

**Мария Виролайнен,  
Эстетика тождества и «железный занавес» первого  
Московского царства**  
(Marija Virolajnen, Estetika toždestva i "železnyj zana ves" pervogo  
Moskovskogo carstva)

aus:

Analysieren als Deuten  
Wolf Schmid zum 60. Geburtstag

Herausgegeben von Lazar Fleishman, Christine Gölz und Aage A.  
Hansen-Löve

S. 111-133

## Impressum für die Gesamtausgabe

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Diese Publikation ist außerdem auf der Website des Verlags Hamburg University Press *open access* verfügbar unter <http://hup.rrz.uni-hamburg.de>.

Die Deutsche Bibliothek hat die Netzpublikation archiviert. Diese ist dauerhaft auf dem Archivserver Der Deutschen Bibliothek verfügbar unter <http://deposit.ddb.de>.

ISBN 3-9808985-6-3 (Printausgabe)

© 2004 Hamburg University Press, Hamburg

<http://hup.rrz.uni-hamburg.de>

Rechtsträger: Universität Hamburg

# Inhalt

<b>Vom nicht abgegebenen Schuss zum nicht erzählten Ereignis</b> .....	11
Schmid'sche Äquivalenzen <i>Aage A. Hansen-Löve (München)</i>	
<b>Kein Elfenbeinturm für Wolf Schmid</b> .....	19
15 Jahre Alexander-Sergejewitsch-Puschkin-Preis <i>Ulrich-Christian Pallach (Alfred Toepfer Stiftung F.V.S., Hamburg)</i>	
<b>Critique of Voice</b> .....	31
The Open Score of Her Face <i>Mieke Bal (Amsterdam)</i>	
<b>Towards a Cognitive Theory of Character</b> .....	53
<i>Willem G. Weststeijn (Amsterdam)</i>	
<b>Literarische Kommunikation und (Nicht-)Intentionalität</b> .....	67
<i>Reinhard Ibler (Marburg)</i>	
<b>«Теснота стихового ряда»</b> .....	85
Семантика и синтаксис <i>Michail Gasparov (Moskau)</i>	
<b>О принципах русского стиха</b> .....	97
<i>Vjačeslav Vs. Ivanov (Moskau, Los Angeles)</i>	
<b>Эстетика тождества и «железный занавес» первого Московского царства</b> .....	111
<i>Marija Virolajnen (St. Petersburg)</i>	
<b>Семантический ореол «локуса»</b> .....	135
Выбор места действия в художественном тексте <i>Tat'jana Civ'jan (Moskau)</i>	

<b>Из истории сонета в русской поэзии XVIII века</b> .....	151
Сонетные эксперименты. Случай «двуединого» сонета <i>Vladimir Toporov (Moskau)</i>	
<b>Фантазия versus мимезис</b> .....	167
О дискурсе «ложной» образности в европейской литературной теории <i>Renate Lachmann (Konstanz)</i>	
<b>„Korinnas Reiz macht mir das Herze wund“</b> .....	187
Zum quasinarrativen Element in Franciszek Dionizy Kniaźnins „Erotica“ (1779) <i>Rolf Fieguth (Fribourg)</i>	
<b>Zur Poetik von Schota Rustaweli</b> .....	219
<i>Winfried Boeder (Oldenburg)</i>	
<b>Литература по ту сторону жанров?</b> .....	231
<i>Igor' Smirnov (Konstanz)</i>	
<b>О поэтике первых переживаний</b> .....	259
<i>Jost van Baak (Groningen)</i>	
<b>Медленное чтение «Евгения Онегина» как курс введения в литературоведение</b> .....	277
<i>Aleksandr Čudakov (Moskau)</i>	
<b>Поэзия как проза</b> .....	299
Нарратор в пушкинской «Полтаве» <i>Lazar Fleishman (Stanford, California)</i>	
<b>Poetry and Prose</b> .....	337
Pushkin's Review of Sainte-Beuve's "Vie, Poésies et Pensées de Joseph Delorme" and the Tat'iana of Chapter Eight of "Evgenii Onegin" <i>David M. Bethea (Madison, Wisconsin)</i>	
<b>«Не бось, не бось»</b> .....	353
О народном шиболете в «Капитанской дочке» <i>Natalija Mazur (Moskau)</i>	

<b>Der frühe russische Realismus und seine Avantgarde</b> .....	365
Einige Thesen <i>Aage A. Hansen-Löve (München)</i>	
<b>Где и когда?</b> .....	407
Из комментариев к «Мертвым душам» <i>Jurij Mann (Moskau)</i>	
<b>Сатирический дискурс Гоголя</b> .....	417
<i>Valerij Tjupa (Moskau)</i>	
<b>Macht und Ohnmacht des (Ich-)Erzählers</b> .....	429
F. M. Dostoevskijs „Belye noči“ <i>Riccardo Nicolosi (Konstanz)</i>	
<b>“Les jeux sont faits”</b> .....	449
Money and Roulette as a Literary Communicative Device in “The Gambler” <i>Boris Christa (Queensland, Australia)</i>	
<b>Сцена из «Фауста» в романе Достоевского «Подросток»</b> .....	461
<i>Galina Potapova (St. Petersburg)</i>	
<b>От «говорили» к «как-как-фонии»</b> .....	483
Отчуждение языка в «Даме с собачкой» <i>Peter Alberg Jensen (Stockholm)</i>	
<b>Die anthropologische Bedeutung und der poetische Aufbau Čechov’scher Erzählungen am Beispiel von „Nesčast’e“</b> .....	499
<i>Matthias Freise (Salzburg, Göttingen)</i>	
<b>Narration als Inquisition</b> .....	513
Čechovs Kurzgeschichte „Novogodnjaja pytka. Očerk novejšej inkvizicii“ <i>Erika Greber (München)</i>	
<b>Рождение стиха из духа прозы</b> .....	541
«Комаровские кроки» Анны Ахматовой <i>Roman Timenčik (Jerusalem)</i>	

<b>Кубовый цвет</b> .....	563
Из комментария к словарю Набокова <i>Aleksandr Dolinin (Madison, Wisconsin)</i>	
<b>Подводное золото</b> .....	575
Ницшеанские мотивы в «Даре» Набокова <i>Savely Senderovich, Elena Shvarts (Ithaca, NY)</i>	
<b>Zur Kohärenz modernistischer Texte</b> .....	591
Schulz' „Nemrod (Sklepy cynamonowe)“ <i>Robert Hodel (Hamburg)</i>	
<b>«Доктор Живаго» Б. Пастернака и «Хождение по мукам» А. Н. Толстого</b> .....	617
К вопросу о судьбах русского романа в двадцатом столетии <i>Vladislav Skobelev (Samara)</i>	
<b>„Ja k vam pišu...“ – mediale Transformationen des Erzählens</b> .....	631
Tat'janas Liebesbrief in Puškins Versroman „Evgenij Onegin“, Petr Čajkovskijs gleichnamiger Oper und Martha Fiennes' Verfilmung <i>Rainer Grübel (Oldenburg)</i>	
<b>Пушкин как персонаж лирической поэзии «ленинградского андеграунда»</b> .....	665
<i>Vladimir Markovič (St. Petersburg)</i>	
<b>Das ABC der russischen Katastrophen</b> .....	689
Tat'jana Tolstajas Roman „Kys“ <i>Christine Gölz (Hamburg)</i>	
<b>Schriftenverzeichnis von Wolf Schmid</b> .....	719
<b>Autorinnen und Autoren</b> .....	735

