

А. М. ПАНЧЕНКО, Б. А. УСПЕНСКИЙ

Иван Грозный и Петр Великий: концепции первого монарха

Статья первая

В новой и новейшей историографии поведение Ивана Грозного часто рассматривают как аномальное, как проявление индивидуальной психологии либо психопатологии. По существу такой подход означает отказ от научной интерпретации: Грозный предстает как необъяснимый эксцесс на фоне правильно развивающегося исторического процесса. Не вдаваясь в недоступную нам область психологии этого человека, отметим, что его кажущееся из ряда вон выходящим поведение имеет аналогии в русской истории — именно в типе поведения русского монарха. С Иваном Грозным сопоставим Петр Великий, и такое сопоставление помогает понять концепции обоих этих деятелей — при том, что эти концепции в принципе различны.

Культурный миф уже в XVII в. рисует Ивана старосветским, благочестивым «царем-батюшкой»;¹ Петр же всегда изображается реформатором в европейском платье, демиургом новой, европеизированной России. В этом есть явное упрощение, ибо и в Иване обнаруживаются черты реформатора (даже признаки западной ориентации),² тогда как Петр может быть вписан в национальную модель поведения.³ Вообще сходство их очевидно, причем оно вряд ли в полной мере может быть объяснено сознательной ориентацией. Когда сознательный момент исключен или факультативен, совпадения имеют особенно большое значение. Признать их случайностью — значит признать свое бессилие, значит уйти от объяснения.

Сопоставления обоих монархов делались уже при жизни Петра. Берхгольц описывает, как 27 января 1722 г., вскоре после Ништадтского мира и сразу по принятии Петром императорского титула, в Петербурге праздновали день рождения цесаревны Анны Петровны: на триумфальной арке под титулом *Petro Magno, Patri Patriae, Totius Russiae Imperatori* «с правой стороны сделано было в натуральную величину изображение Ивана Васильевича I (в царской короне), положившего основание нынешнему величию России, с надписью: *Inscipit* (начал). С левой же стороны, в такую же величину и в новой императорской короне, изображен был теперешний император, возведший Россию на верх славы, с надписью:

¹ Ср. толкование протопопа Аввакума на 44 псалом (РИБ, т. XXXIX. Л., 1927, стб. 458).

² Ср. настойчивое возведение генеалогии Рюриковичей к Августу, попытки укрепить династические связи с Западом, «стремление к морю» (Ливонская война), переговоры насчет убежища в Англии, назначение иностранцев опричными воеводами, ориентацию опричнины на европейскую орденскую практику (об этом аспекте опричнины см.: И. И. Полосин. Социально-политическая история России XVI—начала XVII в. М., 1963, с. 150—155).

³ См.: Б. А. Успенский. *Historia sub specie semioticae*. — В кн.: Культурное наследие Древней Руси. М., 1976, с. 286—292.

Perfecit (усовершенствовал)».⁴ Конечно, имеется в виду общность целей Ливонской войны Ивана и Северной войны Петра. Но сопоставление двух монархов к этому не сводится. Важен мотив величия России, притом подчеркнуто, что оба государя — первые: Иван — первый царь, а Петр — первый император (Иван IV назван Иваном I явно по аналогии с Петром).

Люди петровского времени сравнивали не только внешнюю политику обоих монархов, но и семейную их жизнь. В одном из экземпляров календаря на 1718 г. имеются записи (их всего три), сделанные рукой современника: «26 июня: сей год означился смертию ц[аревича] Алексия Петровича, и число сие»; «18 октября: сего числа Евдокия царица, в монахинях Елена, пострижена, 1-я жена царя Петра I»; «21 ноября: сего числа умре Грозного сын Иоанн, 1582, от удара тростью».⁵ Итак, смерть царевича Алексея прямо связывается со смертью царевича Ивана. Тем самым связываются их отцы.

Попробуем описать совпадения в поведении Петра и Грозного, не претендуя ни на исчерпывающий перечень, ни на классификацию по степени важности.

В обоих случаях имеет место разделение предшествующей культуры на две противоположные; каждая из них осмысляет противостоящую как свой антипод, как антикультуру. Так, Иван IV разделяет Россию на две антагонистические части, на опричнину и земщину. Младший его современник дьяк Иван Тимофеев видит в этом именно раздвоение: царь «всю землю державы своей, яко секирою, наполю некако расече».⁶ Земским было оставлено обычное платье, опричникам дана новая одежда. Это не только внешняя примета. Тот же Тимофеев смотрел на опричников почти как на иноверцев. По его словам, Грозный, учредив опричнину, «во гневе своем разделением раздвоения едины люди раздели и яко двоеверны сотвори». В самом деле, опричники должны были клятвенно отказываться от общения с земскими, что напоминает ограничения в общении, принятые в случае конфессиональных расхождений. Вдобавок опричники отрекались от отца и матери и тем самым автоматически оказывались в положении изгоев, противопоставленных «миру». В свою очередь они сходным образом глядели на людей из земщины. Согласно Г. Штадену, «опричники устраивали с земскими такие штуки, чтобы получить с них деньги или добро, что и описать невозможно. И поле (судебный поединок, божий суд, — А. П., Б. У.) не имело здесь силы: все бойцы со стороны земских признавались побитыми; живых их считали как бы мертвыми».⁷ Итак, опричнина и земщина — это разные миры. Одна часть воспринимает другую как потустороннюю.

Петр тоже «рассек» Россию надвое. Он переделал высшие сословия в венгерское, потом в «саксонское и немецкое» платье. Он обрил бороды, оставив их лишь крестьянам и духовенству, причем запрет носить бороды на государственной службе сохранялся вплоть до времен Александра III. Разница во внешнем облике и здесь символизирует глубокое культурное расслоение. И при Иване, и при Петре новая одежда дается привилегированной части общества. Конфессиональный момент опять-таки налицо, ибо борода, как и русское платье, разделяют старую и новую веру. В сознании консервативных слоев петровские реформы наслаивались на реформы никоновские. Нет ничего удивительного в том, что выступления против Петра имели, как правило, конфессиональную окраску.

⁴ Дневник камер-юнкера Ф. В. Берхгольца. 1721—1725, ч. 2. М., 1902, с. 41.

⁵ Т. А. Быкова, М. М. Гуревич. Описание изданий гражданской печати. 1708—январь 1725 г. М.—Л., 1955, с. 216, № 248.

⁶ РИБ, т. XIII. СПб., 1909, стб. 271. Ср. наблюдения С. Б. Веселовского в его книге «Исследования по истории опричнины» (М., 1963, с. 49—51).

⁷ Г. Штаден. О Москве Ивана Грозного. Записки немца-опричника. М., 1925, с. 86.

До Петра европейское платье воспринималось на Руси как потешное,⁸ а немец, т. е. человек с Запада, — как ряженный (ср. у Гоголя черта в немецком платье — поздний отголосок этой традиции). Недаром ходили толки, что Петр «нарядил людей бесом, поделали немецкое платье».⁹ Такими же ряженными представляли в свое время и опричники Грозного; знаменательно, что Г. Штаден называет опричнину «игрой» (die Spil).¹⁰ От «ряженных» жителей Кукуя — один шаг до петровских потешных, из которых выросла русская гвардия. Она с самого начала получила преимущество перед традиционным войском, стрельцами. Сходные привилегии давались опричному войску. Когда опричник бился или тягался с земским, земский был наперед обречен на поражение.¹¹ Когда потешные устраивали баталии со стрельцами, потешным тоже была обеспечена победа.¹²

Разделение выражается и территориально. Пока существует опричина, к ней каждый год приписываются новые города, уезды, даже монастыри. Москве Иван противопоставляет Александровскую слободу и Вологду. Первая — это личная резиденция царя (иностранным послам твердят, что царь уехал туда для «прохлады», для отдыха), а вторая призвана быть столицей новой России. В Вологде Грозный строит Успенский собор (называемый также Софийским) по образцу московского, который в свою очередь через владимирский Успенский собор преемственно связан с киевской Софией. При Петре роль Александровской слободы играет Преображенское, роль Вологды — Петербург. Хотя территориальное разделение государства выражено не столь наглядно, все же постройка Петербурга воплощает именно эту идею. Он, по словам Феофана Прокоповича, олицетворяет новую, «златую», Россию в противовес России прежней, «древяной».¹³

Петр, строя Петербург, запрещает по всей России строительство каменных зданий; так создается не только образ России будущего, но и образ России прошлого — России деревянной, которая должна контрастировать с Россией каменной и обречена на гибель. Совершенно так же Иван занимается не только созданием и укреплением опричнины, но и разрушением земщины, старого уклада. В обоих случаях новое создается за счет старого, как его антипод.

⁸ К 1684 г. относится документально засвидетельствованный случай (видимо, один из первых), когда «немецкое платье» предназначалось для русских. Оно было заказано как потешное. В столбцах дворцовых приказов значится, что в немецкое платье были одеты «карлы» царского двора. Его шил портной Немецкой слободы Степан Иванов (Е. Ю. М о и с е н к о. Мастера-портные «немецкого платья» в России и их работы. — В кн.: Труды Гос. Эрмитажа, т. XV. Л., 1974, с. 143).

⁹ М. И. Л и л е е в. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII—XVIII вв., вып. I. Киев, 1895 (Известия Историко-филологического института кн. Безбородко в Нежине, т. XIV), с. 208.

¹⁰ Г. Ш т а д е н. О Москве Ивана Грозного, с. 152.

¹¹ По словам Г. Штадена, после учреждения опричного двора «великий князь послал в земщину приказ: судите праведно, наши виноваты не были бы» (там же, с. 86).

¹² М. М. Богословский так пишет о потешных боях под Кожуховым в 1694 г.: «Действуют две армии, но разного состава: в одну входят новые солдатские полки, другая сформирована исключительно из стрельцов. Первой дана активная роль, она — нападающая; стрельцам отведена пассивная оборона. Солдатским полкам Петр оказывает явное пристрастие, не сдержанное хотя бы малой долей такта. Он сам в качестве «бомбардира» стреляет бомбами из мортир в стан стрельцов, сам подводит мину под их укрепления. Заранее осужденные на поражение, они в заключение маневра подвергаются позору: отнятые у них знамена волочат по земле» (М. М. Б о г о с л о в с к и й. Петр I. Материалы для биографии, т. I. Б. м., 1940, с. 206). Итак, солдатские полки «нового строя», наряженные в новое европейское платье, призваны одерживать победы над стрельцами, одетыми в традиционную русскую одежду: поражение стрельцов предрешиено так же, как предрешиено переряживание России в европейское платье.

¹³ Ф е о ф а н П р о к о п о в и ч. Слова и речи, ч. I. СПб., 1760, с. 113.

Раздвоение России распространяется на личность монарха. Два облика у России — два облика у царя. Грозный называет себя князем Иваном Московским, покидает Кремль и селится на Петровке, играя в простого боярина. На трон он сажает ряженого царя Симеона Бекбулатовича, шлет ему челобитные, выходит из саней при въезде в Кремль, вообще всячески подчеркивает свое зависимое положение подданного. Петр — это не только царь, это и Петр Михайлов, бомбардир, урядник, шаутбейнахт и т. д. Он также назначает ряженого короля (Konich), князь-кесаря Ромодановского (сперва Федора Юрьевича, потом его сына Ивана), от которого и получает все высшие чины. Как и Грозный, он не въезжает во двор «монарха», оставляя одноколку у ворот. В потешных церемониях Петр целует князь-кесарю руку и тоже демонстрирует верноподданническое смирение.

