

«ДА НЕ МОЛЧАЛИВИ БУДЕМ...
 РАДОСТЬ НЕ ТЕРПИТ В НАС МОЛЧАНИЯ»
 (К семантике триумфа в петровскую эпоху)

Е. ПОГОСЯН

1730-е гг. в России — время, когда придворная культура получила тот вид и статус, в которых она существовала затем вплоть до эпохи Великих реформ. Постепенно складывается годовой цикл придворных торжеств, каноны панегирика, выделяются институты, которые в условиях новой придворной культуры получают привилегию преподносить монарху такие панегирики. Среди арсенала образов и мотивов европейской панегирической литературы русские авторы отбирают те, которые, по их мнению, наиболее точно смогут представить идеологическую программу российской монархии.

В исследовательской литературе изучение топики придворной культуры (в первую очередь, похвальной оды) было традиционно ориентировано на то, чтобы восстановить круг источников, к которому обращался панегирист. Всякий регулярный элемент панегирика, как показывают исследователи, можно возвести к немецкой и французской традиции, но, одновременно, к эмблематам, известным и неизвестным русским авторам первой половины XVIII в., творениям русских силлабиков, Горацию и Пиндару, а также к Псалтири¹.

Можно попытаться поставить вопрос иначе: почему из всего арсенала образов, которые предлагает традиция, например, для описания интенций и переживаний панегириста, русские авторы 1730-х гг. настойчиво выбирают тему искренней похвалы, идущей от сердца, а не, скажем, тему искусной риторики. Чаще всего автор вместо того, чтобы обратиться за помощью к музам, гонит их прочь. Так, например, в панегирике, поднесенном Анне Иоанновне от учеников «Рыцарской академии» по случаю празднования нового 1736 г., мы читаем:

А вы стихотворныя прочь идите Музы,
 Прочь вси и ласкательства полныя союзы
 Тщательно обыкшия славу разглашати,
 И выше меры людем сию приставляти,
 Равноль мните, что слава и здесь приписанна,
 По подобию протчих будго с лишком данна <...>
 Аще хотите веру у людей сыскати,
 То поистинне должны славных прославляти².

Музы, по мнению авторов стихотворения, привыкли «приписывать» чужую славу тем, кого восхваляют. Чтобы похвалить настоящего героя, риторика не только не нужна, но и вредна, так как ставит его подвиг в ряд «протчих».

Не менее настойчиво к теме искренней неискусной похвалы обращались искушенные в риторике панегиристы петровской эпохи. Можно сказать, что еще задолго до того, как культура официальной похвалы окончательно сложилась, русские авторы начинают размышлять о ее несостоятельности и пытаются доказать свою искренность, неискусность и непреднамеренность, спонтанность своих построений.

Не случайно, что основным панегирическим жанром в литературе петровской эпохи было похвальное слово. Оно произносилось в церкви, лицом духовным, и это определяло высокий авторитет жанра и было как бы залогом искренности панегириста.

Свое первое Слово, произнесенное в Петербурге, Феофан Прокопович при публикации сопроводил словами «по долженству же *проповедию* провозвещенна». То есть в «должность» Прокоповича входило произнесение проповеди, а не создание панегирического произведения для печати. Однако вслед за произнесением, как правило, похвальные слова публиковались отдельной брошюрой.

Обстоятельства первой публикации «Слова» («Слова похвального о преславной над войсками свейскими победе» в 1709 г.) описаны его автором, Феофаном Прокоповичем, в предисловии, обращенном к монарху. Феофан подчеркивает здесь нетрадиционный характер издания: «аще же и мне о том слово произнести случися, вем, яко слову моему не жити, но токмо *на время* явится, не *многokratне*, но единою токмо слышатися подобаше. Но понеже тако изволися вашему священнейшему величеству, происходит в свет народный <...>. Понеже сия вещь всемирнаго прославления достойная <...>, того ради си-

ежде мое слово, по твоему ж монаршему благоволению, и на язык латинский, яко всей Европе общий, преведох»³. Мы видим, что инициатива публикации слова, предназначенного автором для *однократного исполнения*, принадлежит монарху. Публикация делает бытование этого произведения, как выражается Прокопович, «многократным». Кроме того, расширяются границы его бытования — оно должно быть известно за пределами коллектива верующих, к которому Прокопович обращался в церкви, и не только подданным Петра, но и за пределами государства. Таким образом, в глазах Прокоповича, факт публикации меняет статус Слова — из проповеди оно становится панегириком.