# Эстетика тождества и «железный занавес» первого Московского царства

Мария Виролайнен

Затворенное царство — так князь Андрей Курбский характеризовал Московскую Русь эпохи Ивана Грозного.<sup>1</sup> Несмотря на то, что русский XVI век — время достаточно активного западного влияния,<sup>2</sup> метафора Курбского поразительно точна. Быть может, она указывает на главную черту историософского сознания Московского царства — последовательный, метафизически обоснованный отказ от взаимодействия со всем, что ему внеположно. Хотя он не во всем соответствовал конкретным событиям культурной и политической жизни, его воздействие было мощным.

В сущности, такой отказ менял самые основания русского исторического самоопределения, заложенные еще в XI веке мыслителями Киевской Руси. Происходившее тогда усвоение чужеземной культуры было осознано и описано как следование родному канону, согласно которому взаимодействие «своего» и «чужого» суть неперемное условие жизнеобеспечения. Речь идет о том комплексе обрядовых значений, который остался запечатленным в построении сюжетных ходов волшебного-героического эпоса и составил скрытое основание сюжетного развития первой русской «истории» — *Повести временных лет*. К этому канону восходит представление о смертельно опасном, но

---

<sup>1</sup> «[...] затворил еси царство Руское» — писал он в третьем послании своему оппоненту (Памятники литературы Древней Руси: Вторая половина XVI века. Москва, 1986. С. 94).

<sup>2</sup> См., например: *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 30—38.

благодетельно продуктивном взаимодействии с «чужим» миром, за границей которого должны быть добыты главнейшие ценности, необходимые для благополучия «своего» мира (их добывание часто сопряжено в эпосе с брачной перипетией).

*Повесть временных лет* в полной мере реализует эту систему значений, благодаря чему внешне разрозненные эпизоды летописного повествования складываются в единый сюжет, связанный примерно в том же смысле, в каком связной является вся совокупность библейских текстов, не выстроенных (как и летопись) в цепочку линейного сюжетного разворачивания. Но близость к Библии этим не ограничивается. *Повесть временных лет* строит *сакральный* сюжет русской истории, родственной этим своим качеством истории ветхозаветной. Парадоксально, что подобный эффект достигается благодаря *фольклорному* канону. Что же касается прямой, откровенно заявленной в летописи ориентации на слово Священного писания, то она имеет важнейший содержательный, ценностный и идеологический, но отнюдь не сюжетостроительный смысл.

Размышляя о природе повествовательного сюжета, Ю. М. Лотман определил событие как пересечение границы семантического поля.<sup>3</sup> Мифологизация истории в *Повести временных лет* в большой степени осуществляется за счет того, что политические границы истолкованы и как границы «миров», с каждым из которых сопряжено свое семантическое поле. Пересечение границ при взаимодействии с другим миром формирует историческое событие, которое одновременно становится событием сюжетным. Так история складывается в сюжет. (Можно сказать и иначе: таков в ранней русской летописи механизм претворения истории в нарратив.)

Сквозной сюжет *Повести временных лет* становится явственным при соотнесении летописного повествования с системой значений, восходящих к фольклорному канону. Опуская обоснование и подробности экспликации этого сюжета, приведенные в другом месте,<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Лотман Ю. М. Структура художественного текста. Москва, 1970. С. 282.

<sup>4</sup> См.: Виролайнен М. Н. Загадки княгини Ольги. (Исторические предания об Олеге и Ольге в мифологическом контексте) // Русское подвижничество. Москва, 1996.

обозначим здесь лишь его ключевые точки. В качестве «чужого мира» в первой русской летописи маркированы земли варягов и греков. Призвание «из-за» моря варягов («руси») становится присвоением чужеземного имени («Русь») и вместе с ним — чужеземной «заморской» силы, имеющей магическую природу. Благодаря наличию этой силы, воплотившейся в великом правителе-кудеснике — Олеге Вещем, в жены русскому князю добывается Ольга, праматерь Владимира-крестителя, наделенная в летописи всеми чертами эпической непобедимой невесты. (Лишь позднее средневековье, утрачивая связь с очерченным здесь каноном, начинает трактовать Ольгу как псковитянку — то есть русскую). Крещение Ольги знаменует конец «магической» эпохи, но «варяжские» свойства остаются в составе русского мира. Чтобы началась новая эра, Олег, носитель одной лишь магической варяжской силы, должен уйти. Однако его варяжское имя передано Ольге, в крещении же она получает второе — греческое — имя (Елена). Те же две чужеземные силы (магическая варяжская и христианская греческая) присваиваются и Владимиром — через завоевание «варяжской» невесты Рогнеды (с женитьбой на ней сюжетно связано получение великокняжеского киевского стола) и греческой невесты Анны (с женитьбой на ней сопряжено крещение).

Как видим, все ключевые события ранней русской истории описаны в летописи Киевской Руси как происходящие через взаимодействие с «чужим» миром. Они непременно предполагают пересечение его границ. Именно от этого принципа отрекалось, осмысляя себя, Московское царство. Обратимся к трем текстам, формировавшим предания новой государственности и достаточно представительным для эпохи: к *Сказанию о князьях владимирских*, к *Посланию на звездочетцев старца Филофея* и к *Повести о белом клобуке*.

*Сказание о князьях владимирских* (первая треть XVI века), передающее легенду о происхождении русских великих князей и о происхождении русских царских регалий, полемически соотносилось с восхо-

---

С. 64—71; *ее же*. Автор текста истории (Сюжетообразование в летописи) // Автор и текст / Под ред. В. Шмида и В. Марковича. Санкт-Петербург, 1996. С. 31—52.

дящим к *Повести временных лет* преданием о призвании варягов. Генеалогия Рюриковичей устанавливалась теперь по-новому. Как и *Повесть временных лет*, *Сказание о князьях владимирских* начинается с рассказа о разделении земли между сыновьями Ноя. Затем следуют легендарные по преимуществу сведения о владениях и царствованиях потомков Ноя — пока повествование не доводится до времен императора Августа, царя римского и всей вселенной. При венчании Августа на царство ему оказываются переданы царские атрибуты его мощных предшественников, унаследовавших владения от сыновей Ноя. На главу Августа возлагают митру Пора, царя индийского, принесенную Александром Македонским, его облачают в одеяния Сеостра, первого царя Египта, в мантию царя Феликса, обладавшего всей вселенной.