У Грозного и у Петра было две иерархии и две номенклатуры чинов. В XVI в. это чины опричные и чины земские, а полтора ста лет спустя — чины думные, московские и городовые, с одной стороны (они унаследованы от старой Руси), и новые чины и должности, с другой — тайные советники и генерал-адмиралы, сенаторы и фискалы, комиссары, генерал-прокуроры. . . Петр включает в новую административную систему и церковь, превращая ее в духовную коллегию. При вступлении в должность члены Синода приносят присягу монарху, провозглашая его «крайним судиею» этой коллегии. Хотя духовенство и не включается в таблицу о рангах, но для священников со временем учреждаются ордена и знаки отличия (офицерскому темляку соответствует поповский набедренник). Те же поползновения проявляет Иван Грозный, распространяя принцип местничества на духовную сферу: «Тогда же царь государь дал троецкому игумену Ионе Сергиева монастыря место под чудовским архимандритом, а кириловскому игумену Афонасию подо андрониковским архимандритом, а пафнутиевскому иосифовскому под богоявленским игуменом, а прежде того те игумены в местех не бывали» (курсив наш, — А. П., Б. У.).¹⁴

Похожи друг на друга «опричный монастырь» Грозного и «всешутейший собор» Петра, при том, что оба эти института не имеют precedентов в русской истории. С точки зрения традиционной аудитории они выглядят как откровенное святотатство. Грозный в Александровской слободе имитирует монашеские обряды, сам играет роль игумена, опричники наряжаются чернецами. Наряду с пародированием иноческого обихода, что само по себе должно было восприниматься как кощунство, опричный монастырь узурпировал реальные элементы церковной жизни и быта. Так, митрополит Филипп Кольчев кощунство видел уже в том, что опричники надевали «тафьи», т. е. монашеские скуфейки;¹⁵ необходимо иметь в виду, что ношение монашеского платья не монахами считалось на Руси совершенно недопустимым. Тот, кто надел это платье даже случайно, обязан был принять постриг.

Современники писали, что Грозный служил обедню как священник (als ein anderer Papst).¹⁶ Трудно решить, правда это или вымысел, но самые толки весьма характерны. Кощунственным озорством выглядело поведение Ивана на свадьбе герцога Магнуса Ливонского и двоюродной племянницы царя княжны Марии Владимировны Старицкой в Новгороде в 1573 г.: вместе с молодыми иноками царь плясал «под напев Символа веры св. Афанасия». ¹⁷ Петрей сообщает, что Грозный «певал иногда на

¹⁴ ГПБ, Софийско собр., № 1516, л. 55 об. (см.: Р. П. Дмитриева. Сказание о князьях Владимирских. М.—Л., 1955, с. 113). Ср. Пискаревский летописец (ПСРЛ, т. XXXIV. М., 1978, с. 180).

¹⁵ Н. М. Карамзин. История государства Российского. 3-е изд., т. IX. СПб., 1831, с. 98, 118—119.

¹⁶ Так пишет пастор П. Одерборн в своем сочинении об Иване Грозном (1585 г.). См.: И. И. Полосин. Социально-политическая история России XVI—начала XVII в., с. 204, 213.

¹⁷ S. Hennig. Lifflandische Churlendische Chronica. — In: Scriptores rerum Livonicarum, Bd II. Riga und Leipzig, 1848, S. 262.

своих пирах Символ веры Афанасия и другие молитвенные песни за столом и находил в том удовольствии».¹⁸ Древнерусские поучения специально предостерегают против такого поведения, расценивая его как славословие не богу, а бесам. «В пиру пьяным пети святого пения» — значит обречь душу на вечную муку.¹⁹

Что касается петровского «всешутейшего собора», то негативное отношение к нему традиционалистов общеизвестно. Ср. хотя бы типичную реакцию кн. И. И. Хованского, отпрыска семьи, почитавшей древнее благочестие: «Имали меня в Преображенское и на генеральном дворе Микита Зотов ставил меня в митрополиты, и дали мне для отречения столбец, и по тому письму я отрицался, а во отречении спрашивали вместо „веруешь ли“ — „пьешь ли“, и тем своим отречением я себя и пуще бороды погубил, что не спорил, и лучше было мне мучения венец принять, нежели было такое отречение чинить».²⁰ Герой этого эпизода испугался, что его принуждают участвовать в сатанинском действе. Для кн. И. И. Хованского существовала лишь одна система ценностей — православная, и он рассуждал по принципу «третьего не дано». С этих позиций «всешутейший собор» представлялся именно как сатанинское явление, а не как звено в процессе секуляризации культуры, в «эмансипации смеха».²¹

Разумеется, реакция современников на действия Ивана Грозного и Петра очень часто не адекватна идеям этих монархов. Однако показательна не только стихийная одинаковость этой реакции в XVI и в XVIII вв., но самая ее серьезность. Традиционалисты не могли и не хотели закрыть глаза ни на опричный монастырь, ни — спустя полтора века — на «всешутейший собор», не хотели списать их на счет государевых прихотей, удали, озорства. Серьезность их реакции вполне соответствует серьезности монарших замыслов, которая угадывается за смеховой и пародийной оболочкой.

Опричный монастырь обнаруживает несомненную связь с включением в опричину реальных монастырей (Воскресенского Горичьего, Махрищского, Симонова).²² Показательно, что близких к нему и участвовавших в опричной политике архиереев Иван Грозный трактует в качестве ряженных, не настоящих. Поэтому он в момент опалы считает себя вправе снять с них епископское облачение и нарядить скоморохом либо медведем. Так царь поступает с новгородскими владыками Пименом (в 1570 г.) и Леонидом (в 1575 г.). Опричники в глазах Грозного — это люди, наряженные монахами, а приверженные опричнине монахи — лишь по одежде иноки. Что до «всешутейшего собора», то он столь же несомненно связан с церковной реформой Петра. Пародия на патриарха (князь-папа) предшествует реальному, в высшей степени серьезному упразднению патриаршества.

Мы говорили о пространственном «рассечении» земли при Иване и Петре. Нечто подобное происходит и с временем: оно рассекается на старое и новое, на прошлое и будущее. Оба монарха окружают себя молодыми людьми, и это не мелочи их частной жизни. Характеризуя последнее опричное правительство, Таубе и Крузе отмечали, что при особе Ивана остались

¹⁸ П. Петрей де Ерлезунда. История о Великом княжестве Московском М., 1867, с. 363.

¹⁹ Н. М. Гальковский. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси, т. I. Харьков, 1916, с. 174—175.

²⁰ Г. Есипов. Раскольниковы дела XVIII столетия, т. I. СПб., 1861, с. 68—69; С. М. Соловьев. История России с древнейших времен, кн. VIII (т. 15—16). М., 1962, с. 101. Ср. обличение 1705 г. на «всешутейший собор» (С. А. Белокуров. Материалы для русской истории. М., 1888, с. 539).

²¹ Об «эмансипации смеха» см.: А. М. Панченко. О смене писательского типа в Петровскую эпоху. — В кн.: «XVIII век», сб. 9. Л., 1974, с. 125—127; История русской литературы в четырех томах, т. I. Л., 1980, с. 358—377.

²² П. А. Садиков. Очерки по истории опричнины. М.—Л., 1950, с. 94—95, 103—104; С. Б. Веселовский. Исследования по истории опричнины, с. 157, 174, 177.

одни «молодые ротозеи».²³ Голиков, смиренный почитатель Петра, перечисляя «Страленберговы нарекания» на своего кумира (они отражают ропот консервативных «некоторых тогдашних московских бояр»), два из них передает так: «(2) Что определял к себе молодых людей без разбору. . . , благородных и неблагородных; (3). Что тем молодым людям дозволял осмеивать бояр, наблюдающих старинные обычаи».²⁴ Налицо попытка скомпрометировать средневековую идею единства рода, попытка дискредитировать, если можно так выразиться, родовую личность — единую личность, которая раз за разом воплощается в лестнице поколений.²⁵

У Ивана первый шаг к такой дискредитации — отрицание рода в целом как «дурного», попытка опорочить его и обесчестить. В полемике с действительными или мнимыми противниками Грозный с примечательным постоянством использует свою генеалогическую эрудицию (кстати сказать, поистине блистательную). Он насмехается над кн. Александром Полубенским, возводившим свою генеалогию к баснословному Палемону, якобы родственнику Нерона: «А пишешься Палемонова роду, ино то палаумова роду».²⁶ Он называет опальных Квашниных презренным, скороморшым, «дудиним племенем», намекая на прозвища живших в середине XV в. братьев Дуды, Пищали, Самары и Розлады Квашниных.²⁷ «Извыкосте от прародителей своих измену учинити. . . , — пишет он кн. Курбскому. — И понеже еси порождение исчадья ехиднова, посему такой яд отрыгаеши».²⁸ Беглый вассал платит сюзерену той же монетой: «Аще и зело многогрешен есми и недостоин, но обаче рожден бых от благородных родителей. . . , иже тоя пленицы княжата не обыкли тела своего ясти и крове братии своей пити, . . . яко первые дерзнул Юрей Московский в Орде на святого великого князя Михаила Тверского».²⁹ (Грозный — восьмое колено от Ивана Даниловича Калиты, брата Юрия Московского). Это не просто *argumentum ad personam*, «последний способ» спора по мизантропической классификации Шопенгауэра в его «Эристической диалектике»,³⁰ когда диспут переходит в брань в адрес противника (тут — фамильной чести противника). Это вмешательство в историю, попытка переделать ее, приспособить к своекорыстным интересам, насилие над нею, потому что у почтенного рода отнимаются «честь и слава», завоеванные им на протяжении столетий.

Одновременно идея единства рода сменяется идеей отцов и детей, когда одно поколение противопоставляется другому. Грозный того же Курбского укоряет в ничтожестве сравнительно с предками: «Вся ваша храбрость и мудрость ни к единому их сонному видению подобно».³¹ В административной практике царь постоянно нарушает принцип старшинства, «произвольно выбирает из большого количества размножившихся служилых родов того или иного человека, не считаясь совершенно со службой его отца и деда и ближайших родственников».³² Московские разговоры

²³ Послание Иоганна Таубе и Элерта Крузе. — Русский исторический журнал, кн. 8, Пг., 1922, с. 54—55. Молодое окружение Грозного состояло, конечно, не только из «ротозеев»: из этого кружка вышел будущий царь Борис Федорович Годунов.

²⁴ И. Голиков. Деяния Петра Великого, ч. I. М., 1788, с. 1—2.

²⁵ См.: В. Л. Комарович. Культ рода и земли в княжеской среде XI—XIII вв. — ТОДРЛ, т. XVI. М.—Л., 1960, с. 84—104.

²⁶ Послания Ивана Грозного. М.—Л., 1951, с. 203.

²⁷ Там же, с. 202. Ср.: А. М. Панченко. «Дудино племя» в послании Ивана Грозного князю Полубенскому. — В кн.: Культурное наследие Древней Руси, с. 151—154.

²⁸ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. Л., 1979, с. 25.

²⁹ Там же, с. 109.

³⁰ A. Schopenhauer. Der handschriftliche Nachlass. Teilsammlung. Hrsgb. von Arthur Hübscher. Bd III. Berliner Manuskripte (1818—1830). Frankfurt a. M., 1970.

³¹ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским, с. 36.

³² С. Б. Веселовский. Исследования по истории класса служилых земледельцев. М., 1969, с. 259.

о том, что Грозный натравливал младших родичей на старших, передал Флетчер.³³ Иногда это выливалось в трагическую форму: по сведениям Курбского, царь вынудил своего фаворита Федора Басманова зарезать отца.³⁴ Так в опричном дворе Ивана, а потом и в окружении Петра проявляется и воплощается мысль о прерывистости времени. В обоих случаях аналогична лишь принципиальная трактовка времени — при том, что отношение к прошлому и к будущему совершенно различно.

Противопоставлению старого и нового времени, «рассекаемого» поколениями, в каком-то смысле соответствует противопоставление своего и чужого. Установке на молодое поколение аналогична установка на иностранцев. Для Петра это не нуждается в аргументах.

