



А. М. ПАНЧЕНКО, Б. А. УСПЕНСКИЙ

Иван Грозный и Петр Великий: Концепции первого монарха

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»; Петр же всегда изображается реформатором в европейском платье, домиургом новой, европеизированной России. В этом есть явное упрощение, ибо и в Иване обнаруживаются черты реформатора (даже признаки западной ориентации), тогда как Петр может быть вписан в национальную модель поведения. 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 Ништадского 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: *Incipit* (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: *Perfecit* (усовершенствовал)». 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 изначился смертью 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». 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 своя, яко секирою, наполы некако разсече». 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». Итак, опричнина и земщина — это разные миры. Одна часть воспринимает другую как потустороннюю.

Петр тоже «рассек» Россию надвое. Он переделал высшие условия 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.

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

Разделение выражается и территориально. Пока существует опричнина, 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 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».

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.

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-два столетия 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 табель 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 чюдовским архимандритом, а кириловскому игумену Афонасию подо андрониковским архимандритом, а пафнутиевскому иосифовскому под богоявлен-

ским игуменом, а прежде того те игумены в местех не бывали» (курсив наш. — А. П., Б. У.).

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 Колычев кощунство видел уже в том, что опричники надевали «тафьи», т. е. монашеские скуфейки; необходимо иметь в виду, что ношение монашеского платья немонахами считалось на Руси совершенно недопустимым. Тот, кто надел это платье даже случайно, обязан был принять постриг.

Современники писали, что Грозный служил обедню как священник. 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». Петрей сообщает, что Грозный «певал иногда на своих пирах Символ веры Афанасия и другие молитвенные песни за столом и находил в том удовольствие». 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.

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». 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 «всешутейный собор» представлялся именно как

сатанинское явление, а не как звено в процессе секуляризации культуры, в «эмансипации смеха».

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 опричнину реальных монастырей (Воскресенского, Горицкого, Махрицкого, Симонова). 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 1757 г.). Опричники в глазах Грозного — это люди, наряженные монахами, а приверженные опричнине монахи — лишь по одежке 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 расщепляется 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 одни «молодые ротоzeи». Голиков, смиренный почитатель Петра, перечисляя «Страленберговы нарекания» 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 позволял осмеивать бояр, наблюдающих старинные обычаи». 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.

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 до палаумова роду». Он называет опальных Квашниных презренным, скоморошым, «дудиным племенем», намекая на прозвища живших в середине XV в. братьев Дуды, Пищали, Самары и Розлады Квашниных. «Извыкосте от прародителей своих измену учинити... — пишет он кн. Курбскому. — И понеже еси порождение исчадья ехиднова, посему такой яд отрыгаеши». Беглый вассал платит сюзерену той же монетой: «Аще и зело многогрешен есми и недостоин, но обаче рожден бых от благородных родителей... иже тоя пленницы княжата не обыкли тела своего ясти и крове братии своей пити... яко первые дерзнул Юрей Московский в Орде на святого великого князя Михаила Тверского». (Грозный — восьмое колено от Ивана Даниловича Калиты, брата Юрия Московского.) Это не просто *argumentum ad personam*, «последний способ» спора по мизанторической классификации Шопенгауэра в его «Эристической диалектике», 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 явлению подобно». 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». Московские разговоры о том, что Грозный натравливал младших родичей на старших, передал Флетчер. Иногда это выливалось в трагическую форму: по сведениям Курбского, царь вынудил своего фаворита Федора Басманова зарезать отца. 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. 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, в 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». 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 обвинили их, кроме двух сроков в году: дня Рождества Христова и Петра и Павла... Иноземец же имел право хоть каждый день жаловаться на русских». 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.

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?