После этого стяжания царской мощи повторно разворачивается сюжет о разделении земли. Теперь место Ноя занимает Август, а место сыновей Ноя — главным образом братья и родичи римского императора. Рассказ о новом разделе вселенной не восходит ни к какому историческому источнику и содержит чистый вымысел.<sup>5</sup> В числе родичей Августа назван Прус, получивший во владение землю, с тех пор называемую Прусской. Затем рассказ обращается к русской истории с тем, чтобы сообщить, что Рюрик, призванный на княжение в Новгород, происходил из рода Пруса, т. е. «от рода римьсаго Августа царя».<sup>6</sup>

Четвертое колено от Рюрика — Владимир Святославич, креститель Руси. Четвертое колено от Владимира Святославича — Владимир Всеволодович Мономах, который желает, подобно предкам, «повоевать» Царьград. Он посылает свои войска на Фракию, область Царьграда, добивается военных успехов и получает богатую добычу. В ответ на такое деяние Константин Мономах, правящий в Царьграде, отправляет к Владимиру Всеволодовичу посольство с дарами. Это крест, сде-

---

<sup>5</sup> Дмитриева Р. П. О текстологической зависимости между разными видами рассказа о потомках Августа и о дарах Мономаха // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 30. Ленинград, 1976. С. 219.

<sup>6</sup> *Сказание о князьях владимирских* // Памятники литературы Древней Руси: Конек XV — первая половина XVI века. Москва, 1984. С. 426.

ланный из животворящего древа, царский венец, снятый с головы самого Константина Мономаха, сердоликовая чаша («крабьца»), из которой пил римский царь Август, ожерелье и цепь из аравийского золота. Венцом Мономаха Владимир Всеволодович венчается на царство. С тех пор великий князь Владимир именуется Мономахом, а Мономаховым венцом венчаются великие князья владимирские, когда ставятся на великое княжение русское.

В этом рассказе тоже ощутимы следы сюжета, известного нам по *Повести временных лет*. Завоевание Владимиром Всеволодовичем Фракии — эквивалент завоевания Владимиром Святославичем Корсуни. В обоих случаях это сюжетное звено служит условием получения греческих даров (христианства в первом случае, царского достоинства — во втором). Сохранен и знакомый по ранней летописи мотив передачи имени. Но в целом картина изменилась самым решительным образом.

Дело в том, что дары, получаемые из «иноного» царства, более не трактуются как добытые из-за границы другого мира. И это несмотря на то, что в *Сказании* имеются все основания для подобной трактовки. Ведь крест из животворящего древа имеет иерусалимское происхождение, венец Константина — византийское, сердоликовая чаша Августа — римское. Рим, Царьград и Иерусалим (носители трех священных языков) поставляют свои дары для венчания «царя» русского. Казалось бы, это та ситуация, при которой должно актуализироваться представление о священных предметах, пересекших границу миров.

Тем не менее происходит обратное, ибо в *Сказании* акцентировано: Владимир Всеволодович получает лишь то, что принадлежит ему исконно. Вот речь, обращенная к нему при вручении даров: «Приими от насъ, о боголюбивый благоверный княже, сиа честныа дарове, иже от начатка вечных летъ твоего родьства и поколенья царьский жребий [...]».<sup>7</sup> Владимир Мономах не завоевывает *чужое, обращаемое в свое*, как Владимир Святославич в *Повести временных лет*, а принимает *свое* — свое от века, свое по праву рождения. Наследие Августа переходит к потомку Августа.

---

<sup>7</sup> *Сказание о князьях владимирских*. С. 428.

Обратим внимание на аргумент «от начатка вечных лет». Указание на *исконную* принадлежность земли, святыни или статуса, на «изначальное» обладание ими именно в эту эпоху начинает встречаться все чаще и чаще. Для изменения представления о взаимодействии с «чужим» миром оно имеет самое существенное значение. Каноническое пересечение границы «чужого» мира происходит ради изменения статуса (в *Повести временных лет* — ради получения великокняжеского стола, христианства и т. п.). Если искомый статус начинает трактоваться как изначально присущий, а искомое благополучие — как исконно заслуженное, то необходимость пересечения границ отпадает.

В связи с этим знакомые мотивы получают новое звучание.

Так, в *Повести временных лет* рассказ о разделении земли между сыновьями Ноя служил вводным шагом к последовательному географическому разграничению: удел Иафета отграничен от уделов Сима и Хама, в границах земли Иафетовой русская земля отграничена по одной оси координат землями Сима и Хама, по другой — землями варягов и греков. В *Сказании о князьях владимирских* рассказ о разделении земли сыновьями Ноя нужен для совершенно иного сюжетного хода. Он нужен затем, чтобы быть *продублированным* в рассказе о разделении земли Августом. Здесь уже не будет уточнения первоначально (при Ное) проведенных границ. Август совершает раздел земли *заново*, выступает как второй Ной.

В *Сказании* есть еще одна, симметричная этой, повторная ситуация: как разделение земель Августом повторяет разделение земель между сыновьями Ноя, так получение царских даров Владимиром Мономахом повторяет получение царских предметов Августом при венчании на царство. Владимир Мономах увенчан как Август, Август разделил земли как Ной. Симметричность повторов неявно уравнивает Владимира Мономаха — первого русского «царя» — с родоначальником «послепотопного» человечества.

При одной из переработок *Сказания* в рукописи конца XVI века сделана вставка, которая содержит сообщение о рождении Христа в царствование Августа и о переписи населения, упомянутой в Евангелии от Луки (2, 1—5). В *Христианской топографии* Козьмы Индикоп-

лова проинтерпретирован смысл этого события: оно означает, что Христос «в Римьскую землю и царьство съизволи написатися».<sup>8</sup> Так подчеркнута принадлежность Августа «христианской парадигме»<sup>9</sup> и снова разработан мотив «изначальности». Коль скоро род Рюрика возводится к *первому* царю христианской эпохи, то царские регалии, полученные русскими великими князьями, поистине уготованы для них *от начала* христианства.

Отождествление с *первыми* (в данном случае — неявное с Ноем и явное — с Августом) снимает необходимость построения сюжета, в котором герой добывает для себя новый статус. Ибо первые — это именно те, кем добыт искомый статус.<sup>10</sup> Отождествление с ними означает, что герою тот же статус принадлежит исконно (например, по праву рождения). Владимир Мономах тоже в существенном смысле *первый*, ибо он — родоначальник московских великих князей. Но он — не «самый первый», ибо отождествлен с теми «первыми», кто был до него.

