

образованности и риторической простоты отчетливо прозвучал уже у Иоанна Вишенского, обличения которого ближайшим образом напоминают филиппики Аввакума и показывают, что отрицательное отношение к риторике было закономерным следствием восприятия ее как части западной цивилизации в условиях борьбы за сохранение традиционной культуры. Лишь с существенными оговорками может быть принято и утверждение автора об усвоении латинской системы образования в украинских братских школах (в частности, в Киеве). Показательно хотя бы то обстоятельство, что свободное обращение к античной мифологии, характерное для иезуитской риторики (и отсюда усвоенное как Прокоповичем, так и его предшественниками), не было воспринято киевскими книжниками начала XVII в., считавшими мифологию (хотя бы и в аллегорической интерпретации) неприемлемой для православного благочестия (ср. предисловие Елисея Плетенецкого к Анфологиону 1619 г.). Отношение к мифологии меняется лишь с приходом к власти Петра Могилы, и это изменение выступает как характерная черта новой ориентации Могилы и его сподвижников, обусловившей значительно более полное освоение западных образцов, западного отношения к слову, западной риторической установки.

Поставив риторическое учение Прокоповича в контекст культурной борьбы его времени, Р. Лахманн получает возможность непредвзято подойти к проблеме барочного и классицистического в творчестве Прокоповича. Автор совершенно справедливо говорит, что в русских условиях начала XVIII в. для самих носителей культурных традиций были актуальны противопоставления православного — еретического, науки — мудрости, образования — простоты, Запада — Востока и т. д. (с. XXV), тогда как борьба собственно литературных направлений (например, классицизма или просвещения с барокко) такой актуальностью не обладала. Поэтому, характеризуя Прокоповича как барочного или классицистического автора, исследователь исходит не из сознания эпохи (ср. иную ситуацию для Франции первой половины XVII в., в которой малярбы отчетливо противопоставляли себя прежней литературной традиции), а из внешних критериев. Однозначная самооценка личности неизбежно заменяется здесь противоречивым конгломератом оценок исследователя, исходящего из разных характеристик творческой биографии и литературного стиля.

В самом деле, просветительская установка Феофана очевидна, она проявляется и в его рационализме, и в его свободном отношении к традиции (разрыве с традицией), и в его нападках на ханжество и суеверие, и в дидактическом характере его творчества. С этой установкой можно связать и требование ясности и понятности литературы, содержащееся и в его

«Риторике», и в «Духовном Регламенте», и в ряде других сочинений. Эти установки Феофана преемственно воспринимаются русскими классицистами [10], что позволяет видеть в Феофане их непосредственного предшественника. Более того, если бы речь шла, скажем, о французском писателе того же времени, подобные характеристики однозначно определяли бы его как классициста. В русских условиях, однако, эти характеристики меняют свое содержание. Например, разрыв с традицией может реализоваться здесь не как отвержение принципов барочной литературы, а как разрыв с древнерусской литературной традицией: в качестве европейского новшества риторика умеренного барокко так же хорошо отвечает пафосу борьбы со стариной, как и риторика классицизма.

Действительно, как показывает Р. Лахманн (ср. еще [11]), основные источники «Риторики» Феофана относятся к позднеренессансной и барочной традиции. Явно барочный характер носит и стилистика его проповедей. Осуждение польской барочной проповеди (Т. Млодзяновского) с ее подчеркнутым концептизмом, словесной игрой и установкой на остроумие (*асумен*) оказывается в этой связи не следствием литературной позиции Прокоповича, а результатом его антииезуитской и, шире, антиклерикальной установки (указанные характеристики стиля ассоциируются с католической пропагандой, не просвещающей, а завлекающей слушателей и безразличной к средствам такого завлечения). Именно в силу особого культурного контекста просветительство свободно сочетается у Феофана с барочной стилистикой и поэтикой (на что указывал в свое время А. А. Морозов, к работам которого и обращается Р. Лахманн), так что он оказывается причастен одновременно к двум культурным традициям: барочной европеизации, насаждавшейся в Москве выходцами из Юго-Западной Руси начиная с царствования Алексея Михайловича, и позднейшему просветительству, стоящему у истоков русского классицизма.

Столь же противоречивая картина обнаруживается и в области лингвистических воззрений и языковой практики Прокоповича, которым Р. Лахманн посвящает отдельный параграф. Лингвистические взгляды Прокоповича формируются на фоне многоязычной языковой практики, включающей латынь, церковнославянский, польский и «простой» язык (в украинском и великорусском вариантах). Риторические правила построения речи, относящиеся к синтаксису и семантике (построение периода, учение о фигурах), рассматриваются Прокоповичем как своего рода универсальная грамматика, независимая от конкретного языкового материала. Р. Лахманн видит здесь влияние грамматики Пор-Рояля (оно вполне возможно, хотя представление об универсальности ри-