К своему Слову Феофан в этом издании присовокупил «ритмы» — стихотворное описание победы под заглавием «Епиникион, сиест песнь победная о тойжде преславной победе». В отношении этих «ритмов» у автора были совсем иные намерения и бытование их он представлял иначе: «торжественныя ритмы <...> *тройственным диалектом*, латинским, словенским и польским, сложенные от мене <...>, яже найпервое по победе в Киев вашего царскаго пресветлаго величества пришествие *напечатати* и произнести *тщася*, аще бы нужнейших тогда царских дел не имела типография» (С. 460). Стихи исходно предназначались для «многократного» бытования и широкого читателя, поэтому публикация на трех языках входила в планы Прокоповича и только по занятости типографии осуществлена не была.

Мы видим, что Прокопович намеревался, ориентируясь на традицию, опубликовать панегирические стихи, но Петр видел искомую форму панегирика именно в Слове — опубликованной церковной проповеди. Среди причин такого предпочтения было, по-видимому, и то, что позиция автора панегирического стихотворения и похвального слова (проповедника) существенно отличалась, оба жанра были воплощением принципиально различной эмоции. Именно позиция проповедника как того, кто получает право от имени сограждан предстать монарху и Всевышнему, более всего, по мнению монарха, отвечала ситуации.

Сравнение позиции повествователя-панегириста в «Епиникионе» и «Слове» Прокоповича, написанных по одному поводу и приблизительно в одно время, тем бо-

лее интересно, что автор варьирует здесь приблизительно одни и те же темы, хорошо знакомые панегирической традиции. Так, например, Прокопович начинает «Епиникион» словами:

Аще когда найпаче ныне нам желати
Достойт многих устен, ибо ниже златый
Орган рифмотворческий воспети довлеет
Нашей ныне радости, ниже что успеет
Витийских устен слово (С. 209).

Невозможность описать полтавскую победу «витийскими устами» и желание «многих устен» находим и в «Слове»: «аще бы имел тысячу устен и гортаней, ни единой бы воистинну не было возможности праздновати. Еже бо обычне притворяют велеречивыи риторы, егда, хотяще что до удивления похвалити, глаголют, яко превосходит то всякую похвалу и не обретається ему равное слово то не притворне, но истинне о твоей сей предивной победе глаголем» (С. 23).

Однако даже одни и те же темы Феофан в этих двух произведениях толкует по-разному. Уже на примере приведенных цитат можно заметить в трактовках совершенно определенную тенденцию. В «Епиникионе» автор указывает на неспособность даже украшенного рифмой или «витийством» слова передать все величие победы под Полтавой. В «Слове» же Прокопович описывает такую позицию как притворную («притворяют велеречивыи риторы») и находит необходимым подчеркнуть свою искренность («не притворне, но искренне»). К этому он возвращается и в конце Слова: «А яко же изначала слова моего рекох, тако и в конец *нелицемерне и неласкательне исповедую*» (С. 37). Совсем небольшой, но важный в свете общего противостояния «модальных» характеристик двух текстов, является трансформация в «Слове» темы «многих устен» по сравнению с «Епиникионом».

В «Епиникионе» автор выражает желание коллектива подданных монарха обладать «многими устами», поскольку витийство бессильно выразить их радость. Итогом рассуждения оказывается обращение к славе:

Ты рци, славо гласная! По всей же вселенной
Разсей велегласие вести торжественной! (С. 209) —

«песнь победительная» поется славой, а не подданными монарха. При этом вступление подчеркнуто выдержано

ст имени подданных («нам желати», «нашей <...> радости», «наш <...> вопль», «нас не судиши», «супостат наш», «ко нам», «победа нам сия»). Но как только слово передано славе, «мы» исчезает и повествование получает стстраненно-документальный характер:

Уже брань десятое лето начинаше...

В таком тоне повествование доводится до победы:

Стелет землю трупице; мало уже люду
Зрится во полках его. И недолго баше
Сумнительна победа (С. 212).

Торжественная концовка «Епиникиона» вновь дана от лица коллектива подданных и сопровождается поисками «языка» и «слова», которые могли бы достойно описать невиданную победу.

В «Слове» тема «многих уст» дана в другом ракурсе: их отсутствие не мотивирует передачи кому-либо миссии воспеть победу. Повествователь ведет рассказ от первого лица («аще бы имел»), и радость побуждает его к Слову: она так интенсивна, что и тысяча уст не остались бы праздными для выражения этой радости. Наряду с «я» Прокопович использует и «мы», но в «Слове» это имеет всегда совершенно определенный смысл, подчеркивая, что эмоцию, которую переживает повествователь, переживают с ним и окружающие (то есть, что проповедник возбуждает ее в своих слушателях). Индивидуализация повествователя в «Слове» делает подчеркнуто актуальной уже упоминавшуюся тему искренности похвалы.

