Feofan Prokopovich i dukhovno-intellektual'nye dvizheniia petrovskoi epokhi [Feofan Prokopovich and the Spiritual and Intellectual Movements of the Petrine Age]. *Hritianskoje chtenije*, 9–10, 100–121.
- Bushkovitch, P. (2012). Politicheskaja ideologija v tsarstvovanie Petra I: Feofan Prokopovich, prestolonasledie i Zapad [Political Ideology in the Reign of Peter I: Feofan Prokopovich, the Inheritance of the Throne, and the West]. *Vorträge des Deutschen Historischen Instituts Moskau*. Retrieved from https://prae.perspectivia.net/publikationen/vortraege-moskau/bushkovitch_ideology.
- Chumakova, T. V. (2008). Antropologija Feofana Prokopovicha [The Anthropology of Feofan Prokopovich]. *Chelovek vchera i segodnja: mezhdistsiplinarnye issledovaniia*, 1, 193–202.
- Dukes, P. (2004). *Paths to New Europe. From Premodern to Postmodern Times*. New York: Palgrave Macmillan.
- Erren, L. (2016). Feofan Prokopovich's *Pravda Voli Monarshei* as Fundamental Law of the Russian Empire. *Kritika. Explorations in Russian and Eurasian History*, 2, 333–360.
- Ferreroille, J. (2017). Avgustinizm i bogoslovie vo Frantsii XVII veka [Augustinism and Theology in 17th-Century France]. In prot. Pavel Khondzinsky, & N. Yu. Sukhova (Eds.), *Blazhennyi Avgustin i avgustinizm v zapadnoi i vostochnoi traditsiiakh* [St. Augustine and Augustinism in Western and Eastern Traditions] (pp. 135–153). Moscow: PSTGU.
- Figgis, J. (1921). *The Political Aspects of St. Augustine's 'City of God'*. London: Longmans, Green and Co.
- Florovsky, G. V. (2009). *Puti russkogo bogoslovija* [Ways of Russian Theology]. Moscow: Institute of Russian Civilization.
- Gourvitch, G. D. (1915). "Pravda voli monarschei" Feofana Prokopovicha i ee zapadnoevropeiskie istochniki [Pravda Voli Monarschei of Feofan Prokopovich and its Western European Sources]. Yuryev: K. Mattisen.
- Klyuchevsky, V. O. (1989). *Sochineniya* [Works] (Vols. 1–9). (Vol. 4). Moscow: Mysl.
- Kochetkova, N. D. (1974). Oratorskaia proza Feofana Prokopovicha i puti formirovaniia literaturny klassitsizma [Oratorical Prose of Feofan Prokopovich and the Emergence of the Literature of Classicism]. In *XVIII vek* (Vol. 9, pp. 50–80). St Petersburg: Institute of Russian Literature of RAS.
- Kondratenko, S. E. (2014). K istokam politicheskoi argumentatsii sovremennogo katolitsizma [The Sources of Political Argumentation of Modern Catholicism]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 6*, 2, 120–127.
- Krotov, A. A. (2011). Filosofskie vozzreniia Zhaka Bossue [Philosophical Ideas of Jacques Bossuet]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 7: Philosophy*, 6, 16–24.
- Lebedeva, N. A. (2012). Idei gosudarstvennosti i patriotizma v tvorchestve Feofana Prokopovicha [The Ideas of Statehood and Patriotism in the Works of Feofan Prokopovich]. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i iuridicheskie nauki, kulturologiia i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki*, 3, 108–111.
- Maslov, B. (2014). Why Republics Always Fail: Pondering Feofan Prokopovich's Poetics of Absolutism. *Вульготика: E-Journal of Eighteenth-Century Russian Studies*, 2, 24–46.
- Nichik, V. M. (1977). *Feofan Prokopovich*. Moscow: Mysl.
- Pavel Khondzinskii (2011). *Mitropolit Stefan Yavorskii i arhiiepiskop Feofan Prokopovich. (Po sledam dissertatsii Yu. F. Samarina)* [Metropolitan Stephan Yavorsky and Archbishop Feofan Prokopovich. (Tracing the Dissertation of Yu. F. Samarin)]. St Petersburg: Aksion estin.

