

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ
ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ НАУКАМ

Е Ж Е Г О Д Н И К

ЧЕЛОВЕК

образ и сущность

**СУДЬБА
РОССИИ
2002**

М О С К В А

Б.А.УСПЕНСКИЙ

HISTORIA SUB SPECIE SEMIOTICAE*

В семиотической перспективе исторический процесс может быть представлен как процесс коммуникации, при котором постоянно поступающая новая информация обуславливает ту или иную ответную реакцию со стороны общественного адресата (социума). В качестве кода выступает при этом некоторый *язык* (этот термин понимается сейчас, конечно, не в узком – лингвистическом, а в широком — семиотическом смысле), определяющий восприятие тех или иных фактов, как реальных, так и потенциально возможных, в соответствующем историко-культурном контексте. Таким образом, событиям приписывается значение: *текст* событий *читается* социумом. Можно сказать тогда, что в своей элементарной “фазе исторический процесс предстает как процесс порождения новых фраз на некотором языке и прочтения их общественным адресатом (социумом).

Для описания языка некоторого историко-культурного ареала особенно показательны конфликтные, контroversные ситуации, обусловленные столкновением разных языков по отношению к одной и той же действительности и обнаруживающие вообще неадекватное восприятие одних и тех же событий; в предельном случае возможна ситуация, когда отправитель и получатель сообщения по существу пользуются различными языками при одних и тех же внешних средствах выражения. В частности, богатый материал для описания системы ассоциативных связей допетровской Руси дает петровская эпоха, и именно ввиду внутренней ее противоречивости, культурной гетерогенности;

*Печатается по: Культурное наследие Древней Руси. – М., 1976. – С.286–292.

вместе с тем рассмотрение ее под указанным углом зрения представляет, как кажется, непосредственный интерес для характеристики личности самого Петра. Одной из возможных интерпретаций этой эпохи как раз и будет признание того, что отправитель и получатель сообщения (Петр и социум) пользовались в принципе различными языками; ниже мы увидим, однако, что такая интерпретация не является единственно возможной. Перед нами во всяком случае — ярко выраженная конфликтная ситуация, так как деятельность Петра и его сподвижников оценивалась широкими массами населения безусловно отрицательно, в предельно негативных терминах: как известно, Петр воспринимался современниками (отчасти же и последующими поколениями) как Антихрист, что в свою очередь обусловило ряд выступлений против Петра. Существует значительное количество документов (разного рода), свидетельствующих о таком восприятии; их анализ как раз и позволяет вскрыть непосредственно формальную, *семиотическую* (языковую — иногда даже и в узколингвистическом смысле) подоплеку такой реакции. Можно решительно утверждать, что действия Петра и *не могли восприниматься иначе*: ряд его поступков более или менее однозначно предопределял соответствующее восприятие в системе фоновых представлений допетровской Руси — примерно с такою же точностью, как если бы Петр *сам о себе это заявлял*.

В определенных случаях семиотическая обусловленность восприятия такого рода выступает особенно наглядно; рассмотрим лишь некоторые относящиеся сюда факты, сознательно обращая внимание главным образом именно на формальные, языковые моменты. Так, брак Петра с Екатериной вызвал резко отрицательную реакцию не только потому, что Петр женился вторым браком при живой жене, насильственно постриженной, — подобные прецеденты по крайней мере имели место (пусть в исключительных случаях) и раньше. Беспрецедентным было смешение духовного и плотского родства. Дело в том, что восприемником Екатерины, когда она переходила в православие, был царевич Алексей Петрович. Следовательно, Екатерина была крестной дочерью Алексея (ведь даже и “Алексеевной” Екатерина была названа по имени своего крестного отца, т.е. это могло рассматриваться именно как *отчество* в прямом смысле слова!), а по отношению к самому Петру она оказывалась в духовном родстве внучкой; при этом духовное родство в данном случае не различалось от плотского, но лишь ставилось еще выше. Итак, обвенчавшись с Екатериной, Петр как бы *женится на своей внучке*. Это не могло расцениваться иначе, как своего рода духовный инцест, кощунственное попрание основных христианских законов.

Нетрудно видеть, что соответствующая реакция обусловлена в конечном счете семантикой слова “отец”. Семантика этого слова сыграла существенную роль и в отношении к церковным реформам Петра.

