

КОЗИМО МЕДИЧИ И ИВАН ГРОЗНЫЙ: ПРИРОДА СМЕХА И ПРИРОДА ВЛАСТИ

Флорентийского некоронованного властителя Козимо Медичи Старшего (1389–1464) и русского царя Ивана Грозного (1530–1584) объединяет, казалось бы, только одно — оба заложили основы системы властвования в своих странах. Во всем остальном трудно найти более непохожие фигуры. Но именно эта «непохожесть» и является основной ценностью данного сюжета. Сопоставительное изучение поведения этих властителей способно выявить своеобразие российской ментальности, ее отличие от общеевропейского, в данном случае, итальянского, ценностного поля¹.

В личности и действиях правителя, как в капле воды, отражена суть переходных процессов в столь разных обществах. Козимо Медичи и Иван Грозный, каждый из них должен был преодолеть традиционную структуру своего общества. Каждый из них вел борьбу за власть доступными ему и приемлемыми в своем обществе методами. Личность каждого из этих правителей была сформирована этой борьбой, и в этом смысле каждый из них — порождение и дитя своего времени. В силу этого стиль их властвования построен на совершенно разных, часто противоположных основаниях. Смеховое поведение — ярчайший индикатор этого стиля, поскольку стилистика смеха демонстрирует глубинное отношение человека к действительности, окружающим и самому себе.

Как смех может проявлять природу власти? Во-первых, за смехом, так же как за любой другой поведенческой практикой человека, кроются определенные установки, на основе которых это поведение осуществляется. Нам нужно будет попытаться постичь эти установки, выявить их структуру. Во-вторых, звучание смеха зачастую связано с выяснением иерархических отношений, так же как и властвование. Насмешки и высмеивание часто представляют собой словесную завуалированную агрессию, символическое покушение на статус противника. Поэтому их можно назвать одним из средств выявления и демонстрации иерархии, символической власти.

Приступая к анализу смехового поведения правителей, заметим, что из всего многообразия смеховых проявлений конкретной личности мы сконцентрируемся лишь на тех, которые, на наш взгляд, связаны с осуществлением власти. Это, прежде всего, символические проявления господства, облачаемые в смеховую форму: насмешки, высмеивание, демонстрация собственного превосходства, манера себя держать с осмеиваемым. Далее нужно будет попытаться понять, соответствуют ли выявленные установки, на которых осуществляется это поведение, властной структуре общества, его смеховым традициям, включить звучание смеха в более общий смеховой контекст эпохи. Через призму смеха — часть индивидуального поведения правителей, разделенных большим географическим и хронологическим расстоянием, мы попытаемся увидеть цивилизационные и структурные различия, которые были присущи двум противоположным полюсам европейского универсума.

Обратимся сначала к стилистике смехового поведения Козимо Медичи. Чтобы выявить особенности его юмора, имеются значительные трудности источниковедческого характера. После Козимо сохранилось более сотни писем членам семейства Медичи и другим лицам, копия отрывка из собственноручных памятных записок. К сожалению, примеров иронии и осмеяния кого-либо или чего-либо в письмах Козимо встречается очень мало. Письма его, как правило,

¹ Исследование базируется на методологических принципах, изложенных И. Ю. Николаевой (*Николаева И. Ю. Методологический синтез: «сверхзадача» будущего или реалити сегодняшнего дня? // Методологический синтез: прошлое, настоящее, возможные перспективы. Томск, 2002. С. 43–67*). Мы пользуемся понятиями традиционного и посттрадиционного общества, сформулированными В. М. Раковым (*Раков В. М. Европейское чудо. Рождение новой Европы в XVI–XVIII вв. Пермь, 1999*).

сугубо деловые и не выделяются особенным стилем из массы подобной переписки. Козимо и его корреспонденты широко используют клички и аллюзии, так что зачастую понять, о ком идет речь в письме или что имеется в виду, бывает затруднительно. Вот пример интерпретации одного письма Козимо к кузену Аверардо (одному из лидеров «партии» Медичи) от 1431 г., сделанной Д. Кент: имея некоторые разногласия с Аверардо, Козимо пишет: «я говорю ни ради порицания, ни ради наставления, что есть ни мое обыкновение, ни мое дело»; мнения наши различны и каждый стоит на своем, «так последуем же власти сера Муссио» [от: «muscio» — подсмеиваться] и посмеемся над этим². То есть Козимо предлагает снять возникшую было между родственниками напряженность «властью сера Муччо» — шутки.

Гораздо более о стиле смехового поведения Козимо сообщает Веспасиано да Бистиччи, первый его биограф, человек, который хорошо знал Козимо и был в течение нескольких лет его личным секретарем. В отличие от более поздних и пышных жизнеописаний, идущих в рамках гуманистической традиции восхваления Отца отечества, жизнеописание Бистиччи отличается исторической правдивостью и взвешенностью в оценках. Он восхищается личностью Козимо, но при этом не одобряет высылку неугодных Медичи лиц за пределы Флоренции после его возвращения из ссылки в 1434 г., отмечает, что, управляя государством, его герой «был не всегда до конца в ладах с собственной совестью»³.

Часть шуток мы можем почерпнуть из современных хроник и свидетельств очевидцев, таковы «Флорентийские истории» Джованни Кавальканти⁴, «Комментарии» Пия II⁵. Однако самый значительный материал о шутках Козимо содержится в сборниках современных остроумцев и фациян. Таковы сборник феррарского гуманиста Людовико Карбоне⁶; «Остроумные изречения»⁷, приписываемые Анджело Полициано⁸, «Фации», собранные Никколо Анджели да Бучине⁹. Они содержат более полусотни различных историй и коротких рассказов, главным действующим лицом которых является Козимо де Медичи. Основная трудность в обращении к этим источникам состоит в том, что некоторые шутки восходят к античным истокам, что заставляет усомниться в их оригинальности и предположить позднейшую доработку образа Козимо гуманистической традицией. Часть таких шуток выявлена Э. Браун, и мы постараемся не опираться на них в нашем анализе, а, напротив, обратиться к тем историям, оригинальность которых подтверждается описанными в них фактами биографии Козимо, известными по данным других источников.

