

ПРИСВОЕНИЕ МОРАЛИ. ПРОБЛЕМА ВЫБОРА ПОЛЕМИСТА ПРИ ОСМЫСЛЕНИИ ПРЕОБРАЗОВАНИЙ В РОССИИ XVI–XVII вв.

Н.А. Сайнаков

Аннотация. В статье оценивается влияние морального дискурса на общественное сознание в России XVI–XVII вв. Отмечая сложность и многогранность понятия «мораль», делаются предположения о причинах недостаточного внимания к морали в современной историографии. Приводятся некоторые современные подходы к морали, которые используются для дальнейшего анализа. На материале полемических сочинений Ивана Грозного, Андрея Курбского и Юрия Крижанича рассматриваются взгляды сторонников и противников преобразований с моральной точки зрения. Делается вывод, что Иван Грозный признает, что не является образцом морального поведения, но пытается оправдать жестокость политических преобразований необходимостью «самодержавства». Таким образом, он утверждает источником морали саму власть. Курбский отрицает исключительное право власти на мораль. Он утверждает, что путь к спасению царства – непорочность самого правителя, отказ от тирании по отношению к знати. Опираясь на введенные Крижаничем понятия «чужебесие» и «гостогонство», оценивается связь обозначенных им явлений с укреплением самодержавия в Московском царстве. Делается вывод, что русская политическая культура европоцентрична, а негативное или позитивное отношение к преобразованиям определяется отношением к тирании и личным моральным выбором полемистов.

Ключевые слова: мораль, преобразования, самодержавие, чужебесие, европоцентризм, тирания, Иван Грозный, Андрей Курбский, Юрий Крижанич, история России.

APPROPRIATION OF MORALITY. THE POLEMICIST'S PROBLEM OF CHOICE IN COMPREHENSION OF TRANSFORMATIONS IN RUSSIA IN THE 16TH–17TH CENTURIES

N.A. Saynakov

Abstract. The article discusses influence of the moral discourse on the social consciousness in Russia in the 16th–17th centuries. Noting the complexity and multifacetedness of “morality” concept, author makes assumptions about lack of attention to morality in modern historiography. Author presents some modern approaches to morality used for further analysis. Author considers the supporters’ and opponents’ attitude to transformations and autocracy from the perspective of morality drawing on the polemic writings by Ivan the Terrible, Andrey Kurbsky and Yury Krizhanich. Author concludes that Ivan the Terrible admitted himself not being an ideal of behavior though he tried to justify the cruelty of political changes by the need for “samoderzhstvo”. Thus, he claimed power itself as the source of morality. Kurbsky denied the authorities’ exclusive right to morality. He claimed the only way of saving the state was the governor’s uprightness and the end of tyranny toward noblemen. Using the concepts of “chuzhebesiye” and “gostogonstvo” introduced by Krizhanich the author of article analyzes the connection of these phenomena with the autocracy strengthening in Muscovy. In conclusion, he states that Russian political culture is Eurocentric, and the polemicists’ negative or positive attitude to the transformations is determined by their personal choice and attitude towards tyranny.

Keywords: morality, transformations, autocracy, chuzhebesiye, Eurocentrism, tyranny, Ivan the Terrible, Andrey Kurbsky, Yury Krizhanich, Russian history.

Становление авторитаризма, защита традиций и необходимость преобразований — не только социально-политические проблемы и категории. Так или иначе, они оцениваются с точки зрения морали. Отчего же зависит положительная или негативная моральная оценка происходящих в стране перемен?

Хотя отрицать влияние морали на историю сознания не приходится, а этических вопросов в своем исследовании касается практически каждый историк, специальных исследований по истории моральных и этических воззрений в отечественной историографии практически нет. Во многом это обусловлено сложностью и многогранностью самого явления морали, о котором все говорят и все знают, но дать ему научную дефиницию оказывается не так просто [Дробницкий, 2002, с. 12]. С другой стороны, этика представляется историкам областью философствования. Кроме того, ситуацию усугубляет представление, что однозначно определить суть морали невозможно, и приходится довольствоваться либо рассмотрением ее отдельных аспектов¹, либо рассматривать в рамках поставленной цели.

В статье будет сделана попытка показать, что средневековый полемист, подходя к проблеме исторических развилочек, преобразований, вынужден делать прежде всего моральный выбор. Как верно заметил А.А. Гусейнов, если в теоретическом осмыслении философских проблем возможны бесконечные колебания, то практическая мораль, основанная на действии, требует однозначного ответа, чтобы поступки состоялись [Гусейнов, 1995, с. 48].

Несмотря на вариативность моральных норм в разных обществах, исследования философов, психологов и антропологов показывают, что чаще всего этика апеллирует к такому моральному императиву, как непричинение вреда членам группы [Gert, 2017]. И хотя часто мораль рассматривают как «систему требований, посредством которой осуществляется нормативная регуляция поведения» [Дробницкий, 2002, с. 8], моральность поступков определяется как содержанием и результатом произведенного действия, так и «в не меньшей степени намерением, с которым оно было совершено, что существенным образом отличает моральность от законопослушности, приспособленчества, прислужничества или прилежности» [Апресян, 2000].