Но сходным образом ведет себя и Грозный: он позволяет лютеранам завести в Москве церковь, охраняет ее (взыскивая с митрополита за некую причиненную ей обиду), хвалит немецкие обычаи.³⁵ Среди опричников мы видим иностранцев. Они пользуются почетом (Иоганна Таубе русские источники именуют «князь Иван Тув»), назначаются полковыми воеводами, как бы предвосхищая наемных генералов Петра. Грозный доходит до того, что прочит в наследники Магнуса Ливонского. Это намерение царь высказывает Магнусу в присутствии иностранных послов и земской Боярской думы в июне 1570 г. Вот как передает речь Грозного очевидец, находившийся в тот день в свите Магнуса: «Любезный брат, ввиду доверия, питаемого ко мне вами и немецким народом, и преданности моей последнему (ибо сам я немецкого происхождения и саксонской крови), несмотря на то, что я имею двух сыновей, одного семнадцати и другого тринадцати лет, — ваша светлость, когда меня не станет, будет моим наследником и государем моей страны».³⁶ Пусть царь кривил душой и говорил так из расчета, дабы припугнуть старшего сына и окружавших его родственников по матери, покойной Анастасии Романовой, которые составляли самую влиятельную группировку в земской Боярской думе. Но и в этом случае выступление царя в высшей степени красноречиво.

Впрочем, есть сведения, что Грозный действительно предоставлял иноземцам особые льготы. Об этом прямо пишет Г. Штаден, утверждая, что всем им, кроме евреев, дают кормовые деньги и поместья. К этому он присовокупляет: «Раньше некоторым иноземцам великий князь нередко выдавал грамоты в том, что они имеют право не являться на суд по искам русских, хотя бы те и обвиняли их, кроме двух сроков в году: дня Рождества Христова и Петра и Павла. . . Иноземец же имел право хоть каждый день жаловаться на русских».³⁷ Итак, перед коренными жителями иностранцам даны преимущества. Они почти неподсудны, и это вызывает в памяти отношения опричников и земских. В связи с этим можно понять дьяка Ивана Тимофеева, который сетовал на пагубное влияние иноземных авантюристов, наводнивших Русь при Грозном и его преемниках.³⁸

* * *

Из этих аналогий отнюдь не вытекает, будто Петр «повторяет» Грозного, будто их концепции одинаковы. Такой вывод нелеп. Однако аналогии дают пищу для размышлений. Оба государя не удовлетворены культурным статусом и хотят его изменить. Из чего вырастает тяга к перестройке? Есть ли у них общий культурный импульс, который понуждает нарушать традиционную систему нормативов?

³³ Дж. Флетчер. О государстве Русском. СПб., 1914, с. 48.

³⁴ РИБ, т. XXXI. СПб., 1914, стб. 305.

³⁵ Н. М. Карамзин. История государства Российского, т. IX, с. 401.

³⁶ Ю. Н. Щербачев. Копенгагенские акты, относящиеся к русской истории. — ЧОИДР, 1916, кн. 2, отд. II, с. 34.

³⁷ Г. Штаден. О Москве Ивана Грозного, с. 121.

³⁸ РИБ, т. XIII, стб. 263—264.

Весьма важно, что как Иван, так и Петр осознают себя *первыми*. Иван — первый венчаный царь всея Руси, Петр — первый российский император. Так его называют задолго до Ништадтского мира и законодательного принятия этого титула. Петр себя и официально называет Первым, чему на Руси не было прецедента;³⁹ первым он ощущает и называет Ивана, осмысляя его как своего предшественника, «равного среди первых» (см. выше о праздновании дня рождения цесаревны Анны в 1722 г.). В дипломатических грамотах Иван всегда отличает свое «государствие» (от вступления на трон в 1533 г.) от своих «царств» — Российского (считая с венчания в 1547 г.), Казанского (с 1552 г.) и Астраханского (с 1557 г.).

Поскольку они первые, им в национальной традиции опереться не на кого. Поэтому и тот, и другой учатся — учатся быть монархом. Отсюда неизбежные, вынужденные поиски образцов вне этой традиции. Петр поступает самым решительным образом: он прямо едет за границу, чтобы пройти курс наук в европейской школе (впервые в русской истории, если, конечно, не считать Лжедмитрия, государь покидает пределы отечества). Но как обстоит дело с Иваном?

При всем стремлении официальной культуры к единообразию, XVI век — это век споров, полемики, публицистики, — именно потому, что это век учебы. Строго говоря, необходимость учебы была осознана раньше — по крайней мере во второй половине XV в., когда Русь после завоевания османами Балкан и падения Константинополя оказалась последней (наряду с Грузией) независимой частью православного мира. Это вызвало мысль о культурном первенстве Руси, о ее культурной ответственности за византийское и южнославянское наследие: «чтобы свеча не погасла», как выражались в ту пору. Но это одновременно означало и культурное одиночество, породившее множество умозрительных и практических проблем.

До поры до времени (имеем в виду 7000 г. от сотворения мира, т. е. 1492 от Рождества Христова) они нивелировались или смягчались эсхатологическими ожиданиями. Однако и в период ожидания конца света были люди, не мыслившие эсхатологически. Таковы еретики типа Федора Курицына, вероятного автора «Повести о Дракуле».

Повесть — своего рода модель царского поведения. Дракула (он же валахский князь Влад Цепеш) обладает двумя главными качествами. Во-первых, он грозен; во-вторых, справедлив. «И толико ненависть во своей земли зла, яко хто учинит кое зло, татбу, или разбой, или кую лжу, или неправду, той никако не будет жив. Аще ль велики болярин, иль священник, иль инок, или просты, аще и велико богатство имел бы кто, не может искупиться от смерти, и толико грозен бысь».⁴⁰ Повесть сочинили в 80-гг. XV в., и модель могла быть рассчитана только на Ивана III (как известно, и его называли Грозным). Можно ли связывать ее с грозным внуком Ивана III?

На наш взгляд, можно. Правда, повесть не сохранилась в списках эпохи Ивана IV. Но ее несомненно знали, и она, по-видимому, была популярна. Об этом свидетельствует русский именовослов, в котором под 1538 г. зафиксирован Дракула Вассиан, инок Волоколамского монастыря.⁴¹ Лета его, конечно, не указаны. Нет резона гадать, когда он получил такое прозвище. Вероятно, это случилось еще до пострига, быть может, в детстве. Но и в 1538 г. и позднее этот монах и люди, его окружавшие, бесспорно имели понятие о персонаже повести.

Какой смысловой ореол окружал в ту пору мирское имя, или прозвище, Дракула? Как его воспринимало русское ухо — как бранное, уни-

³⁹ Кроме статьи Б. А. Успенского (см. примеч. 3) ср. об этом: Н. С. Гурьянов а. Старообрядческие сочинения XIX в. о Петре I — антихристе. — В кн.: Сибирское источниковедение и археография. Новосибирск, 1980, с. 140, 146.

⁴⁰ Повесть о Дракуле. М.—Л., 1964, с. 118.

⁴¹ С. Б. Веселовский. Ономастикон. М., 1974, с. 100.

чижительное, нейтральное или же почетное? Высказываемся за последние оттенки, и вот почему. Оно принадлежит к ряду «литературных» имен русского ономастикона — таких, как Плакида (Плакида Андреевич Мерлин, 1584 г.; Плакида Алексеевич Лопатин, 1600 г.), Китоврас (Иоасаф Китоврасов, ризничий Симонова монастыря, 1569 г. — значит, отец этого человека прозывался Китоврасом; ярославские помещики Китоврасовы, 1568 г.), Уруслан (князь Уруслан Елизарий Иванович Мещерский, 1597 г.), Езоп (дворянин Иван Григорьевич Езопов, 1636 г.).⁴² К этому же ряду относится русское мирское имя Бова. Хотя самые древние великорусские списки «Повести о Бове королевиче» датируются XVII в., но уже в середине XVI в. в Рязани жил некий Бова Семенович Воробин, сын боярский из старинной, но захудалой фамилии Шевлягиных.⁴³ Следовательно, эта повесть проникла в русскую среду несколько раньше, нежели предполагается,⁴⁴ причем вовсе не обязательно в устных версиях. Сонм «литературных» имен XVI в. — это сонм образцовых персонажей, собор героев, богатырей, мудрецов, пусть и небезупречных с церковной точки зрения. Нет никаких оснований полагать, что Дракула среди них — белая ворона. Это прозвище входит также в «исторический» срез ономастикона (см. ниже; кстати говоря, в средневековой культуре, когда художественная фантазия еще не завоевала права на существование, когда вымысел отождествлялся с ложью, трудно провести четкую разграничительную линию между именами историческими и литературными). Контекст «исторического» среза также не позволяет приписывать прозвищу Дракула пейоративный оттенок.

Как известно, в общественном сознании валашский князь достаточно рано стал ассоциироваться с Грозным. Последнему, в частности, был переадресован эпизод повести, в котором идет речь о том, как Дракула повелел прибить гвоздями шапки к головам послов. Уже в начале XVII в. иностранные путешественники, посетившие Россию, вынесли оттуда впечатление, что так поступал с послами Иван IV.⁴⁵ Это впечатление, по-видимому, отражало московские слухи и толки. Актуальность в эпоху Грозного той модели царского поведения, которая была описана в «Повести о Дракуле», подтверждается и публицистикой Ивана Пересветова, пронизанной столь характерной для XVI в. идеей учебы. Его Магмет-салтан тоже грозен («не мощно царства царю без грозы держати»), тоже справедлив: он поборник «правды турецкой». ⁴⁶ Он жесток ради справедливости: «Да по малу времени обыскал царь судей своих, как они судят, и на них довели пред царем злоимство, что они по посулом судят. И царь им в том вины не учинил, только их велел живых одирати. Да рек так: „Естьли они обростут телом опять, оно им и вина отдастся“. И кожи их велел пределати, и велел бумаги набити и писати велел на кожах их: „Без таковыя грозы правды во царство не мощно вести“». ⁴⁷

Принято думать, что при Грозном «Повесть о Дракуле» была под запретом по причине ее оппозиционности.⁴⁸ На чем основано такое умозаключение? Только на том, что до нас не дошли списки повести, относящиеся к эпохе Грозного, хотя есть списки как предшествующего, так и последу-

⁴² Там же, с. 107, 141, 246, 333.

⁴³ Там же, с. 42. Шевлягины — дальние родственники Колычевых, Романовых и Шереметевых.

⁴⁴ См.: В. Д. Кузьмина. Рыцарский роман на Руси. Бова, Петр Златых Ключей. М., 1964, с. 23. Датируя русскую версию повести, В. Д. Кузьмина тоже ссылается на личные имена (Бова, Лукопер), но привлеченные ею материалы относятся к 1590 и более поздним годам.

⁴⁵ Повесть о Дракуле, с. 66, примеч. 20.

⁴⁶ Сочинения И. Пересветова. М.—Л., 1956, с. 224—232.

⁴⁷ Там же, с. 226. Идеологические параллели между «Повестью о Дракуле», текстами Пересветова и Грозного отмечались неоднократно, но оценивались по-разному, иногда с полярно противоположных позиций.

⁴⁸ Повесть о Дракуле, с. 72 и след.

ющего времени. Лакуна в рукописной традиции действительно наводит на мысль о запрете. Но чем он был вызван в этом конкретном случае? Причиной могла быть не мнимая оппозиционность памятника, а его слишком откровенная официозность. Точно так в 1572 г. власти запретили употреблять в письменной и устной речи слово «опричина», из чего никак не вытекает, что опричина как явление состояла в оппозиции к царю. Быть может, по той же причине от эпохи Ивана IV не дошли и списки сочинений Пересветова — не из-за неугодности этого публициста властям, а из-за неуместной в обстановке опричного террора компрометировавшей правительство официозной прямоты. Власть боялась аллюзий, а не того, что чтение повести и текстов Пересветова подвигнет московского обывателя к бунту.

В истории культуры запреты такого рода — обычное явление. Схожая судьба постигла писания Макиавелли, все без исключения осужденные католической церковью. Они попали в Индекс запрещенных книг и с 50-х гг. XVI в. в Италии не печатались.⁴⁹ Традиция негативного отношения к флорентийскому политику была настолько сильной и длительной, что, когда в XVIII в. Accademia della Crusca предприняла издание словаря итальянского языка, цитаты из Макиавелли давались в нем за подписью «флорентийский секретарь». Этот эвфемизм понадобился издателям потому, что имя человека, перу которого принадлежал «Государь», считалось до неприличия одиозным. Между тем «Государь» оставался явной или тайной библией европейских монархов. На словах они рьяно уличали его автора в злодейских помыслах. Так, Фридрих Великий, будучи еще наследным принцем, написал трактат «Антимакиавелли». На деле они столь же рьяно учились у Макиавелли коварству, жестокости, интригам, полагая, что лишь к этому сводятся заветы и уроки «Государя».