Итак, Веспасиано пишет, что Козимо «был очень серьезным и общался с людьми серьезными, далекими от всяческого легкомыслия, потому что питал отвращение к разным шутам и комедиантам, которые тратят время без пользы», и «никогда не играл ни в какие игры, за исключением шахмат, за которые брался иногда, отдыхая после ужина, но очень редко»¹⁰. Окружение Козимо, описываемое

² «Io non dico per riprendere nè per insegnare, che non è mia usanza nè mio mestiere; ma più la speranza mi conferma in sull'openione mio e tu veggio ti stai in sul tuo, e a questo modo seghuireno l'autorità di ser Muccio» (письмо от 31 октября 1431). Цит. по: Brown A. Cosimo de' Medici's wit and wisdom // Brown A. The Medici in Florence: The exercise and language of power. 1992. P. 72.

³ «...ch'egli non vi avessi messo assai della coscienza». (Vespasiano da Bisticci. Le vite / Ed. A. Greco. Firenze, 1976. Vol. II. P. 177).

⁴ Cavalcanti G. Istorie fiorentine. Ed. G. di Pino. Milano, 1944.

⁵ Memoirs of a Renaissance Pope. The Commentaries of Pius II / Ed. F. Gragg, L. Gabel. New York, 1962.

⁶ Facezie di Lodovico Carbone Ferranese / Ed. Abd-el-Kader Salza. Livorno, 1900.

⁷ Poliziano, Angelo. Detti piacevoli / Ed. M. Fresta. Montepulciano, 1985.

⁸ Вопрос об авторстве Полициано является дискуссионным (см.: Zanato T. Sull'attribuzione e la cronologia dei «Detti piacevoli» // Cultura neolitana. XLII. 1982; Wesselski A. Polizianos Tagebuch (1477–1479). Jena, 1929).

⁹ Facezie e motti dei secoli XV e XVI / Ed. G. Papanti. Forni, 1968. Предположительно, они собраны Никколо Анджели да Бучине, профессором Флорентийского Студиио в 1497 г. и его сыном. Они частично опубликованы (см.: Speroni C. Wit and wisdom of the Italian Renaissance. Berkeley-Los Angeles, 1964).

¹⁰ Vespasiano. Le vite. V. II. P. 169 («Fu molto volto alla gravità et d'usare con uomini grave alieni da ogni leggerezza, perche aveva in odio tutti i bufoni, istrioni et tutti quegli che ispendevano il tempo disutilmente»). P. 195.

Веспасиано и известное из других источников, под стать этой характеристике: «имел пристрастие он к людям ученым, с которыми охотно беседовал, а особенно с фра Амброджио дельи Агноли (Траверсари), с мессером Леонардо да Арещо, с Никколо Никколи, с мессером Карло д'Арещо и с мессером Поджо (Браччолини)¹¹. Когда Козимо поехал в Верону, чтобы избежать эпидемии, то взял с собой «не жонглеров и не геральдов, а Никколо Никколи и Карло Марсуппини... с которыми охотно предавался литературным занятиям»¹².

Однако при этой серьезности, как пишет Бистиччи, «ответы его всегда бывали остроумны»¹³. В «Остроумных изречениях» из 400 метких ответов и высказываний примерно 10 % принадлежат Козимо. Веспасиано описывает несколько ситуаций, при которых присутствовал сам¹⁴, постоянно подчеркивая, что Козимо был очень осторожен в словах, «...и, прежде чем дать ответ, тщательно задумывался, чтобы не оскорбить никого»¹⁵. Ответы его иногда бывали непонятными и завуалированными, поскольку он зачастую стремился донести до человека горькую правду, не обижая его. Веспасиано отмечает: «С теми, кто приходил к нему, он обращался очень уважительно и на словах и на деле..., не имел нужды насмехаться над умом тех, кто говорил с ним»¹⁶. Установка на осторожность в словах и действиях просматривается не только в юморе Козимо, ее можно назвать отличительной чертой его поведения в целом. Веспасиано рассказывает о таком случае: «Однажды вышло так, что один из видных граждан, обидевшись на Козимо по причине не очень обоснованной, жаловался и порицал его перед разными людьми. Эти его слова, а также многие другие, которые он не говорил, были переданы Козимо; но он молчал и ничего не отвечал тем, кто повторял эту клевету. Потому что это был один из его самых больших друзей, он повел себя с ним так, как ни с кем другим: послал за ним и открыл перед ним душу свою, показав ему, что жаловался тот несправедливо. И поскольку тот был человеком значительным, он обратил к нему следующие слова: Вы занимаетесь делами бесконечными, а я конечными, Вы — ставите свою лестницу к небесам, а я — близко к земле, чтобы не падать с такой большой высоты; и если честь и доброе имя моей семьи для меня важнее, чем вашей, то мне кажется правильным и справедливым, что я больше забочусь о делах своих, чем о ваших. Не больше ни меньше, вы и я поступим так, как делают большие собаки, которые, очутившись одна подле другой, обнюхивают друг друга, а потом, завидев, что каждая имеет зубы, расходятся спокойно по своим делам. Так, вы займитесь своими делами, а я займусь своими»¹⁷. Здесь Козимо, вроде бы, высказался предельно ясно и понятно, что характеризует его «как реалиста и откровенно говорящего человека»¹⁸, но этот случай подтверждает сдержанность Козимо, поскольку Веспасиано отмечает, что «в этот раз Козимо открыл свою душу более, чем когда-либо»¹⁹.