По мнению Р.Г. Апресяна «мораль призвана обеспечить самостоятельность человека как духовного существа (личности) по отношению к его собственным влечениям, спонтанным реакциям и внешнему групповому и общественному давлению» [Апресян, 2000]. Другими словами, при всей общественной заданности моральных норм, они всякий раз преломляются через конкретного индивида. Соответственно, даже в одной достаточно монолитной культурной и религиозной традиции, разные люди зачастую по-разному оценивают важность тех или иных моральных норм и руководств к действию. Можно согласиться с Берхардом Гертом, который считает,

¹ Здесь можно назвать, например, работы философов, по нравоучительной литературе [Добряк, 2006] и нравственно-политической мысли [Степнов, 2002].

что «мораль является тем руководством к поведению, которое рассматривается человеком как первостепенное, и которое он хочет видеть принятым всеми» [Gert, 2017].

Таким образом, исследуя полемическую литературу на предмет морального содержания, мы получаем еще один, весьма специфический ракурс в интерпретации тех идей и поступков, которые совершали современники на развилках становления Русского государства.

Для начала взглянем на полемику Ивана Грозного и Андрея Курбского. Изучению моральной стороны содержания их писем в историографии уделялось мало внимания. Так, А.В. Каравашкин редуцировал мораль к богословию, утверждая, что в оппозиции рабства и свободы у Грозного стояла «не абстрактная проблема нравственного выбора, но глубоко продуманная онтологическая концепция» [Каравашкин, 2000, с. 182]. Но, нам кажется, что, хотя в переписке поднимаются политические, социальные, религиозные вопросы, центром полемики является мораль. Именно к ней апеллирует Курбский буквально в начальных строках письма к Ивану Грозному, заявляя, что тот «совесть прокаженну имуще, якова же ни в безбожных языцех обретається», [ПИГАК, 1979, с. 7]. Царь вынужден оправдываться необходимостью «свое царство в своей руке держати» [ПИГАК, 1979, с. 15] и человеческой слабостью, а сразу вслед за этими пассажами сам приводит пример нестроений у «безбожных народов»: «Понеже те все царствию своими не владеют: как им повелят работные их, так и владеют» [ПИГАК, 1979, с. 16]. По сути, все пространное первое письмо Грозного имеет один лейтмотив – оправдание аморальных с точки зрения Курбского действий необходимостью укрепления власти. Проблема только в том, что, старательно опровергая обвинения Курбского, царь, по сути, признает их справедливость. Действительно, ссылаясь на человеческую слабость, или на измену и узурпацию власти как причину своего поведения, Иван соглашается, что оно было неподобающим. Это поведение объясняется обстоятельствами, мотивами. Т.е. предполагается, что в другой ситуации царь вел бы себя иначе. Чем больше аргументов и оправданий приводит «самодержец», тем очевиднее становится, что он понимает, какие его действия могут вызвать непонимание и моральное осуждение не только весьма широкого круга «изменников», но и христиан вообще.

Если Курбский бросает обвинения «в общем», то Грозный «вскрывает» историю своих преступлений, вовлекая в полемическое пространство все новые и новые персонажи и события, пытаясь одним разом отместить все укоры через оправдание необходимостью «самодержжства» [ПИГАК, 1979, с. 21]. Попросту, царь пытается присвоить себе право на моральное превосходство в споре с Курбским, утверждая источником морали саму власть, данную Богом.

Можно было бы возразить, что Иван признает, что сам, как и всякий человек, «не без греха», но это та «малость», что может быть легко покрыта «украшением церковных порогов» [ПИГАК, 1979, с. 26]. Однако моральное представление о должном тяготеет к практической пользе, и соединяясь с христианскими идеями сочувствия

к гонимым и преследуемым, оказывается крайне чувствительным к несправедливости и угнетению. Тем не менее, царь в толковывает Курбскому: «Како же сего не мог еси разсудити, яко подобает властелем не зверски ярится, ниже безсловесно смирятися? Яко же рече апостол: "Овех убо милуйте разсуждающе, овех же страхом спасайте, от огня восхищающе". Видиши ли, яко апостол страхом повелевает спасати?» [ПИГАК, 1979, с. 18]. Далее Иван ссылается на примеры древних благочестивых царей, которые жестоко казнили своих подданных за разные провинности. Характерно, что, ссылаясь на необходимость «страха», царь подобрал цитату апостола, а вот что касается казней, такой цитаты не нашлось, поэтому произошла отсылка к историческим персонажам.

Из приведенного отрывка, вроде бы, следует, что Иван как раз и старался бороться против несправедливости и угнетения, спасая своих подданных от вечных мук. Однако методы он выбрал сомнительные. Кроме того, царь расхотелся здесь во мнении со своими оппонентами, по поводу того, что именно спасает. Иван пытался доказать, что спасает само «самодержавство», а его противники полагали, что для спасения народа необходимо личное благонравие, высокий моральный облик правителя. Именно на воспитание царя как высоконравственной личности, идеального правителя, и были направлены особые усилия митрополита Макария и Сильвестра [Сайнаков, 2011, с. 85–86].

Наивно было бы полагать, что позиция Курбского в моральном плане безупречна, а царь совершенно аморален. В каком-то смысле Курбский тоже пытается присвоить себе право на моральное суждение, отказывая в таком праве царю. Серьезным аргументом Грозного стало утверждение, что Сильвестр и Адашев, пытаясь привести его к благонравию, сами действовали насилием — запугиванием и обманом [ПИГАК, 1979, с. 43]. Это насилие, представленное Иваном как попытка отнять принадлежавшее ему по праву царство, во многом должно было ослабить (и ослабляла) моральную позицию Курбского, но на самом деле только лишней раз показывала, что царь разделяет взгляды мятежного воеводы на порочность насилия с моральной точки зрения. И как ни старался царь представить угнетенным и несправедливо обиженным самого себя, на другой чаше весов были погубленные им человеческие жизни.

