

СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ КАК ДУХОВНОЕ ОСНОВАНИЕ ПЕТРОВСКОЙ ПОЛИТИКИ МОДЕРНИЗАЦИИ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА

А. А. Радугин, О. А. Радугина

Воронежский государственный технический университет

Поступила в редакцию 25 ноября 2018 г.

Аннотация: авторы стремились показать, что в эпоху Петра I политика секуляризации и модернизации российского общества были теснейшим образом связаны друг с другом, поскольку модернизация послужила объективной основой преобразований в духовной сфере российского общества по пути секуляризации, а секуляризация являлась духовной основой его модернизации, преобразуя все аспекты культуры общества.

Ключевые слова: Петр I, секуляризация, модернизация, европеизация, реформа церковно-государственных отношений, реформа церковно-правовых отношений, Духовный регламент, «ученая дружина» Петра I.

Abstract: authors sought to show that during Peter I's era of the politician of laicisation and modernization of the Russian society closely have been connected with each other as modernization has formed an objective basis of transformations in the spiritual sphere of the Russian society on the way of laicisation, and laicisation was a spiritual basis of his modernization, transforming all aspects of culture of society.

Key words: Peter I, laicisation, modernization, europeanization, reform of the church and state relations, reform of church legal relations, Spiritual regulations, «scientific team» of Peter I.

Наша работа посвящена исследованию секуляризация как составного элемента петровской политики модернизации российского общества. Актуальность данной темы определяется, во-первых, противоречивыми тенденциями, происходящими в мировоззренческой сфере в эпоху Постмодерна, во-вторых, социальными запросами современного российского общества. Постмодерн – это эпоха интенсивных перемен, происходящих под воздействием глобализации, научно-технического прогресса, информатизации, широкого распространения идеологии потребительства и других важных социальных процессов. Эти перемены обуславливают трансформацию всех сфер жизни. Особенно заметные перемены происходят в мировоззренческой сфере. Исследователи процессов в мировоззренческой сфере расходятся в оценке основного вектора происходящих изменений. Одни говорят об углублении процесса секуляризации и атеизации общества, другие заявляют, что общество вступило в фазу постсекулярности. По мнению представителей данного направления гуманитарной мысли, в эпоху Постмодерна секуляризация больше не воспринимается как объективная закономерность развития общества,

которая обуславливает доминирование «секулярного» человека. В силу различных объективных причин общественного развития религиозный компонент мировоззренческой матрицы значительно усилил свои позиции. В общественной жизни якобы идет интенсивный процесс десекуляризации. Исследователи отмечают, что в современном российском обществе в течение последних десятилетий существенно выросло значение религиозного фактора: увеличилось число верующих, возросла роль религии в сфере политики. По данным социологических опросов, Русская Православная церковь один из самых авторитетных институтов современного российского общества России. В общественном сознании в советский период истории России господствовало мнение, что роль религии по мере развития общества будет неуклонно снижаться. Однако это мнение вступает в противоречие с современной религиозной ситуацией в России. Для того чтобы в какой-то степени объяснить происходящие в современном российском обществе духовные процессы, возникает необходимость исследования процесса секуляризации. А это, в свою очередь, обуславливает необходимость анализа прошлого опыта взаимоотношений церкви и государства в России с целью выявления закономерностей изменения религиозного мировоззрения общества и последствий этого процесса для социально-политического развития страны.

Процесс секуляризации российского общества нашел определенное отражение в исторической литературе. В дореволюционный период в России процесс секуляризации получил освещение в работах крупнейших отечественных историков Г. В. Вернадского, М. М. Карповича, А. В. Карташева, В. О. Ключевского, Н. М. Никольского, П. Н. Милюкова, С. Ф. Платонова, С. М. Соловьева. История отношений церкви и общества, церкви и государства, а также акты секуляризации церковного имущества специально исследовались в работах историков церкви Г. С. Митрофанова, В. П. Рябушинского, Д. В. Поспеловского. В советский период важнейшей работой, освещавшей процесс секуляризации в России, была коллективная монография «Русское Православие. Вехи истории», в написании которой принимали участие известные советские историки. В постсоветский период исследование процесса секуляризации в русском обществе в XVII–XVIII вв., проведено современными историками и философами В. В. Бычковым, Ю. А. Бубновым, Г. С. Гуревичем, А. Ф. Замалеевым, Д. С. Лихачевым, Ю. А. Лотманом, А. М. Панченко, П. В. Седовым, Ю. Ю. Синелиной, А. Д. Суховым, П. С. Шкуриновым, В. М. Шмидтом. Необходимо признать, что в разработке заявленной в статье проблемы имеется достаточно большой задел в виде богатого исторического материала, оценок и мнений. Однако в зарубежной и отечественной литературе очень мало работ, непосредственно исследующих данную тему, в которых бы конкретно анализировалась проводимая Петром I политика секуляризации российского общества, идеологическое обоснование этой политики членами его «ученой дружины», оценки значения этой политики для процесса модернизации России.