Многие шутки Козимо, сохранившиеся в письменной традиции, соответствуют этой черте — нежеланию унижить или оскорбить кого-либо своим поведением, сохранить свое лицо и лицо противника. Многие дошедшие до нас истории показывают, как щекотливые политические ситуации были разрешены Козимо с помощью юмора.

¹¹ *Vespasiano. Le vite.* P. 169.

¹² *Ibid.* P. 200–201.

¹³ *Ibid.* P. 197: “Tutti le sua risposte erano condite col sale”.

¹⁴ *Ibid.* P. 197–199: см. истории про рожки мужа, захваченные земельные владения и фра Руберто.

¹⁵ *Vespasiano. Le vite.* P. 195: “...et umanissimo et modestissimo nelle sue parole, ... et in tutte le sua risposte istava sospeso per non offendere persona”.

¹⁶ *Ibid.* P. 192.

¹⁷ *Ibid.* P. 195–196: “...Niente di meno voi et io faremo come fanno i cani grossi, che venendo l'uno inverso l'altro, si fiutano, di poi perchè ognuno ha denti, ognuno si parte, et v'è per fatti sua, voi vi farete i fatti vostri, et io farò i mia”.

¹⁸ *Philips M. The memoir of Marco Parenti.* Princeton, 1987. P. 10.

¹⁹ *Vespasiano. Le vite.* P. 196.

Однажды Козимо «мудро» ответил папскому легату, который прибыл просить денег на войну с турками, рассказав притчу про короля Венгрии. Король венгерский дважды налагал тяжелые налоги на своих подданных и дважды терпел поражение от турок, и однажды, держа в руках священную гостию, он услышал голос Бога: «делай это за свой счет, и будешь победителем». Легат, правильно поняв намек, похвалил мудрость Козимо и позже пришел к удовлетворительному соглашению с ним²⁰. Папа Пий II сообщает о такой шутке Козимо — словах, которые он произнес, будучи не способен нагнуться (по причине своей подагры), чтобы поцеловать папскую туфлю: «Два флорентийца по имени Папо и Люпо, возвращаясь из деревни, встретились на площади и хотели обняться и поцеловаться. Но они оба были настолько толсты со всех сторон, что смогли только соприкоснуться своими животами. Подагра ныне не дает мне сделать то, что некогда им помешала сделать их тучность»²¹. После этих слов папа, смеясь, отпустил Козимо. Так Козимо с помощью вовремя рассказанной шутки избежал исполнения обязательного ритуала уважения папской власти, не принизив себя и не оскорбив папу.

Юмор его зачастую оказывается столь тонок, что трудно понять, заключена ли острота в его словах. «Когда Козимо спросили, почему Франческо Сфорца не смог войти в тот город, который осаждал, Козимо, вместо того чтобы указывать на военные ошибки своего союзника, просто ответил: “Потому что он — герцог Миланский”²². Когда некий отец, будучи в большом восторге от ума своего ребенка, привел его к Козимо и безмерно превозносил достоинства своего сына, Козимо спросил, что же мальчик изучает? Мальчик ответил: “Книги!” “Побуждай его учиться, — сказал тогда Козимо отцу, — ему это очень нужно”²³.

Осторожность доводила Козимо до того, что речи его иногда были туманны и непонятны окружающим: «Его ответы были короткими и иногда неопределенными, так, что они могли иногда быть поняты в разных смыслах»²⁴. Филельфо, стремившийся высмеять Козимо, написал об этой его черте так: «он настолько молчалив и дает столь туманные ответы, что его с трудом понимают даже близкие»²⁵. Нежелание кого-либо задеть или оскорбить своими словами приводило к тому, что Козимо воздерживался говорить плохое или злословить о ком-либо. Веспасиано отмечает: «... не говорил никогда плохо о человеке, и не нравилось ему, если говорили так в его присутствии»²⁶. То, что Веспасиано не преувеличивает, подтверждается письмами Козимо, в которых нет злословия, он положительно отзывался даже о тех людях, которых другие характеризуют отрицательно.

Обратимся теперь к традициям тосканского юмора: они сложились задолго до времени Козимо. Шутить «было принято» во Флоренции. Ее граждане заслужили репутацию шутников еще в тринадцатом веке. Даже до времен Бокаччо юмор был необходим флорентийцу для того, чтобы быть принятым в качестве «одного из нас», горожан, в противоположность деревенской простоте и неотесанности. Я. Буркхардт отмечает, что Италия того времени становится такой школой злословия, какой с тех пор не сыскать больше нигде в мире, даже во Франции времен Вольтера²⁷. «А Флоренция, — продолжает он, — где остроумие витало в воздухе, далеко опередила остальные города. «Зоркие глаза и злые языки» — отличительный признак флорентийцев, подмеченный еще соотечественниками»²⁸.

²⁰ Poliziano. Detti piacevoli. № 139: “Fa con tuo et avrai vittoria”, “Meritamente, Cosino, tutto il mondo vi stima savio”.

²¹ Memoirs of a Renaissance Pope / Ed. F. Gragg, L. Gabel. P. 147.

²² Poliziano. Detti. № 335.

²³ Ibid. № 4.

²⁴ Vespasiano. Le vite. P. 192: “Le sue riposte erano brieve et alquanto oscure, che si potevano pigliare a’ varii sensi”.

²⁵ Цит. по: Brown A. Wit and wisdom. P. 64–65. Note 51.

²⁶ Vespasiano. Le vite. P. 192.

²⁷ Буркхардт Я. Культура Италии в эпоху Возрождения. М., 2001. С. 120.

²⁸ Там же. С. 117, 121.