Как уже упоминалось выше, императив «непричинение вреда» — один из важнейших в этических воззрениях, и он отнюдь не чужд русскому/российскому этосу. В.В. Мильков, анализируя нравственно-политическую программу Владимира Мономаха, обращал внимание на то обстоятельство, что князь особо подчеркивал необходимость защиты слабых и убогих, а также воздержания от душегубства [Мильков, 2017, с. 243]. Моральное осуждение политических действий, способных привести к пролитию христианской крови, выражал и сам Грозный. Как отмечала А.Л. Хорошкевич [Хорошкевич, 2003, с. 76], обоснование договора 1549 г. с Польско-литовским государством имело нравственные оценки и аргументы: «и которые крови христианские прольютца за одно имя, а не за земли, ино от Бога о гресе сумнетелно» [Сборник, 1887, с. 291]. С этой позиции казни и убийства

подданных, не оказывавших вооруженного сопротивления, ужасали не одного только Курбского.

Ранее нами уже доказывался тезис, что Иван IV не только не соответствовал идеальному образу царя, как он сложился в это время в общественном сознании, но более того может быть обозначен как маргинальная личность [Сайнаков, 2011, с. 101], признаками которой социологи и психологи называют неуверенность, неудовлетворенность, а также связанные с ними беспокойство, тревожность, внутреннее напряжение; эгоцентричность, честолюбие и агрессивность [Маргинальность, 2010, с. 8]. В связи с этим обращает на себя внимание сюжет, освещенный в книге А.И. Филюшкина, где разбирается вопрос признания царского титула Ивана Грозного. По мнению исследователя, «непризнание царского титула ВКЛ вызывало титулатурную войну, Священной Римской империей – дипломатическую напряженность, а Крымом было воспринято с обидой, но покорностью» [Филюшкин, 2006, с. 135]. Такая позиция русской дипломатии может косвенно указывать на неуверенность царя в безупречности его статуса как равного другим государям правителя. Своеобразный «комплекс неполноценности» Ивана IV как сына невенчанного государя, отмечала и Хорошкевич [Хорошкевич, 2003, с. 63].

Не пытаясь поставить царю определенный диагноз, важно отметить, что несмотря на подчеркнуто выверенную моральную позицию, которую выдвигает Грозный в своих письмах, разделить ее царю было не с кем. Здесь можно вспомнить неудачные попытки историков найти социальный слой, который выигрывал бы от опричнины. С моральной точки зрения, произвольное причинение вреда членам своей группы не может быть оценено положительно. Не могла быть оценена положительно и «слабость человеческая», в которой признается царь. Хотя Иван и мог утверждать собственную мораль, ставя ценность «самодержавства» выше непричинения вреда, сделать эту переоценку ценностей универсально принятой ему не удалось, и история с задушенным митрополитом Филиппом лишний раз это подтверждает.

В переписке Курбский выступает защитником «старины», когда «лучшие во Израиле» еще могли иметь какой-то политический вес. Грозный же решительно выступает за перемены, когда он больше не должен прислушиваться к своим советникам. Но так или иначе, главным аргументом в споре является мораль. Чью сторону примет Бог, кого он осудит в День Страшного суда?

Апелляция к Богу, на суд которого надеются оппоненты, на чье покровительство рассчитывает царь, не может устроить обоих, поскольку мнение Бога приходится угадывать, а решение имеет характер отложенного. Не случайно, многие письма и послания пишутся после очередных побед, когда благосклонность Бога кажется более очевидной. Аргументом может быть и само появление повторных писем, хотя в предыдущих, полемисты уже отдали спор на суд Бога. Не решенным остается так же вопрос о роли в спасении личного благонаравия. И Курбский, и Грозный в оправдании себя больше рассчитывали на статус жертвы, чем на непорочность. Но друг друга они меряют иной мерой.

Другая историческая развилка – время «Тишайшего» царя, когда Россия вновь встает перед необходимостью преобразований, выбора между стариной и «новинами» в общественном и государственном устройстве. Юрий Крижанич в своем трактате о политическом устройстве, рассуждая о способах правления, подвергает критике Ивана Грозного за тиранию: «Ибо царь этот был не только жадным и беспощадным людодержцем, но и лютым, жестоким, безбожным мясником, кровопийцей и мучителем» [Крижанич, 1965, с. 578]. По мнению Крижанича, тирания – испорченная форма «самовладства» – лучшей формы правления из всех возможных. Являясь сторонником самодержавной власти, признавая ее божественное происхождение, Юрий, тем не менее, считает, что у короля есть обязанность – сделать подданных счастливыми [Крижанич, 1965, с. 564]. Эту обязанность он реализует через мудрость, благодаря которой «король повелевает прежде всего самим собою и своими желаниями» [Крижанич, 1965, с. 564]. Алчность правителя и дурные законы превращают самовладство в тиранию. Тиран – это тот, кто не заботится об общем благе, а только о своей собственной корысти [Крижанич, 1965, с. 568]. Король, считает писатель, не подвластен никаким людским законам, и никто не может его ни судить, ни наказывать. Однако божьему закону и людскому суждению (или общему мнению) он подвластен. Две узды, «кои связывают короля и напоминают о его долге, это – правда и уважение или заповедь божия и стыд перед людьми» [Крижанич, 1965, с. 568]. По мнению Крижанича, король не может устанавливать таких законов, которые были бы противны божьей заповеди, и природной чести, и справедливости [Крижанич, 1965, с. 573]. Таким образом, Юрий Крижанич акцентирует внимание на общественной природе власти, где такие моральные категории, как справедливость и стыд, должны служить сдерживающим власть факторами.