Уподобления русских исторических лиц персонажам сакрализованной христианской истории встречались и в *Повести временных лет*, они продиктованы универсальным для средневековья принципом эстетики тождества. Но в XVI веке система уподоблений выстраивается иначе, чем раньше, получает новый идеологический смысл. Его нам и предстоит рассмотреть. Из приведенных примеров видно, что национальное самосознание Московского царства начинает тяготеть к установлению тождества исторического и изначального, то есть к воспроизведению модели мифа, которая предполагает репродуцирование, а не обновление. В XI—XV веках картина была принципиально иной: там речь шла о *трансформации* изначального.

Изменения, характерные для новой эпохи, видны при сопоставлении не только с летописью XI века, но и с гораздо более поздними

---

<sup>8</sup> Книга нарицаема Козьма Индикоплов. Москва, 1997. С. 78.

<sup>9</sup> Синицына Н. В. Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV—XVI вв.). Москва, 1998. С. 201.

<sup>10</sup> См. Классическое определение мифологических культурных героев в кн.: Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. Москва, 1976. С. 178—194.

текстами. В *Слове о житии великого князя Дмитрия Ивановича* (наиболее вероятное время создания — XV в.) читаем:

Внук же бысть православнаго князя Ивана Даниловича, събирателя Руской земли, корене святого и богом насаженаго саду, отрасль благоплодна и цвет прекрасный царя Володимера, новаго Костянтина, крестившаго землю Рускую, сродник же бысть новою чудотворцю Бориса и Глеба.<sup>11</sup>

Это аналог библейского родословия, построенный на реалиях русской истории, которая тоже может уже трактоваться как сакральная. Сакральный ореол — вокруг Бориса и Глеба,<sup>12</sup> вокруг Владимира, и даже вокруг Ивана Даниловича, собравшего Русскую землю, которая описана как Богом насаженный сад. Главное, что появляется в подобных текстах к XV веку, — ощущение наполненности русской истории, в ней уже есть материал, который позволяет обращаться к ней так, как Священное писание обращается к истории библейской. Князь Дмитрий Иванович имеет сакрализованные родственные связи, и они же — связи исторические. *Повесть временных лет* еще не могла оперировать такими массивами материала, история в ней еще ощущается как *начальная*. И дело не только в том, что протекло много веков. «Накопление» собственной истории и обеспечение подобной ее трактовки возможно благодаря работе, проделанной за это время летописным и житийным словом.

*Повесть временных лет* вводила уподобления великим эпизодам священной или византийской истории (Владимир — Константин, Владимир — Павел и т. д.). Теперь уже сама русская история служит материалом для уподоблений: Мамай назван вторым Святополком, Дмитрий уподоблен древнему Ярославу, в помощь Дмитрию приходят родичи его, Борис и Глеб, а также святитель Петр — московский митрополит, канонизированный и признанный покровителем Руси. Русская

---

<sup>11</sup> *Слово о житии великого князя Дмитрия Ивановича* // Памятники литературы Древней Руси: XIV — середина XV века. Москва, 1981. С. 208.

<sup>12</sup> Уподобления им очень рано начинают встречаться в русской словесности, как и уподобления разжигающих междоусобные распри князей — Святополку.

и библейская истории на равных являются прообразами происходящего.

Дмитрий прославлен как превзошедший всех, и даже Владимира-крестителя. Подчеркнута его несхожесть, беспрецедентность совершенного им. Это значит, что в качестве носителя сакральной истории он — такое же самостоятельное ее звено, как Авраам или Владимир. Сначала сказано, что его нельзя уподобить ни ангелу, ни человеку, ни Адаму. Далее говорится, что он не подобен ни Сифу, ни Еноху, ни Ною, ни Еверу, ни Аврааму, ни Исааку, ни Израилю, ни Иосифу, ни Моисею. По перечислении ветхозаветных имен перебираются в одной слитной фразе имена новозаветные и к ним подключается византийская и русская история:

Похвалает убо земля Римская Петра и Павла, Асийская Иоанна Богослова, Индейская же Фому апостола, Иерусалимская — Иакова, брата господня, Андреа Пръвозванного — все Поморие, царя Константина — Гречьская земля, Володимера — Киевская съ окрестными грады, тебе же, великий княже Дмитрии, — вся Русская земля.<sup>13</sup>

Значимо это перечисление *разных* земель и противопоставление земли Владимира земле Дмитрия. Автор XV века сопрягает фигуру прославляемого им князя с сакральными фигурами его предшественников, но не менее активно противопоставляет его всем им, выделяет его на их фоне. Чтобы придать Дмитрию Ивановичу достойный статус в контексте единой библейской, мировой и русской истории, уподоблению могучим предкам должно сопутствовать расподобление. Не подобный никому, от Адама до Владимира киевского, Дмитрий Донской, становится, как и каждый из них, *первым*. Первым в ряду первых.

К совершенно иной цели стремится автор XVI века. Когда первый из московского княжеского рода уподобляется первому царю христианского мира (Владимир Мономах — Августу), а тот — родоначальнику послепотопного человечества, каждая из трех фигур (Ной — Август — Владимир Мономах) оказывается чем-то вроде исторической ипостаси одной и той же, единой фигуры.

---

<sup>13</sup> Слово о житии великого князя Дмитрия Ивановича. С. 226.

На протяжении всего татаро-монгольского ига русская словесность была проникнута пафосом единства — единства Руси. В XVI веке этот пафос получает особую окрашенность. Единство понимается теперь не как цельность, не как интеграция — скорее как *единственность*, обеспеченная тождеством некоему сакральному первому образу. Ведь цепочка «первых», с которыми отождествляется первый русский «царь», легко может быть мысленно продолжена вплоть до Адама — того первого, кто после потопа заменен новым первым, Ноем. Текст *Сказания о князьях владимирских* не заявляет этого, но тенденция к такому смысловому движению в нем несомненно содержится.

Выделенные здесь особенности *Сказания* не являются чертами, присущими только этому произведению. Они обнаруживают себя и в других ключевых текстах XVI века. Перейдем к *Посланию на звездо-четцев*, в котором высказана идея третьего Рима.