Новеллы, анекдоты и фацеции (от итальянского слова «facezia» — шутка, острота) были одним из самых популярных жанров городской литературы. Фигура профессионального шута и буффона занимает видное место в сборниках шуточных рассказов этого времени. Новеллы о «короле шутов» Дольчибене, феррарском придворном шуте Гонелле, в лице которого представлен обобщенный тип забавника, флорентийских проказников Бруно и Буффальмакко — несут информацию об особом стиле поведения этих насмешников²⁹, который отличается смелостью и грубостью слов и проделок, зачастую связанных со «смеховым низом»³⁰.

Наряду с такими розыгрышами и проказами (*burle e beffe*), существовала и более утонченная, «классическая» традиция шуток. С Петрарки начинается возрождение античной манеры шутить и появляются сборники остроумных ответов по образцу Плутарха. Многие новеллы построены на одном лишь прозрачном намеке или остроумном ответе, так же как и большинство фацеций. Модель «благородного» человека, хорошо известная по «Этике» Аристотеля, включала в себя остроумие и вежливость как высоко ценимые гражданские добродетели и проводила грань, отличающую невоспитанность и грубость *burle* и *beffe* от «благородной иронии». Как отмечает Аристотель, «те, кто в смешном переступают меру, считаются шутами и грубыми людьми, ибо они добиваются смешного любой ценой и, скорее, стараются вызвать смех, чем сказать [нечто] изящное, не заставляя страдать того, над кем насмеваются»³¹. Представителем этой традиции Цицерон предписывал шутить так, «чтобы шутка не была во вред серьезности», а также следить за тем, чтобы «во всех, без исключения, случаях жизни быть тонким и изящным»³². Текстами Цицерона и Квинтилиана, а также Диогена Лаэртского, пользовались как источником для описания деяний прославленных мужей прошлого и современности. Именно из этих источников «позаимствованы» некоторые шутки Козимо. Но, даже принимая во внимание влияние на складывание образа Козимо античных образцов, можно констатировать, что он, несомненно, выступает представителем второй, более утонченной, «иронической» традиции, которая, как нам представляется, противоположна «шутовской».

Многими исследователями замечено, что юмористическая ситуация во Флоренции эпохи становления власти Медичи претерпевала изменения. Шуты и буффоны, которые раньше были желательными лицами на званых обедах и иных сборищах флорентийских горожан, теряют свою популярность, вынуждены покидать Флоренцию и искать себе заработка за ее пределами. Исследователи по-разному оценивают причины этих изменений. Э. Браун, например, замечает, что «в течение жизни Козимо, отразив рост влияния классической литературы и изменение социальных условий, шутки изменили свои формы и функции во Флоренции. Хотя старая традиция каламбуров, *burle* и *beffe* продолжалась, как можно видеть из шуток Луиджи Пульчи и окружения Лоренцо, росшая утонченность и изысканность делала гуманистов более требовательными к типам и моделям шуток»³³. Я. Буркхардт ставит глубину остроумия в зависимость от высшего развития индивидуализма вообще³⁴. Отмечая, что флорентийские буффоны перестали находить свое призвание во Флоренции и вынуждены были гастролировать по деспотическим княжествам Ломбардии и Романьи, он объясняет этот факт конкуренцией между шутами, сообразительностью флорентийцев и меняющимися вкусами публики³⁵.

²⁹ *Cabotto F.* L'eropea del Buffone. Bra, 1893.

³⁰ См., напр.: *Саккетти.* Новеллы. М.; Л., 1962. № 10, 24, 87, 133, 144.

³¹ *Аристотель.* Никомахова этика. IV, 7, 14 (1128a 1–5).

³² *Цицерон.* Эстетика. Трактаты. Речи. Письма. М., 1994. С. 281, 288.

³³ *Brown A.* Wit and wisdom. P. 63.

³⁴ *Буркхардт Я.* Культура Италии в эпоху Возрождения. С. 115.

³⁵ Там же. С. 117.

Представляется, что при ответе на вопрос, почему шуты не приживались во Флоренции эпохи становления власти Медичи, прежде всего необходимо учитывать психологию флорентийской социальности, которая имела принципы, в корне отличные от общества, структурированного деспотической властью. Шутство — тип грубый и унижающий человеческое достоинство, видимо, не был органичным продолжением флорентийской человеческой ситуации. Граждане Флоренции, привыкшие на равных участвовать в управлении своим городом и строить свои отношения на паритетных началах, не могли себе позволить столь сильное и явное унижение соотечественника, которое характеризует шутовской «modus operandi». Быть может, поэтому фигура шута чаще появляется при дворах деспотических правителей, которые могут продемонстрировать столь явное проявление своей власти над подданными, которым только шут может отважиться донести правду о самих себе. «Шутовской» смеховой тип более органично прорастает на почве такой власти, сама природа которой замешана на унижении подданных. Во Флоренции мы наблюдаем иной тип властных отношений, иную структуру полей, в которой действуют агенты, равновеликие по своему значению и не столь далеко ушедшие друг от друга по силе, что требует более тонких мер демонстрации и выяснения иерархии, в том числе в таком символическом ее проявлении, как смех. Социальная ситуация Флоренции требовала от лидера иного, более утонченного и изощренного юмора.

Козимо мы видим лишь в начале становления власти Медичи, он ходит «по лезвию бритвы», он — первый среди равных. Веспасиано да Бистиччи так оценивает его положение после возвращения из ссылки в 1434 г.: «Козимо вернулся в город, где было много могущественных граждан, которые были его друзьями и причиной его возвращения, и стоило больших усилий Козимо упрочиться и лавировать среди них, всегда показывая, что он такой же могущественный, как и они, и получилось, что он скрывал свою власть и авторитет в городе так, как только мог, и делал все, чтобы ее не демонстрировать...»³⁶. Когда некий крестьянин сказал Козимо, что имеет всего лишь одного врага, тот сразу же ответил: «Ах, постарайся помириться с ним скорее! Для каждого большого государства один враг — это так много, а сотня друзей — это так мало»³⁷.