Почему публицисты, создававшие модель поведения для первых русских самодержавных царей, искали образцы на востоке и юго-востоке Европы, в пределах Османской Порты и по соседству с нею? Это в общем понятно. На Руси титул царя издавна применялся к двум государям — к византийскому императору и к хану Золотой Орды. Царями могут называться и преемники последнего — хан казанский, хан астраханский, хан крымский. Узурпатор власти василевса и его фактический наследник турецкий султан тоже имеет право на этот титул. Соответственно Иван Пересветов говорит о турецком царе Магмете. Новоявленному царю всея Руси естественно было обращать взор к Царьграду, хотя бы и завоеванному османами: Москва, как говорил еще в 1492 г. митрополит Зосима, это новый град Константинов, а московский государь (Иван III) — новый Константин.⁵⁰ Мысль о преемственности султанской власти от императорской ощутима и в сочинениях Пересветова.

Оглядка на Восток была исторически неизбежной. Земли распавшейся Золотой Орды стали принадлежать Московскому государству, которое осознавало себя ее преемником. Эта преемственная связь находит выражение в ментальности русского общества, насколько о ней можно судить по тому беспристрастному и безупречному источнику, к которому мы уже обращались, — по именованию XVI в.

При рассмотрении мирских имен, бывших в обиходе боярского и дворянского сословий, бросается в глаза обилие татарских. Любопытно, что их носят отпрыски чисто русских родов, включая тех, которые выводили свое происхождение с Запада. Вспомним, например, историю фамилии Аксаковых. Это отрасль знатнейших московских бояр Вельяминовых-Воронцовых, о которых Курбский писал, что они — «от немецка языка,

⁴⁹ А. Х. Горфункель. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения. М., 1977, с. 28, 33—34.

⁵⁰ РИБ, т. VI. СПб., 1880, № 118, стб. 799.

а с племени княжат решских». ⁵¹ Скорее всего Курбский имел в виду легендарного родоначальника Вельяминовых-Воронцовых варяга Шимона Африкановича; о нем рассказывает Киево-Печерский патерик. Есть ли тут правда и сколько ее — не важно. Важно другое: эта семья нимало не сомневалась в том, что корни ее — западные. ⁵² Тем интереснее, что, по преданию, основатель рода Аксаковых, живший в середине XV в. Иван Аксак Федорович Вельяминов, получил свое мирское имя в честь знаменитого Темир Аксака, Тамерлана. «Тверская летопись поясняет, почему ордынский хан Темир Аксак назывался Железным Хромцом: „Темир бо зовется железо, аксак зовется хромец половецким языком“. Как и почему Федору Вельяминову пришло в голову назвать своего младшего сына Аксаком, конечно, объяснить невозможно». ⁵³ В объяснении нуждается не ориентация именованного на Орду — это дело обыкновенное, а «расчленение» составного имени. Впрочем, могла отсекаться и первая его часть: среди суздальских детей боярских в 1572 г. прославился Темир Алалыккин, ⁵⁴ который в знаменитом бою у Молодей взял в плен предводителя крымского войска мурзу Дивея.

Что касается мурзы Дивея, то он немедленно попал в русский ономастикон, очевидно, по причине хорошей военной репутации: «... в писцовых книгах Рязанского уезда конца XVI в. мы находим в нескольких семьях молодых людей с прозвищем Дивей». ⁵⁵ Легко сосчитать, что на свет они появились вскоре после сокрушительного поражения крымской конницы под Молодами. К «историческому» ряду принадлежит и мирское имя Мамай. Так звали князя Ивана Мамай Львовича Глинского, родственника Грозного по материнской линии. У Глинских это имя можно считать фамильным, так как они действительно происходят от хана Мамай. Однако оно употребимо и вне круга семейных преданий: в 1577 г. в Коломне служил Федор Мамай Михайлович Домачнево. ⁵⁶ Оно прижилось в среде гайдамаков и запорожских казаков наряду с именами Буняк ~ Боняк (так звали половецкого хана, упоминаемого в «Повести временных лет») и Батый. Напомним в этой связи об украинских народных картинках «Козак—Мамай», а также о том, что на Украине степные «каменные бабы» назывались «мамаями» — их считали изваяниями удальцов прежних времен. ⁵⁷ Из персонажей, обогативших русский именованье, стоит сказать и о турецком полководце Шеремете. В его честь был наречен Андрей Шеремет Константинович Беззубцев-Кошкин (конец XV—начало XVI в.), родоначальник Шереметевых.

⁵¹ РИБ, т. XXXI, стб. 167. «Решские» — это имперские, так как в XVI—XVII вв. словосочетание «немецкие решы» (транслитерация польского «*grzesza niemiecka*») обозначало Священную Римскую империю.

⁵² Ср. упоминания о варяге Шимоне в «Семейной хронике» С. Т. Аксакова (Собр. соч. в 4-х т., т. 1. М., 1955, с. 77, 256).

⁵³ С. Б. Веселовский. Исследования по истории класса служилых землевладельцев, с. 228.

⁵⁴ С. Б. Веселовский. Ономастикон, с. 12. Мы не будем в данном случае заниматься этимологией фамилии Алалыккиных, не будем разбирать преимущества и недостатки существующих на сей счет гипотез. Одни считают слово «алалыка» (картавий) звукоподражательным, другие — тюркизмом, третьи возводят его к «аллилуя», подобно тому как глагол «куролесить» возводится к «кирие елейсон». Р. Г. Скрынников называет героя битвы 1572 г. не Алалыккиным, но Аталыкиным (Р. Г. Скрынников. Опричный террор. Л., 1969, с. 172). Тогда его фамилия восходит к татарскому «аталык» — дядька, воспитатель, опекун (С. Б. Веселовский. Ономастикон, с. 17).

⁵⁵ С. Б. Веселовский. Исследования по истории класса служилых землевладельцев, с. 228.

⁵⁶ С. Б. Веселовский. Ономастикон, с. 98—99.

⁵⁷ П. Л. А. Белецкий. К вопросу о происхождении названия украинской народной картины «Козак—Мамай». — In: *Slavica*, t. VIII. *Annales Institutii philologiae slavicae Universitatis Debreceniensis de Ludovico Kossuth nominatae*. Redigit Endre Iglói. Debrecen, 1968, p. 29—32.

Судя по именованию, в русском обществе той поры западническая ориентация была не в почете и не в обычае. Бесспорно она проявилась только в одном (!) случае, у Кольчевых: Степан Иванович, сын Ивана Лобана Андреевича и отец митрополита Филиппа, получил громкое для балтийских держав прозвище Стенстур (его тезка прославился как регент Швеции в 1473—1503 гг.).⁵⁸ Что касается ономастических заимствований из «Повести о Бове королевиче», то они вряд ли могут трактоваться в западническом плане. В русских версиях памятника связь с Францией, его родиной, была полностью утрачена. У тех жителей Московского государства, которые нарекали своих младенцев Бовой или Лукопером (в 1604 г. некий Лукопер Озеров вез царскую грамоту в Нижний Новгород), не было оснований отождествлять художественное пространство повести с Западной Европой. С этой точки зрения больше всего показательна 3-я редакция повести (по классификации В. Д. Кузьминой). Здесь действие протекает в Арменском, Задонском, Рахленском царствах, рахленского государя зовут Салтаном Салтановичем, гости-корабельщики допытываются у Бовы, христианского он роду или татарского, и т. п.⁵⁹

Ментальность именователя соответствует русской культурной ситуации XVI в. в целом. Один ее полюс — охранительные, консервативные тенденции, сказавшиеся, в частности, в ослаблении литературных контактов с Западом. «Европеизм» Ивана Грозного, впрочем, весьма своеобразный, этим тенденциям не противоречил:⁶⁰ он был исключительно царской привилегией, не в пример и не в образец подданным.

О другом культурном полюсе можно судить по «Казанской истории», где защитники Казани изображаются чуть ли не в приятных тонах, не как супостаты, а как «наши»: здесь «нарушения этикета простираются до такой степени, что враги Руси молятся православному богу и видят божественные видения».⁶¹ Какова подоплека этих нарушений литературного этикета?

Они не будут резать глаза, если мы вспомним, что на роль рязанского государя Грозный выбрал не рюриковича («Августова роду»), не гедиминовича («Палемонова роду»), но крещеного татарина Симеона Бекбулатовича, внука хана Большой орды Ахмата и зятя удельного князя И. Ф. Мстиславского; что пресловутый Симеон Бекбулатович еще до крещения, когда его звали Саин Булат, был касимовским царем;⁶² что наряду с Касимовом на московской земле процветали и другие татарские уделы — такие, как Юрьев-Польской, которым в опричные времена правил астраханский царевич Кайбула, как Звенигород (его держателем до смерти в 1565 г. был последний казанский хан Едигер-Симеон Касаевич, а не

⁵⁸ С. Б. Веселовский. Ономастикон, с. 300.

⁵⁹ Текст этой редакции см. в кн.: Изборник (Сборник произведений литературы Древней Руси). М., 1969, с. 516—541. Из сказанного ясно, что фамилии тюркского происхождения не обязательно указывают на тюркскую родословную. Так, Куракины ведут свое происхождение от Гедимины. Курака — тюркизм, который встречается у Гедиминовичей как прозвище в XV в. У других Гедиминовичей в том же XV в. появляется прозвище Булгак (от него, в частности, пошли Голицыны). Совершенно необязательно только на этом основании предполагать какие-то кровные узы Гедиминовичей с родом, происходящим из Золотой Орды (ср.: Н. А. Баскаков. Русские фамилии тюркского происхождения. М., 1979, с. 47—50). Прозвища такого типа, как мы видели, могут быть генеалогически не обусловлены — речь идет, собственно, не о генеалогии, а о культурной ориентации.

⁶⁰ Официальная позиция Грозного была строго ортодоксальной; в полемике с проповедником общины «чешских братьев» Яном Рокитой он выразил ее в форме афоризма: «Яко латына прелесть, тако и вы тьма» (Послание к неизвестному против лютеров. Творение Парфения Уродивого. Сообщил архимандрит Леонид. СПб., 1886, с. 26).

⁶¹ Д. С. Лихачев. Поэтика древнерусской литературы. 2-е изд. Л., 1971, с. 120.

⁶² Касимовское царство было учреждено московскими великими князьями еще в середине XV в. См.: Н. Шихнин. История города Касимова с древнейших времен. 2-е изд. Рязань, 1891.

сколько лет спустя Али Муртаза, сын Кайбулы), как Романов, отданный Грозным ногайским мурзам, в том числе князьям Юсуповым, племянникам хана Большой ногайской орды Исмаила. . .⁶³

Вассалы-мусульмане занимали почетные места в правящем слое. В походы они ходили со своим двором и со своим войском. Их назначали воеводами, отличали и награждали. Крестившись, они роднились с самыми знатными московскими фамилиями. Все это помогает понять, почему автор «Казанской истории» переменил этикетные знаки. Славяне и турки, перемешавшись на восточноевропейской равнине, сумели извлечь урок из многовекового соседства — не всегда мирного, но не всегда и враждебного. Не удивительно поэтому, что, изучая мирские имена XVI в. (хотя бы на первую букву азбуки), мы в исконно русских семьях находим Айдаров, Адашев, Азанчеев, Амиров, Амуратов, Асманов, Атаев, Аталыков, Ахматов, Ахмылов. . .

Именослов есть зеркало общественного настроения. Из картины, отразившейся в этом зеркале, понятно, что обратить взор на восток и юг в поисках монарших образцов было для XVI в. всего лишь естественно. Если Москва в плане культурном — оплот православия, хранительница наследия Византии, балканского славянства, Молдавии и Валахии, то в плане государственном она перенимает бразды правления над восточноевропейской равниной, а вскоре и над Сибирью у поверженной Орды. «Агарянский» и «бусурманский» оттенок этой ориентации не смущал не одни книжные умы, каковыми были Пересветов и автор «Казанской истории»; он не смущал всех вообще русских людей. Так свидетельствует фольклор, в котором великий князь московский Иван Васильевич становится царем только после покорения Казани, и это тот самый случай, когда «после — значит потому»:

И бежал тут велики князь московски
На тое ли высокую гору-ту,
Где стояли царские полаты.