Другой интересующий нас сюжет трактата связан с понятием «чужебесия», под которым автор понимал преклонение перед всем иностранным: «Ксеномания – по-гречески, [а] по-нашему – чужебесие – это бешеная любовь к чужим вещам и народам, чрезмерное, бешеное доверие к чужеземцам» [Крижанич, 1965, с. 497]. По сути, Крижанич «открыл» этот феномен для русского общественного сознания, и попытался дать ему обоснование. Юрий объяснял появление чужебесия деятельностью иностранцев, а также глупостью, доверчивостью славян [Крижанич, 1965, с. 497]. «Чужеземное красноречие, красота, ловкость, избалованность, любезность, роскошная жизнь и роскошные товары, – писал полемист, – словно некие сводники, лишают нас ума. Своим острым умом, ученостью, хитростью, непревзойденной льстивостью, грубостью и порочностью они превращают нас в дураков, и приманивают, и направляют, куда хотят» [Крижанич, 1965, с. 497]. Автор называет три главных заразы, «коиими немцы (словно тремя болезнями или тремя моровыми поветриями) более всего заражают и нас, и иные соседние с ними народы. Болезни эти суть: первая – ересь, вторая – расточительство, третья – разрушение самовладства» [Крижанич, 1965, с. 543].

Разумеется, ксеномания (или ксенофилия) не является сугубо российским явлением, а присуща вообще человеческой природе, вырастает из жадности подражания и

стремления к познанию нового. Но Крижанич не зря придал любви к иностранному как социально-политическую окраску, усматривая в чужебесии угрозу национальной идентичности, так и моральную. С точки зрения полемиста, призвание иностранцев ущемляет местных «уроженцев», а значит – деяние аморальное, сродни людодерским законам. Фактически, Крижанич ставит знак равенства между тиранией, людодерством и чужебесием.

Далее, если проанализировать причины неприязни к иностранцам, как их представлял Крижанич, можно сделать вывод, что корни «чужебесия» вовсе не в обмане славян чужестранцами, а в том комплексе неполноценности, который развивался у многих славян, при встрече с более развитыми, культурными и богатыми народами. Само отношение иностранцев, «их бесовское высокомерие унижает, оскорбляет, хулит, осмеивает, оплевывает нас и выставляет на позор всем народам» [Крижанич, 1965, с. 497]. Предлагаемая полемистом изоляция – лишь защитная реакция на обиды от «немцев».

Наряду с понятием «чужебесия», Крижанич предлагает еще одно – «гостогонство», понимая под ним политику изгнания иностранцев. Полемист пишет, что «гостогонству надо уделять побольше заботы. Ибо чужеземцы – это большие члены государства и народного тела, это – заразные и смертоносные язвы» [Крижанич, 1965, с. 643].

Но, что любопытно, Крижанич приводит длинный ряд позитивных примеров «гостогонства», реализованных в других странах [Крижанич, 1965, с. 637–640]. Получается, что и русские цари, которых критикует Крижанич, и он сам – хотели бы учиться у иностранцев. Логично предположить, что разница состояла в том, чему. С точки зрения полемиста, кроме «гостогонства», славяне «должны у чужеземцев учиться всем наукам и брать образцы всех вещей», а также учиться «благочестию, и христианской вере, и благонравию» [Крижанич, 1965, с. 515]. Обобщая концепцию Крижанича, можно сказать, что он призывал учиться разумным, договорным, высокоморальным отношениям между государем и подданными, обоснованным как библейскими текстами, так и западными мудрецами. Совершенно неслучайно он отсылает читателя, в том числе, к речам Цицерона о мудром правлении.

Теперь мы можем вернуться к диалогу Ивана Грозного и Андрея Курбского, дабы увидеть их отношение к «Западу». Полемизируя с Грозным, Курбский ссылается все на того же Цицерона и посылает царю списки с его писем, восхищается мудростью римских философов и считает, что именно по причине наличия этой мудрости бог допустил, что римляне владеют «всею вселенною» [ПИГАК, 1979, с. 110]. Можно сказать, что Курбский увязывает мораль с идеями «свобод» и прав знати, выработанных на Западе, и противопоставляет эти «свободы» тираническим порядкам в Московском царстве.

По словам же Ивана, Курбский предался Литве, променял веру христианскую [ПИГАК, 1979, с. 13]. На языке Крижанича – Курбский поддался «чужебесию».

Значит ли это, что Иван его антитеза, и выступает за самобытность Московского царства и своей власти?

Юрий Крижанич отвечает за царя, обвиняя его и других русских правителей в том, что они искали истоки своей власти не внутри страны, не в божественной воле, а в мнимом родстве с Августом, в преемственности от византийца Мономаха, и в идее Москва — Третий Рим, которая представляется ему восстанием против божественной воли [Крижанич, 1965, с. 633].

Другой знаменитый полемист — дьяк Иван Тимофеев, не пользовался словом «чужебесие», но именно в «чужебесии» обвиняет Ивана Грозного, утверждая, что он «многих вельмож своего царства, расположенных к нему, перебил, а других изгнал от себя в страны иной веры и вместо них возлюбил приезжающих к нему из окрестных стран, осыпав их большими милостями». Увы! — добавляет Тимофеев, «все его тайны были в руках варваров, и что они хотели, то с ним и творили; о большем не говорю — он сам себе был изменником» [Временник, 1951, с. 175].