В обстановке борьбы примерно равновеликих экономически, политически и культурно сил, при формальном сохранении республиканских идеалов единственным выигрышным вариантом для Козимо оставалось увеличение своего неформального влияния через обладание теми добродетелями, которые особо ценились флорентийцами: доброта и щедрость, богатство и бережливость, мудрость и образованность. Грубо унижать кого-либо и явно торжествовать над кем-то в такой обстановке человеку, претендующему на неформальное влияние, было явно недопустимо. При взаимодействии с флорентийскими гражданами юмор должен был стать более осторожным, более легким и взвешенным, сделаться остроумием в аристотелевском смысле этого слова. Отмечено, что, за одним исключением³⁸, практически нет шуток непристойных или грубых, приписываемых Козимо, и это в таком окружении, где сексуальные и телесные шутки были очень распространены. То есть грубость и бурлескность претят Козимо — грубые, унижающие человеческое достоинство шутки недопустимы в его положении.

Вдобавок к сообщению Веспасиано о том, что Козимо не жаловал всяческих шутов и комедиантов, в «Остроумных изречениях» содержится такое его высказывание: «Имел обыкновение говорить Козимо, что не хотел бы никогда связываться с безумцами, потому что они всегда

³⁶ *Vespasiano. Le vite. V. II. P. 175.*

³⁷ *Poliziano. Detti. № 140: "Aihmè, cerca in ogni modo rappacificarlo, perchè a ogni grande stato uno inimico è troppo, e cento amici son pochi".*

³⁸ *Poliziano. Detti. № 134.*

оскорбляют других словесно или действием»³⁹. Так что эта установка на мягкие и деликатные приемы взаимодействия с людьми не только руководила действиями Козимо, но была им, видимо, отрефлексирована и озвучена.

Насмешки и осмеяние оппонента, тем не менее, представлены в смехе Козимо Медичи. Например, он не щадил граждан, которых считал неумными, как, например, Франческо Саккетти, потомка знаменитого поэта и новеллиста, члена правящей элиты и устроителя литературных собраний. Козимо «безжалостно» высмеивал его за то, что, общаясь с людьми учеными, он сам не научился ничему: «как сухой плод, окруженный спелыми и сочными плодами»⁴⁰, как испортивший «прекраснейшее вино, влив его в столь плохой бочонок»⁴¹. Такое «безжалостное высмеивание» по мягкости своей не идет ни в какое сравнение со злобными речами и выходками шутов или иных граждан, которые, если уж хотели восторжествовать над кем-либо, то, судя по новеллам, могли дойти до бранных слов, грубых оскорблений и физических действий⁴².

Высмеивание иностранцев, политических и торговых конкурентов, соседей по Аппенинскому полуострову, судя по смеховому материалу, было очень распространено в итальянских государствах. Представители разных местностей Италии высмеивались флорентийцами по-особенному. Например, венецианцы — за то, что плохо умели обращаться с лошадьми, генуэзцы — за вялость в отношениях с женщинами, сиенцы — за чванливость и глупость. С иностранцами, в общем, допускалось шутить смелее: быть может, поэтому о Пие II и сиенцах сохранились особенно острые шутки Козимо. По поводу папского рвения в организации крестового похода он сказал: «Старец делает то, что под стать молодому»⁴³. Когда Пия порицали за то, что он всюду появляется несомым на носилках и за «другие помпезные вещи», Козимо возразил, что «напротив, Пий очень предусмотрителен, так как он хочет, чтобы все знали, что он сиенец, а лучшего и быстрее пути показать это, нельзя и выдумать». А когда сиенцы ответили, что флорентийцы потеряли свои мозги, он парировал: «Действительно, для сиенцев просто невозможно потерять свои»⁴⁴.

То же самое можно сказать по поводу осмеяния врагов и политических противников. Когда мессер Ринальдо Альбицци, главный политический соперник Козимо, будучи изгнанным из Флоренции, собирал за границей силы для нападения на нее, он велел передать Козимо, что «курочка несет яйца». Козимо направил ему ответ, что «не в своем гнезде она, пожалуй, будет нести очень плохо»⁴⁵. Другие мятежники постарались довести до его сведения, что они, мол, не спят. Козимо же на это возразил: «Еще бы, я же отнял у них сон». А тем, кто порицал его в том, что он разоряет город после возвращения из ссылки, изгоняя людей добродетельных, он ответил, что «разоренный город лучше города потерянного»⁴⁶. Такие и подобные им шутки звучат, прикрывая и оправдывая вещи, в общем, нелицеприятные: смену политического режима, сопровождаемую жесткими мероприятиями по высылке политических соперников Медичи из города, отстранение оппозиции от власти. Эти «шутки» зафиксированы в фазециях. Так, по поводу правительства 1433 г., которое приговорило его к ссылке, Козимо говорил: «Они научили нас, что сделать потом с ними», а Палла Строцци он сказал так: «*Hodie mihi, cras tibi*» — «моя

³⁹ Poliziano. № 143: “Soleva dire Cosimo che non si vuoi mai impacciarsi con pazzi, perché sempre o fanno altrui villania o ne dicono”.

⁴⁰ Ibid. № 16: “il quale sempre usava co’ dotti e non sapeva niente, era come l’amione, che sta nel grasso e sempre è magro”.

⁴¹ Ibid. № 144: “Tu hai troppo buon vino a si cattiva botte”.

⁴² См., напр.: Саккетти Ф. Новеллы. № 64, 67, 68, 78.

⁴³ Макьявелли Н. История Флоренции. М., 1987. С. 275.

⁴⁴ Poliziano. Detti. № 157, 158.

⁴⁵ Facezie e motti dei secoli XV e XVI. № 6. P. 5; Poliziano. Detti. № 137: “...mandò a dire a Cosmo che la gallina covava. Risposegli Cosmo che mal poteva covare, essendo fuor del nido”. Флорентийские изгнанники зачастую интриговали, чтобы вернуться и переменить власть в отечестве силами иностранных войск.