В противовес документальности основной повествовательной части «Епиникиона», в «Слове» Прокопович выдвигает на первый план описание эмоции — переживаний подданных и своих личных переживаний. Подлинность описания достигается «повторным переживанием» событий полтавской баталии: «Не да аки неведомую вещь възвещу сия, яже всему миру известна и явна суть, но да възпоминающе, аки вторицею терпяще, мимошедшыя победы, множае о наставшем благополучии возрадуемся» К этому автор возвращается и в конце «Слова»: «Еже не токмо, егда первее услышахом, но и коль краты в ум приемлем, играет сердце, въздвизаются удивлением мысли» (С. 24 и 37).

Одна из важных черт такой эмоции — ее обязательность. Как и в «Епиникионе», в «Слове» Прокопович гово-

рит о гласящей славе. Но если там ей передавалась функция рассказывать о победе, то здесь она упоминается в прямо противоположной связи: «Аще бо и не требует словес наших твоя по всей вселенной проходящая нынешняя слава — толь многия бо имеет проповедники, коль многия слышатели вести сей обретают, — обаче от нашей части *долженство есть, да не молчаливи будем мы <...> радость не терпит в нас молчания*» (С. 23). То есть «Слово» не ставит задачу рассказать о победе и путем сравнений с другими победами оценить ее. Это способ возбудить в слушателе эмоцию, которая должна быть им пережита «по должности» патриота и гражданина («верныи твои, — пишет Прокопович, — истаивают от радости» — С. 36).

Возбуждаемая церковной проповедью эмоция — обязательная и искренняя радость — в соответствии с внутренней логикой жанра (и внутренней логикой анализируемого «Слова») должна вылиться в обращение слушателей ко Всевышнему. Когда повторное переживание события, которому посвящена проповедь, заставит «играть» сердце слушателей и «воздвигнет изумлением мысли», «не ино что на уста приходит, токмо различныя оныя духом святым иногда воспетыя гласы, торжеством вкупе и благодарением божию помощ славящыя» (С. 37). Вслед за тем автор обращается к словам псалмов.

В 1717 г. Феофан вновь вернулся к прославлению победы под Полтавой; им было произнесено «Слово о баталии полтавской» в ознаменование годовщины этого события. В «Слове» он вновь подробно останавливается на теме похвалы. Здесь мы находим указание и на обязательность радости, и на то, что радость — это поведение «верных» (тогда как не принадлежащие коллективу «подданных» печалятся или находятся в страхе), требование искренности панегирика с описанием эмоции, идущей от сердца, и, наконец, обращение к молитве как наиболее естественной форме выражения такой радости (См.: с. 48 — 49, 59).

Однако похвальное слово представляет лишь один полюс официальной культуры петровской эпохи, при этом более или менее традиционный. На другом полюсе располагались формы гражданского панегирика — явления совершенно нового в русской культуре. Наиболее значительной его разновидностью был триумф. Б. А. Успенский охарактеризовал культуру триумфа в петровскую эпоху следующим образом: «В петровское царствование панегирическая литература переносится из дворца, где она

была достоянием узкого придворного круга, на площадь и становится важнейшим элементом идеологического перевоспитания общества. <...> Возвеличивание монарха осуществляется при этом прежде всего за счет религиозных моментов, вознося императора над людьми, панегиристы ставят его рядом с Богом. Эти религиозные моменты могут отсылать как к христианской, так и античной традиции, которые здесь свободно сочетаются, подчиняясь законам многоплановости, присущей вообще барочной культуре. <...> Панегирические торжества, таким образом, не должны поэтому иметь никакого сходства с церковными обрядами, для которых чужда игра смыслами и которые предполагают тем самым прямое, а не метафорическое понимание. <...> Таким образом, создается особый гражданский культ монарха, вписывающийся в барочную культуру»³.

«В 1704 г. по случаю завоевания Ливонии устраивается триумфальный въезд Петра в Москву. <...> Иосиф Туробойский, — продолжает Б. А. Успенский, — составивший описание этого триумфа, специально объясняет, что данная церемония не имеет религиозного значения, а есть особое гражданское торжество»⁴. Иосиф Туробойский говорит об отличии мирской похвалы (триумфа) от религиозной («от божественных писаний» и в «церквех»).