А за гордость царя Симеена,
Что не встретил великова князя,
Он и вынял ясны очи косицами,
Он и взял с него царскую корону,
И снял царскую перфиду,
Он царской костыль в руки принял.
И в то время князь воцарился
И насел в Московское царство,
Что тогда-де Москва основалася,
И с тех пор великая слава.⁶⁴

Так отражена в фольклоре средневековая идея *translatio imperii*. Иван имеет право на царские регалии и отныне — «вольный царь». ⁶⁵

* * *

Но как сам Иван IV относится к монаршему ученью? И от него, и от Курбского мы знаем, что в молодые годы, в блаженной памяти времена избранной рады царь слушается советников, т. е. учится у них. Потом в его мироощущении и поведении происходит разительный поворот. Порвав с радой, царь не устает подчеркивать, что никого не хочет и никого не будет слушаться. Главный его упрек Адашеву, Сильвестру и Курбскому как раз и состоит в том, что они «восхищали учительский сан». ⁶⁶ Это посто-

⁶³ См.: Р. Г. Скрынников. Опричный террор, с. 210—214.

⁶⁴ Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М., 1977, с. 152.

⁶⁵ См.: там же, с. 27, 32, 70.

⁶⁶ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским, с. 19. К этим словам Грозного следует отнестись особенно внимательно, так как учительский сан на Руси

янный до назойливости мотив первого послания беглому сподвижнику — следовательно, это мотив ключевой. Быть может, Грозный намеревается брать уроки в школе истории? Ничуть не бывало. Если он к ней прибегает, то лишь затем, дабы найти опору и оправдание своей позиции автаркии царя. Деяния преждебывших государей, ветхозаветных, византийских и других, нужны ему для одной цели — подчеркнуть, что те цари, которые были «послушны епархом и сигклитом. . . в погибель приидоша». ⁶⁷ Зато те, кто не давал голоса советчикам, победили всех врагов и прославились. Подражания заслуживает только такая традиция — «обычай» никого не слушаться и ни у кого из людей не учиться.

Из этого проще всего сделать вывод, что Иван IV исповедует идею неограниченного самодержавия, что он тиран, руководствующийся необузданной, большой фантазией, что он потакает своим страстям и прихотям, что он ориентируется на одного себя. Такой вывод обычно и делается. Он справедлив, но недостаточен, ибо опять-таки уводит дело из истории и культуры в психологию и психопатологию. Между тем наряду с эмоциями у Ивана есть логика — жестокая, но почти безукоризненная. У Ивана есть учителя, образцы, ориентиры. Эти ориентиры — бог и архангел Михаил.

На Руси XVI в. живо интересовались византийской по происхождению идеей, согласно которой бог — это «царь небесный», а царь — «земной бог». В послании к молодому Ивану ее пространно изложил Максим Грек. ⁶⁸ Говоря о тех, кто «благоверно царствует на земли, уподобляясь небесному владыке», он пишет: «Сия началствующих богу подобных соделовают (т. е. цари подобны богу, — А. П., Б. У.) и державу их не точию утверждают и во глубочине мире и тишине всегда сохраняют, но еще и преславнейшими победами украшают и прославляют их». От подобия совершается естественный переход к подражанию, к основополагающему принципу средневековой культуры, философскому и поведенческому.

«Многим убо и различным сущим в человецех художеством и хитростям и вельможным саном, кождо человеков безпрестани печется и всею душею тщится достигнути край конец, егоже желает, художества или хитрости или вельможнаго сана, аки на образ некий, на возсиявших древле в неких сих взирая; тебе же, благовернейшему и всехвальному самодержцу всея Руси, емуже уверена суть от самого вышняго скипетра царства преславнаго, и на кий ин образ взирати подобает всегда, а не точию в самого царствующаго на небесех. . . , иже един есть страшен и всемогущ». Отсюда закономерно вытекает, что царь — образ божий. «Царь. . . ни что же ино есть, разве образ живой и видимъ, сиречь одушевлен, самого царя небеснаго, якоже рече некий от еллинских философов к некоему царю, сие глаголя:

обозначал претензию на духовные полномочия. Когда в 1640-х гг. в Москву приехал грек Венедикт, то его отослали обратно в Константинополь, потому что он кичился своим учительством, называя себя учителем, не имея на то достаточных оснований. В послании русского правительства, которое сопровождало высылку Венедикта, говорится, что учителям «достойно от иных таковая похвала приимати, а от своих уст токмо единому мудрых Исправителю и всякому делу Хитрецу, всемогущему богу несложная похвала приносити, — се есть корень христианскому любомудрию и не зазорный учительский сан. . . При патриархе ж меньшему от него в чину не достоин учителем нарицаться. . . Укоряя же господь наш книжников и фарисеев. . . глаголаше: любят же прежде воззвания на вечерех и прежде седания на сонмишах и зватися от человек: учителю, учителю! Но учеником же, научая их, господь наш глаголаше: вы ж не нарицайтесь учителя, един бо есть учитель ваш Христос» (цит. по: Н. Ф. Каптерев. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. М., 1885, с. 484—485, примеч.). В этой перспективе всякое учение сводится к вероучению: отсюда звание «учителя», «учительский сан» предполагает, так сказать, санкцию свыше, духовные полномочия. Тот, кто называет себя учителем либо учит, не имея такой санкции и таких полномочий, — тот самозванец. В этом, в сущности, и обвиняет Грозный Адашева, Сильвестра и Курбского.

⁶⁷ Там же, с. 23.

⁶⁸ Максим Грек. Сочинения, ч. II. Казань, 1860, с. 346—348.

царству уверен быв, буди тому достоин, царь бо божий есть образ одушевлен, сиречь жив».

Наставления учнейшего Максима Святогорца согласуются с высказываниями людей совсем другого круга. Гораздо позже опричник Васюк Грязной писал царю нечто подобное: «Ты, государь, аки бог, и мала и велика чинишь». ⁶⁹ Это, конечно, слова пустого бахвала, застольного шута, человека «исторического» в ноздревском духе. Но они тем более показательны: значит, мысль о «земном боге» стала расхожей, перешла в общее пользование. Это подтверждает П. Одерборн, который в памфлете на Грозного (1585 г.) замечает, что при жизни царь — земной бог, император и папа для своих подданных («Bey seinem Leben hielten in sein Unterthanen nicht allein für einen irrdischen Gott, sondern auch für iren Kayser und Papst»). ⁷⁰ Это подтверждает также Исаак Масса (1612 г.): москвиты, по его сведениям, считают царя «почти земным богом». ⁷¹

Итак, идея дана, место царя в мировом порядке определено. Его власть — от бога, поэтому он не несет ответственности перед людьми; учеба у них ему противопоказана. Только божество может предложить ему модель поведения. Идея дана, но из нее каждый волен выводить различные следствия, поскольку различны облики бога, из которых состоит христианская Троица. Иван IV отдает предпочтение богу грозному и наказующему, т. е. Саваофу, богу-отцу (возможно, какую-то роль играет здесь «отцовство» монарха по отношению к подданным: они — «детушки», а он для них «царь-батюшка»). Саваоф — это Закон, неумолимый и карающий, и на земле его воплощает государь. В такой концепции нет религиозного вольнодумства, поскольку Иван, во-первых, сознает, что как человек, как лицо — он червь перед богом; во-вторых, он не принижает Благодать, не забывает о непамятозлобии, прощении врагов и т. п.

Но это не царская, а церковная прерогатива, право и обязанность архипастыря: «И аще убо царю се прилично, иже биющему в ланиту обратити другую?.. Како же царство управити, аще сам без чести будет? Святителем же сие прилично. По сему разумей разньства святительству с царством». ⁷² В сознании Ивана IV сфера государственная и сфера церковная разграничены четко и строго, прямо как в «Домострое» Сильвестра. О том, что слова царя — не пустые слова, не притворство, говорит хотя бы история возведения на митрополичий престол Филиппа Колычева. Она нелепа, если взглянуть на нее с позиции тирана, с точки зрения его интересов, его пользы. Для чего в самом деле силой понуждать на митрополю человека нравственного, чрезвычайно популярного, по натуре независимого — и потому крайне неудобного? (Это «неудобство» и предопределило трагическую судьбу Филиппа). Вряд ли здесь имела место политическая близорукость, скорее наивная, но принципиальная приверженность порядку. Иван по природе и воспитанию был консервативен, он стоял за порядок, он искал в митрополиты «лучшего», а не марионетку, не думая о том, что собственноручно создает неизбежный конфликт «царства и святительства».

Одновременно с богом образцом для царя может служить и Михаил Архангел. Это не только московская традиция (еще Иван Калита выстроил в Кремле первый Архангельский каменный собор; именно Архангельский собор — усыпальница великих князей и потом царей, в том числе царя

⁶⁹ Цит. по: П. Садииков. Царь и опричник. (Иван Грозный, В. Гр. Грязной и их переписка 1574—1576 гг.). — В кн.: «Века». Исторический сборник, т. I. Пг., 1924, с. 75.

⁷⁰ P. O d e r b o r n. Wunderbare, erschreckliche, unerhörte Geschichte und wahrhafte Historien... Görlitz, 1588, f. d/3.

⁷¹ Цит. по: М. П. Алексеев. Сибирь в известиях западноевропейских путешественников и писателей. Введение, тексты и комментарии, т. I. XIII—XVII вв. Иркутск, 1932, с. 252.

⁷² Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским, с. 24.

Ивана). Это и традиция вселенская: «Моисею предстатель бысть Михаил Архаггел, Иисусу Навгину и всему Израилю; та же во благочестие новой благодати первому христианскому царю, Константину, невидимо предстатель Михаил Архаггел пред полком хождаше и вся враги его побеждаше, и отголе даже и донныне всем благочестивым царем пособствует». ⁷³ Эрудиция Ивана IV в данном случае безупречна. Михаил — это воитель и архистратиг, великий князь небесных сил и державный царственный ангел, «ангел истории». ⁷⁴

С мечом явился он Иисусу Навину; в Апокалипсисе он низверг сатану, «древнего змия»; с императором Константином он вступил в воинский союз. Эти функции приписывались св. Михаилу и в западном христианстве. ⁷⁵ В каролингскую эпоху он воспринимается как патрон императоров — и Карла Великого, и в особенности Оттона III («императором» латинские апологеты называли и самого Михаила). В облике европейского рыцаря он предстал в видениях Жанне д'Арк, с его именем она сражалась с англичанами. Когда во Франции восторжествовала королевская власть, Людовик XI учредил рыцарский орден св. Михаила. Позднее в Испании был орден «Михайлова крыла».

Как известно, Иван IV сочинил «Канон Ангелу Грозному Воеводе», обращенный к Михаилу Архистратигу. ⁷⁶ Здесь упор сделан лишь на одной его функции — функции «смертного ангела», который огненным трезубцем исторгает душу человека, затем ведет ее по двадцати мытарствам. Д. С. Лихачев совершенно прав, когда в исследовании канона пишет, что сочинить его побудили царя Ивана большая совесть и панический страх смерти. Впрочем, автор канона вполне ортодоксален и не проявляет поползновений к религиозному вольномыслию. «Возвести ми конец мой, да покаюся дел своих злых, да отрину от себе бремя греховное. . . Егда придет время твоего прихода, святыи ангеле, по мене грешнаго. . . разлучити мою душу от убогаго ми телеси, — вниди с тихостию, да с радостию усряжу тя честно». Эти императивы точно согласуются с обиходными представлениями о «смертном ангеле» Михаиле, насколько мы можем судить о них по «Измарагду» — настольной книге русских людей XVI в. О св. Михаиле идет речь в «Слове 158-м о некоем мнисе». ⁷⁷

Трудно умирает нераскаянный грешник: «страшный. . . муж устреми трезубец огнен в сердце его, на мног час муча его, исторже душу его с нужею». Кончина праведника подобна отходу ко сну, это «успение». Архангел Михаил одесную и архангел Гавриил ошую ожидают разлучения тела и души, ибо «повелено есть. . . от Владыки не с нужею пояти ю». Душа медлит, архангелы спешат, и тогда бог посылает Давида с гуслями и сонм райских жителей. «И начаша пети красныя пения. Се же слышавши душа от радости изыде из тела и прииде на руже к Михаилу». Такой легкой смерти просил себе царь Иван.