Цель данной статьи – рассмотреть причины, побудившие Петра I встать на путь секуляризации, выявить основные направления секуляризационного процесса, связь этого процесса с политикой модернизации страны, раскрыть идеологическое обоснование петровских преобразований в трудах его «ученой дружины».

Процесс секуляризации российского общества, его связь с петровской политикой модернизации нашли определенное отражение в исторической литературе. Учитывая различия концептуальных, методологических и идеологических оснований в исторических исследованиях, историографическом процессе в оценке петровских реформ, в исторической науке можно выделить две концепции – революционную и эволюционную. Согласно «революционной» концепции, реформы не имели почти ничего общего с предшествовавшим развитием страны. Такую позицию в своих трудах отстаивали славянофилы. В трудах славянофилов содержится наиболее жесткая критика петровских преобразований, включая и церковную реформу. Следует отметить, что славянофилы ставили высоко личность Петра, признавали пользу некоторых его дел, но считали его реформу не национальной и вредной в самом ее существе. По их мнению, наибольшего развития самостоятельная русская жизнь достигла в эпоху Московского государства. Петр I нарушил это развитие. Он своей насильственной реформой внес к нам чуждые, даже противоположные начала западной германской цивилизации. Он повернул правильное течение народной жизни на ложную дорогу заимствований. Он не понимал заветов прошлого, не понимал нашего «национального духа». Чтобы остаться верным этому национальному духу, мы должны отречься от чуждых западноевропейских начал и возвратиться к самобытной старине. Тогда, сознательно развивая наши национальные начала, мы своей цивилизацией можем сменить германскую и станем в общем мировом развитии выше германцев.

Ярким выразителем революционной концепции был также С. М. Соловьев, который своей «Историей России» сделал крупный вклад в научное исследование эпохи правления Петра. С. М. Соловьев высоко оценивал реформаторскую деятельность Петра I. Он интерпретировал петровский период как эру ожесточенной борьбы между двумя диаметрально противоположными принципами государственного управления и характеризовал реформы как радикальное преобразование, страшную революцию, рассекшую историю России надвое и означавшую переход из одной эпохи в истории народа в другую. Русское общество XVII в. находилось, по его мнению, в состоянии хаоса и распада, что и обусловило применение государственной властью радикальных мер – «точно так же, как серьезная болезнь требует хирургического вмешательства». Однако, в противоположность славянофилам, Соловьев считает, что реформы были вызваны исторической необходимостью и поэтому должны рассматриваться как целиком и полностью национальные. По мнению С. М. Соловьева, государственный порядок окончательно установлен в

России деятельностью Петра Великого. Петр Великий своими реформами отвечал на требования национальной жизни, которая к его времени развилась уже до государственных форм бытия. Из этого следовал вывод, что реформаторская деятельность Петра вытекла из исторической необходимости и была вполне национальна. Эту идею С. М. Соловьев блистательно обосновал в своих «Чтениях о Петре Великом» в 1872 г. Здесь он прямо называет Петра I «сыном своего народа», выразителем народных стремлений.

Данную революционную концепцию, но с позиций марксистской историографии, отстаивали М. Н. Покровский и Б. И. Сыromятников. Они обосновывали концепцию, опираясь на анализ в расстановке классовых сил в начале XVIII в. В западной литературе также имеются отдельные примеры оценки реформ как революции или, по крайней мере, «трансформации».