Таким образом, в качестве центрального условия бытования гражданского торжества Успенский выдвигает его отграниченность от религиозного культа, что, по его мнению, зафиксировано в культуре петровской эпохи и пространственно (храм — площадь), и по способу осмысления (прямой смысл религиозной церемонии и условно-метафорический характер триумфа).

Несколько иной аспект выделяет в приведенных выше словах Иосифа Туробойского В. П. Гребенюк в статье «Панегирические произведения первой четверти XVIII в. и их связь с петровскими преобразованиями». Основную функцию пояснений Иосифа Туробойского он видит в том, чтобы доказать читателю правомерность использования языка европейской панегирической культуры. «Все эти эмблемы, аллегории оказались непонятными для большинства зрителей <...> языческие античные боги прежде всего связывались с первыми веками христианства, когда римские императоры-язычники преследовали христиан <...>. Поэтому вскоре после сооружения триум-

фальных врат 1703 г. <...> Иосиф Туробойский в своем обращении к православному читателю, <...> вынужден был дать подробное объяснение»⁵. Оставляя в стороне вопрос о том, в какой степени для человека кремлевской культуры эмблематика и античная мифология требовали разъяснений, подчеркнем, что при таком подходе апелляция автора описания к гражданскому характеру похвалы имеет целью опять-таки разграничить сферу религиозного и светского. Хотя, как замечает сам Гребенюк, «разделение на божественные писания и мирские через непродолжительное время стало условным: мирские античные истории стали обычными в церковных проповедях по случаю славных побед русского оружия» (Пан., с. 21).

Проследим подробнее ход рассуждения, которое Иосиф Туробойский предлагает своему читателю. «Яко мню, — пишет он, — удивишесь православный читателю, яко торжественная сия врата (якоже и в прошлых летех) не от божественных писаний, но от мирских историй, не святыми, но или от историков преданными, или от стихотворцев вымышленными лицами, и подобиями от зверей, гадов, птиц, деревьев, и прочих вещь намеренную изображаем» (Пан., с. 154). То есть автор полагает, что сомнения читателя вызовут, в первую очередь, не сами торжественные врата, а отсутствие в их оформлении параллелей «от священных писаний». Следовательно, сомнительным для зрителя было именно выделение гражданской похвалы в похвалу особую, и Иосиф Туробойский пытается этот факт смягчить. Он указывает, что «от божественных убо писаний в церквах <...> достойная честь воздается»; кроме того, «действия от божественных писаний на определенном месте действуем, якоже всем известно» (речь идет о школьной драме). И весь процесс «прочтения» триумфальных врат, как указывает автор, ведет зрителя от созерцания изображений на торжественных вратах к молитве: «благосердым оком на сие взирая, да увеси еже зриши, сию книжицу чти, слова и числа zde написанная на вратных картинах ища. Богу же с нами воздай благодарение» (Пан., с. 156). То есть автор полагает, что читатель усомнится в статусе чисто гражданского ритуала, где монарх «изобразуется» не «святыми <...> лицами»⁶ и доказывает, что этот тип торжества ведет зрителя к традиционной форме выражения эмоции — к молитве. А значит, статус эмоции, которую переживает зритель гражданского ритуала, остается по-прежнему высоким.

В этой ситуации автору рассуждения о сущности триумфа необходимо ответить на вопрос: зачем триумф вообще нужен, если более естественно было бы хвалить монарха «от священных писаний».

Во-первых, обращение к гражданской похвале, по мнению Иосифа, связано с отношением к ней самих чествующих. Всякое событие имеет свой высокий исторический смысл, который соположим событию библейскому («от священных писаний») — это для автора рассуждения не требует доказательств. Но для человека, который участвовал в таком событии, сопоставить себя с библейскими героями невозможно. Так, в обращении к монарху он пишет, сравнивая Петра с Давидом — победителем Голиафа: «Ты убо преславне, онаго Голиафа победителю, *гостопелне глаголати можещи оная словеса царя израильска: 'Пасах аз отца своего стада <...>. Тебе поистинне слова сия изрещи погодноет <...>. Но велми яко аще и равная Давыду сотворил еси, обаче именем Давидовым нарещися не изволиши, възбраняющу ти царствующу в тебе смиренномудрию и всякаго тщеславия отвержению»*» (Пан., с. 151). Речь здесь идет не только о личной скромности монарха, к этой же теме автор обращается и в предисловии к «благоговейному читателю». Гражданская похвала способствует тому, пишет Иосиф, что «Растет бо всякому благодушному кавалеру к мужественным делам усердие и дерзость, егда дела и труды своя, с древних от всея вселенная почтенных кавалеров делами зрит равночестна или тем уподобляема, ничтоже препинающу всякаго смиренномудрию, еже бы (яко мню) от божественных писаний похваляемое многократно в некоторых несогласовало» (Пан., с. 154). Таким образом, «от обоих писаний похвальныя венцы составлять» (Пан., с. 154) панегиристов заставляет необходимость показать высокий смысл события и придать событию масштаб, доступный переживанию его участника.