Насколько справедливы были эти обвинения? Разумеется, царь не мог не восхищаться Римом. И не только как христианской державой Константина, но и Римом языческим, «убо Август кесарь всею вселенною обладайте» [ПИГАК, 1979, с. 21]. Для Ивана мерилom других правителей была власть. Государь «еже ничим же собою владеюща, но паче худейша худейших раб суца, понеже от всех повелеваема есть, а не сам повелевая», писал он о короле Сигизмунде [ПИГАК, 1979, с. 47]. Как видим, «потомок Августа» также, как и Крижанич, «прельщен» Западом, но в другом аспекте, он ищет не мудрости, но силы. Поэтому если и нужно что-то в стране менять — то ради укрепления власти.

Роднит царя с Крижаничем раздражение и унижение от отношения иностранцев. Только Крижанича раздражало неуважительное отношение к славянам, а московского самодержца выводило из себя «пренебрежение» к нему самому. Не зря Иван Грозный сначала рассчитывал жениться на английской королеве, а когда она ему отказала, обвинял в том, что ею помыкают придворные [ПИГ, 1951, с. 142]. Очень тяжело для русского правителя давалась и борьба за признание западными странами титула «царь».

Естественно, что русские цари рассматривали другие страны через призму могущества, оценивали, исходя из того, насколько сильны они были. Когда могли, они пренебрегали европейскими правителями, когда не могли — тщились попасть в европейскую «семью». Конечно, и в семье не все равны, и царь обижался, что шведский король Иоганн III пишет свое имя вперед него, «потому что нам цысарь Римский брат и иныя великия государи, а тебе тем братом назватись не возможно» [ПИГ, 1951, с. 148].

Таким образом, агрессивное поведение царя по отношению к иностранцам и подданным не отменяет тяги к их одобрению и признанию. Это признание царь изначально пытался приобрести на ниве морали, подчиняясь «Избранной раде»,

но потерпел полный крах, не сумев сдержать свои страсти и все более проникаясь своей исключительностью [Сайнаков, 2011, с. 102]. «Фарисейским обычаем, бедне носима, на мя наложиште» – жаловался он позже в письме Курбскому [ПИГАК, 1979, с. 16]. Именно тогда царем был сделан окончательный выбор. И выбор этот был не только политического, но и нравственного характера. Введение опричнины, репрессии и порядки опричного двора можно рассматривать как преобразования, сомнительные с нравственной точки зрения. По словам летописи, население оказалось «в недоумении», так как «все приказные люди приказы государские отставиша и град оставиша никим же брегом» [ПСРЛ, 1965, с. 392]. Об очередной волне гонений так свидетельствует Пискаревский летописец: «и бысть в людях ненависть на царя от всех людей и биша ому челом и даша ему челобитную за руками о опришнине, что не достоит сему быти» [Пискаревский летописец, 1955, с. 40].

Можно не согласиться с А.Л. Юргановым по поводу представления опричного двора как подобия Божьего суда [Юрганов, 1998], но символизм карающей власти здесь очевиден. Опричнина, которую Иван Грозный одно время скрывал от иностранцев («А нечто вопросят, где ныне царь и великий князь... говорити... царь и великий князь на Москве» – предписывалось русским послам в 1565 г. [Сборник, 1892. с. 321]), стала попыткой силой добиться права казнить и миловать без оглядки на традиции и обычаи своей державы. Этот путь совершенно логичен, так как показывает всю суть «европоцентризма» русских государей, видевших в Риме символ силы, с помощью которой и строятся новые царства.

Неудивительно, что в XVII в., когда отставание от западных стран в военном деле становится очевидным, патриотическая риторика все чаще сменяется пафосом реформирования. Значит ли это, что противники «модернизации» были противниками всего европейского? Отнюдь. Крижанича к «гостогонству» подталкивала убежденность в том, что алчность государей спровоцирована «немцами». Его протест против «чужебесия» был протестом против тирании, алчности власти.

Получается, что и противники «чужебесия» тоже были «европоцентристами», только одним из них в Европе импонировали античные традиции уважения к правам личности, закону и христианские заповеди человеколюбия, а другие ненавидели Запад за насмешки над отечественными обычаями и порядками. Как отмечает М.Е. Шалак, летописи и публицистические сочинения Смутного времени, близкие к духовной литературе, акцентировали представление о Московской Руси как центре мирового православия, сакральности царской власти, «демонстрировали неприятие и даже агрессивное отношение ко всему западному», и зачастую для этих концепций «характерно господство политических интересов и ценностей над моральными и нравственными» [Шалак, 2004, с. 19]. Но для большинства современников Смуты «моральные ценности были предпочтительнее политического интереса» [Шалак, 2004, с. 18].

Стремление к изоляции, апология и даже апологетика старины, агрессивное отношение к иностранцам, могут быть поняты в рамках концепции «архаизма»

и «футуризма» А.Дж. Тойнби. В основе архаизма, по мнению ученого, лежит «проблема излечения душевной болезни, вызванной социальным распадом» [Тойнби, 2010, с. 439]. К этому стоит добавить, что лояльность к группе служит моральным основанием для противодействия любым переменам, хоть и выглядит тупиком на сколько-нибудь дальней временной дистанции, так как большие группы людей не являются однородными и постоянно трансформируются. По сути, толчком к изоляционной политике служат зависть и обида, признание преобразований невыгодным, а потому – аморальными.