Кроме канона он составил также «Молитву Иисусу Христу и архангелу Михаилу». В ней царь просит воеводу небесных сил: «Соблюди раба божия в бедах и в скорбех и в печалех, на распутях, на реках, и в пустынях, в ратех, в царех, и в князех, в вельможах, и в людех, и во всякой власти, и от всякой притчи, и от диявола. . . Соблюди. . . от очию злых

⁷³ Там же, с. 36.

⁷⁴ См.: W. L u e k e n. Michael. Eine Darstellung und Vergleichung der jüdischen und der morgenländisch—christlichen Tradition vom Erzengel Michael. Göttingen, 1898.

⁷⁵ См.: О. А. Д о б и а ш - Р о ж д е с т в е н с к а я. Культ св. Михаила в латинском средневековье V—XIII века. Пг., 1917 (гектографированное издание).

⁷⁶ См.: Д. С. Л и х а ч е в. Канон и молитва Ангелу Грозному Воеводе Парфения Уродливого (Ивана Грозного). — В кн.: Рукописное наследие Древней Руси. По материалам Пушкинского Дома. Л., 1972, с. 10—27 (канон и молитва цитируются далее без ссылок по этому изданию). Ср.: Ф. Г. С п а с с к и й. Русское литургическое творчество. Париж, 1951, с. 225.

⁷⁷ Измарагд. М., 1912, л. 95 об.—96 (второй фоллиации).

человек и от напрасной смерти и от всякого зла». Здесь отразились, по-видимому, кое-какие личные черты Ивана IV, в частности боязнь глаза и порчи («притчи»). Он был суеверным человеком, и об этом мы знаем из многих источников. Но нас интересует сам Михаил Архангел, прежде всего как «учитель» самодержца, как образец монаршего поведения. В этом аспекте канон и молитва мало что дают и без опоры на широкий историко-культурный контекст непонятны.

Для Ивана небесный патрон царей — «предстатель престолу божию и творитель воли господни и совершитель заповедей его». Это своего рода заместитель бога и его двойник, на что указывает значение имени Михаил — «кто, яко бог». Если св. Михаил — предстатель бога на небе, то царь, в том числе царь всея Руси, — на земле. Все трое, так сказать, изоморфны друг другу. В чем же в конце концов заключается подобие Михаила Архистратига и царя Ивана IV? В том, что оба они — «грозные», и недаром в каноне этот эпитет употреблен двенадцать раз! Что он означает?

Установлено, что в приложении к царю эпитет «грозный» не имел отрицательного оттенка.⁷⁸ Он связан не с идеей тирании, а с идеей величия (*majestas*). «Достоит царю грозну быти», — говорится в «Валаамской беседе»,⁷⁹ и эти слова нельзя толковать как призыв править круто и безжалостно. Дело не только в том, что в памятнике прямо говорится о необходимости царского милосердия: «Милостивый человек есть царь, милость показа свою к миру, уподобися милостивому богу» (с. 179). Дело в контексте: эпитет «грозный» и существительное «гроза» появляются там, где речь идет о порядке в государстве, об обязанности монарха «исправляти и здержати» (с. 166, 182) города и веси, «уоставити» (с. 174, 188) определенные правила поведения в монастырях и в миру. Поэтому и возможны мнимые оксюмороны типа «царская смиренная гроза» (с. 174) и «царьская смиренная и всегодная гроза» (с. 192). Поэтому в фольклоре встречаются «оксюморонные» сцены, когда Иван IV весел, радостен, милостив — и одновременно грозен.⁸⁰

«Грозный царь имярек» — это просто-напросто титулярная формула, которая означала самодержавного государя и получила хождение после того, как Русь объединилась и пересилила наконец Орду (Ивана III, несколько предваря ход вещей, уже называли царем и Грозным). В устной поэзии (у того же Кирши Данилова) эта формула дожила до эпохи Петра:

Еще будет атаман в каменной Москве,
Поклонился государю о праву руку,
Сквозь слезы он словечко едва выговорил:
«Ах ты, свет наш, надежда, благоверны царь,
А и грозен сударь, Петр Алексеевич! . . .»

Более того: эпитет «грозный», по-видимому, вызывал сакральные ассоциации. Этот эпитет связывался с «правдой» (между прочим, в «Повести о Дракуле» и у Пересветова!),⁸¹ т. е. с идеей божественного порядка и божественной справедливости, а тем самым — и с возможностью судить и наказывать за отступление от правды. Соответственно эпитет прилагается к царю, поскольку царь уподобляется божеству, понимается как образ бога на земле (см. выше). Наименование «грозным» Ивана IV явно свя-

⁷⁸ См.: M. Szeftel. The Epithet *Groznyj* in Historical Perspective. — In: Russia and Orthodoxy. Essays in Honor of Georges Florovsky, vol. II: The Religious World of Russian Culture, ed. by Andrew Blane. The Hague—Paris, 1968, p. 101—115.

⁷⁹ Цит. по: Г. Н. Моисеева. Валаамская беседа — памятник русской публицистики середины XVI века. М.—Л., 1958, с. 166, 182 (комментарии Г. Н. Моисеевой к понятию «грозный царь» см. на с. 105). Ссылки на это издание даются далее в тексте.

⁸⁰ Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым, с. 70—71.

⁸¹ См.: M. Szeftel. The Epithet *Groznyj* in Historical Perspective, p. 104—105, 107.

зано с официальным принятием им царского титула, с венчанием на царство (сказанному не противоречит то, что «грозным» в свое время могли называть также Ивана III — ведь его уже величали «царем!»).⁸² Одновременно эпитет «грозный» связывает царя с «грозным воеводой небесных сил», носителем божьей воли — архангелом Михаилом.

Эпитет «грозный» применительно к царю связан с представлением о «царской грозе»: «грозный царь» — тот, от кого исходит «царская гроза». «Царская гроза» в свою очередь вызывает сакральные ассоциации с «божьей грозой»; ср. ту же «Валаамскую беседу», где есть красноречивое выражение «царева небесная гроза» (с. 174). Гроза как таковая с точки зрения русского человека той поры — божье наказание. В те времена полагали, что тот, кого убило молнией, сподобился благодати и непременно попадет в царство небесное. Дело доходило до того, что погибших от грозы причисляли к лику святых. Такова судьба крестьянского отрока с Пинеги Артемия, почти ровесника Ивана IV.

«Лета 7041 (1533) родися святыи праведный Артемий, юж бе на Пинеги верколский чудотворец, отец у него Козьма рекомый Малый, мати Полинария. И бысь Артемий 12 лет, и делая у отца труды своими землю оря и боронити нача, и божиим судом взоиде туча и гром страшный, и молния и гром гряну страшный, Артемий же ужасеся от того страшнаго грома и предасть душу свою господеви. Тело ж его положено на пусте месте одаль церкви, иж бе под сосной, и мощи его святыя обретены по преставлении его [в] 33 летех. Лета 7085 (1577) обретение честных мощей святаго преподобнаго страсотерпца Артемия, верколского чудотворца».⁸³

И позднее в народном быту сохранялось убеждение, что нельзя противиться «божьей грозе»⁸⁴ и нельзя роптать на нее. Грешно пытаться спасти людей или постройки, в которые ударила молния, потому что молния и гром — божья воля, даже божья милость, особая благодатная отметина. «Бог посетил!» — вот обычная реакция русского человека на случившуюся с ним беду.

В логике Ивана IV отсюда вытекает, что главная обязанность монарха — карать зло, поражать подобно грозе. В этом убеждении царя укреплял образ Ангела Грозного Воеводы, как он рисовался средневековому религиозному сознанию. В восточно-христианских легендах (перешедших и на латинский Запад) о приближении св. Михаила возвещает удар грома. «Светлое и мрачное чередуется в нем. В нем надежда и угроза. С ним опасно шутить, его нельзя безнаказанно увидеть. С другими святыми легче иметь дело. Его можно ждать в виде пожара с неба, урагана с гор, в виде водяного столба в море. . . Он почти на границе добра и зла. Борясь за добро, он часто бывает яростен; иногда он бесцельно жесток. Он карает, убивает, сечет розгами, уносит смерчем, ударяет молнией. Это гневный Бог и святой Сатана. Его больше боятся и чтут, чем любят. Элемент добродушия почти отсутствует в его легенде».⁸⁵ Эта характеристика, если закрыть

⁸² Великого князя Тверского и Владимирского Дмитрия Михайловича (1299—1325) называли «Грозные Очи». Это скорее всего переключка с иконой «Спас Ярое Око» (Спасский собор был патрональным храмом Твери), а не отголосок славной репутации этого князя, который, «мстя кровь отчу», убил в Орде Юрия Московского и сам был изрублен. Прозвание «Грозные Очи» носил и ярославский князь Василий Давидович (1321—1345). В этих прозвищах — несколько иные коннотации, однако и они обнаруживают сакральный характер.

⁸³ А. И. К о п а н е в. Пинежский летописец XVII в. — В кн.: Рукописное наследие Древней Руси. По материалам Пушкинского Дома, с. 75. Ср.: Л. А. Д м и т р и е в. Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Л., 1973, с. 249—261.

⁸⁴ В «Полтаве» о Петре I сказано: «Он весь как божия гроза» (А. С. П у ш к и н. Полн. собр. соч. в 10-ти т., т. IV. М.—Л., 1957, с. 296). Это значит, что Петр сражается за правое дело, что он непобедим, что противостоять ему бесполезно.

⁸⁵ О. А. Д о б и а ш - Р о ж д е с т в е н с к а я. Культ св. Михаила в латинском средневековье V—XIII века, с. 392.

глаза на трансцендентные мотивы, вполне приложима к царю Ивану, прилежному ученику небесного наставника.

Согласно православной доктрине все люди грешны. Человек как отдельное лицо не в силах избыть греха, ибо природа человека греховна. Поэтому бог (или архангел Михаил — «Кто, яко бог») может карать без видимой вины: наказуется общее зло мира, а не каждое конкретное проявление зла. «Аки бог» ведет себя Иван IV, обрушивая царскую грозу на все общество. Он громит Новгород, Тверь, собирается громить Псков — и даже Москву! Когда 25 июля 1570 г. царь решил устроить на Поганой луже в Китай-городе публичную казнь последних «изменников» по повгородскому делу, среди земского населения столицы поднялась паника. Лавки закрылись, улицы опустели, все попрятались по домам. Иван успокаивал народ, говоря, что, правда, в душе у него было намерение погубить всех жителей города, но он сложил уже с них свой гнев». ⁸⁶

Коль скоро главная функция царя — наказание, то пролитие крови его не страшит. Кровь не будет вменена ему в вину. Иван уверял в этом Курбского, ссылаясь на исторические примеры: «Вспомяни же и в царех великого Константина: како, царствия ради, сына своего, рожденного от себе, убил еси! И князь Федор Ростиславичь, прародитель ваш, в Смоленце на Пасху колики крови пролиал еси! И во святых причитаются!» ⁸⁷ Выходит, что Иван Грозный одобрил императора Константина Великого, который в 326 г. казнил своего сына Криспа (ведь это простилось равноапостольному св. Константину). Тем самым Грозный как бы запрограммировал сыноубийство за 17 лет до смерти царевича Ивана Ивановича.