Согласно эволюционной концепции, реформы петровского времени являются закономерным результатом предшествовавшего развития страны. Среди ученых, отстаивающих эту концепцию, необходимо выделить В. О. Ключевского, С. Ф. Платонова. Эти историки глубоко исследовали допетровский период и в своих опубликованных курсах лекций по отечественной истории настойчиво проводили мысль о преемственности между реформами Петра и предшествовавшим столетием. Они, выступая категорически против данной Соловьевым характеристики XVII в. как эпохи кризиса и распада, утверждали, что в том столетии шел позитивный процесс создания предпосылок для реформаторской деятельности и была не только подготовлена почва для большинства преобразовательных идей Петра Великого, но и пробуждено «общее влечение к новизне и усовершенствованиям». «XVII столетие не только создало атмосферу, в которой вырос и которой дышал преобразователь, но и наметило программу его деятельности, в некоторых отношениях шедшую даже дальше того, что он сделал. Петр в порядках старой Руси ничего кардинально не менял, он продолжал возводить постройку в развитие уже существовавших тенденций. Обновление же состояло лишь в том, что он переиначивал сложившееся состояние составных частей» [1]. По мнению Ключевского и Платонова, если в реформах Петра и было что-то «революционное», то лишь насильственность и беспощадность использованных им методов.

По нашему мнению, секуляризация – это процесс вытеснения религии и церкви из всех сфер общественной жизни и замещение их функций другими социальными институтами. В историческом процессе секуляризация формируется на основе десакрализации общественной жизни, которая происходит под воздействием антирелигиозных идеологий, социального, научно-технического и культурного прогресса. В результате этого процесса происходит сужение сферы социального воздействия религии. Наука, право, политика, искусство, мораль всё более и более освобождаются от контроля института религии, усиливается эмансипация общественной жизни и быта людей, их сознания и поведения

от религии. Однако десакрализация – это только один аспект процесса секуляризации. Параллельно идет процесс вытеснения и замещения в личной и общественной жизни новыми структурами мировоззренческой матрицы, перенос (транспозиция) функций религии в другие социальные институты.

Следует отметить, что и до Петра I, в Московском царстве имели место секуляризационные процессы. Однако они носили эпизодический характер и существенным образом не изменяли характера общественной жизни. Процесс секуляризации в российском обществе в полном объеме был запущен Петром I. Объективным основанием процесса секуляризации послужили исторические условия, сложившиеся в Европе в конце XVII – начале XVIII в. В этот период в западной христианской культуре интенсивно развивался процесс секуляризации. В ходе этого процесса разрушалось религиозное мировоззрение и устанавливались светские приоритеты личной и общественной жизни, укреплялись секулярные институты. Эти мировоззренческие изменения привели к становлению новых форм государственного устройства, развитию науки, промышленности, обусловивших рост военной мощи западноевропейских стран, которые значительно опередили по этим параметрам своих соседей и, используя свои преимущества, начали проводить активную экспансионистскую политику. Военная угроза со стороны некоторых стран Западной Европы, на фоне отставания в технической оснащенности российского войска, сформировала у руководства России понимание необходимости преодоления отставания на основе модернизации.

В широком смысле термин «модернизация» означает осовременивание и трактуется как преобразование каких-либо систем (независимо от их природы – это могут быть системы знаний, социальные, политические, религиозные или технические системы и т. п.) до уровня, соответствующего принятым сегодня стандартам и представлениям о должном. Говорить о модернизации возможно применительно к каким-то «отставшим» системам, и, следовательно, модернизация оказывается всегда по принципу «догоняющей». Россия в эпоху Петра I встала на путь «догоняющей» модернизации. В России модернизация всех сторон общественной жизни происходила на основе процессов секуляризации и европеизации. С началом процессов секуляризации и модернизации в России были взяты за образец сложившиеся в Европе отношения церкви и государства, модель абсолютной монархии, европейские институты управления государством (Сенат), светская европейская модель образования и светский образ жизни. На основе всех этих инноваций российское общество начало функционировать и развиваться по европейской модели.

Главным актом процесса секуляризации в тот период в России была церковная реформа, которая положила начало интенсивному процессу секуляризации всех сфер жизни российского общества. Церковную реформу Петр I начал с преобразований сферы церковно-правовых отношений. Указами 24 и 31 января 1701 г. был восстановлен закрытый Петром в 1677 г. Монастырский приказ, функцией которого было управ-

ление имуществом патриаршего и архиерейских домов, а также монастырей. Основное направление церковной реформы было поставить под контроль государства имущество церкви и регламентировать деятельность монастырей и получить возможность использовать принадлежащую им собственность в интересах государства [2, с. 538].