Опора на христианские максимы «не убий», «возлюби ближнего» и т.п., вкуче с консервативными представлениями о должном мешали как противникам, так и сторонникам самодержавия менять ситуацию в свою пользу. Московские Великие князья, в XV в. концентрирующие власть в своих руках, по сути, объявили войну традиционным представлениям о границах власти. Но выигрывая на политическом поле, московские князья, а позже и царь Иван IV проигрывали на поле морали. И это естественно. Если религиозное учение, являющееся рациональным конструктом области иррационального, можно, как оказалось, легко приспособить к нуждам и риторике власти, то область морали гораздо теснее связана с представлением о должном с точки зрения отдельного индивида. Не зря Курбский подчеркивает, что весь род московских князей был «кровопивственный» [ПИГАК, 1979, с. 109]. Можно вспомнить и реформу Никона, получившую законное оформление, но непризнанную многими не только по религиозным, но и по моральным соображениям. Даже подчинившиеся реформе крестьяне долгое время сочувствовали расколу, тем самым признавая моральную правоту старообрядцев. Несмотря на то, что старообрядцы искали вдохновения в прошлом, по мнению Тойнби, они являлись футуристами, так как скоро потеряли надежду вернуть старый обряд и стали надеяться на будущее. В действительности, не так уж важно, «футуристами» они были или «архаистами». Тойнби сам указывал на близость этих явлений: «фактически архаист всегда занят одним и тем же – примирением Прошлого и Настоящего» и, втягивая прошлое в орбиту настоящего, он «не так уж отличается от футуриста» [Тойнби, 2010, с. 440].

Таким образом, стремление к преобразованиям или к изоляции и сохранению старины питаются одним и тем же разрывом социальной ткани, а вот их восприятие зависит от понимания целей и мотивов движения. И сторонников, и противников преобразований можно назвать «европоцентристами». Другое дело, что обида или понимание жертв, требующихся для признания, толкали того же Крижанича к идее «гостогонства», изоляции, когда «немцы» должны быть изгнаны из страны.

В свое время Ивану IV так и не удалось убедить подданных в необходимости нужных ему перемен, в моральном праве на опричнину и связанные с ней убийства. Эту задачу по присвоению морали пришлось решать царям из династии Романовых.

Здесь мы снова видим важную историческую развилку, на которой требуется сделать выбор. На одной чаше весов – складывающаяся в условиях Смуты и земского движения самостоятельность сословий, с опорой на традиции и самобытность, а

на другой – вновь крепнущее самодержавие, видящее в традициях и самостоятельности сословий ограничение своей власти. Борьба шла не за или против преобразований, не за или против иностранного влияния, а за или против возрождения тирании, «людодерства», яркий пример которого, в виде фигуры Ивана Грозного, еще не потускнел в глазах полемистов.

И снова идейные противники «споткнулись» о мораль. Любое преобразование требовало усилий по разрушению традиций и подрыву идентичности. Главным бенефициаром «старины» была церковь, не без оснований опасаящаяся как конкуренции со стороны других конфессий, так и обмирщения душ. Тем не менее, деятельность реформаторов из круга «ревнителей» и целого ряда церковных писателей в XVII в., доказывает, что и здесь представление о европейских корнях русской религии и культуры не вызывало сомнений. Раскрывая суть полемики грекофилов и латинствующих, К.С. Диянов подчеркивает: «уникальность и специфичность греко-латинского противостояния заключалась в том, что полемизирующие группировки находились «по одну сторону баррикад» – в лагере сторонников и проводников западного влияния (православно-католического образца), одинаково рассматривавших тесное взаимодействие с иноземной культурой в качестве неотъемлемой составляющей дальнейшего исторического развития российского общества» [Диянов, 2014, с. 208].

Неизбежная секуляризация вновь поставила на повестку дня моральную дилемму о праве власти на насилие, на слом традиционного образа жизни. На этот раз моральные основания были более решительно выдернуты из религиозного контекста. Вместо обоснования божественной санкцией, речь стала идти о пользе государственной. И, в отличие от опричного времени, многие увидели «свой интерес» в реформах Петра. В конце концов церковь, которая ранее претендовала на особое право на моральное суждение, вынуждена была отдать его государству, вместе с правом трансформировать общество по «европейскому» образцу. Но вот здесь и выяснилось, что церковь никогда не обладала монополией на мораль. Соответственно и государству не удалось ее присвоить.

Таким образом, можно предположить, что сама по себе проблема преобразований, выбора между «чужебесием» и «гостогонством» вторична по отношению к проблеме «самодержавства» (тирании). В то же время, Курбский и Крижанич не ставят под сомнение право на волеизъявление государя как таковое. Они протестуют против «новин» в этом волеизъявлении. По их мнению, новыми являются тиранические поступки, поскольку до Ивана Грозного в русской истории такого тиранства не было. Со своей стороны, царь вынужден апеллировать к библейской истории, поневоле занимая модернизаторскую позицию относительно способа правления. Поэтому его преобразования выглядят как проявление эгоизма власти и оказываются морально осуждаемыми полемистами.

Не случайно, по мысли Крижанича, «самовладство» при принятии вредных для народа законов легко превращается в «людодерство», а «людодерство» тесно

связано с «чужебесием». Крижанич, в своем трактате, предназначенном властям, не решается предположить, что «людодержство» рождается в хоробах самой власти и перекладывает вину на иностранцев. Но, мы видим, что его идея «гостогонства» — это «изгнание бесов» из самой власти.