Так Иван Грозный «сам для себя стал святыней и в помыслах своих создал целое богословие политического самообожания в виде ученой теории своей царской власти». ⁸⁸ Это «политическое богословие» предусматривает, что грешно сопротивляться царской каре, грешно «ненавидеть наказание». Более того, царский гнев, равно как гнев божий, — некое отличие, неприятие которого является делом безумным и кощунственным. Иван осуждает Курбского за то, что последний уклонился от царского гнева, а значит восстал и против бога: «Ты же, тела ради, душу погубил еси, и, славы ради мимотекуция, нетленную славу презрел еси и, на человека възярився, на бога возстал еси. . . Аще праведен и благочестив еси, по твоему глаголу, почто убоялся еси неповинныя смерти, еже несть смерть, но приобретение? . . . Се бо еси воля господня — еже, благо творяще, пострадати. И аще праведен еси и благочестив, про что не изволил еси от мене, строптиваго владыки, страдати и венец жизни наследити?» ⁸⁹

Курбский, уличавший царя в «небытной ереси», сам с точки зрения Грозного оказывается еретиком, вероотступником, поправшим основные христианские догматы. Царь направляет послание человеку, «отступшему божественнаго иконнаго поклонения и поправшему вся священная повеления». ⁹⁰ Обвиняя Курбского в иконоборчестве, Грозный, возможно, имеет в виду ересь вообще (напомним, что в неделю православия церковь анафематствует иконоборцев и наряду с ними всех и всяческих еретиков, так что иконоборцы символизировали все ереси). Но допустимо и другое объяснение. Курбский восстает против монарха, который олицетворяет бога, есть «образ живой и видимь, сиречь одушевлен, самого царя небеснаго». Тем самым царьборец Курбский оказывается иконоборцем. Грех Курбского в глазах Ивана не в том, что князь бежал за рубеж, а в том, что он бежал от царского гнева.

⁸⁶ А. Шлихтинг. Новое известие о России времени Ивана Грозного. Л., 1934, с. 46; ср.: Р. Г. Скрынников. Опричный террор, с. 92.

⁸⁷ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским, с. 19.

⁸⁸ В. О. Ключевский. Соч. в 8-ми т., т. II. М., 1957, с. 196.

⁸⁹ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским, с. 14.

⁹⁰ Там же, с. 13 (ср. с. 15).

Перенесение божественных прерогатив на царя определяет не только концепцию «грозы» и «правды», не только концепцию наказания, но и карательную практику в эпоху Ивана IV. Курбский часто называет опричников «кромешниками» и вкладывает в уста митрополита Филиппа следующие обращения к царю слова: «Аще обещаешься покаяться о своих гресех и отнати от себя оный полк сатанинский, собранный тобою на пагубу христианскую, сиречь кромешников, або апришницов нарицаемых, аз благословлю тя и прощу, и на престол мой. . . возвращуся».⁹¹ Комментарием к этой инвективе могут служить рассуждения С. Б. Веселовского: «Слова *опричь* и *кромешники* синонимичны. По тогдашним представлениям о потустороннем мире, „царство божие“ было царством вечного света, за пределами, *опричь*, *кромешники* находилось царство вечного мрака, „царство сатаны“. . . Выражения *кромешный* и *кромешник*, образованные по аналогии со словами *опричь*, *опричный* и *опричник*, были не только игрой словами, но одновременно клеймили опричников как исчадие ада, как слуг сатаны. И Курбский во многих местах своих писаний называет приверженцев и слуг царя Ивана, и в частности опричников, „полком сатанинским“, из чего вытекало, или подразумевалось, что царь Иван уподоблялся сатане».⁹²

Совсем не обязательно думать, что название опричнины возникло по традиции⁹³ и по недосмотру, что учредителям этого института не пришла в голову столь очевидная ассоциация со словом «кромешник — бес». Грозный с его недюжинным чувством стиля, быть может, как раз хотел подчеркнуть и сделать прозрачной эту ассоциацию: если царь подобен богу, то опричники подобны бесам. Именно этим, кстати, объясняется отношение Грозного к опричным архиереям как ряженным, не настоящим (см. выше).

Явно не без умысла Иван придал опричникам «тьмообразные», т. е. адские, черты: «Вся от главы и до ног в черное одеяние облек, сообразны же одеждам их и коня им своя имети повеле; по всему воя своя вся яко бесподобны слуги сотвори».⁹⁴ Одна из главных примет опричника — метла. Какова семантика этого атрибута? Она отсылает к идеям наказания и очищения. «Выметание» — типичный и устойчивый жест юродивых. Во времена Герберштейна, когда Шемячич еще претендовал на великое княжение, один юродивый «выметал» Москву: «Империя государя еще не совсем очищена, а теперь настает удобное время для метения, когда следует выбросить всякую нечисть».⁹⁵ Этот жест сохранялся в языке юродивых на протяжении нескольких столетий: в конце 1666 или в начале 1667 г. некий «похаб», обитавший в Соловецком монастыре, «вымел» оттуда дьякона Игнатия, так что этот деятель раннего старообрядчества избежал печальной участи взбунтовавшихся соловецких иноков. После казни Пугачева появляются самозванцы, которых именуют «Метелкиными»,

⁹¹ РИБ, т. XXXI, стб. 316.

⁹² С. Б. Веселовский. Исследования по истории опричнины, с. 14. Опричник, видимо, этимологически связан с украинским «опришок», разбойник (разбойники всегда живут в колдовской сфере, их атрибуты — оборотничество, клады, заговоренные пули). Вероятна также связь опричников с янычарами, о которых писал Пересветов. Янычары буквально означают «новая армия» (М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка, т. IV. М., 1973, с. 558). Во всяком случае, ассоциация опричников с янычарами была совершенно очевидной для современников Грозного — об этом пишет, например, Александр Гваньини в своем сочинении о Московии (Alexander Gwagninus Veronensis. Sarmatiae Europaeae descriptio. . . [Scacovia], 1578, f. 2 г.).

⁹³ Как известно, это термин еще удельного времени. Так, в частности, назывались владения, выделявшиеся в полную собственность овдовевшим князьям.

⁹⁴ РИБ, т. XIII, стб. 272.

⁹⁵ С. Герберштейн. Записки о московитских делах. СПб., 1908, с. 110; ср.: И. И. Полосин. Социально-политическая история России XVI—начала XVII в., с. 150.

«Метелками», «Заметайлами», «Заметаевыми» и т. п.⁹⁶ Предводительница восстания однодворцев в Ливенском уезде (1776 г.) говорила одному из таких бунтовщиков-последышей: «Слышала я, что после Пугачева будет Метелка, так не ты ли оный Метелкин, потому что ты воюешь как Иван Воин?»⁹⁷ Много лет спустя, при Николае I, среди крестьян ходили слухи, что «Пугачев погубал господ, а Метелкин пометет их».⁹⁸ Эти слухи держались до тех пор, пока самозванство как форма народного протеста не отжило свой век, — вплоть до реформ 1860-х гг.⁹⁹ Итак, метла связывается с очищением, наказанием, доблестью, победой. Пугачев (т. е. царь) только пугает, а Метелкин карает.¹⁰⁰

Одновременно метла и веник играют заметную роль в языческих по происхождению обрядах, что может обуславливать восприятие этого атрибута как признака бесовского облачения. Вспомним в этой связи, что опричники демонстративно «выметали» митрополита Филиппа Колычева из Успенского собора.

Доктрина наказания, как она сложилась в «политическом богословии» Грозного, в сущности проста. Ее можно выразить с помощью параллелизма: на том свете наказание определяет бог, а осуществляют сатана и бесы; на этом свете опалу налагает царь, а карательной практикой занимаются опричники-крошечники во главе с Малютой. Если принять первую из параллельных фраз за большую посылку силлогизма, то вторая будет его заключением. Чем надлежит занять вакантное место малой посылки?

На это место подходит фундаментальный для средневековой культуры принцип эха, согласно которому человеческое бытие в целом и в частных его проявлениях трактуется как некая проекция вечности и некая функция истории. Древнерусский человек ощущал себя «образом и подобием» преждебывших персонажей мировой и отечественной истории. Каждый не за страх, а за совесть стремился повторить чей-то уже пройденный путь, сознательно играл уже сыгранную или расписанную роль — подобно тому как Иван IV, «дублер» Саваофа и св. Михаила, предстательствовал за них на земле. В противовес ренессансной и постренессансной культуре с ее апологией новизны в средние века жизненная установка на повторение и подражание была общепринятой ценностью.

Принцип эха в той или иной мере проявляется и в сфере наказаний — и практически, и умозрительно. Напомним, что даже по «Уложению» 1649 г. возмездие было зеркальным отражением преступления. За поджог сжигали, за смертоубийство рубили голову («кровь за кровь»), за чеканку фальшивой монеты заливали горло расплавленным свинцом. Этот принцип знают не только юридические памятники, он отразился в беллетристике и в фольклоре.

В «Повести о Шемякинном суде» он стал объектом пародии (приговоры пресловутого Шемяки суть комические перевертыши невольных «злодейств» героя-бедняка). Пародию нельзя понять и оценить, если не знаешь, что именно пародируется. Поэтому тот слой пародийных текстов, к которому принадлежит «Повесть о Шемякинном суде», осмеивает самые обиходные схемы и ситуации — челобитную, послание, церковную службу, и т. д. Следовательно, принцип эха был обиходным и в судебной практике, воспринимался как одна из культурных аксиом.

Это подтверждается тем, что в фольклоре он дожил буквально до наших дней. В полесских экспедициях 1975 и 1977 гг. записаны такие рас-

⁹⁶ См.: К. В. Чистов. Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв. М., 1967, с. 176—179.

⁹⁷ Там же, с. 177.

⁹⁸ Там же, с. 178.

⁹⁹ Д. Л. Мордовцев. Собр. соч., т. XVIII. СПб., 1901, с. 190.

¹⁰⁰ В европейских брошюрах и летучих листах 1560-х гг. Ивана Грозного тоже называли «божьей метлой». См., например: Noviny hrozné, strašlivé i žalostivé. . . U Sebestyána Oksa z Kólovsí. Praha. 1563, л. 3; цит. по единственному сохранившемуся экземпляру ГПБ, 13.1К.2.616.

сказы об адских муках: «За одной дверью мучались женщины рвотой молоком — это те ведьмы, что молоко у коров отнимали; за другой крутили солому — это те, что заломы на полях делали; за третьей женщины месили кровавое мясо — те, что умертвили детей во чреве».¹⁰¹ Так в народной фантазии (в данном случае устный жанр «обмирания» вполне совпадает с духовными стихами) миметически-прямолинейно воплощается мысль о воздаянии каждому по его делам.

Конечно, это поздний материал, и было бы опрометчиво пользоваться им для реставрации «политического богословия» Грозного. Однако обращение к апокрифам,¹⁰² в частности к «Видению апостола Павла» и «Откровению мук тяжких. . . чрез архангела Михаила пресвятой богородице», не оставляет сомнений в том, что принцип эха всегда играл первостепенную роль в картинах адских мучений. Так, наказание часто изображается как эхо профессии: на ткачах пылает одежда, бесы пихают им в рот клубки, а из глаз прядут нитки; скорнякам приходится глотать кожу и шерсть, страдать от кипящей золы, которую льют на их лица; судьи-кровопийцы сидят в кровавом озере, поглощают мертвую кровь и гадов; грешных кузнецов бьют молотами; пьяниц, которые, как известно, «царства божия не наследят», черти заставляют глотать смолу, песок, порох. . .

С ортодоксальной точки зрения все эти картины надлежит считать вольнодумством: на вопросы о загробной жизни церковь не давала подробных ответов, ограничиваясь самыми общими наставлениями, свободными от детализации. Но древнерусский человек получал и ортодоксальное, каноническое, и апокрифическое воспитание. В этом отношении Грозный был сыном своего века — достаточно вспомнить ту фразу из первого послания Курбскому, в которой автор говорит о «злолукавом праве» людей, «зекры очи имущих».¹⁰³ Конечно, могут быть разные мнения о том, откуда идет это предубеждение, этот страх перед людьми с голубыми глазами — то ли из отреченных «Аристотелевых врат»,¹⁰⁴ то ли из устной традиции. Апокрифическое воспитание приобретает не только посредством чтения отреченных книг, но и по слухам: апокрифические идеи всегда усваиваются устной культурой.¹⁰⁵

«Аз же исповедаю и вем, яко не токмо тамо мучения, и же зле живущим и преступающим заповеди божия, но и здесь праведнаго божия гнева, по своим злым делом, чашу ярости господня испивают и многообразными наказаниями мучатся, по отшествии же света сего, горчайшее осуждение приемлюще, ожидающе праведнаго судища Спасова, по осуждении же безконечная мучения приемлют».¹⁰⁶ Грозный убежден («исповедаю и вем»), что до мучений «там», в пекле, грешников надлежит подвергнуть многообразным наказаниям «здесь», на земле. Он так и поступает, причем в карательной практике прямо ориентируется на представления о Страшном суде. Буквально каждое из опричных и царских злодеяний находит аналогию в апокрифах — и «составные муки огненные», и травля медведями

¹⁰¹ Н. И. и С. М. Толстые. О жанре «обмирания» (посещения того света). — В кн.: Вторичные моделирующие системы. Тарту, 1979, с. 63.