Важнейшей частью церковной реформы Петра было установление новой системы церковно-государственных отношений, введенной в России принятием 1721 г. «Духовного Регламента», на основе которого произошли упразднение патриаршества и установление коллегиального управления церковью. Институт церкви утратил свой сакральный характер. Вместо сакрального иерарха – патриарха во главе церкви устанавливается светское государственное учреждение – Духовный Коллегиум. Члены Коллегиума, как исполнители верховной монаршей воли, получают статус чиновников и назначаются Императором. Таким образом, в соответствии с Регламентом, институт церкви превращается в элемент института власти – абсолютной монархии, а государство – в единственный, безусловный и всеобъемлющий источник всех полномочий и всякого законодательства. Как отмечал известный российский историк церкви Г. П. Флоровский, в логике этой реформы, поскольку государство все дела считает своими, в российском обществе всё должно стать государственным. Поскольку государство считает себя абсолютным, постольку у церкви больше не остается самостоятельных и независимых функций, а также власти. Даже в духовных делах за церковью не признается правотворческой инициативы. Государство сначала отбирает у церкви даже ее специфические общественные функции, включая заботу о религиозном и духовном благополучии народа, и, если затем доверят или поручат эту заботу церкви, то уже в порядке и по титулу государственной делегации («*vicario nomine*»), и только в ее пределах церкви отводится место в системе общественно-государственной жизни, но только в меру и по мотиву государственной полезности и нужды. Духовенство превращается в некий служилый класс, а в церкви привыкают видеть только учреждение, в котором организуется религиозная жизнь народа. Г. П. Флоровский охарактеризовал смысл этой реформы как «программу Русской Реформации» [3, с. 83–84]. И это, на практике, была попытка Реформации Русской Православной церкви, предпринятая монархом и решавшая две задачи – подчинение института церкви государству и рационализация религии. Петр стремился организовать церковное управление в России таким же образом, каким оно было организовано в протестантских странах. Духовный Регламент был составлен по образцам «регламентов» и «церковных уставов», составленным в разных княжествах Германии после Реформации для вновь организованных «генеральных консисторий». В круг обязанностей Коллегиума, по Духовному Регламенту, входили рассмотрение и запрещение всяких суеверий, проявляющихся в «непотребных церемониях», сомнительных мощей святых, а также предполагавшая критический рациональный подход к тексту проверки истории святых. Регламент, подробно очерчивая круг дел епископов, определял

функции епископа как рачительного государственного чиновника, осуществляющего значимую государственную работу. В свою очередь, священники должны были ежегодно сообщать епископу о тех прихожанах, которые не исповедовались и не причащались. Священники также надеялись прямыми полицейскими функциями: доносить, «где надлежит», об открытых на исповеди совершенных и замышляемых преступлениях, особенно политического характера [4, с. 247]. Впоследствии началась реформа самой Петровской Реформы, которой церковь пыталась придать каноничность. Коллегиум был переименован в Святейший Синод, вышел из-под подчинения Сенату и формально был уравнен с ним в правах. Получив новый статус, Синод успешно провел акцию возврата в свою юрисдикцию всех вотчинно-церковных дел и функций прежнего Монастырского Приказа. Проводя такую политику, Синод постепенно завоевывал права, которые противоречили принципам Духовного Регламента. Как отмечал А. В. Карташев, в результате таких действий синодальная власть по широте ее ведомства приблизилась к прежней власти патриархов. Но произошло это ценой отказа от своего церковного достоинства и церковной природы своей власти, которая была сведена к воле Монарха. Синод, а через него и церковь, становилась только ведомством в государстве [5, с. 368].

Для обеспечения контроля со стороны государства за деятельностью Синода в 1722 г. была учреждена должность обер-прокурора Синода, которая была введена по аналогии с Сенатом, где был свой генерал-прокурор. В императорской России институт синодальной обер-прокуратуры стал очередным шагом по поглощению церковной власти государственной властью.