Pimenova, L. A. (2005). Vlast' monarkha absolutna, no ne proizvolna: Liudovik XVI i parlamenty v 1774 g. [The Power of a Monarch is Absolute but is not Arbitrary: Louis XVI and Parliaments in 1774]. *Frantsuzskii ezhegonik*, 195–222.

Reisner, M. A. (1907). *Gosudarstvo i veruiuschaia lichnost'* [The State and the Believer]. St Petersburg: Obschestvennaia polza.

Saltovskii, O. I. (2012). Problema naikraschoi formi organizatsii vladi v teoretiko-politichnii spadschini Feofana Prokopovicha [The Problem of the Optimal Form of Power in the Political Thought of Feofan Prokopovich]. *Visnik Kiivskogo natsionalnogo universitetu imeni Tarasa Shevchenka. Filosofiia. Politologiia*, 106, 89–92.

Sashalmi, E. (2009). God-Guided Contract and Scriptural Sovereignty: The Muscovite Perspective of *Pravda Voli Monarshej v Opredelenii Naslednika Derzhavy Svoej*. In *Specimina Nova Pars Prima. Sectio Mediaevalis* (pp. 139–150). Pecs: Pécsi Tudományegyetem.

Shairyan, G. P. (2013). Teoretiko-pravovoe obosnovanie zaveschatelnogo prestolonaslediiia v "Pravde voli monarshei" Feofana Prokopovicha [Theoretical and Legal Foundations of the Throne Inheritance in *Pravda Voli Monarshei* by Feofan Prokopovich]. *Agramoe i zemelnoe pravo*, 11, 72–81.

Shalashna, N. (2013). Filosofska kontseptisia osvichenogo absolutizmu Feofana Prokopovicha v ukrainskii ta rosiiskii kulturakh pershoi polovini XVIII stolittia [The Philosophical Concept of Enlightened Absolutism of Feofan Prokopovich in Ukrainian and Russian Cultures of the First Half of the 18th Century]. *SHID*, 124–128.

Syromiatnikov, B. I. (1906). Osnovnye momenty v razvitii istoricheskoi mysli [Key Moments in the Progress of Historical Thought]. *Russkaia mysl*, 12, 71–97.

Syromiatnikov, B. I. (1943). "Reguliarnoe gosudarstvo" Petra I i ego ideologiia [The "Regular State" of Peter I and Its Ideology]. Moscow; Leningrad: AN SSSR.

Voegelin, E. (1998). *The Collected Works. Vol. 24: The History of Political Ideas. Vol. 6: Revolution and the New Science*. London: University of Missouri Press.

Waddicor, M. (1970). *Montesquieu and the Philosophy of Natural Law*. The Hague: M. Nijhoff.

Whittacker, C. (2003). *Russian Monarchy. Eighteenth-Century Rulers and Writers in Political Dialogue*. De Kalb: Northern Illinois University Press.

Zenkovsky, V. V. (2001). *Istoriia russkoi filosofii* [The History of Russian Philosophy]. Moscow: Akademicheskii proekt; Raritet.

Zhivov, V. M., & Uspensky, B. A. (1994). Tsar i Bog [Tsar and God]. Semioticheskie aspekty sakralizatsii monarha v Rossii. In B. A. Uspensky, *Izbrannye trudy. Semiotika istorii. Semiotika kultury* (Vol. 1, pp. 205–337). Moscow: Gnozis.

Бугров Константин Дмитриевич

доктор исторических наук,
¹ведущий научный сотрудник
 лаборатории междисциплинарных
 гуманитарных исследований
 Институт истории и археологии УрО РАН
 620990, Екатеринбург, ул. С. Ковалевской,
 16

²профессор кафедры истории России
 Уральский федеральный университет
 620000, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4
 E-mail: k.d.bugrov@gmail.com

Bugrov, Konstantin Dmitrievich

Dr. Hab. (History),
¹Leading Researcher
 Laboratory of Multi-Disciplinary Research
 in Humanities
 Institute of History and Archaeology UB RAS
 16, S. Kovalevskaya Str.,
 620990 Yekaterinburg, Russia

²Professor
 Department of History of Russia
 Ural Federal University
 4, Turgenev Str., 620000 Yekaterinburg, Russia
 Email: k.d.bugrov@gmail.com
 ORCID: 0000-0002-4596-8854
 ResearcherID: Q-4273-2017
 Scopus AuthorID: 55976156600