Весьма важно, что как Иван, так и Петр осознают себя *первыми*, Иван — первый венчанный 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: 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-й от Рождества Христова) они нивелировались или смягчались эсхатологическими ожиданиями. Однако 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 то-лико ненавидя во своей земли зла, яко хто учинил кое зло, татбу, или разбой, или кую лжу, или неправду, той никакo не будет жив. Аще ли велики боярин, или священник, или инок, или просты, аще и велико богатство имел бы кто, не может искупиться от смерти, и толико грозен бысь». 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. Лета его, конечно, не указаны. Нет резона гадать, когда он получил такое прозвище. Вероятно, это случилось 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, унижительное, нейтральное или же почетное? Выска-зываемся за последние оценки, и вот почему. Оно принадлежит к ряду «литературных» имен русского ономастикона — таких, как Плакида (Плакида Андреевич Мерлин, 1584 г.; Плакида Алексе-евич Лопатин, 1600 г.), Китоврас (Иоасаф Китоврасов, ризничий Симонова монастыря, 1569 г. — значит, отец этого человека назы-вался 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 Семено-вич Воробин, сын боярский из старинной, но захудалой фамилии Шевлягиных. Следовательно, эта повесть проникла в русскую среду несколько раньше, нежели предполагается, причем вовсе не обязательно в устных версиях. Сонм «литературных» имен XVI в. — это сонм образцовых персонажей, сбор героев, богаты-рей, 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 онома-стикона (см. ниже: кстаги говоря, в средневековой культуре, когда художественная фантазия еще не завоевала права на существо-вание, 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. 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 можно царства царю без грозы держати»), тоже справедлив: он поборник «правды турецкой». 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 набита и писати велел на кожах их: “Без таковыя грозы правды во царство не можно ввести”».

Принято думать, что при Грозном «Повесть о Дракуле» была под запретом по причине ее оппозиционности. 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 последующего 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 неужидности 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. 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 «Анти-макиавелли». 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 образы на востоке и юго-востоке Европы, в пределах Оттоманской 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. 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 именослову XVI в.

При рассмотрении мирских имен, бывших в обиходе боярского и дворянского сословий, бросается в глаза обилие татарских. Любопытно, что их носят отпрыски 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, а с племени княжат решских». 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 нисколько не сомневалась в том, что корни ее — западные. Тем интереснее, что, по преданию, основатель рода Аксаковых, живший в середине XV в. Иван Аксак Федорович Вельяминов, получил свое мирское имя в честь знаменитого Темира 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». В объяснении нуждается не ориентация именослова на Орду — это дело обыкновенное, а «рассечение» составного имени. Впрочем, могла отсекаться и первая его часть: среди суздальских детей боярских в 1572 г. прославился Темир Алалыкин, который в знаменитом бою у Молодей взял в плен предводителя крымского войска мурзу Дивея.

Что касается мурзы Дивея, то он немедленно попал в русский ономастикой, очевидно, по причине хорошей военной репутации: «...в писцовых книгах Рязанского уезда конца XVI в. мы находим в нескольких семьях молодых людей с прозвищем Дивей». 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. 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 удалцов прежних времен. Из персонажей, обогативших русский именослов, стоит сказать и о турецком полководце Шеремете. В его честь был наречен Андрей Шеремет Константинович Беззубцев-Кошкин (конец XV — начало XVI в.), родоначальник Шереметевых.

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 Колычевых: Степан Иванович, сын Павла Лобана Андреевича и отец митрополита Филиппа, получил громкое для балтийских держав прозвище Стенстур (его тезка прославился как регент Швеции в 1473–1503 гг.). 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.

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: он был исключительно царской прерогативой, не в пример и не в образце подданным.

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

Они не будут резать глаза, если мы вспомним, что на роль ряженого 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 Сани Булат, был касимовским царем; 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 несколько лет спустя Али Муртаза, сын Кайбулы), как Романов, отданный

Грозным ногайским мурзам, в том числе князьям Юсуповым, племянникам хана Большой ногайской орды Исмаила...

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» переименовал этикетные знаки. Славяне и турки, перемешавшись на Восточно-Европейской 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 Восточно-Европейской равниной, а вскоре и над Сибирью у поверженной Орды. «Агарянский» и «бусурманский» оттенок этой ориентации не смущал ни 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 Беликова 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.