Таким образом, церковная реформа Петра I положила начало интенсивному процессу секуляризации российского общества. Государство перестало быть органом церкви, ведущим своих граждан к обретению потустороннего Царства Божия, спасению души. Отныне высшей целью деятельности государства и церкви становится не обретение Царства небесного, а улучшение земной жизни, благоденствия народа. Этой утилитарной, мирской задаче должна быть подчинена деятельность всех институтов, существующих на данной территории и под данной властью. Закономерно возникает вопрос, каковы причины того, что церковь оказалась не в состоянии оказать сопротивление процессу секуляризации и элита российского общества конца XVII – начала XVIII в. встала на новый путь развития? По нашему мнению, можно назвать следующие причины. Во-первых, создание Петром I регулярной армии и формирование на новых принципах бюрократического аппарата сделали самодержавие настолько устойчивым, что оно уже не нуждалось в поддержке Боярской Думы и Патриарха, что и привело к ликвидации этих институтов власти. Во-вторых, произошедший в результате никоновских реформ кризис средневекового религиозного мировоззрения привел к тому, что, главная опора идеи самобытности и особого предназначения России – вера – была поколеблена. В-третьих, церковь была ослаблена Раско-

лом, разделившим российское общество и поставившим в оппозицию к официальной церкви наиболее религиозно активную часть населения. В-четвертых, произошло усиление позиций в руководстве церкви киевского духовенства, обязанного своим возвышением Петру I, поддерживающего его реформы в этом направлении и с симпатией относившегося к протестантизму. В-пятых, Петр I в ходе своих реформ изменил социальный статус дворянства в соответствии с западноевропейскими представлениями: закрепил за ним статус привилегированного сословия с наследственным и потомственным характером.

Процессы секуляризации и модернизации общественной жизни не могли быть осуществлены одними усилиями государственной власти, а требовали активной поддержки идеологов, задача которых была обосновать новые взгляды и распространять их в социуме. Иными словами, процессы секуляризации и модернизации должны были опираться на идейно-теоретическую поддержку передовых мыслителей того времени. И такая поддержка им была обеспечена философской и литературной и публицистической деятельностью так называемой «петровской ученой дружиной», в которую входили Феофан Прокопович, Василий Никитич Татищев, Антиох Дмитриевич Кантемир.

Крупнейший вклад в идейно-теоретическое обоснование данных процессов внес наиболее близкий сподвижник Петра I Феофан Прокопович (1681–1736). Имевший прекрасное для того времени теологическое и светское образование, он, благодаря поддержке Петра I, сделал блестящую духовную карьеру, длительное время в звании епископа Псковского занимал пост первенствующего члена Священного Синода. В разгоревшейся в начале XVIII в. борьбе за доминирование в обществе между церковью и государством Феофан Прокопович однозначно поддерживал позицию Петра о приоритете государства. Он получил богословское образование в Киево-Могилянской Академии, в которой большое влияние имели идеи Ренессанса и Реформации. Феофан Прокопович разделял эти идеи и был наиболее активным их выразителем в России. Как справедливо отмечал Ю. А. Бубнов, «составленный в 1720 г. Прокоповичем “Духовный регламент” являлся программным документом верховной власти, предусматривающим проведение просветительской реформы» [6, с. 216]. «Духовный регламент», прежде всего, обосновывал целесообразность отмены патриаршества и необходимость коллегиального управления Русской Православной церковью, и в нем были сформулированы основные нормативные акты нового устройства церковных дел. Кроме того, в «Духовном регламенте» решалась задача борьбы с распространенными в народной среде многочисленными суевериями на основе просвещения. «Когда нет света учения, – говорится в нем, – нельзя быть доброму поведению церкви и нельзя не быть нестроению и многим смеха достойным суевериям, еще же и раздорам и пребезумным ересям... И если посмотрим чрез истории, аки чрез зрительные трубки, на мимошедшие века, увидим все худшее в темных, нежели в светлых учением временах» [7]. Следует отметить, что в своей пропаганде учения