Современные исследования показали, что, называя Москву третьим Римом, автор послания Филофей имел в виду отнюдь не преемственность Римской империи, но преемственность тому «неразрушимому» «Ромейскому царству», что стоит от Рождества Христова и имеет мистическую природу. Государства — лишь носители его. Первые 770 лет оно тождественно первому Риму, это период единства Церкви, эпоха вселенских соборов. Отпадение латинян, или «падение» первого Рима, означает утрату им идентичности Ромейскому царству. Теперь им становится Византия, которая пребывает в этом качестве вплоть до 1439 г., до Флорентийского собора. Третье воплощение Ромейского царства — Москва (разумеется, не город, а царство). Формула «четвертому не быти» — эсхатологический знак, указание на «последнее царство» из толкований книги пророка Даниила, к которым восходят как русские, так и западные версии идеи *translatio imperii*. Конец последнего христианского царства совпадает с концом истории.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> См., например: *Масленникова Н. Н.* К истории создания теории «Москва — третий Рим» (По поводу статьи Н. Е. Андреева «Филофей и его послание к Ивану Васильевичу») // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 18. Москва; Ленинград, 1962. С. 578—579; *Гольдберг А. Л.* Идея «Москва — третий Рим» в цикле сочинений первой половины XVI в. // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 37.

Система координат, в которых развивается мысль Филофея, на удивление близка той, которая обнаруживает себя в *Сказании о князьях владимирских*. Здесь та же апелляция к «изначальному», та же система отождествлений.

«Ромейское царство неразруσιμο, яко Господь в Римскую власть написася»<sup>15</sup> — говорит Филофей. Эта идея, восходящая к Евангелию от Луки и к «Христианской топографии» Козьмы Индикоплова, уже знакома нам по позднейшей вставке в *Сказание о князьях владимирских*. В обоих случаях она служит указанием на «начало времен». Неразруσιμο то, что существует от века. Ромейское царство существует от Рождества Христова. А в начале *Послания* Филофей особо подчеркивает, что между летоисчислением от Адама и от Рождества Христова нет никакой разницы («н сть разньствия некоего же»), ибо, по слову апостола, «Бысть 1-и челов къ от земля перстень, вторьи челов къ Господь с небесе».<sup>16</sup> Таким образом, Ромейское царство существует именно от начала времен. Первый, второй и третий Рим суть три исторических воплощения Ромейского царства, каждый из них суть оно же.

Подобный ход мысли естественным образом сопрягает, а точнее, отождествляет единство и единственность. Третий Рим — единственное православное царство, ибо все другие пали. Но он же — единое царство всех православных, включая и православных первого и второго Рима, которые придя к концу, сошлись воедино в царстве нашего государя («вся христианская царства приидоша в конецъ и снидошася во едино царьство нашего государя»<sup>17</sup>). Совершенно логично поэтому, что в следующей за афоризмом о третьем Риме фразе Филофей заявля-

Ленинград, 1983. С. 138—139; Сеницына Н. В. Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV—XVI вв.). С. 133—252.

<sup>15</sup> *Послание монаха псковского Елеазарова монастыря Филофея дьяку М. Г. Мисюрю Мунехину* // Сеницына Н. В. Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV—XVI вв.). С. 343.

<sup>16</sup> *Послание монаха псковского Елеазарова монастыря Филофея*. С. 339—340.

<sup>17</sup> *Послание монаха псковского Елеазарова монастыря Филофея*. С. 345.

ет: «Многажды и апостоль Павель [...] глаголет: Римъ весь мир».<sup>18</sup> Подобных слов нет у апостола Павла, наиболее близкий к ним 8 стих 1 главы *Послания к римлянам* дает лишь косвенный повод к Филофеевой формулировке. Тем более показательной она является. Единое царство — оно же и единственное, как один и единствен мир.

Конкретным поводом для утверждения тождества Российского и Ромейского царства явилось желание оспорить католические высказывания, идентифицирующие Ромейское царство с германской Римской империей. Но каков бы ни был повод, результатом стало кардинальное изменение самих посылок русской историософской мысли. Когда источником уподоблений и отождествлений стали не только отдельные эпизоды сакральной библейской, византийской и русской истории, но также и Ромейское царство, Русь стала мыслить себя как тождественную всей протяженности исторического времени, ибо именно такова природа Ромейского царства. И это — следующий шаг вслед за отождествлением настоящего с изначальным.

В *Послании Филофея* реализован тот же вектор движения, который намечен в *Сказании о князьях владимирских*. Но мистическое измерение позволяет Филофею делать более смелые ходы.

В *Повести о новгородском белом клобуке*, составленной, вероятно всего, в середине XVI в., мы вновь обнаруживаем сходную картину, что, впрочем, не удивительно, поскольку сюжет *Повести* построен с учетом легенды о Мономаховом венце и представления о третьем Риме. Послание Филофея здесь прямо цитируется — при обращении к константинопольскому патриарху, также носившему имя Филофей: «И да веси, Филофие, яко вся християнская царства приидуть в конецъ и снудутся во едино царство Руское, православия ради».<sup>19</sup> В следующей фразе пересказано предание о венце Константина, полученном русским царем. А затем предсказана судьба белого клобука — духовного венца, который должен быть передан русскому архиепископу. Таким образом, предложенная Филофеем мистическая концепция цар-

---

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> *Повесть о новгородском белом клобуке* // Памятники литературы Древней Руси: Середина XVI века. Москва, 1985. С. 224.

ства дополняется преданиями о двух венцах, царском и духовном. Повесть выдвигает тезис о том, что духовный венец достойнее и выше («честнее») царского. Идея *единого* царства Русского естественным образом влечет за собой уверенность в том, что *все* святые сойдутся в Русской земле, а значит, она станет *единственным* местом их хранения: «и вся святая предана будут от бога велицей Рустей земли».<sup>20</sup>

Не менее настойчиво, чем к представлению о единстве, *Повесть* апеллирует к аргументу об изначальности. *Почитание белого клобука* завещано изначалью («заповедано бе исперва»<sup>21</sup>) — т. е. уже при его создании. Изготовлен же белый клобук был римским царем Константином для папы Сильвестра. Исторически эти персонажи, действительно, могут считаться в своем роде первыми. Константин был тем римским императором, который легализовал христианство (313 г.), а значит, был первым христианским царем, а Сильвестр, соответственно — первым главой легализованной церкви. По всей видимости, важно и то, что белый клобук — константинов, как и венец Мономаха — *константинов* венец.<sup>22</sup> Русские книжники любили подчеркивать, что Царьград основался Константином, и при Константине же пал. Тождество имени — тождество последнего с первым — было одним из проявлений единства-единственности. Судя по тому, с каким видимым удовольствием автор *Повести* начал цитату из Филофея обращением к Филофею же, он был вовсе не безразличен к совпадениям имен. Намерению возвысить над царским венцом венец духовный соответствовало и то обстоятельство, что мономахов венец получен от Констан-

---

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> Там же. С. 214.

<sup>22</sup> Имя императора было подсказано письменным источником повести — Псевдоконстантиновой грамотой, где говорилось о белейшем венце, возложенном Константином на папу, не пожелавшего носить золотой венец. Однако исследовавший источники повести Н. Н. Розов подчеркнул, что автор пользовался этим текстом в высшей степени вольно, в частности, заменив венец клобуком (*Розов Н. Н. Повесть о новгородском белом клобуке как памятник общерусской публицистики XV века // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 9. Москва; Ленинград, 1953. С. 191—193, 199; датировка памятника концом XV века, предложенная Н. Н. Розовым, не принята большинством исследователей*).