⁴⁶ Facezie di Lodovico Carbone. № 6: “...meglio città guasta che perduta”.

очередь сегодня, твоя — завтра»⁴⁷. Еще Козимо имел обыкновение говорить, что «город не удержишь с молитвами в руках»⁴⁸. Осуществляя (с помощью «партии» сторонников) политику по высылке могущественных лиц из города, меняя законы по управлению республикой на деле, на словах негласный лидер этой «партии» оставался смиренным, осторожным и сдержанным, всем стилем поведения скрывая свое стремление к власти и доминированию.

Козимо одевался подчеркнуто просто и скромно, был врагом роскоши и помпезности, прилагая усилия к тому, чтобы не вызвать зависти и раздражения у горожан. Тем самым, по его словам, он старался не культивировать «сорняки ненависти», а, наоборот, демонстрировать щедрость, заботу о благе города и приверженность республиканским идеалам. Когда в жарких дебатах комиссии «Десяти войны» один «дерзкий ремесленник», яростно нападал на Козимо за то, что тот не учитывает интересы народа, Козимо молча поставил перед другим членом этой комиссии, Аньоло Аччайуоли⁴⁹, чашу для голосования. Думая, что его побуждают ударить ремесленника по голове, Аньоло уже замахнулся этой чашей, но был остановлен рукой Козимо и такими словами: «Среди нас пока только один безумец, не надо, чтобы потом говорили, что их было два»⁵⁰.

Думается, что приведенных примеров достаточно для того, чтобы показать особенности смехового поведения этого некоронованного властителя Флоренции, его стиль, а также то, что такой стиль был обусловлен властной структурой флорентийского общества, в котором наличествовали равные (по человеческому достоинству) граждане. Перейдем теперь к характеристике стиля смехового поведения Ивана IV.

В этом мы, к счастью, можем в большей мере, чем в случае с Козимо, опереться на послания, принадлежавшие самому Ивану IV⁵¹, списки которых сохранились. Высмеивание корреспондента и насмешка над ним — очень частые явления в этих документах. Основные психологические особенности этого стиля, как уже не раз отмечалось исследователями, совпадают со стилем его жизненного поведения. Характерная черта их состоит в такой манере Грозного писать, будто бы он имеет своего собеседника перед собой и спорит с ним не на бумаге, а вживую. Так что предоставим слово самому Ивану.

Считая род шведских королей гораздо ниже по достоинству, чем свой собственный, Иван IV отвечает королю Юхану III в январе 1573: «Ты мужичей род, а не государьской... Ты скажи, отец твой Густав чей сын и как деда твоего звали, и где на государстве сидел... а мы того не слышали; нешто будет ты ново где нашел королей тех в которой своей коморе?»⁵² Русский царь считал, что отец Юхана III, Густав Ваза, похитил законную власть у датских королей, под чьим сюзеренитетом ранее находились эти земли. «Али чаешь, что по прежнему воровать Свейской земле, как отец твой Гастав через перемирие Орешек воевал?... И то уже ваше воровство все наруже: опрометывается, как бы гад, розными видами»⁵³. В ответ на унижительные для Швеции условия мира, предложенные русскими в 1571 г., среди которых было «прислати на образец герб свейской», чтобы включить его в герб царя как символ зависимости Швеции, Юхан III направил в адрес Ивана письмо, «написанное не по пригожею», в котором просил прислать русский герб,

⁴⁷ Poliziano. Detti. № 162, 146.

⁴⁸ Макьявелли Н. История Флоренции. С. 275.

⁴⁹ Политический союзник, родственник и друг Козимо.

⁵⁰ Poliziano. Detti. № 135: "Egl'era qui fra noi un pazzo, e sarebbesi poi detto che e' ve ne fussero stati due". Этот «дерзкий ремесленник» был Джулиано Партичино, член комиссии Десяти в 51–52 г. XV в.

⁵¹ Скрынников Р. Г. Переписка Грозного и Курбского: парадоксы Эдварда Кинана. Л., 1973. Лурье Я. С. О возникновении складывании в сборники переписки Ивана Грозного с Курбским // ТОДРЛ. Т. 33. Л., 1979.

⁵² Второе послание шведскому королю Югану III // Послания Ивана Грозного / Подгот.: Д. С. Лихачев, Я. С. Лурье. М.; Л., 1951. С. 153, 157 (далее — ПИГ).

⁵³ Там же. С. 146.

чтобы поместить его на свои печати. Переписка эта сопровождалась насмешками и оскорблениями. «А что хочешь нашего царьствия величества титла и печати учинити, и ты, обезумев, хоти и вселенней назовешся государем, да хто тебя послушает?»⁵⁴ — отвечает Иван. «А что писал еси к нам лаю и вперед хочешь лаем писати на против нашего письма, и нам великим государем без лаи тебе писати нечево, да и не пригодитца великим государем лая писати; а мы к тебе не лаю писали — правду... А ты, взяв собачей рот захочешь на посмех лаяти, ино то твое страдничье пригожество: тебе то честь, а нам великим государем с тобою ссылатся безчестно, а лая от себя писати тово хуже, а с тобой перелаиватися и на сем свете того горее нет, и буде похощь перелаиватися, и ты себе найди такового же страдника, каков еси сам страдник, да с ним перелаивайся»⁵⁵.