В противостоянии общества и государства на первый план выходят цели и мотивы политики власти. И если эти цели и мотивы выглядят как эгоистичные, служащие лишь корыстным интересам правящей верхушки (будь то царь, дума или «государство»), если обеспечиваются насилием, то они обречены быть заклеяменными как аморальные. Многие сторонники и противники преобразования России по западному образцу одинаково являются «европоцентристами». Настоящий же водораздел между ними определяется отношением к власти и личным моральным выбором. Опричнина Ивана Грозного, окончание Смутного времени, Раскол, реформы Петра, ставили перед моральным выбором не только современников, но и потомков. Какой путь выбирать стране, какой ракурс брать историографии, определяют установки, далекие от строгой рациональности.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Апресян А.Г. Мораль // *Новая философская энциклопедия: в 4-х т.* / Институт философии РАН; Национальный общественно-научный фонд. М.: Мысль, 2000–2001. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH0c180705923b860f63380c> (дата обращения — 10 июля 2020 г.).

Временник Ивана Тимофеева / Литературные памятники. Л.: Изд-во АН СССР, 1951. 512 с.

Гусейнов А.А. Обоснование морали как проблема // *Мораль и рациональность*. М.: Институт философии РАН, 1995. 197 с.

Диянов К.С. Полемика грекофилов и латинствующих в последней четверти XVII в. Дис. ...кандидата исторических наук: 07.00.02 Омск, 2014. 242 с.

Добряк И.В. Феномен нравоучительной литературы в России рубежа XVII–XVIII вв. Дис. ...кандидата философских наук: 09.00.05 Этика. СПб., 2006. 194 с.

Дробницкий О.Г. Моральная философия: Избранные труды / Сост. Р.Г. Апресян. М.: Гардарики, 2002. 523 с.

Каравашкин А.В. Русская средневековая публицистика: Иван Пересветов, Иван Грозный, Андрей Курбский. М.: Прометей, 2000. 418 с.

Крижанич Ю. Политика. (Politika) / Под ред. М.Н. Тихомирова. М.: Наука, 1965. 736 с. Маргинальность в современной России: Коллективная монография. Серия «Научные доклады», № 121. М.: Моск. обществ. науч. фонд, 2000. 208 с.

Мильков В.В. Религиозные основания политических установок Владимира Мономаха и случаи отступления от них // *Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Palaeowisia: en cronw, en proswri, en eidei*. Альманах. 2017. Вып. 8. С. 239–258.

Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским (ПИГАК) / Подгот. текста Я.С. Лурье, Ю.Д. Рыков; коммент. В.Б. Кобрин, Я.С. Лурье. М.: Наука, 1979. 433 с.

Пискаревский летописец // *Материалы по истории СССР. Т. II. Документы по истории XV–XVII вв.* М.: Изд-во АН СССР, 1955. С. 7–144.

Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). Т. 13. М.: Наука, 1965. 532 с.

Послания Ивана Грозного (ПИГ) / Подгот. текста Д.С. Лихачева и Я.С. Лурье; пер. и коммент. Я.С. Лурье. Л.: Изд-во АН СССР, 1951. 716 с.

Сайнаков Н.А. Опричнина Ивана Грозного глазами тех, кто выжил. Личность царя в контексте опричного времени: историографические и методологические аспекты исследования. GmbH: Lambert Academic Publishing, 2011. 240 с.

Сборник императорского русского исторического общества. Т. 59. СПб, 1887. 630 с.

Сборник императорского русского исторического общества. Т. 71. СПб., 1892. 807 с.

Степнов П.П. Нравственно-политическая мысль допетровской Руси. Дис. ...доктора философских наук: 09.00.05 Этика. Москва. 2002. 459 с.

Тойнби А.Дж. Постижение истории / Пер. с англ. Е.Д. Жаркова. М.: Айрис-пресс, 2010. 640 с.

Хорошкевич А.Л. Россия в системе международных отношений в середине XVI века. М.: Древлехранилище, 2003. 628 с.

Филюшкин А.И. Титулы русских государей. М., СПб.: Альянс-Архео, 2006. 254 с.

Шалак М.Е. Русская Смута и общественная мысль XVII века: суждения, оценки, концепции. Автореф. дисс. ...кандидата исторических наук. Ростов-на-Дону, 2004. 22 с.

Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. М.: МИРОС, 1998. 448 с.

Gert B., Gert J. The Definition of Morality // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2017 Edition)* / Edward N. Zalta (ed.). URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/morality-definition/> (дата обращения – 10 июля 2020 г.).

REFERENCES

Apresyan A.G. Moral' [Morality], in *Novaja filosofskaja entsiklopedija: v 4-h t.* [New philosophical encyclopedia: in 4 volumes]. Institut filosofii RAN; Natsional'nyy obshchestvenno-nauchnyy fond. Moscow: Mysl' Publ., 2000–2001. Available at: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH0c180705923b860f63380c> (accessed 10 July 2020).

Vremennik Ivana Timofeyeva [Ivan Timofeev's Vremennik]. Literaturnyje pamjatniki. Leningrad: Izdatel'stvo AN SSSR, 1951. 512 p. (in Russian).

Guseynov A.A. Obosnovanije morali kak problema [Justifying morality as a problem], in *Moral' i ratsional'nost'*. Moscow: Institut filosofii RAN, 1995. 197 p. (in Russian).

Diyanov K.S. *Polemika grekofilov i latinstvujushchikh v posledney chetverti XVII v.* [Controversy between Grecophiles and Latinists in the last quarter of the 17th century].