В 1721 г. Петр принял новый титул: он стал официально называться “императором”, “Великим” и вместе с тем “отцом отечества”. Последнее название фактически применялось к Петру и раньше. Так, “отцом отечества” называет его Феофан Прокопович уже в 1709 г. в своей “Песни победной”, посвященной Полтавской победе. Это выражение есть не что иное, как перевод латинского *pater patriae* — почетного титула римских императоров. Однако в русском культурном контексте оно звучало совершенно иначе. Поскольку отцовство вообще может быть либо кровным, либо духовным, и при этом Петр, очевидно, не мог быть отцом людей в смысле кровного родства, то это наименование было понято именно как претензия на родство духовное. Но духовным отцом мог быть только иерей; в свою очередь титул “отец отечества” мог быть применен только к архипастырю — архиерею, и прежде всего к патриарху. И действительно, так назывались вселенские патриархи (константинопольский и александрийский). Поскольку, далес, официальное принятие этого титула совпало с упразднением патриаршества и с последующим объявлением монарха “крайним судьей” Духовной коллегии, постольку указанное наименование могло восприниматься в том смысле, что Петр *возглавил церковь и объявил себя патриархом*. Именно так это и воспринималось. Но по каноническим правилам для управления церковью требуются благодатные полномочия святительского (епископского) сана; еще патриарх Никон признавал вторжение светской власти в церковное управление проявлением антихристового духа. Соответственно Петр обвинялся в том, что самовольно “восхищая на себя святительскую власть, именовался отец отечества”. Необходимо подчеркнуть, что этот вывод со своей формальной стороны в известной степени согласуется с мнением апологетов Петра. Так, Феофан Прокопович в своем “Розыске о понтификсе” (1721 г.) ставил перед собой задачу специально обосновать, что в определенном смысле христианские государи могут называться “епископами” и “архиереями”; Феофан, конечно, имеет в виду не строго канонический смысл этих слов, но это казуистическое различие было принципиально неприемлемо для носителя традиционных взглядов. Все это в точности вписывалось в хорошо известный образ Антихриста, занимающего святительский престол. В полемических противопетровских сочинениях Петр обвиняется в том, что он “восхитил на себя” не только духовную (святительскую) власть, но и

божию и соответственно называется “лжехристом”. Необходимо признать, что и для этого вывода имеются достаточно веские, с точки зрения допетровского мировоззрения, основания. Петр действительно допускал называть себя “богом” и “Христом”. Так, в целом ряде сочинений Феофана Прокоповича, а также Феофилакта Лопатинского (причем некоторые из этих сочинений были собственноручно отредактированы самим Петром!) обосновывается тот тезис, что монархи суть “бози и христы”, и Петр именуется соответствующим образом. При этом слово “христос” употребляется здесь в смысле помазанника, но совершенно очевидно, что оно должно было восприниматься современниками прежде всего как имя собственное, а не как нарицательное имя. Этому в достаточной степени способствовало и поведение Петра, в частности окружающий его церемониал. Так, в Москве после победы над врагами (21 XII 1709 г.) Петра встречали словами церковного пения, обращенного к Христу в Вербное воскресенье: “Благословен грядый во имя господне, осанна в вышних, бог господь и явися нам...”, т.е. Петр как бы олицетворял Христа, входящего в Иерусалим¹. Аналогично и при выходах Петра из Спасского монастыря его встречали пением “Осанна в вышних...”, т.е. опять-таки обращались к нему как к богу, причем выходил он в венце, который легко мог ассоциироваться с терновым венцом. Характерно, что такая же манера, столь же легкое отношение к сакральным текстам проявляется и в быту. Так, Феофан Прокопович может встретить Петра, явившегося к Феофану во время ночной пирушки его с друзьями, словами тропаря: “Се жених грядет во полунощи”; точно так же Б.П.Шереметев, рисуя в письме Петру картину пьянства по случаю известия о рождении у царя сына (1715 г.), может взять образ из евангельского рассказа о сошествии св. духа на апостолов (“И как оной всемирной радости услышали, и бысть между ними шум и дыхание бурно, и, воздав хвалу богу и пресвятой его богоматери, учили веселиться”), а Меншиков в письме к Петру от 10 XII 1709 г. называет

¹ Необходимо иметь в виду, что совсем еще незадолго перед тем (и именно в Москве!) был специальный церковный обряд шествия патриарха на ослити в Вербное воскресенье, где патриарх мистически олицетворял Христа во время входа в Иерусалим. Следует полагать, что элементы этого обряда были использованы в церемониале триумфальной встречи Петра (царя встречали дети, одетые в белые подстихари, “с вайами и ветвми”), что усугубляло кошунственный характер этой церемонии. Если учитывать при этом, что указанный обряд был упразднен именно при Петре, то обвинение Петра в том, что он самовластно присвоил себе функции патриарха (см. выше), звучит еще более убедительно.