Насмешки часто сопровождают у Ивана подчеркивание собственного величия и ничтожества его оппонента, причем сами насмешки таковы, что должны глубоко унижить, прямо-таки уничтожить противника. Например, послание к Полубенскому от 9 июля 1577 г. начинается длиннейшей историей от сотворения Богом Адама, которая доводится до родоначальников самого Ивана, показывается богоизбранность его рода, перечисляются все его пышнейшие титулы, и там, где надо бы поместить титулы адресата, подчеркивая разительный контраст между его и своим положением, Иван ставит: «нашего княжества Литовского дворянину думному и князю Олександру Ивановичу Полубенскому, дуде, пищали, самаре, разладе, нефирю (то все дудино⁵⁶ племя!)»⁵⁷. Отвечая на письмо князя, Грозный доказывает разницу между ними не только рациональными аргументами, но и символическими, издеваясь и высмеивая. «А пишешся Палемонова⁵⁸ роду, ино то палаумова рода, потому что пришел на государство, да не сумел его под собою держать... А что пишешся вице-регентом земли Ифлянъския, справцы рыцарства волного — ино то рыцарство будящее, разбудилося по многим землям, а не волное. А ты вице-регент и справце над шибенициными людьми, которые из Литвы ушли от шибеницы, то с тобою рыцарство»⁵⁹. Венчает это послание следующая подпись: «великого княжества Литовского дворянину доброму князю Олександру Ивановичю Полубинскому, дуде, вице-регенту Литовския земли будящие рыцарства Ливонсково розганеново, старосте Вольмерскому, блазну»⁶⁰.

Можно было бы сказать, что высмеивание в подобных посланиях — дипломатический ход, призванный указать действительную иерархическую разницу между законным богопоставленным русским царем и его корреспондентами. Однако в посланиях к Сигизмунду II Августу, которого Иван считал равным себе по положению, мы тоже видим насмешки. Наставляя Сигизмунда в том, что, признав своим «братом» шведского короля Густава Вазу, тот «не рассмотряет своей чести» и наносит урон своему монаршему достоинству, царь саркастически замечает: «Ино то он брат наш ведает, хоти и возовозителю своему назоветца братом, и в том его воля». В посланиях от имени бояр в ответ на предложение Сигизмунда-Августа перейти на его сторону насмешки более остры: «И как ты, брат наш, писал в своем листу, ино так делают прокураторы и фалшеры, и лотры, а великим государям не подобает того уделывати... А что еси писал брат наш...

⁵⁴ Там же. С. 158.

⁵⁵ Там же. С. 158, 160.

⁵⁶ О трактовке этих слов см.: Лихачев Д. С. Лицедейство Грозного (к вопросу о смеховом стиле его произведений) // Лихачев Д. С., Панченко А. М., Понырко Н. В. Смех в Древней Руси. М., 1984. С. 30. Либо это уподобление музыкальным инструментам, применявшимся скоморохами, либо намек на боярский род Квашниных, пострадавший от опал и казней, представителям которого давались прозвища из этого семантического поля.

⁵⁷ Послание Полубенскому // ПИГ. С. 202.

⁵⁸ Палемон — легендарный предок Литовских князей. По рассказам литовских летописей, родственник Нерона, покинувший Рим. Легенда, сходная с русской легендой о Прусе.

⁵⁹ Там же. С. 203–204. Перевод: С. 380–381: «Ты вице-регент и правитель над висельниками: те, кто из Литвы от виселицы сбежал — вот кто твои рыцари».

⁶⁰ Там же: «Вицерегенту бродячей Литовской земли и разогнанного Ливонского рыцарства, старосте Вольмарскому, шуту».

описуючи слугою верным князей Воротынских молодого хлопца Ивашка Козлова и годится ли то тебе, великому государю, такова страдника верным слугою описывати? Ано такой хлопец не токмо што у нас, но и у наших моложайших братей должен есть дворовый сор окоповати. А што он, собака, злодейским обычаем, яко змий, яд испустил и твоя препростейшая слуха якож Евжина наполнил, так ты, брат наш, жалуешь его неподобно. Ино то уже у тебя у великого государя опроче тех наших молодых паробков и людей нет!»⁶¹ И далее, в письме от лица И. П. Федорова: «А ведь же, государю, я уже человек при старости, зрадивши мне государя своего и душу свою зломивши, немного жити, а у тебя ж будучи, в войсках твоих ходити уже не могу, а до ложницы твоей ходити с курвами ноги же не служат, так теж машкаршеством потешати тебя, государя в старости твоей не учен есми; чему ж твое государское хотенье и предлежит?»⁶² В послании гр. Ходкевичу по тому же поводу читаем: «А штож ся государь ваш дивует, ино ж из века то есть: младенческий разум имеючи и изуменьем похитившуся, велемудрому разуму дивятца». И вообще, нет ничего странного в том, что Курбский «к вашему малоумному государю пришел!»⁶³. По замечанию Б. Н. Флори, и обличение, и поучение, и насмешка в посланиях царя утверждают превосходство его над тем, к кому он обращался⁶⁴. Зачастую царь показывает свое превосходство так явно, что насмешки перерастают у него в оскорбления и брань.

Было отмечено, что осмеяние и унижение иноземных адресатов в посланиях Ивана согласуется с дипломатической обстановкой⁶⁵: когда он надеялся, что внешнеполитических целей можно добиться мирными средствами, в чем ему требовалось содействие корреспондента, он диктовал совсем другие по духу послания. Нуждаясь в союзе с Эриком XIV против Великого княжества Литовского, царь готов был признать шведского короля своим «братом»; готов был идти на уступки шляхте в стремлении занять польский престол; оказывал любезности папскому посланнику Поссевино, нуждаясь в союзе с Римом для завершения войны со Стефаном Баторием. Письма к Елизавете и Яну Ходкевичу (когда Иван хотел произвести благоприятное впечатление), совсем иные по тону, насмешек как таковых в них не содержится. И все-таки нуждами дипломатии тон писем Ивана не объяснить.

