

---

*С.Л. Йосипенко,  
кандидат філософських наук,  
докторант Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України*

## **ТЕОЛОГО-ПОЛІТИЧНА ПРОБЛЕМА В РАНЬОМОДЕРНІЙ ДУХОВНІЙ КУЛЬТУРІ. СТАТТЯ П'ЯТА: РЕЛІГІЙНА ЛЕГІТИМАЦІЯ АБСОЛЮТИЗМУ**

Політичні погляди Теофана Прокоповича, одного з найближчих співробітників та найпослідовніших апологетів Петра I, теоретика його державних реформ (зокрема, проголошення імперії, скасування патріархату), відбивають характер змін теолого-політичної конфігурації, що відбуваються в європейській політичній думці та політичній практиці впродовж ранньомодерного періоду. Творам політичної тематики Теофана Прокоповича – передусім, таких як Слово о власти и чести царской... (1718); Розыск исторический... (1721); Правда воли монаршей... (1722), можна, на наш погляд, дати ту характеристику, що Жан Тушар дав французьким політичним письменникам доби кардинала Рішельє: “Ці твори не створюють жодної нової концепції монархічної влади. Їхні головні теми не є оригінальними: зверхність монархії, зокрема, спадкової монархії; божественне походження влади володаря – батька та пастиря свого народу; абсолютна влада монарха, господаря статків та життів. Всі ці концепції походять з античності чи середньовіччя. Ідея оригінальності полягає у задіянні теми, яка не була новою, але яка ніколи раніше так широко не використовувалась, – теми державного інтересу (Raison d’Etat)” [6, 333]. Хоча концепт державного інтересу не став центральним та провідним політичної думки ранньомодерного періоду, він був предметом гарячих дискусій, позаяк тема державного інтересу зумовлювала і структурувала використання інших владних концептів і була ознакою переходу до нового розуміння політики та становлення того, що ретроспективно можна назвати модерною державою.

Концепт державного інтересу постає для позначення та виправдання дій володаря, що порушує встановлені права та звичаї у зв'язку з вищою політичною необхідністю – в ім'я спільного блага. Тому в концепції державного інтересу передбачаються одночасно надзвичайні політичні мотиви, не досяжні загальному розумінню, та раціоналізація політичної необхідності, зумовленої турботою про загальне благо, що, у свою чергу, призводить до двозначності цієї концепції, яка, з одного боку, спрямована на реалізацію спільного інтересу, а з іншого, – посилює можливості реалізації інтересів володаря. Ця двозначність позначилась на характері тематизації державного інтересу, не випадково, на думку Іва-Шарля Зарка Джованні Ботеро, автор Della Ragion di Stato (1589) і перший теоретик державного інтересу, “помістив свою доктрину на перехресті двох демаршів: релігійного виправдання та політичного раціоналізації практики урядування” [8, 157]. Ці демарші потенційно суперечать один одному, бо, з одного боку, забезпечуючи покору підданих, релігійне виправдання явно чи неявно передбачають підпорядкування влади світської владі духовній, а з іншого, – раціоналізація практики урядування передбачає провідну роль світської влади і всеосяжність її панування. Успіх поняття та концепції державного інтересу в XVII ст. пов'язаний з інтелектуальними та політичними умовами, які тією чи іншою мірою стосуються петровської Росії: “перша з цих умов пов'язана з переформулюванням політичної проблеми в межах релігійних війн, зокрема, в межах руху контрреформації. Доктрини державного інтересу містять подвійну вимогу конфесійної єдності держави та релігійного виправдання урядової практики. ... Друга умова була пов'язана з політичною думкою – боденівською розробкою суверенітету, де унітарне визначення республіки, розмежування суверенітету та урядування і аналіз урядових практик відповідно до звичаїв, епох і регіонів, сприяють концептуалізації державного інтересу. Третя умова пов'язана з новим об'єктом політичної теорії: державою, як предметом дії володарів, тобто як наділеної населенням, природними ресурсами, індустрією...” [8, 156–157]. Пафос політичних виступів Теофана Прокоповича, значною мірою зумовлений переживанням цієї двозначності, спрямований на обґрунтування права царя діяти всупереч усталеним нормам і звичаям та на демонстрацію того, що такі дії, в кінцевому підсумку, мають найвище виправдання і йдуть на благо всім, а порядок їхніх аргументів свідчить про усвідомлення вказаних інтелектуальних та політичних умов. Окрім двозначності смислової, концепція державного інтересу містить і двозначність теоретичну, через це політичну позицію Прокоповича варто розглядати в контексті тих дискусій, які відбуваються впродовж усього XVII ст. в Європі – між прихильниками канонізованого схоластикою аристотелівського розуміння політики та прихильниками нового розуміння, каталізатором якого були твори Н.Макиавеллі, між захистом природних прав індивідів і народів та апологіями абсолютного суверенітету монархів, між спробами поставити владу монарха в залежність від певних моральних, юридичних чи релігійних принципів та спробами оперти абсолютну владу монарха на трансцендентні засади. Через це обґрунтування самодостатності політичного, яке відбувається значною мірою через тематизацію державного інтересу, в ранньомодерній думці відбувається одночасно шляхом використання та заперечення поширених правових, теологічних, філософських доктрин. Зокрема, концепції державного інтересу значною мірою були спрямовані проти теорій природного права і покликані легітимувати суверенітет не політичної спільноти в цілому, а верховної влади – в більшості випадків ранньомодерної абсолютної монархії.