Петербург “святой землей”. Если в контексте барочной театрализованной культуры подобные явления и могли относиться исключительно к плану выражения, то в глазах современников Петра все это выглядело неприкрытым кощунством: Петр как бы публично объявлял себя богом, заявлял о себе как о боге — если не прямо лингвистически, то семиотически. И действительно, известны случаи почти религиозного почитания Петра. Так, сподвижник Петра инвалид Кириллов держал портрет Петра посреди образов в красном углу и *поклонялся ему как иконе*: ежедневно лобызал, ставил перед ним свечу и т.п. Итак, в поведении Петра современники не могли не усматривать притязания на божественные prerogatives, и это поведение тем самым в точности соответствовало их представлению о поведении Антихриста (идушему еще от новозаветного текста; ср.: Матф., XXIV, 5).

Прямое отношение к только что приведенным примерам имеет, конечно, и деятельность Всешутейшего собора, которая не могла восприниматься иначе, как издевательское глумление над церковью и церковной службой. Важно отметить, что в это карнавальное действо включались *подлинные* элементы сакрального обряда, которые в соответствующем окружении как бы приобретали противоположный смысл. Так, во время потешной свадьбы патриарха 13 XII 1715 г. чин венчания совершал в церкви настоящий священник (Архангельского собора), девяностолетний старец. Знаменательно, что не только наблюдатели, но и сами участники подобных действий могли воспринимать их как нечто аналогичное черной мессе, т.е. как обряд, имеющий отрицательную — сатанинскую — силу (см., например, показания кн. И.И.Хованского).

Представлению о том, что царь объявил себя духовным или даже священным лицом, в большой степени должно было способствовать и то обстоятельство, что Петр повелел себя именовать *без отчества*: ведь так именовались духовные лица или же святые. Еще большее впечатление должно было произвести наименование “Петр Первый”. Объявление себя *первым* несомненно должно было казаться претензией на святость. Для допетровской культуры характерно вообще мифологическое отождествление тех или иных лиц и объектов с соответствующими лицами и объектами, находящимися в иерархически первичной ипостаси, которые и являются в этом смысле “первыми” — онтологически исходными. Так, например, Константинополь и Москва отождествлялись с Римом и назывались соответственно *вторым и третьим* Римом. Ивана III называли *вторым* Константином и т.д. и т.п. Речь идет при этом именно об

отождествлении, которое как бы вскрывает подлинную онтологическую сущность того, кто именуется таким образом. Естественно, что при такой системе взглядов наименование “Петр Первый” должно было восприниматься как неправомерное притязание на то, чтобы быть точкой отсчета, *началом*, что было доступно, вообще говоря, лишь сфере сакрального (или по крайней мере тому, что освящено традицией). То, что Петр стал именовать себя “Великим”, было в глазах современников гораздо менее нескромным, чем то, что он стал именовать себя “Первым”.

Нет необходимости подробно останавливаться на таких известных фактах, как насильственное бранобритие и замена русского платья немецким. Укажем только, что бранобритие и немецкое платье приобретали особый смысл в глазах современников ввиду того, что в соответствующем виде изображали на иконах *бесов*. Тем самым соответствующий образ отнюдь не был чем-то новым для русского человека: он был ему именно знаком, вписываясь в совершенно определенное иконографическое представление, — по словам современников, Петр “нарядил людей бесом”. Бранобритие могло непосредственно связываться с еретичеством: характерно, что патриарх Филарет соборне проклинал “псовидное безобразие”, против него выступали и оба патриарха петровского времени — Иоаким и Адриан, причем последний прямо грозил бранобритцам церковным отлучением. Что касается противопоставления русского и западного платья, то показательно, что еще в 1652 г. иностранцам, живущим в России, было запрещено под страхом наказания одеваться в русское платье; на этом специально настаивал патриарх (Никон). С другой стороны, следует иметь в виду, что немецкое платье в допетровской Руси было *потешным* (маскарадным). Так, немецкое платье могли носить в это время царевичи и их окружение. Напротив, в петровское время свадьбы шутов Шанского и Кокошкина празднуются в русском платье, принявшем теперь характер маскарадного (точно так же, позднее, в XVIII в., гимназистов и студентов наказывали, переряжая их в крестьянскую, т.е. русскую национальную одежду). Можно сказать, таким образом, что сама оппозиция русского и западного платья сохраняется, но знаки при этом меняются на противоположные.