Другой аргумент, который появлялся уже в предыдущем примере, обращен к идее воспитания добродетели граждан: «гражданская похвала труждающимся о целостности отечества своего <...> во всех политических, а не варварских народах установленная, яко да похваленная и почтенная добродетель возрастает» (Пан., с. 154). Однако этот светский, на первый взгляд, аргумент («добродетель возрастает») был популярен в панегирике петровской эпохи в несколько ином повороте. Гавриил Бужинский, например,

в «Слове благодарственном богу триипостасному о полученной победе над Каролом королем шведским» (1719) формулирует его следующим образом: «ничтоже богу толь благоприятно, ничтоже толь любезно <...> яко едино благодарение»; однако такое благодарение нужно именно благодарящему: «сие же и нас творит в страсе и любве божию пребывати, умножает в нас добродетели» (Пан., с. 245 — 246)⁷.

Двойное осмысление этого аргумента отражает двойной смысл торжества петровской эпохи, будь то «Слово», произнесенное в церкви, или гражданский триумф на площади: похвала победителю (чаще всего монарху) неотделима от «благодарения» Всевышнему.

Таким образом, новый тип торжества — гражданское торжество — формировался не столько в борьбе за использование языка мифологии и эмблематики (что должно было вести к созданию светской культуры, изолированной от традиционных религиозных форм), сколько в борьбе с неискренностью эмоции, которая рождалась в отрыве от переживания религиозного. Актуальным становится вопрос о том, как должен человек переживать событие библейского масштаба и в какой форме такое переживание будет доступно и для царя, и для каждого из его подданных.

Петр I оставил обширную переписку, которая дает материал для того, чтобы сопоставить сомнения и доводы теоретика гражданского триумфа Иосифа Туробойского и реальные переживания царя-триумфатора. Особенно здесь будут интересны письма Петра I лицам, имевшим непосредственное отношение к организации триумфов.

Одной из центральных проблем, интересовавших царя, был вопрос о том, кем и кому будет адресован триумф. 23 февраля 1706 г. Петр писал Б. П. Шереметеву: «за неизреченную Божию милость Господа Бога благодарили с изрядным триумфом»⁸ и в тот же день Ф. А. Головину: «за такую Божию милость здесь зело радостно Бога благодарили и трижды из города и флота пушек стреляли» (№ 1205). Мы видим, что триумф дублирует в понимании Петра благодарственный молебен и обращен к Богу. Характерны для представлений Петра о триумфе и две другие детали: триумф должен быть выражением радости («радостно Бога благодарили») и его идеологически важным компонентом является пушечная стрельба.

Пушечная стрельба не была простым перенесением западно-европейских норм придворного торжества на русскую почву — ее количество и приуроченность почти к каждому официальному жесту монарха неизменно вызывали удивление иностранцев. «Сказать нельзя, — писал один из современников, — сколько таких празднеств состоялось <...> и на них в воздух было расстреляно невероятно много пороха»⁹.

С точки зрения устроителей триумфов, такая стрельба была необходима. Так, например, в ответ на инструкции Петра I о построении триумфальных ворот А. А. Виниус писал 20 августа 1696 г.: «А чтоб, государь, тот въезд был не молчалив, пристойно ль быть пушечной иль мелкого ружья стрельбы, а над вороты триумфальными трубачам с литавры, о том да будет ваше великого государя изволение»¹⁰. Предложение Виниуса тем более интересно, что речь идет об организации фактически первого триумфального шествия петровской эпохи, т.е. традиция организации подобного рода торжеств только складывается. Знаменательно и то, что личное «изволение» государя играет решающую роль в процессе формирования нового типа официального торжества.

Пушечная стрельба, сопровождающая триумф, была, таким образом, знаком радости, противостояла молчанию и адресовалась не только к чествуемым, но и Богу. Особую актуальность для Петра приобретал здесь пространственный аспект адресации торжества: он видел в нем спектакль, зрители которого находятся за пределами зримого пространства и который должен был быть увиден и услышан с некоторой максимально удаленной от места торжества позиции. Так, в письме Екатерине 18 июля 1718 г. царь пишет: «Мы в Финляндии <...> и что у вас стреляли про здоровья, все у нас слышно было при самом финском берегу, что слыша и мы не лили»¹¹.