«Духовный регламент» рекомендует изучать не только богословие, но и светскую науку: «А то видим, – читаем в нем, – что и учились все древние наши учителя не токмо священного писания, но и внешней философии, и кроме многих иных славнейшие столпы церковные поборствуют и о внешнем учении» [там же]. Отсюда видно, что «Духовный регламент, решал не только узкоцерковные вопросы, а трактовал проблемы устройства светских сторон русской жизни. Как идеолог модернизма и секуляризма, Феофан Прокопович активно отстаивал идею необходимости инновации. Так, в трактате «Правда воли монаршей» он обличает ревнителей старины, которые отрицают новизну только потому, что она нова: «Не оный ли безумный упрямым и безответным обычным ответ: дело новое? – спрашивает он. – О скудного и окаянного суесловия! Аще бы и новое се дело, что же самая новость вредит?.. Зло – и старое зло есть; добро – и новое добро есть. Разве бы еще сказал кто, что дело сие у нас не бывало. Хотя бы и не бывало – что противно?.. Первое явилось огненное оружие у прочих народов, нежели у нас; но если бы и к нам оно доселе не пришло, – что бы было и где бы уже была Россия? Тоже разумей и о книжной типографии, о архитектуре о прочих честных учениях. Разумный есть и человек и народ, который не стыдится перенимать доброе от других и чуждых; безумный же и смеха достойный, который своего и худого отстать, чужого же и доброго принять не хочет» [8].

Феофан Прокопович в своих философских сочинениях и проповедях много внимания уделял обоснованию законности и необходимости ничем не ограниченной самодержавной царской власти. Он стремился доказать, что такая форма власти «от бога устроена и мечом вооружена есть и яко противитися оной есть грех на самого бога» [там же].

Обосновывая идею русского абсолютизма, Феофан Прокопович уделяет значительное внимание прославлению Петра как создателя новой России.

Модернистские и секуляристские идеи Феофана Прокоповича получили поддержку и свое развитие в творчестве Василия Никитича Татищева (1686–1750). По оценке Ю. А. Бубнова, «стремление русского мыслителя к изучению западноевропейского духовного наследия и распространению западничества среди русского народа позволило Татищеву быть одним из идеологов светской культуры в русском Просвещении» [6, с. 220]. В своих работах В. Н. Татищев обосновывал необходимость просвещения. Так, в предисловии своего главного труда «История Российская» он писал: «Освещение же ума, равно как и свет видимый от огня небесного или земного происходящий, освещает все тела и видимы нам творит, тако учение и прилежное вещей испытание нам все в мыслях воображенные свойства к понятию и рассуждению мысленным очам просвещает: не говорю о Божественном и сверхъестественном просвещении ума, которые в письме святом нам объявлены, но токмо о естественном или природном просвещении, которым нам разными способами познаются, ово единственно или особно, вообще всемирно» [9, с. 2]. С точки зрения В. Н. Татищева, распространение просвещения в рус-

ском народе способствует преодолению его невежества и религиозного суеверия. Обоснованию этой идеи непосредственно посвящен трактат «Разговор двух приятелей о пользе наук и училищ». Как отмечал известный историк русской культуры П. Н. Милюков, В. Н. Татищев в сочинении «Разговор о пользе наук и училищ» представил первую в России принципиальную защиту «светского жития». Он не отвергал «жития духовного», но защищал право светского жития на совместное с ним существование. Если духовное житие ставит целью спасение души, то светское имеет полное право рядом с ним поставить стремление к земному счастью [10, с. 213].