тина второго Рима, в то время как белый клубок — от Константина первого Рима.

И первому, и второму Риму предстояло пасть, а потому белый клубок должен достигнуть третьего Рима. История белого клубука — это история его путешествий из Рима в Царьград и из Царьграда — в Новгород. Основу *Повести* составляет, таким образом, традиционный сюжет перенесения святыни.<sup>23</sup> Естественно поэтому ожидать появления в *Повести о белом клубуке* набора устойчивых для такого сюжета элементов. Они, действительно, здесь появляются — но свидетельствуют не о преемстве традиции, а о решительном (хотя, может быть, и бессознательном) отклонении от нее.

Переосмысляются, конечно, не все элементы. Многие в истории белого клубука восходит к вполне традиционным основаниям. Подобно тому, как Киево-Печерская церковь была показана строившим ее мастерам в небесном видении, клубук тоже сначала показан царю Константину святыми Петром и Павлом, которые явились ему во сне, и лишь потом изготовлен по этому образцу. Знамения и чудеса сопутствуют белому клубуку так же, как они традиционно сопутствовали другим, в том числе и путешествующим, святыням.

Изменению подверглось не что иное, как характер пересечения границы. Предания о миграции святынь, как правило, призваны утвердить новый статус того или иного места (княжества, города, монастыря, церкви).<sup>24</sup> Одним из канонических условий обретения нового статуса является пересечение границы. В *Повести о белом клубуке*, как и во многих сюжетах о перемещении святынь, такой границей служит водное пространство. Архаическое представление о том, что оно отделяет «этот» мир от потустороннего, нашло свое отражение в русской книжности, в частности — в том, что чужие земли, населенные иноверцами (и не обязательно отделенные от Руси водной границей), на-

---

<sup>23</sup> См.: Розов Н. Н. Повесть о новгородском белом клубуке как памятник общерусской публицистики XV века. С. 201—202.

<sup>24</sup> По замечанию А. ван Геннепа, обряды перенесения мощей (а также обет и паломничество) содержат «логическую идею», сходную с идеей переходных обрядов (Геннеп А., ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. Москва, 1999. С. 165—166, 169).

зывались «заморскими странами».<sup>25</sup> Коль скоро водное пространство трактовалось как граница миров, пересечение его в сюжетах о путешествующих святынях почти никогда не изображалось как мирное плавание. Здесь неизменно возникал какой-либо вариант чудесного плавания: чудесное спасение в бурю, плавание против течения и т. п.<sup>26</sup>

Как же развивается этот мотив в *Повести о белом клобуке*?

Когда первый Рим отпал от праведной веры, некий папа латинского обряда, возненавидев клобук, решает избавиться от него. Он отправляет клобук из Рима в дальние *заморские* страны («в дальняя страны заморья»<sup>27</sup>). Среди его нечестивых послов лишь один, по имени Еремей, втайне почитает клобук. Ночью, во время плавания, он слышит глас, повелевающий ему сохранить святыню, а затем ему являются «два мужа светлостью сияюща» — Константин и Сильвестр. Видения и божественные повеления, посылаемые в момент плавания — такие же типовые элементы сюжета, как и ключевой эпизод: буря, из которой выходит живым лишь Еремей, крепко сжимающий в руках белый клобук. Со спасенной святыней он возвращается в Рим к ужасу нечестивого папы.

Что же изменилось сравнительно с более ранней традицией? Изменились задача и назначение плавания. Итогом его оказывается *не переход* святыни на новое место, *а возвращение* ее в Рим. Преодолев морское пространство, святыня оказалась на *прежнем* месте. Роковую водную границу следовало пересечь лишь затем, чтобы белый клобук вернулся в исходное положение, туда, откуда его вывезли. Эпизод с пересечением границы вводится для подтверждения тождества места,

<sup>25</sup> См.: Геннеп А., ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. С. 25—26; Успенский Б. А. Дуалистический характер русской средневековой культуры (на материале «Хождения за три моря» Афанасия Никитина) // Успенский Б. А. Избранные труды. Москва, 1994. Т. 1: Семиотика истории. Семиотика культуры. С. 257; Чистяков В. А. Представления о дороге в загробный мир в русских похоронных причитаниях XIX — XX вв. // Обряды и обрядовый фольклор. Москва, 1982. С. 12.

<sup>26</sup> См.: Лихачев Д. С. Литература времени национального подъема // Памятники литературы Древней Руси: XIV — середина XV века. Москва, 1981. С. 23.

<sup>27</sup> *Повесть о новгородском белом клобуке*. С. 214.

в то время как традиционной являлась задача прибытия святыни на *новое* место, которое благодаря этому получало *новый статус*. Совершив плавание из Рима в Рим, белый клобук затем дважды совершает другого рода перемещение, связанное, в отличие от первого путешествия, с переменной статуса: из Рима в Царьград и из Царьграда в Новгород. Но как раз в этих случаях пересечение границы никак не маркировано, и автор повести уклоняется от введения столь хорошо ему известного (как свидетельствует эпизод с морским плаванием) мотива в его традиционном, каноническом смысле.

Большим эпическим произведением, в котором отразилось произошедшее в XVI веке изменение всего комплекса интересующих нас идей, является *Казанская история*.<sup>28</sup> Как и в *Повести о белом клобуке*, в ней нашли свое отражение такие существенные представления эпохи как предание о Мономаховом венце и концепция третьего Рима. Правомерно поэтому рассматривать *Казанскую историю* как текст, преемствующий тому кругу идей, который был рассмотрен выше.

Казалось бы, он преемствует и одной из центральных мифологем *Повести временных лет*, восходящей к фольклорному канону: покорение Иваном Грозным Казани осмыслено как аналог завоевания Владимиром Корсуня, причем в обоих случаях взятие города сопряжено с брачным сюжетом и трактуется как эквивалент обретения царственной силы.<sup>29</sup> Но при видимом сходстве с ранней летописью *Казанская история* решительно отступает от нее именно в той сфере значений, которая была задана фольклорным канонам. Фольклорная модель (взятие города/брак как условие получения царства) предполагала завоевание иноземного города и иноземной невесты. Царственная мощь обреталась за границей «своего» мира. *Повесть временных лет* следовала этому канону. Ничто не мешало его воспроизведению и в *Казанской истории*. Согласно приведенной в ней легенде, Казань — «змеи-

---

<sup>28</sup> Она создавалась в 60-е годы XVI века (см.: Волкова Т. Ф., Евсеева И. А. Комментарии // Памятники литературы Древней Руси: Середина XVI в. С. 602) и, возможно, перерабатывалась позднее — в конце XVI — начале XVII века (см.: Плеханова М. Сюжеты и символы Московского царства. Санкт-Петербург, 1995. С. 173).