Представление о том, что придворное торжество должно быть увидено с большого расстояния, нашло отражение в творчестве придворного шута Петра Кардинала и принца де Вименя, короля Самоедского. Сохранилось несколько его писем к царю. Среди них — «Ведомости, которые присланы от принца и кардинала де Вименя из Санк-Петербурха». Это своеобразная пародия и на новоучрежденную газету, и на толки и отзывы, которые она породила. Содержание письма — насмешка над неко-

торым ученым обществом, в котором участвуют дамы и которое увлечено изучением небесных светил.

Располагаясь на Горе любезных, высота которой 99 миль, ученые мужи и жены «веселие имеют видети всю землю <...> но токмо стрельбу пушечную не слышать, ни бомбардирования, понеже шум толко слышен на воздухе за несколько миль. Оные же люди имеют утеху свою баталии видеть, приступы и походы разных войск и в Гишпании и в ыных государствах, идеже ныне есть война»¹². Здесь происходит дискредитация символического значения пушечной стрельбы через обращение к естественно-научной аргументации, что подчеркивает несомненную значимость в официальной культуре петровской эпохи именно символических значений «не-молчания».

Для Петра важно было и то, что пальба из пушек — форма выражения спонтанной радости подданных, ликования, поэтому она как бы не могла быть «запланирована». Петр отвечал Виниусу на письмо от 20 августа 1696 г.: «изволь изготовить к стрельбе все пушки с довольным порохом и приставить доброва человека, кой бы тово дни сам к нам выехал и просился о стрельбе» (N 123). Важно отметить здесь, что стрельба — «не-молчание» — это форма индивидуального поведения, выражение индивидуального чувства. Хорошо известно, что царь любил стрелять сам. Но стреляла сама и Екатерина. 21 июля 1719 г. она писала Петру: «И про здоровье ваше ели и венгерское пили, а при том сама палила из пушек»¹³. Пушки палили в петровской Москве на каждом боярском дворе и у многих купцов.

В то же время триумф был формой чествования победителей. «Еще о некотором деле предлагаю, — писал царь тому же А. А. Виниусу. — Понеже писано есть: достоин есть делатель мзды своя, того для мню, яко удобно к восприятию господина генералиссимуса и протчих господ, чрез два времени в толиких постах трудившихся, триумфальными портами почтити» (N 122). Интересно, что триумф здесь — не форма воздаяния за службу, не благодарность, исходящая от монарха. Петр лишь один из строителей «триумфальных порт». Он выступает здесь как равный «генералиссимусу», и в определенных ситуациях они могут меняться ролями. В 1704 г., например, Меншиков писал царю на Олонецкую верфь в ответ на известие об успешном окончании строительства корабля:

«Благодарим тебя за труды твои на Олонце»¹⁴. В том же году к торжественному въезду Петра в Москву было построено 7 триумфальных ворот, в том числе и одни от Меншикова. Ворота возводятся благодарными согражданами в честь победителей и в похвалу Богу.

Сами по себе триумфальные *врата* — уже знак, членящий пространство. Однако из приведенного письма царя видно, что они выступают и в качестве своеобразной временной вехи, организующей ритм придворной жизни: чередования «поста», «трудоу» и необходимо следующей за ними «мзды»; строжайших форм самоограничения на службе отечеству и обязательного и полного снятия этих ограничений «по ту сторону» триумфальных ворот.

Использование Петром слова «пост» для определения государственной службы не является метафорой, которая подчеркивает близость внешнего ритма религиозной и государственной жизни. Характер веселья, которое следует за «постом» и «трудоу», в обоих случаях совершенно одинаков — это обязательное веселье в самом широком смысле.

Так, например, в марте 1708 г. Петр во время Великого поста ведет активную переписку с теми, кто составлял «кумпанию», и старается собрать их в Петербурге. Из письма Н. М. Зотову видно, что Петр собирался отметить праздник Пасхи заседанием Всешутейшего собора (N 2297), но болезнь монарха помешала его планам. «Проклятую лихоратку достал, — писал царь, — которою всю Страшную неделю мучим был, и в самой праздник чрез превеликую мочь, толко для людей, у начала заутрени был» (N 2327). Здесь Петр — участник религиозного торжества ориентируется в своем поведении на подданных (молитва монарха не является актом государственного значения и не определяет судьбы государства).