Приведенные факты можно было бы значительно умножить, но уже и они дают основание для определенных выводов. Поведение Петра, под некоторым углом зрения, предстает не как культурная революция, но как антитексты, минус-поведение, находящееся в пределах той же культуры. Во всяком случае так могло расцениваться оно современниками, и это

принципиально важно. Иначе говоря, поведение Петра, как это ни парадоксально, в большой степени не выходило за рамки традиционных представлений и норм: оно вполне укладывалось в эти рамки, но только с отрицательным знаком. Соответственно на языке эпохи действия Петра и не могли восприниматься иным образом: в глазах современников Петр как бы публично заявлял о себе, что он — Антихрист.

Но ведь Петр, безусловно, знал этот язык и мог, следовательно, предугадать эффект своих поступков. Одним из возможных объяснений его поведения будет признание того, что Петр вполне сознательно игнорировал свой родной язык как неправильный, признавая единственно правильным импортируемый язык западно-европейских культурных представлений. В самом отношении к языку — почти иррациональном! — Петр остается при этом верным сыном своей культуры: принятие правильного языка и отказ от “неправильного” оказывается субъективно более важным фактором, чем возможные последствия соответствующих поступков. Из такого объяснения следует, что Петр сознательно творил тексты на ином языке, нежели тот, на котором они читались социумом. Это, вообще говоря, может быть прослежено и в узколингвистическом смысле (см., например, выше о выражении “отец отечества”, которое употребляется как перевод латинского *pater patriae*, несмотря на то что в русских текстах это выражение имеет другой смысл; таким же образом могут трактоваться и некоторые другие приведенные выше факты).

Необходимо, однако, иметь в виду и то, что на Руси существовала определенная традиция “обратного поведения” (антиповедения), влияние которой в какой-то мере мог — хотя бы и бессознательно — испытывать Петр (как, может быть, в свое время и Иван Грозный). Магическая, черная культура (отразившаяся, в частности, в заговорах и т.п.) в значительной степени строилась на антитетическом противопоставлении культуре церковной. Любопытен в этом смысле мотив переодевания, раздвоения личности, столь характерный для бытового поведения Петра. Не менее характерно, что действия Петра в ряде случаев как бы оправдывают отношение к нему социума, т.е. Петр как бы подчиняется тому, что о нем думают. Прежде всего его поступки отвечают эсхатологическим ожиданиям эпохи. Пришествие Антихриста ожидалось в 1666 г., когда же оно не исполнилось, стали считать 1666 г. не от рождения Христа, а от его воскресения, т.е. стали ждать его в 1699 г. ($1666+33=1699$). И всего за несколько дней до наступления этого года (25 VIII 1698 г.; следует иметь в виду, что новый год начинался первого сентября) явился Петр из первого своего заграничного путешествия, причем его прибытие было сразу же

ознаменовано рядом культурных нововведений (уже на следующий день началась насильственная стрижка бород; уничтожением бород было ознаменовано новолетие 1699 г.; тогда же началась и борьба против национальной русской одежды и ряд других реформ того же порядка). С этим естественно связывался слух о том, что настоящего Петра за границей убили, причем слухи эти начались *еще до возвращения Петра*. Надо полагать, что легенде о “подмененном царе” способствовал и карнавальный маскарад Петра, который во время вояжа принял на себя роль урядника Петра Михайлова. Еще более поразительно, что слухи о покушении Петра на жизнь царевича Алексея более чем на десять лет (как показал К.В.Листов) опередили само событие и как бы предвосхитили его (знаменательно, что на основании этих слухов уже за шесть лет до казни царевича появляется первый самозванный Лжеалексий!). Поступки Петра тем самым вполне вписывались в те образы, которые уже заранее существовали.

Но безотносительно к внутренним мотивам поведения Петра сам результат прочтения соответствующих текстов на языке социума представляется вполне закономерным. Последствия этого известны – это та неорганичность петровских реформ, которая чувствуется и много позднее.