Модернистские и секуляристские идеи Феофана Прокоповича и В. Н. Татищева получили развитие в сочинениях А. Д. Кантемира (1709–1744). По оценке историков культуры, «мыслитель, дипломат, писатель-сатирик, Кантемир внес значительный вклад в русскую культуру первой половины XVIII в.» [11, с. 53]. В соответствии с идеалами эпохи Просвещения, Кантемир обосновывал необходимость активного участия человека в жизни общества, развития наук, добрых нравов и вместе с тем решительной борьбы против невежества и сил зла. По его мнению, «благодетельным» можно назвать только такого человека, который «потом и мозолями в пользу отечества добывает себе славу» [12]. Как мыслитель, А. Д. Кантемир был сыном своего времени и разделял многие его мировоззренческие установки. Его представление о Боге в значительном мере носит деистический характер. В сочинениях Кантемира Бог не имеет личных черт, он абстрактен и трансцендентен; он творец, разум и мудрость, первопричина и перводвигатель. Таким образом, Бог Кантемира – это Бог свободомыслящего человека начала XVIII в. Следует согласиться с мнением Н. Ф. Уткиной о том, что «выдающейся заслугой А. Кантемира перед русской наукой и философией является его обоснование гелиоцентрического учения и концепции множественности миров» [11, с. 52]. Это обоснование гелиоцентрического учения и концепции множественности миров он осуществил в примечаниях к переведенной им работе Б. Фонтенеля «Разговоры о множестве миров». В этих примечаниях, рисуя картину мира, Кантемир не стремился к обоснованию теоцентризма, а сосредоточил свое внимание на естественной стороне жизни: природе, человеку, обществе, истории. Признавая, что Бог сотворил мир и придал ему движение, Кантемир утверждает, что далее природа существует на основе ее собственных законов. Она, подобно заведенным часам, сама всё время движется. Такая философская установка позволяет ему определить природу как «начало всех вещей, силою которого рождаются, сохраняются и производятся все действия всякого одушевленного и неодушевленного тела» [13, с. 440]. Вслед за Лейбницем, сформулировавшим идею предустановленной гармонии, Кантемир рассматривал мир как гармонически упорядоченное целое. При этом он уподоблял мир машине, все части которой подогнаны друг к другу и взаимодействуют между собой. Кантемир говорил, что «весь мир таков есть в своем величестве, каковы часы в своей малости, и что всё

в нем делается через движение, некое установленное, которое зависит от порядочного учреждения частей его» [14, с. 14–15]. Таким образом, в мировоззрении А. Д. Кантемира переплетались элементы деизма и механистического материализма.

Много внимания А. Д. Кантемир уделял проблемам нравственного мира человека. Его этическое учение направлено против господствовавших в тогдашнем российском обществе сословных критериев оценки чести и достоинства человека. С точки зрения Кантемира, человека нужно ценить не за благородство происхождения, а за талант, ум, личные заслуги в служении отечеству. Исходя из просветительской теории естественного права и неизменности природы человека он утверждал идею природного равенства всех людей. Между свободным и холопом, писал Кантемир, «природа никакой разницы не поставила, в составе тела: та же кровь, те же кости, та же плоть» [12]. Среди кичащихся своей знатностью вельмож «нет таких, которого бы племя не из подлого бы рода начала некогда произойти», каждый из них «в сохе сыщет начало блистательному роду» [там же]. Концепция естественного равенства людей служила основанием для Кантемира в его требовании равенства дворянина и холопа перед судом и законом. Он решительно осуждал жестокое обращение с крепостными, предлагая облегчить тяжесть податей, налагаемых на народ. Таким образом, после реформы церковно-государственных отношений и реформы церковно-правовых отношений Петра I в России начался интенсивный процесс секуляризации общества. В результате реформ практически исчезла политическая функция церкви: Церковь не имела права и возможности вмешиваться в государственные дела. Минимизируется культурная функция церкви: литература, искусства выходят из-под ее контроля и развиваются в светском контексте. В российском обществе за Церковью остаются следующие функции: культовая (духовного окормления верующих на основе богослужения, совершения таинств, треб), ограниченная государством функция социальной интеграции, строго контролируемая и ограниченная государством экономическая, воспитательная (в духе поддержки и защиты самодержавия), а также функция социального служения в форме благотворительности. Вместе с тем государство придает Церкви не свойственные ей новые функции: полицейскую (выведывать на исповеди и доносить о совершенных и планируемых преступлениях против государственной власти, благотворительную (поселение на прокормление в монастыри инвалидов, солдатских вдов и сирот), образовательную (организация при архиерейских домах цифирных школ, в том числе и для духовенства). Значимыми для общественной жизни в России стали и изменения, произошедшие внутри церковной организации. Церковь была лишена канонического права самоуправления, законодательства и суда. В связи с потерей самостоятельности и независимости от государственной власти фактически сведена к нулю функция морально-нравственного контроля в обществе.