<sup>29</sup> См.: Плеханова М. Сюжеты и символы Московского царства. С. 171—179.

ное» царство, оно основано на месте змеиного гнезда. Гнездо извели с помощью волхвования, но змеиные свойства передались казанцам: на протяжении всего повествования они уподобляются змеям. Такая семантика должна была бы подкреплять разворачивание брачного сюжета по фольклорному канону. Борьба русских с казанцами соответствует змееборческой акции, которая во множестве эпических сюжетов о героическом сватовстве предшествует добыванию невесты из «чужого» мира.

Итак, иноверная змеиная Казань обладает всеми необходимыми качествами «чужого» мира. Однако в *Казанской истории* подчеркнута, что город этот, расположенный на самой границе, «на самой украине Руския земли»<sup>30</sup>, находится не по «ту», а по «эту» сторону границы. Тенденциозность данного географического тезиса несомненна. Князь Курбский, описывая собственное участие в Казанском походе, называет Муром, находившийся более чем в месяце пути от Казани, городом, стоящим на границе степи у казанских владений.<sup>31</sup> Окраинным русским городом называет он и Нижний Новгород, расположенный в «шестидесяти милях» от Казани.<sup>32</sup>

В первой же главе *Казанской истории* сказано, что место, где стоит теперь Казань, «от начала Руския земли» было единой русской землей, а в заключительной части говорится, что Господь сохранил для Ивана Грозного Казанское царство как прародительское наследство.<sup>33</sup> Подобное искажение фактов отнюдь не обусловлено соображениями оправдания завоевательной политики. Ведь захват Владимиром Корсуня, например, не нуждался в оправданиях — он заведомо обоснован национальной мифологией, тем фольклорным канонам, который дик-

---

<sup>30</sup> *Казанская история* // Памятники литературы древней Руси: Середина XVI в. С. 314.

<sup>31</sup> «Муром, еже лежить от поля уже крайн е х казанским пред лом» (*Андрей Курбский. История о великом князе Московском* // Памятники литературы Древней Руси: Вторая половина XVI века. Москва, 1986. С. 232).

<sup>32</sup> Царь „вс дши в суды, хал к Новугороду Нижнему, еже есть крайн е м сто великое руское, которое лежит от Казани шездесят миль» (Там же. С. 260).

<sup>33</sup> *Казанская история*. С. 300, 558.

товал летописному повествованию его ценностную систему, в частности, — обретение блага в чужой земле. Теперь изменилась сама исходная система значений: все необходимое находится внутри собственного мира, следовательно, завоевательная акция трактуется не как получение чужого, а как восстановление своего. Соответственно перестраиваются и географические координаты. Отождествляя свое историческое бытие с запредельной ему протяженностью исторического времени, русская мысль XVI века подспудно стремится также и к тому, чтобы отождествить со «своим» миром запредельную ему протяженность пространства. Аргументом, как и в предыдущих случаях, служит тождество, якобы установленное в начальные времена.

Естественно, что вовлечение в русский мир иноземной «силы» оценивается в *Казанской истории* резко негативно. Именно в этом направлении переосмыслен в ней, сравнительно с *Повестью временных лет*, эпизод призвания варягов. В летописи XI века оно трактуется как несомненное благо, в полном соответствии с каноническими представлениями о взаимодействии с «чужим миром» (варяги призваны как предварительно побежденная заморская сила, и именно поэтому их сила вместе с их именем передается теперь Руси, умножая силу русскую). В *Казанской истории* за призвание варягов однозначно осуждаются «неразумные» новгородцы. Фрагмент, посвященный варягам, очевидным образом связан с интерпретацией Казани как царства, расположенного на исконно русских землях. Присвоение себе той силы, источник которой находится «за границей» своего мира, лишается в *Казанской истории* положительной ценностной окраски, которую оно имело в более ранней традиции.

Ломка канона оказывается особенно выразительной, если учесть, что Русь XVI века мыслила себя не только как преемницу Византии, но и как преемницу Золотой Орды.<sup>34</sup> Согласно *Казанской истории*, смысл преемства предполагает не обретение в «чужом царстве» но-

---

<sup>34</sup> См.: Панченко А. М., Успенский Б. А. Иван Грозный и Петр Великий: концепции первого монарха: Статья первая // Труды Отдела древнерусской литературы. Ленинград, 1983. Т. 37. С. 63—66.

вого статуса, а восстановление некоей исконной самотождественности (завоевание «исконно» своей земли).

В XVI веке принципы эстетики тождества уверенно утверждаются в сфере русского исторического самосознания. Можно сказать, что они получают гипертрофированный, абсолютизированный характер и формируют русскую картину мира, подчиняя себе интерпретацию как времени, так и пространства. Согласно этой картине, собственный источник силы и собственную причину бытия Московское царство содержит в самом себе. Коль скоро вселенная тождественна русскому царству, оно никоим образом не нуждается во взаимодействии с иным миром. Этот идеальный образ Московской Руси, созданный ее мыслителями, безусловно являет собой не что иное, как «затворенное» царство. Вокруг него словно бы опущен некий метафизический «железный занавес» — идеально помысленный принцип тотальной изоляции. Переход границ рождает лишь тавтологию места, как в *Повести о белом клобуке*. Вовлечение в русский мир инородных сил либо осуждается, либо вопреки очевидности отрицается, как в *Казанской истории*. Все значимые сакральные и исторические координаты русской жизни утверждаются как тождественные ее внутреннему содержанию.

Если от этих историософских построений перейти к главному действующему лицу эпохи — Ивану IV, обнаружится весьма неожиданная картина.

В то время как в русской словесности, в ее идеологических и исторических текстах, очевидным образом разрушается восходящее к обряду представление о благодетельном пересечении границы и взаимодействии с чужим миром, в реальном государственном поведении Ивана Грозного оно, напротив, получает обостренную актуальность.