Опозиція концепцій державного інтересу та природного права структурує політичну думку доби, позаяк обидві, розробляючи проблему суверенітету, спираються на відмінні принципи. Принципи

природного права становлять етико-юридичний фундамент філософської систематизації права та політики, вони засновуються на теорії індивіда та розвиваються в інституційну доктрину суверенітету. Натомість концепція державного інтересу апелює до практики правління, в якій вбачається реалізація “державної мудрості”, інструменталізація дисципліни та стратегія нарощування могутності: “Історично, доктрини природного права безпосередньо протистояли політичним теоріям, для яких будь-які індивідуальні чи політичні відносини повинні бути пояснені у термінах влади. ... Теорії природного права протиставляються політичним теоріям збереження та примноження внутрішньої та зовнішньої могутності держави, які були розвинуті теоретиками державного інтересу” [7, 78]. Теоретики природного права апелюють до схоластичної традиції та аристотелізму, теоретики державного інтересу шукають обґрунтування в релігійній природі державної влади, богообраності та виняткових якостях монархів, для одних політика – це наука, що відповідає принципам, для інших – мистецтво, в якому реалізуються інтереси такими, якими вони є.

В бібліотеці Теофана Прокоповича були книги як найвідоміших теоретиків природного права – Г.Гроція, Ю.Ліпсія, С.Пуфендорфа, так і найвідоміших теоретиків модерної політики та державного інтересу – Н.Макіавеллі, Дж.Ботеро, Ж.Бодена, проте з огляду на відсутність в російській політичній традиції правових засад, його політична думка звертається передусім до проблем розмежування сфер релігійного та політичного, де теоретизація “проблем природного права, суспільного договору, державного устрою (форм державного правління), прав володаря і обов’язків підпорядкованої йому спільноти”, як зазначає Я.Стратій, використовується для “зміцнення абсолютистського, деспотичного політичного режиму, знищення будь-якої, навіть формальної, незалежності духовної влади” [2, 147]. Через це розмірковування з приводу державного інтересу Прокоповича відрізняється від згаданих французьких політичних письменників – якщо для них було важливо за допомогою поняття державного інтересу виокремити в політичній царині сферу виняткової компетенції володаря, де останній в ім’я спільного блага (держави) міг діяти, порушуючи права та інтереси підданих, не наражаючись при цьому на звинувачення в тиранії, аморальності тощо, то для Прокоповича, який діяв в умовах зовсім іншої політичної культури, було важливо виокремити сферу політичного взагалі, яка стає сферою виняткової компетенції володаря, та обґрунтувати право царя діяти в ім’я спільного блага всупереч поглядам на це спільне благо своїх підданих.