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

Но как сам Иван IV относится к монаршему учению? 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». Это постоянный 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, больной 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 Грек⁶⁸. 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 глупеце 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 и человецех художеством и хитростям и вельможным саном, каждо человеков безпрестани печется и всею душею тщится достигнута край конец, егоже же-

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

Наставления ученейшего 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». 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 Untei thanen nicht allein fur einen irrdischen Gott, sondern auch fur iren Kayser und Papst»). Это подтверждает также Исаак Маска (1612 г.): московиты, по его сведениям, считают царя «почти земным богом».

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 разумеи разньства святительству с царством». 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 митрополию 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 Ивана). Это и традиция вселенская: «Моисею предстатель бысть Михаил Архаггел, Иисусу Навину и всему Израилю; та же во благочестие новей благодати первому христианскому царю, Константину, невидимо предстатель Михаил Архаггел пред полком хоуждаше и вся враги его побеждаше, и отголе даже и доныне все благочестивым царем пособствует». Эрудиция Ивана IV в данном случае безупречна. Михаил — это воитель и архистратиг, великий князь небесных сил и державный царственный ангел, «ангел истории».

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.

В каролингскую эпоху он воспринимается как патрон императоров — и Карла Великого, и в особенности Отгона III («императором» латинские апологеты называли и самого Михаила). В облике европейского рыцаря он предстал в видениях Жанны 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. Здесь упор сделан

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 приидет время твоего прихода, святыи ангеле, по мене грешнаго... разлучити мою душу от убогаго ми телеси, — вниди с тихостию, да с радостию усящу 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».

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» Михаил одесную и архангел Гавриил ошуюю 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 гуслиями в сонм райских жителей. «И начаша нети красныя пения. Се же слышавши душа от радости изыде из тела и прииде на руце 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: «Соблуди раба божия в бедах и в скорбех и в печалех, на распутиях, на реках, и в пустынях, в ратех, в царех, и в князех, в вельможах, и в людех, и ко всякой власти, и от всякой притчи, и от диявола... Соблуди... от очию злых человек и от напрасныя смерти и от всякого зла». Здесь отразились, по-видимому, кое-какие личные черты Ивана IV, в частности боязнь сглаза 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. Он связан не с идеей тирании, а с идеей величия (*majestas*). «Достоит царю грозну быти», — говорится в «Валаамской беседе», 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, «установити» (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. «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 предваряя ход вещей, уже называли царем и Грозным). В устной поэзии (у того же Кириши 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!), т. е. 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 связано с официальным принятием им царского титула, а венчанием на царство (сказанному не противоречит то, что «грозным» в свое время могли называть также Ивана III — ведь его уже велича-

ли «царем»!). 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) родился святыи праведный Артемий, юж бе на Пинеги верколский чюдотворец, 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 господеву. 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 страстотерпца Артемия, верколского чюдотворца».

И позднее в народном быту сохранялось убеждение, что нельзя противиться «божьей грозе» 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 восточнохристианских 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 лю-

бят. Элемент добродушия почти отсутствует в его легенде». Эта характеристика, если закрыть 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 новгородскому 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».

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 есть! И князь Федор Ростиславичь, прародитель ваш, в Смоленце на Пасху колико крови пролиял есть! И во святых причитаются!» 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». 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 возъярився, на бога возстал еси... Аще праведен и благочестив еси, по твоему глаголу, почто убоялся еси неповинныя смерти, еже несть смерть, но приобретение?.. Се бо есть воля господня — еже,

благое творяще, пострадати. И аще праведен еси и благочестив, про что не изволил еси от мене, строптивого владыки, страдати и венец жизни наследити».

Курбский, уличавший царя в «небытной ереси», сам, с точки зрения Грозного, оказывается еретиком, вероотступником, поправшим основные христианские догматы. Царь направляет послание человеку, «отступшему божественного иконного поклонения и поправшему вся священная повеления». 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 символизируют все ереси). Но допустимо и другое объяснение. Курбский восстает против монарха, который олицетворяет бога, есть «образ живой и видимъ, сиречь одушевлен, самого царя небесного». Тем самым царь-борец 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.