Dissertacija kandidata istoricheskikh nauk: 07.00.02. Otechestvennaja istoriya. Omsk, 2014. 242 p. (in Russian).

Dobryak I.V. *Fenomen nravouchitel'noy literatury v Rossii rubezha XVII–XVIII vv.* [The phenomenon of moralizing literature in Russia at the turn of the XVII–XVIII centuries]. Dissertacija kandidata filosofskikh nauk: 09.00.05. Etika. SPb., 2006. 194 p. (in Russian).

Drobnitskiy O.G. *Moral'naya filosofija: Izbrannyje trudy* [Moral philosophy: selected works]. Sostavitel' R.G. Apresyan. Moscow: Gardariki Publ., 2002. 523 p. (in Russian).

Karavashkin A.V. *Russkaja srednevekovaja publitsistika: Ivan Peresvetov, Ivan Groznyy, Andrey Kurbskiy* [Russian medieval journalism: Ivan Peresvetov, Ivan Groznyy, Andrey Kurbskiy]. Moscow: Prometey Publ., 2000. 418 p. (in Russian).

Krizhanich Yu. *Politika* [Politics]. Pod red. M.N. Tikhomirova. Moscow: Nauka, 1965. 736 p. (in Russian).

Marginal'nost' v sovremennoj Rossii [Marginality in modern Russia]: Kollektivnaja monografija. Serija "Nauchnyje doklady". № 121. Moscow: Mosk. obshchestv. nauch. fond, 2000. 208 p. (in Russian).

Mil'kov V.V. Religioznyje osnovanija politicheskikh ustanovok Vladimira Monomakha i sluchai otstuplenija ot nikh [Religious foundations of Vladimir Monomakh's political attitudes and cases of deviation from them], in *Drevnyaja Rus': vo vremeni, v lichnostyakh, v ideyakh. Palaiorwsia: en cronw, en proswpw, en eidei*. Al'manakh. 2017. Vyp. 8. Pp. 239–258 (in Russian).

Perepiska Ivana Groznogo s Andreyem Kurbskim [Correspondence between Ivan the Terrible and Andrey Kurbskiy]. Literaturnyje pamyatniki. Moscow: Nauka Publ., 1979. 433 p. (in Russian).

Piskarovskiy letopisets [Piskarevsky chronicler], in *Materialy po istorii SSSR. T. II. Dokumenty po istorii XV–XVII vv.* [Materials on the history of the USSR. T. II. Documents on the history of the 15th–17th centuries]. Moscow: Izdatel'stvo AN SSSR, 1955. Pp. 7–144 (in Russian).

Polnoje sobranije russkikh letopisey [Complete collection of Russian chronicles]. T. 13. Moscow: Nauka Publ., 1965. 532 p. (in Russian).

Poslanija Ivana Groznogo [Messages of Ivan the Terrible]. Leningrad: Izdatel'stvo AN SSSR, 1951. 716 p. (in Russian).

Saynakov N.A. *Oprichnina Ivana Groznogo glazami tekh, kto vyzhil. Lichnost' tsarja v kontekste oprichnogo vremeni: istoriograficheskiye i metodologicheskije aspekty issledovanija* [Oprichnina of Ivan the Terrible through the eyes of those who survived. The Tsar's Personality in the Context of the Oprichnina Time: Historiographic and Methodological Aspects of Research]. GmbH: Lambert Academic Publishing, 2011. 240 p. (in Russian).

Sbornik imperatorskogo russkogo istoricheskogo obshchestva [Collection of the Imperial Russian Historical Society]. T. 59. Saint Peterburg, 1887. 630 p. (in Russian).

Sbornik imperatorskogo russkogo istoricheskogo obshchestva [Collection of the Imperial Russian Historical Society]. T. 71. Saint Peterburg, 1892. 807 p. (in Russian).

- Stepnov P.P. *Nravstvenno-politicheskaja mysl' dopetrovskoj Rusi* [Moral and political thought of pre-Petrine Russia]. Dissertacija doktora filosofskikh nauk: 09.00.05. Etika. Moscow, 2002. 459 p. (in Russian).
- Toynbi A. Dzh. *Postizhenije istorii* [A Study of history]. Moscow: Ayris-press Publ., 2010. 640 p. (in Russian).
- Khoroshkevich A.L. *Rossija v sisteme mezhdunarodnykh otnoshenij v seredine XVI veka* [Russia in the system of international relations in the middle of the 16th century]. Moscow: Drevlekhranilishche Publ., 2003. 628 p. (in Russian).
- Filyushkin A.I. *Tituly russkikh gosudarej* [Titles of the Russian sovereigns]. Moscow; Saint Peterburg: Al'yans-Arkheo Publ., 2006. 256 p. (in Russian).
- Shalak M.Ye. *Russkaja Smuta i obshchestvennaja mysl' XVII veka: suzhenija, otsenki, kontseptsii* [Russian Troubles and social thought of the 17th century: judgments, assessments, concepts]. Avtoref. dissertacii kandidata istoricheskikh nauk. Rostov-na-Donu, 2004. 22 p. (in Russian).
- Yurganov A.L. *Kategorii russoj srednevekovoj kul'tury* [Categories of Russian medieval culture]. Moscow: MIROS Publ., 1998. 448 p. (in Russian).
- Gert B. and Gert J. The Definition of Morality, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition). Edward N. Zalta (ed.). Available at: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/morality-definition/> (accessed 10 July 2020).