Теофан цілком усвідомлював різницю політичних культур і традицій Європи та Росії: підкреслюючи, що “прежних лет иноземныи писателие, аще и во многих неисправлениях народ наш поносили, обаче в верности к государю своему так славят, что его во образ прочим представляют”, і розмірковуючи над наслідками перетворень Петра I – зростанням могутності держави та несприйняттям цих перетворень багатьма підданими – він констатує: “и смотрим, дабы не выросла в мире притча сия о нас: достоин государь толикаго государства, да не достоин народ такового государя” [1, 92], чітко артикулюючи три елементи – держава, тобто країна, взята разом з її природними і людськими ресурсами, що передбачає їхнє раціональне використання та примноження, володар, що уособлює державу в політико-правовому сенсі, та народ, що є складовою держави в першому зі згаданих сенсів, та є, одночасно, предметом й інструментом державної дії – в другому. Вочевидь, з огляду на цю політичну культуру, Прокопович рідко вдається до понять державного інтересу чи суверенітету (маєстату), і не привілеює їх щодо інших згаданих концептів, проте звернення до цих тем засвідчує, що він посідав чітку позицію в згаданих дискусіях, яка спирається на розуміння політики модерного типу – у його творах зустрічаються наполягання на абсолютності політики як самодостатньої царини влади монарха та сфери її реалізації. Це визначило дві основні теми, стосовно яких структурується політична думка Прокоповича: перехід до розуміння політики як мистецтва, а не науки, та до розуміння автономності політики щодо релігії.

Перше простежується крізь компліментарну риторику висловлювань Прокоповича на адресу Петра I, який, як він підкреслює, є не просто царем, а “царем по сердцу божию”, тобто “царем храбрым, премудрым, бодрым и всякими государственнымными таланты украшенным...” [1, 39]. Вважаючи, що одним з головних державних талантів є “разум политический”, який служить “к доброму управлению государства” [1, 131], Прокопович так окреслює жанр політичних розмірковувань і природу політичної справи: “Аще же добре разсуждают политическийи учителя, что различные правления, не самих просто собою, но по природе народов разсуждати подобает, которые где лучше свойствуются”, розділяючи “умствования философская” та “политики самую вещь, самое искусство и нужду” [1, 40]. Ставлячи способи правління в залежність від характеру різних народів, а отже, позбавляючи політику універсальних принципів, Прокопович робить її вільною від сторонніх їй принципів настільки, що вона стає двозначним мистецтвом – у своїх виступах Прокопович говорить про “политическая таинства” [1, 41], “хитрости политические” [1, 53]; “политическом искусстве” [1, 66]; “политическом лицемерии”, “политическом смотрениии” [1, 103].

Політика є сферою знання, якому краще навчатись на практиці, – наприклад, на думку Прокоповича, “перегринания, или странствование, дивно объясняет разум к правительству и есть, смеле реку, есть тая лучшая и живая честная политики школа. Предлагает бо не на хартии, но в самом деле, не слуху, но самому видению обычаи и поведения народов” [1, 65]; разом з тим навчання політиці є необхідною умовою процвітання держави в цілому, чому прикладом є “Швеция, которая не вчера уже твердит философию политическую и в школах, и в сенате, и в учении, и в практике” [1, 114]. До компетенції політики чи управління державою Прокопович

традиційно зараховує “гражданское и воинское правительство” [1, 43, 91, 128], кожне з яких є окремим мистецтвом, однаково необхідним для різних сфер життєдіяльності держави в цілому: “Дело воинское, что надлежит к заступлению и расширению государства ... политическое или гражданское дело, которую силу должен всяк государь иметь к управлению и исправлению своего отечества... иные весьма военные от политических помыслы, иные советы, иные и, почитай, противные искусства...” [1, 134]

Політика – річ незбагненна для загалу, їй потрібно навчатися змалку – це один з аргументів на користь спадкової монархії, але навіть його недостатньо, щоб стати по-справжньому мудрим володарем; Прокопович підкреслює непересічність постаті Петра I, патетично запитуючи про нього: “Кто наставлял коронованнаго отрока? Кто путь ему к толь высокой политике показовал? Кто поощрял сердце его прикладами славных самодержцов и храбрых богатырев? И говорит нечего!” [1, 120]. Особа Петра, похвала якому є центральною темою промов і памфлетів Прокоповича, на його думку, є втіленням усіх тих талантів, якими повинен бути наділений “ідеальний володар”, якщо брати до уваги винятковість не лише великих історичних особистостей, а й справи управління державою як такою: “Понеже в мире сем коварном много утайкою и лестью деется, не токмо между чуждыми себе, но и между своими и домашними, – вести, како он тайно строямая постигал догадами, и что быть хошет и куды выде таки бы пророчески доходил и опасством своим благовременне предварял, и како, где подобало, знание свое покрывал, что политический учителя диссимуляцию нарицают и в первых царствования полягают регулах” [1, 141].