¹⁰² См.: Н. С. Тихонов. Памятники отреченной русской литературы, т. II, СПб., 1863; Л. Шепелевич. Апокрифическое «Видение св. Павла», ч. I—II. Харьков, 1891; И. Франко. Апокрифи і легенди в українських рукописів, т. IV. Львів, 1906.

¹⁰³ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским, с. 43.

¹⁰⁴ См.: там же, с. 401.

¹⁰⁵ Еще один источник представлений об адских мучениях — иконопись и стенопись (см.: Н. В. Покровский. Страшный суд в памятниках византийского и русского искусства. — В кн.: Труды VI Археологического съезда в Одессе, т. III. Одесса, 1887, с. 324). Чем позднее икона, тем разнообразнее и детальнее картины мучений (ср. хотя бы две иконы новгородской школы на сюжет Страшного суда — Третьяковской галереи, № 12874, середины XV в. и Киевского музея русского искусства, № Ж-4, XVI в.).

¹⁰⁶ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским, с. 39.

и псами, и пресловутая сковорода. . . Апокрифы дают возможность пояснить один из связанных с новгородским погромом эпизодов, который не вполне понятен историкам.

«По словам новгородского летописца, на волховском мосту был устроен всекий помост, с которого бросали в реку связанных по рукам и ногам женщин и детей. Опричники будто бы разъезжали по реке в лодках и с помощью рогатин и топорков топили тех, кому удавалось всплыть. Приведенный рассказ поздней новгородской летописи внушает известные сомнения. В январе Волхов, по-видимому, был покрыт льдом, тем более что в 1570 г. зима выдалась суровая.¹⁰⁷ Дело в том, что апокрифы отражают оба традиционных представления об аде — как о царстве огня, пекле и как о царстве вечного холода, зимы несогреваемой. 19-я мука из «Откровения мук тяжких. . . чрез архаггела Михаила пресвятой богородице» изображает реку (или озеро), закованную льдом. Под ним сидят на дне нагие грешники, оцепенелые от мороза, и от них исходят «искры мразные». Идея ясна, а как ее осуществляли опричники в январе 1570 г. — дело второстепенное.

Апокрифы давали Грозному пищу для самооправдания: если царь небесный обрек грешников на бесконечную муку, то нечего стеснять себя и царю земному. В апокрифах Грозный находил обоснование неслыханным размерам своих злодеяний. Канонические тексты не указывали числа праведников и числа грешников. «Много званных, но мало избранных»¹⁰⁸ — вот та неопределенная формула, которой приходилось довольствоваться в рамках ортодоксии. (Числовые выкладки есть в «Апокалипсисе», но в догматических рассуждениях пользоваться ими было не принято; «Апокалипсис» практически не употреблялся и в богослужении). Зато апокрифы не признают недомолвок, высказываясь по этому поводу с предельной ясностью.

«И рече Валфромей: „Господи, колко душъ из мира сего исходит на день?“ И рече Исус: „70000“. . . И рече Валфромей: „Господи, аще 70000 точю исходитъ з мира сего, колико душъ от тех праведных обретается?“ И рече Исус: „Одва 8“.¹⁰⁹ «Некто от светых виде, яко единого дни тридесять тысячъ людей умроша, но токмо две души видоша в царьство небесное, а три души на мытарьсвах удеръжены, а прочия же все во ад пойдоша».¹¹⁰ Значит, на тьму грешников, которым «нестъ спасения», придется один-два праведника. Из этого Грозный заключает, что землю населяют «татие, и разбойницы, и злодеи, и прелюбодей: такови убо не блажени, понеже грех ради своих мучими бысть, а не бога ради».¹¹¹ Обязанность царя — наказывать их, «спасать страхом».¹¹²

Впрочем, ощущая себя обладателем истины, Грозный все-таки непрочь был получить подтверждение своей правоты свыше (ведь он знал, что царям, «иже ся богу ровняли», тоже уготовано место в адских пещерах — это 22 мука из «Откровения мук тяжких. . . чрез архаггела Михаила пресвятой богородице»). В 1577 г., когда была завоевана почти вся Ливония, царю казалось, что такое подтверждение ему дано. «Не моя победа, но

¹⁰⁷ Р. Г. Скрытников. Опричный террор, с. 47.

¹⁰⁸ Евангелие от Луки, XIV, 24.

¹⁰⁹ Памятники старинной русской литературы, издаваемые гр. Г. Купчелевым-Безбородко под ред. Н. Костомарова, вып. III. СПб., 1862, с. 110 (из «Вопошениа св. апостола Варфоломея»).

¹¹⁰ Д. А. Ровинский. Русские народные картинки, кн. III. СПб., 1884, № 720, с. 71.

¹¹¹ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским, с. 18.

¹¹² Европейская ситуация XVI в. не могла внушать Грозному сомнений в правомерности его концепции. Это эпоха итальянских войн и разорения Рима, преследований морисков и маранов, «охоты за ведьмами» в Германии, кровавой борьбы католиков с гугенотами и Варфоломеевской ночи, репрессий Генриха VIII в Англии и Эрика XIV в Швеции.

Божия», — с торжеством написал он Курбскому из Вольмара.¹¹³ Потом его уверенность поколебалась. Ливонская война была проиграна. После смерти царевича Ивана Ивановича угроза нависла над самой династией. Синодик опальных, вклады царя по душам казненных — красноречивые свидетельства этих сомнений.

Доктрину Грозного отвергли не только люди типа Курбского, ее отвергло русское общественное мнение. Об этом можно судить по Азбуковнику конца XVI в., в котором наряду с краткими статьями, приличествующими жанру, есть и пространная статья — на слово «Христос». Это замечательный текст, одновременно умозрительный и злободневный: «Христос. [Полк] Помазаныи. Христи бо царие и иреи во Израильтех нарицахуся, сиречь помазанницы, помазоваху бо ся миром во царский и еиерейский чин. . . Того ради и Господь наш еврейски нарицается, помаза бо ся и той разуумным миром, сиречь духом святым. . . Сего ради и мы, верующей. . . наречемся христиане, сиречь царско и иерейско наречение приахом. . . О христиане, непотщитесь звание свое небрежено сохранить, царя бо, иерея и язык свят сотвори тя бог. Блюди, да не вместо царска и иерейска звание раб греху и подруг врагу явишася. Христианин бо толкуется царско и иерейско священне. . . Христос бо царь и иереи толкуется, тем же и нам, христианом, достоит вся водаритися над страстми».¹¹⁴

Здесь в сущности оспорена претензия монарха на духовную исключительность, на будто бы только ему надлежащее «богоподобие». Монарху преподан урок: по-христиански ему равен каждый его православный подданный, ибо в духовном смысле, в силу крещения и миропомазания, он тоже обладает «царским» достоинством.

Азбуковник принадлежит к энциклопедическому жанру. Как правило, «средняя» энциклопедия фиксирует и провозглашает общепринятую, общедоступную, «среднюю» точку зрения, которая в момент создания энциклопедии принимается за истинную. Следовательно, мы вправе полагать, что статья из Азбуковника — отголосок общественного мнения. Конечно, это лишь гипотеза. Та же мысль высказана в «Апостоле», в I Послании Петра, где христиане названы избранным родом, «царственным священством». Не исключено, что подобные статье Азбуковника тексты имели хождение на Руси и прежде конца XVI в. Но в эту эпоху из разряда богословского умозрения идея перешла в разряд политически-актуальной публицистики.

К тому же эту статью можно считать ровесницей русского самозванства, когда дети боярские, холопы, поповичи и т. д. посягнули уже не на духовное, а на реальное, земное, царство. Феномен самозванства известен разным народам, разным эпохам, разным культурам (от мага Гауматы и Лженерона до поддельной Жанны д'Арк и поддельного Людовика XVII), но русская история отвела ему четко очерченные границы: начавшись в первые годы XVII в., самозванство отошло в область предания вместе с крестьянской реформой при Александре II. До Гришки Отрепьева у нас самозванцев не было, по крайней мере источники о них молчат.

Между тем то и дело возникали поистине классические для появления самозванцев ситуации — такие, как долгая и кровавая борьба двух линий в потомстве Дмитрия Донского, соперничество наследников престола при Иване III, гибель царевича Ивана Ивановича. Ни одна из этих ситуаций не породила самозванцев, зато с легкой руки Гришки Отрепьева они расплодись до чрезвычайности. Только в Смутное время их насчитывается больше десятка.

Нельзя относить это явление на счет пресловутой темноты Древней Руси и на счет легковерия ее жителей. Любой обыватель мог верить в подлинность только одного из тех «царевичей», которые выдавали себя за сы-

¹¹³ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским, с. 104.

¹¹⁴ Цит. по: Л. С. Ковтун. Лексикография в Московской Руси XVI—начала XVII в. Л., 1975, с. 309—310.

новой и внуков Грозного. Конкуренты заведомо не вызывали доверия, и отсюда следует, что любой обыватель должен был разбираться в самозванстве. Этот феномен есть симптом и знак тяжелейшего династического, государственного, социального кризиса. Воспользовавшись монархической оболочкой, низы бросаются в открытую схватку с верхами. В историко-культурном плане массовое самозванство, ставшее при Василии Шуйском и первых Романовых чуть ли не бытовым явлением, знаменует крах идеи о божественной природе царской власти. А. К. Толстой писал о Грозном, что «он хотел стоять над порабощенной землей один, *аки дуб во чистом поле*».¹¹⁵ Земля рассудила, что это ей не подходит, и гордыне монаршего «богоподобия» противопоставила самозванство и бунт меньшей братии, вызвавший гражданскую войну.

«Тщетно историк будет искать последовательности или системы в его действиях».¹¹⁶ Это сказано тем же А. К. Толстым. Но система у Грозного была, и обнаружить ее можно, если соблюдать принцип историзма, если помнить о том, что Грозный был человеком православного средневековья. Сравнивая Ивана IV и Петра I, мы видели, что оба они нарушают культурный статус. Однако Иван делает это не ради новизны, а ради старины. Как и пристало средневековому человеку, он ищет идеал не в будущем, а в прошлом, отчего и ссылается постоянно на «прародителей своих обычай», на то, что «прежде сего многажды случилось».¹¹⁷ Его доктрина — порождение средневекового сознания, тот конечный логический вывод, который мог быть сделан чисто спекулятивным путем. Грозный не посягает на вечный порядок, он посягает на особое место в этом порядке. Зачем это ему нужно? Для восстановления порядка.

Грозный не хочет, чтобы Русь «двинулась», как двинулась в эпоху Ренессанса Западная Европа. Для него бояре и князья — бродильный элемент, «изменники», которых надлежит подавить либо истребить. Грозный возвышает «страдников», думая, что их брожение не коснулось, что они без обсуждения, безмолвно и усердно, за страх и за совесть будут исполнять его охранительные предначертания. Это попытка борьбы с историей (практически эта борьба выразилась в уничтожении официального летописания). Это попытка сохранить средневековое единство веры и культуры. Государственная концепция Грозного есть концепция религиозная.

Что касается Петра I, то его идеал — новизна и будущее. Петр создает новый, эмансипированный от религии и церкви государственный порядок. Петр принимает на себя функции демиурга, и в этом смысле он действительно Первый.

¹¹⁵ А. К. Толстой. Собр. соч. в 4-х т., т. 3. М., 1964, с. 488.

¹¹⁶ Там же.

¹¹⁷ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским, с. 13.