Один из наиболее ярких примеров тому являет собой эпизод, предвещающий введение опричнины. В декабре 1564 года вся Москва была повергнута в необычайное смятение: погрузив в сани свое имущество, золото и серебро, кресты и иконы, Иван Грозный вместе с семьей и специально призванными для того людьми покинул столицу, выехав в неизвестном направлении. Лишь месяц спустя была получена царская грамота, в которой сообщалось, что Иоанн оставил государство, простирая опалу на членов Боярской думы, на дьяков, дворян и епископов. Специальное послание было адресовано посадским людям, которых Грозный уведомлял, что на них гнева не держит. Возникла серьез-

ная опасность народных волнений. Боярская дума под давлением социальных низов не только не приняла отречения Грозного, но и вынуждена была предоставить ему неограниченные полномочия. Царь вернулся в столицу и на другой день по возвращении (15 февраля 1565 г.) издал приказ об учреждении опричнины. Начался террор, уже ничем более не ограничиваемый.<sup>35</sup>

Итак, Грозный выехал из Москвы, бессильный совладать с боярской оппозицией, а вернулся в нее всевластным правителем. Он добился этого политическим расчетом (столкновение различных социальных слоев), но не только им определялись его действия. Каждый шаг, предпринятый царем в декабре 1564—феврале 1565 года, кажется продиктованным той системой представлений, выражение которой мы находим в инициальных обрядах.<sup>36</sup>

В самом деле, речь шла о перемене статуса: безвластный царь становился царем всевластным. Характер отношений его с подданными, вручавшими ему в результате предпринятой акции право на террор, в корне менялся. Иными словами, менялось его положение в социуме, хотя дело и не касалось в данном случае перемены титула (которая сама по себе могла составить вполне определенный внутренний опыт Ивана IV).

Ради искомой перемены статуса царь сознательно прошел через ряд процедур, содержательно очень близких к тому, что происходит в лиминальной фазе переходных обрядов — в фазе, сопряженной с перемещением за пределы «своего» пространства. Он отказался от самоидентичности: перестал быть царем (т. е. самим собою), не только объявив о своем отречении, но и покинув Москву как тот локус, пребывание в котором было связано с его самоидентичностью. При этом переезд из Москвы в Александровскую слободу был оформлен так, что не мог прочитываться как простая перемена местопребывания. Расстояние в несколько дней пути было преодолено почти за мес-

---

<sup>35</sup> См.: *Скрынников Г. П.* Начало опричнины. Ленинград, 1966. С. 230—244.

<sup>36</sup> О связи начала опричнины с идеей «второго рождения» см.: *Смирнов И. П.* О древнерусской культуре, русской национальной культуре и логике истории. Wien, 1991. С. 182—183 (*Wiener Slawistischer Almanach*. Sbd. 28).

яц, и причиной тому — не только оттепель и связанное с ней бездорожье, задержавшее царский поезд в Коломенском. С самого начала царь отправлялся в направлении, противоположном Александровской слободе, так что цель его оставалась неясной. Именно это и зафиксировано летописью, которая сообщает, что великий и необычайный государев подъем и «путное его шествие не ведомо куды бяше».<sup>37</sup> Царь уходил неведомо куда, оставляя вместе с царством и всякую определенность своего дальнейшего пути. В грамоте об отречении от престола Грозный писал, что «поехал, где вселится, идеже его, государя, Бог наставит».<sup>38</sup> Москву как «свое», определенное и надежное пространство Грозный сменил на пространство, наделенное такими характеристиками для «инога» мира свойствами как неведомость и неопределенность. Перемещение в такой локус совершается ради перемены статуса, которая невозможна как бессобытийный и бесконфликтный переход от одной определенности к другой. Она требует жертвы определенностью, и прежде всего — определенностью, самоидентификацией собственной личности.

Судя по всему, Иван Грозный все это хорошо понимал. Склонный к спектаклям всякого рода, в 1564 году он, по-видимому, вовсе не разыгрывал представления и, оставляя царство, готов был к «полной гибели всерьез», хотя и надеялся на победу. Доказательство тому — произошедшая за время отъезда разительная перемена во внешности Иоанна, указывающая на пережитое потрясение. Таубе и Крузе сообщают, что по возвращении в Москву царь так изменился, что многие не могли узнать его, все волосы на голове и из бороды вылезли.<sup>39</sup> Это

---

<sup>37</sup> *Полное собрание русских летописей*. Санкт-Петербург, 1906. Т. 13. С. 392.

<sup>38</sup> *Полное собрание русских летописей*. С. 392. В черновике нового духовного заветания царя (оно, по-видимому, было составлено около того же времени — см.: *Скрынников Р. Г.* Начало опричнины. С. 234—237), говорилось так: изгнанный боярами «от своего достоинства [...] скитаюся по странам, а може Бог когда не оставит» (*Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV—XVI вв.* Москва; Ленинград, 1950. С. 427).

<sup>39</sup> *Послание Иоанна Таубе и Элрта Крузе* // *Русский исторический журнал*. 1922. Кн. 8. С. 34.

— мера подлинного переживания, скрывавшегося за продуманно оформленными действиями.

Случайное совпадение с фольклорным каноном здесь исключается. Иван Грозный был не только хорошо начитан — он был любителем и знатоком фольклорных традиций.

Последовавшее затем введение опричнины стало не чем иным, как проведением границ внутри государства. Становясь в сознании эпохи единым и единственным, освобождаясь от взаимодействия с внешнеположным ему чужим миром, Московское царство словно бы нуждалось в некоем новом механизме, компенсирующем отказ от такого взаимодействия. И этот механизм начал с удвоенной силой работать как в личном поведении царя, так и в проводимых им политических акциях. Если учесть, что принцип взаимодействия на границе миров обеспечивает продуктивность любой жизнедеятельности, необходимость подобной компенсации становится вполне понятной.

Отождествив свои границы с границами вселенной, Московское царство внутренне разделилось, выделив иной мир из самого себя. Семантика разделения акцентирована была в самом именовании опричнины, запредельной земщине. И та же семантика подчеркнута в именовании опричников кромешниками: мир, лежащий за пределами «своего», естественно ассоциируется с потусторонним. «Рассечение» Руси стало реальным следствием идеологического отказа от взаимодействия Московского царства с внешнеположным ему «иным» миром.

«Затворенное царство» продержалось недолго. Его крушение было мощным: оно стало финалом русского средневековья. Пресечение династии, Смута, Раскол — таковы были последствия земного воплощения третьего Рима. Когда Петр заново развернул Россию к взаимодействию с «заморскими» странами, он выстроил новую столицу. Не удивительно, что Москва с выработанным ею историософским самосознанием в эпоху петровских начинаний должна была отступить в тень. Едва ли Петр осмыслял перенос столицы в предложенных здесь категориях. Но государственный инстинкт продиктовал ему удивительно точную по своему культурологическому значению акцию. И в том же инстинкте нельзя отказать русским правителям XX века: они вернули столицу на прежнее место, словно заранее готовясь построить второе Московское царство, окруженное уже отнюдь не метафизическим

«железным занавесом» и вновь рассеченное на «опричнину» и «земщину», получившие в новом контексте новые имена.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> В последние годы идут разговоры о том, что Петербург снова станет русской столицей. Едва ли эта дорогостоящая и внешне бессмысленная акция будет действительно осуществлена. Однако само обсуждение ее достаточно симптоматично.