Винятковість справи управління державою пов’язана з винятковістю статусу монарха. Він є подвійним – Прокопович називає царя “міністром божим” [1, 112] та “отцом отечества” [1, 63], на якому “состояние всего отечества висит” [1, 104]. Ці визначення безпосередньо стосуються центрального питання ранньомодерної політичної думки – суверенітету, Прокопович категорично наполягає на двох визначальних моментах: необхідності безумовної покори володарю та повноті його влади в межах політичної спільноти. Дж.М. Каззаніга та І.Ш. Зарка зазначають, що “ідея суверенітету пов’язана з формуванням модерної держави, починаючи з доби Ренесансу, і у своєму оригінальному формулюванні включала чотири принципи: 1) автономія політичного як місця прийняття рішень останньої інстанції; 2) його гегемонія над іншими сферами соціального та економічного життя; 3) опанування призначення певного народу (через що суверенітет був пов’язаний з територіальною державою та нацією); 4) ідея демократичної легітимності, пов’язана з поняттям суверенітету народу” [3, 1].

Показовим є те, що позиція Прокоповича відповідає першим трьом принципам, і є опозицією до останнього – легітимність він визначає не через суверенітет народу, а через божественне право монарха. Мотиви цієї опозиції, на наш погляд, слід шукати не в теоретичному переконанні Прокоповича в істинності теорії божественного права монархів, а в актуалізації цього питання в пореформаційній Європі та петровській Росії. Марі-Франс Рену-Загаме зазначає, що “в середньовіччі це питання було маргінальним, безперечно, тому, що твердження про безпосереднє божественне походження суверена ще не було ключовим елементом визначення держави, а також і тому, що контроль над духовною сферою, здобуття якого є одним із завдань утвердження божественного права володаря, мався на увазі, але ще не був предметом безпосередніх посягань. Тональність змінюється за зламів XVI–XVII століть. Протестантська реформа, даючи можливість в тих державах, де вона тріумфує, поєднати владу над душами та владу над тілами, пропонує модель, якої хотіли би дотримуватись і католицькі володарі” [5, 128]. Саме тому в означений час божественне право монархів стає предметом суворої критики з боку теологів цього часу, зокрема Суареса та Беларміна.

Питанням покори “богомвічаному та богомпомазаному” володарю і всеосяжності його влади Прокопович присвячує багато місця у своїх політичних творах. Показовою є повна назва одного з найвідоміших з них: “О власти и чести царской, яко от самого Бога в мире учинена есть, и како почитати царей и онім повиноватися людие долженствуют; кто же суть и коликий имеют грех противляющиися им”. В цьому творі Прокопович, спираючись на Святе Письмо, природний розум, природний закон та історичні приклади, підкреслює, що відповідно до “християнського учения о властях мирских... противитися [державе] есть грех на самого бога, не точию временной, но и вечной смерти повинный” [1, 77–78]. Обов’язок коритися володарю поширюється на всіх підданих, включаючи духовних: “Помыслит бы кто (и многие мыслят), что не вси весьма людие сим долженством обязаны суть, но некии выключаются, имянно же священство и монашество. Се теря, или паче рещи жало, но жало се змиино есть, папешский се дух, но не вем, как то досягающий и касающийся нас: священство бо иное дело, иный чин есть в народе, а не иное государство” [1, 88]. Цим самим принцип plenitudo potestatis переноситься з церковного в політичний порядок, що означає важливі для політичної думки наслідки: містифікацію держави та демістифікацію церкви. Як релігійна легітимація монарха може уживатись з розумінням політики як мистецтва та як самодостатньої і незалежної справи не лише від релігії, а й від будь-яких загальних принципів?