В 1706 г. в Нарве вся программа торжеств, которые Петр планировал в связи с Пасхой, была выполнена: Петр с начала марта собирает здесь Всешутейший собор (N 1162), сохраняя при этом серьезное и вполне благочестивое настроение. 20 марта (Светлое воскресенье приходилось в 1706 г. на 24-е) он пишет Меншикову: «Но токмо еще души наши на мытарствах задерживаются, о чем сам можешь разсудить. Боже, даруй воскресением Своим радость. <...> В вашем доме все отчасти помолились» (N 1173). Резкий перелом настроения царя проис-

ходит в воскресенье, когда он пишет Меншикову: «Сего дни по обедни первое были в вашем доме и разговелись, и паки при скончании сего дня паки окончали веселие в вашем доме. Воистинно, слава Богу, веселы» (N 1179). Среди подписавших письмо были традиционные члены Всешутейшего собора, в том числе протодиакон Петр, Лизет Даниловна, собака царя, которая «лапку прилож», била челом, и «Еким, мужик матерый», верховой карла, которому, как гласила приписка, «позволено на три дня пьяницею быть». Письмо заканчивалось словами: «Боже, дай милость Свою».

Религиозное торжество меняет для Петра, как мы видели, качество времени, причем в диапазоне, значительно более широком, чем это предписывает норма. Как временная веха триумф близок, в понимании Петра I, религиозному празднику. Так, царь писал Ф. М. Матвееву из Шлотбурга 2 мая 1703 г.: «Ничто иное не могу писать, только слава, слава, слава Богу за исправление нашего штандара, которое дело так при Его помощи лехко исправлено <...> 10 часов бомбы метано; неприятель тотчас шамад ударил <...>. Я чаю, что сия ведомость вам приятна будет; не извольте нас забыть у Ивашки» (N 519). Уже из письма Петра виден диапазон эмоций, которые должны пережить подданные (и переживает сам царь): от «слава Богу» до Ивашки Хмельницкого. Но еще отчетливее это видно из ответа Матвеева: «А мы за твое государево здоровье и за таковую превеликую радость благодарили всемилостливого Бога молебным пением, потом благовестили пушечною стрельбою с немалым звоном, и веселил всякого чина при мне будущих обедом с немалым удовольствием до самого веселия и шума»¹⁵. Здесь мы находим весь список предписанных по случаю победы действий и эмоций: и молебен, и пушечную стрельбу, и обязательное для всех вверенных Матвееву граждан празднование победы с веселием, шумом и удовольствием. Наиболее же лаконично формулирует эту идею царь в письме Меншикову в 1706 г.: «принося жертву Бахусу довольную вином, а душою Бога славя» (N 1417).

Но если встречи с Ивашкой Хмельницким обязательны во время праздничного веселья, то во время «поста» государственной службы на них налагается царем строгий запрет. Показательна здесь переписка Петра с Ф. Ю. Ромадановским в декабре 1697—марте 1698 г. В письме из Амстердама царь укорял Ромадановского за пьянство:

«Перестань знатца с'Ывашкою: быть от него роже дра-ной» (N 214). Тот писал в ответ: «В твоём же письме пи-сано ко мне, будто я знаюся с'Ывашкою Хмельницким; и то, господине, неправда, некто к вам приехал прямой Мос-ковской пьяной да сказал в беспамятстве своем. Неколи мне с'Ывашкою знатца: всегда в кровях омываемся; ваше то дело на досуге стало знакомство держать с'Ывашкою, а нам недосуг»¹⁶. Главный аргумент Ромадановского в том, что ему «недосуг» — он «в трудах», служит отечеству. Тема досуга остается центральной и в следующем письме царя: «Тут же писано, что Яков Брюс с пьянства свое-го то сделал; и то правда, только на чьем дворе и при ком? А что в кровях, и от того чаю и болше пьете для страху. А нам подлинно нельзя, потому что непрестанно в ученье» (N 231).

В другом случае Петр требует у адмирала Ф. М. Апрак-сина разделять веселье и «пост»: «при чем прошу, и от меня партикулярно донеси, чтоб мернее постился, понеже зело нам и жаль и стыдно, что и так двое сею болезнью адмиралов скончалось. Сохрани Боже, третьего» (N 1844). Здесь выражение «мернее поститься» получает двойной смысл — это и ироническая реплика по поводу невоз-держанности адмирала, и требование «поста» во время служения отечеству.

Тема поста, как известно, была очень острой в связи с полным отсутствием такого в армии, так и в реальном быту Петра.