Секуляризация общественных отношений в петровскую эпоху дала стимул развитию науки, светского образования и философии как само-

стоятельной сферы духовной культуры, ее отделения от сферы религиозной догматики. В середине XVIII в. философская мысль России освобождается от влияния церкви, и внутри нее формируется влиятельное направление близкое к материализму. Основоположником новой тенденции в духовной культуре российского общества стал Михаил Васильевич Ломоносов (1711–1765), своей многосторонней творческой деятельностью оказавший влияние на развитие науки и культуры России во всех областях человеческого знания. Как известно, в русле петровских преобразований в первой четверти XVIII в. были сделаны значительные шаги вперед в развитии науки. В 1725 г., по указу Петра I, была основана Санкт-Петербургская Академия наук. Для работы в Академию были приглашены крупнейшие ученые Европы, прежде всего немецкие. Президентом Академии был назначен Шумахер. В составе Академии М. В. Ломоносов был единственным русским ученым, и это создавало определенные трудности в его работе. Однако это не помешало ему достичь высот тогдашней мировой науки. М. В. Ломоносов был первым русским ученым-естествоиспытателем, далеко опередившим науку того времени. Многие его открытия в химии, физике, астрономии заложили основы новых подходов к науке, выявили новые законы и закономерности. Вместе с тем, наряду с другими учеными Петербургской Академии наук, М. В. Ломоносов заложил основы формирующегося научно-материалистического мировоззрения.

Литература

1. *Ключевский В. О.* Исторические портреты / В. О. Ключевский. – М., 1991.
2. *Платонов С. Ф.* Лекции по русской истории / С. Ф. Платонов. – М. : Летопись, 2000.
3. *Флоровский Г.* Пути русского богословия / Г. Флоровский. – Вильнюс, 1991.
4. Русское православие : вехи истории / науч. ред. А. И. Клибанов. – М. : Изд-во полит. лит., 1989.
5. *Карташев А. В.* Очерки по истории русской церкви : в 2 т. / А. В. Карташев. – М. : Терра, 1992. – Т. 2.
6. *Бубнов Ю. А.* Метафизика русского Просвещения / Ю. А. Бубнов. – Воронеж : Изд-во Воронеж. гос.ун-та, 2003.
7. Регламент или Устав духовной коллегии, по которой она знать должества своя. И всех духовных чинов. Также и мирских лиц, поелику оные Управлению Духовному подлежат, и притом в отправлении дел поступать имеет. – Режим доступа: [rulit.me...prokopovich-feofan...reglament...download](http://rulit.me/prokopovich-feofan...reglament...download)
8. Прокопович Феофан. Правда воли монаршей / Феофан Прокопович. – Режим доступа: <http://imwerden.de/publ-2067.html>
9. История российская, с самых древнейших времен неуспынными трудами через тридцать лет собранная и описанная покойным тайным советником и астраханским губернатором Василием Никитичем Татищевым. – М., 1763. – Кн. 1, ч. 1.

10. Миллюков П. Н. Очерки по истории русской культуры / П. Н. Миллюков. – М. : Прогресс, Культура, 1995. – Т. 3.
11. Русская мысль в век Просвещения / Н. Ф. Уткина, В. М. Ничик, П. С. Шкуринов. – М. : Наука, 1991. – 280 с.
12. Кантемир А. Д. Собрание стихотворений / А. Д. Кантемир. – Режим доступа: <http://kantemir.ouc.ru/f-ya-priima.html>
13. Кантемир А. Д. Письма о природе и человеке / А. Д. Кантемир // Кантемир А. Д. Сочинения, письма и избранные переводы. – СПб., 1868. – Т. II. – С. 440.
14. Кантемир А. Д. Примечания / А. Д. Кантемир // Кантемир А. Д. Сочинения, письма и избранные переводы. – СПб., 1868. – Т. II. – С. 14–15.

Воронежский государственный технический университет

Радугин А. А., доктор философских наук, профессор кафедры философии, социологии и истории
E-mail: aradugin@yandex.ru
Тел.: 8(473) 271-50-04

Радугина О. А., доктор философских наук, профессор кафедры философии, социологии и истории
E-mail: radugina@yandex.ru
Тел.: 8(473) 271-50-04

Voronezh State Technical University

Radugin A. A., Doctor of Philosophy, Professor of Philosophy, Sociology and History Department
E-mail: aradugin@yandex.ru
Tel.: 8(473) 271-50-04

Radugina O. A., Doctor of Philosophy, Professor of the Philosophy, Sociology and History Department
E-mail: radugina@yandex.ru
Tel.: 8(473) 271-50-04