Втім, тут немає парадоксу і, більше того, напруження між цими принципами здатне пояснити специфіку використання Прокоповичем ранньомодерних теологічних, філософських, юридичних теорій. Одна з основних контрверз схоластичної традиції і нових теоретиків політики – Ж.Бодена, Т.Гоббса, Б.Спінози, Д.Локка, структурується докола поставленої Н.Макіавеллі проблеми моральної детермінації політики: “Якщо Макіавеллі розбив етичний ідеал принца, теоретики державного інтересу намагаються відтворити образ доброго урядування, який міг би відповідати

вимогам релігійного виправдання та політичної раціоналізації” [1, 158]. Через це збереження релігійної легітимачії поряд з технічною раціоналізацією політики є не просто “ідеологічним прикриттям” нового розуміння політики, зумовленим тим, що релігія була “домінантною формою релігійної свідомості”, чи тим, що духовний сан Прокоповича і жанр проповіді вимагав саме такої аргументації. Вона зумовлена, по-перше, тим, що “питання статусу та основ політики постійно ставляться в класичну добу в межах політико-теологічної проблематики” – [8, 193], проте логіка розгляду цих питань є парадоксальною – для утвердження абсолюту політичного і його емансипації від релігійного, потрібно обґрунтувати політичне релігійним. Прокопович недвозначно вказує на релігійний статус політики з метою відмежувати політику від релігії, точніше, справи державні від компетенції церкви, наполягаючи натомість на повній підлеглості церкви державі. По-друге, релігійна легітимачія державного інтересу покликана в кінцевому підсумку зберігти за політикою, що вибудовується на основі інтересів, моральний вимір, і саме тому, на нашу думку, Прокопович постійно застосовує подвійне обґрунтування політичного: “Яко же разум естественный, и священное писание, самага бога слово, научает нас” [1, 98], наполягаючи на повній їхній узгодженості. Ці посилання є важливими також з огляду на боротьбу неосхоластів з раціоналізацією політики, яку вони критикували саме за відрив від моральних/релігійних принципів: “схоластичні теологи, зокрема Суарес, наполягають, що політика повинна бути політикою моральною. Нападаючи на макіавеллізм, автор *De legibus* критикує тезу, згідно з якою політична влада та право мають на меті збереження і підтримку держави”, зазначає Хав’єр Пенья; проте він підкреслює, що “помилкою було б встановлювати виняткову альтернативу між моральною політикою теоретиків природного права та аморальним політичним прагматизмом” [4, 208].

Таким чином, тематизація проблем державного інтересу у Франції початку XVII ст., яка була піонером “державотворення” цієї доби, та Росії початку XVIII ст., де відбувалась стрімка модернізація, маючи спільний загальноєвропейський інтелектуальний контекст, відбувалась у різних політичних умовах і на основі дуже різних політичних традицій, що визначило як їхню спільність, так і відмінності. Через це підґрунтя політичної думки Прокоповича слід шукати не лише в галузі теорій чи інтелектуальних традицій, а в політичній практиці, враховуючи тим самим характер політичного дискурсу Теофана, який був не просто апологетом конкретного володаря та конкретної політичної системи, а й прихильником такого розуміння політики, що передбачає опертя не стільки на аргументи суто умоглядного порядку, скільки на аналіз конкретних політичних практик і даностей. Політичні твори Прокоповича, написані з конкретних приводів і з конкретними завданнями, є яскравим свідченням концептуалізації російської політичної традиції та політичних умов петровської Росії на основі модерного розуміння політики, сформованого в надрах української інтелектуальної традиції, яка, осмислюючи загальноєвропейські процеси, зміни теолого-політичної конфігурації, відігравала в тогочасній Росії роль провідника західноєвропейських теорій.

## ЛІТЕРАТУРА

**Прокопович Ф.** Сочинения. – М.-Л., 1961.

**Стратій Я.** Ідеї природного права і суспільного договору на службі петровського абсолютизму (“Правда волі Монаршої” Теофана Прокоповича) // Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура. – К., 2005.

*Cazaniga G.M., Zarka Y.C.* La souveraineté est-elle yfime? // *Penser la souveraineté a l’fpoque moderne et contemporaine.* – Paris–Pise, 2002.

*Pena J.* Droit naturel et l’idée du politique // *Aspects de la pensée mfdievale dans la philosophie politique moderne.* – Paris, 1999.

*Renoux-Zagatf M.F.* Théologie sacerdotale contre théologie sfculifere: la question du droit divin des rois // *Aspects de la pensée mfdievale dans la philosophie politique moderne.* – Paris, 1999.

*Touchard J.* Histoire des idées politiques. T. I. Des origines au XVIII siècle. – Paris, 1959.

*Zarka Y.C.* Figures du pouvoir. Etudes de philosophie politique de Machiavel a Foucault. – Paris, 2003.

*Zarka Y.C.* Philosophie et politique a l’fge classique. – Paris, 1998.