Еще одной особенностью триумфального веселья, как уже говорилось, является его обязательный характер. Царь строго следит за участием в праздниках всех при-ближенных. Он заранее в личных письмах оповещает о подготовке торжеств, и на несколько дней столица (а потом новая столица) собирает высших государственных сановников со всех концов страны, отрывая их иногда даже от ведения военных действий. Например, он пишет Наталье Алексеевне в 1708 г.: «понеже нынешний празд-ник будет еще в зиме, того ради хочю, дабы вы зимою доехали в Санкт-Питербурх» (N 2295); Апраксину в 1703 г.: «к Москве поспеть. И еще вашей милости оную це-ремонию застать можно» (N 477); ему же в 1704 г.: «мы конечно будем за неделю до праздника; но вы извольте також поспешить, чтоб вам видеть церемонию входа; из-

вольте ж взять с собою и Склаева (на малое время), также и Англичан, мастеров одних» (N 745).

Таким образом, в представлении Петра, триумф был формой придворного торжества, обращенного, в первую очередь, ко Всевышнему. Для подданных же это — форма, предписывавшая особый тип поведения: им надлежало торжествовать перед лицом Всевышнего и своего монарха. То есть триумф был сложным сплавом элементов светской культуры и привычных религиозных форм переживания праздника.

Тема искренности именно в заданном петровской эпохой ракурсе стала одной из центральных для панегирической литературы в России 1730-х гг. и сохраняла свою актуальность на протяжении всего XVIII в., получая в каждую эпоху свои особые мотивировки и решения.

ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 Классическим примером такого подхода являются работы Л. В. Пумпянского. См.: *Пумпянский Л. В. Очерки по литературе первой половины XVIII века. II. Ломоносов в 1742—1743 гг. // XVIII век. Сб. ст. и материалов. М.; Л. 1935; Пумпянский Л. В. Ломоносов и немецкая школа разума // XVIII век. Сб. 14. Л., 1983.*
- 2 Образ богу и человеком угодныя владетельницы. При благословения полном наступлении 1736 года. [СПб., 1736].
- 3 *Прокопович Феофан*. Соч. М.; Л., 1961. С. 459. Далее все ссылки на это издание даются в тексте с указанием в скобках страницы.
- 4 *Успенский Б. А. Царь и Бог // Успенский Б. А. Избранные труды. М., 1994. Т. I. С. 174—175.*
- 5 *Панегирическая литература петровского времени. М., 1979. С. 20—21.* Далее ссылки на это издание даются в тексте в скобках следующим образом: (Пан., с.).
- 6 То, что в петровскую эпоху уподобление «святым лицам» для сторонника культурных реформ не означало «сакрализации» царской власти, специально подчеркивал Феофан Прокопович. Приводя в качестве примера «царской чести» «торжественный во Иерусалим вход Христов», он добавляет: «Ниже да помыслит кто, аки бы намерение наше есь земнаго царя сравнити небесному. Не буди нам тако безумствовати» (С.76).
- 7 В целом же слово воспроизводит весь рассмотренный нами выше тематический комплекс: «Нам, сынове Российский, празднующе православный день сей свобождения и избавле-

ния от врага нашего сильного, *всем сердцем и всею душою, всеми силами нашими благодарственная приносит погубает*. Кто бо по достоянию <...> изрещи возможет? *Зде безчисленных устен и языков требовати леть есть*. <...> сие дарование божие *всяк ум превосходит, всяк глагол побеждает, всяко слово похвальное безсилно творит*. Нелеть бы мне было о сих пред сицевыми воспоминати <...> доселе живо во умах своих обдержат тогдашнее действие, но понеже всякие трудности *со сладостию воспоминаются, от некия в прославление величии божиих воспоминаем*» (Пан., С. 251).

- 8 Письма и бумаги Петра Великого. СПб. 1887—1977. Т. 1—12. N 1202. Далее ссылки на письма Петра I по этому изданию в тексте с указанием номера документа.
- 9 Точное известие о <...> крепости и городе Санкт-Петербург... // *Беспярых Ю. Н.* Петербург Петра I в иностранных описаниях. Л., 1991. С. 69. Ср. с. 145, 150, 155.
- 10 Письма и бумаги... Т. 1. С. 603—604 (ответ на N 122).
- 11 Письма русских государей и других особ царского семейства. Ч. 1. М., 1861. С. 36—37.
- 12 Письма и бумаги... Т. V. С. 560—562.
- 13 Письма русских государей... Ч. 1. С. 104.
- 14 Письма и бумаги... Т. 1. С. 700. Ответ на N 725.
- 15 Письма и бумаги... Т. 1. С. 532. Ответ на N 519.
- 16 Письма и бумаги... Т. 1. С. 671. Ответ на N 214.