После удач в Ливонии летом 1577 г., когда ему без боя сдавались гарнизоны слабо укрепленных городков и Иван отправил письма государственного значения С. Баторию и Я. Ходкевичу, с А. Полубенским были направлены еще несколько грамот, появление которых можно объяснить только особенностями характера Ивана IV. Это были грамоты, адресованные изменникам И. Таубе и Э. Крузе, Т. Тетерину, А. М. Курбскому. «Никакой дипломатической необходимости в посылке этих грамот не было и никаких практических последствий они иметь не могли. Но в этот момент триумфа, когда, несмотря на все трудности, царь почти добился достижения цели, к которой он стремился много лет, Иван не мог отказать себе в удовольствии показать

⁶¹ Послание Сигизмунду II Августу от имени М. И. Воротынского // ПИГ. С. 242–259. Перевод: «А так как ты, брат наш, написал в своей грамоте, пишут прокураторы [пилаты], мошеники и подлещы... Называешь, ты, брат наш, в своем письме мелкого прислужника князей Воротынских Ивашку Козлова своим верным слугой, — пристойно ли тебе [это]? Такой прислужник не только у нас, но и у самых младших наших собратьев достоин только сор на дворе убирать. А ты его жалуешь... за то, что он собака, злодейским способом одурманил тебя, словно Еву... Видно уже у тебя, великого государя, кроме наших мелких прислужников и людей нет!».

⁶² ПИГ. С. 274. Перевод: С. 442: «Ведь я же государь, уже старый человек, когда изменю своему государю и оскверню свою душу, ходити у тебя с войском уже не смогу, водить тебе девок в спальню — ноги уже не служат, а потешать тебя на старости лет скоморошеством не обучен — на что же мне твое государево предложение?»

⁶³ Послание гр. Ходкевичу от имени Воротынского. ПИГ. С. 271–272. Перевод: «А что ваш государь удивляется этому (разделению на опричнину и земщину. — С. К.), то так это ведь всегда бывает: имеющий младенческий разум и лишенный разума удивляются разуму мудрого».

⁶⁴ Флоря Б. Н. Иван Грозный. М., 2002. С. 161.

⁶⁵ См., напр.: Флоря Б. Н. К вопросу о начале писательской деятельности Ивана IV // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2004. № 2. С. 7–8.

изменникам, в каком жалком положении они находятся»⁶⁶. Можно согласиться с утверждением Б. Н. Флоры о том, что появление и тон многих писем вызваны его стремлением психологически восторжествовать над врагами, а не преобладанием дипломатических или каких-либо других мотивов⁶⁷.

Проявление потребности психологически восторжествовать над врагами — желание любыми средствами побеждать в споре, высмеивать, обличать, поучать — заметно не только в эпистолярном наследии Ивана, но и в поведении вообще. Как отмечал Д. С. Лихачев, в его сочинениях часто противник опровергается тем, что его положения объявляются смешными⁶⁸. Здесь осмеяние призвано показать превосходство того, кто осмеивает; оно используется для снижения символического статуса противника. Можно показать свое превосходство и силу, победить физически, а можно — символически, осмеяв, унизив и опозорив оппонента словесно. То же самое делает, высмеивая противников, и Козимо Медичи, но делает совершенно по-другому: тонко и слегка, позволяя себе лишь чуть-чуть намекнуть, что противник менее умен, менее добродетелен, менее находчив, в целом — «хуже» и «ниже», чем он сам. Иван же в этом безудержен: превознося себя на недостижимые высоты, он стремится максимально принизить, уничтожить и растоптать противника, проявлением чего служат сопровождающие насмешки злословие и брань. Если насмешка потому и смешна, что покушение на статус противника в ней завуалировано, имеет игровой характер и агрессия проявляется как бы «понарошку», то брань — своего рода крайность, апогей словесного символического унижения, уже выходит из области смешного.

Д. С. Лихачев, анализируя произведения Грозного, отмечал, что бранные выражения составляют в его письменном языке наиболее устойчивую и характерную лексическую группу⁶⁹. У нас есть основания предполагать наличие этих особенностей и в повседневной жизни царя Ивана. Пристрастие монарха к грубым шуткам, сопровождающимся сквернословием и злословием, подтверждается другими источниками. Например, слова об этом содержатся в поучении Максима Грека⁷⁰. Летописи сообщают, что великий князь «Писал к Эрику XIV «многие бранные и подсмеятельные слова на укоризну его безумию»⁷¹, приказал «резать язык» одному из своих молодых приближенных Афанасию Бутурлину за «невежливое слово»⁷². В записках иностранцев содержится указание на особые остроты и шутки, звучавшие у царя за столом: «чем грязнее и бесстыднее ведет себя кто-нибудь за столом тирана, тем является он ему за это более угодным и приятным». Такими шутниками, в особенности, были при дворе его два родных брата князя Гвоздевы, один из которых, исполняющий обязанности спальника, «часто имел обычай потешаться и шутить за столом до такой степени неблагородно и бесстыдно, что от этой грязи и срама непристойно писать об этом», — сообщает Шлихтинг. Однажды, когда он прибегал к шуткам чрезмерно постыдного и грязного рода, тиран опшпарил его принесенной похлебкой, а затем заколол ножом⁷³.

⁶⁶ Флора Б. Н. Иван Грозный. С. 345.

⁶⁷ Там же. С. 160.

⁶⁸ Лихачев Д. С. Лицедейство Грозного (к вопросу о смеховом стиле его произведений) // Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси. С. 33.

⁶⁹ Лихачев Д. С. Там же. С. 29.

⁷⁰ «Ниже бо велит ему очеса блудно наслажати чюжими красотами, ниже преклонят слух к песнем студным и душегубительным глумлением смехотворных кощунников..., ниже язык удобъ дивзати в досады и злословия и глаголы скверны...» Инокса Максима Главы поучительныи начальствующим правоверно // Сочинения преподобного Максима Грека. Казань, 1860. Ч. 2. С. 158.

⁷¹ ПСРЛ. СПб., 1904. Т. XIII. С. 369.

⁷² Пискаревский летописец // Материалы по истории СССР. Документы по истории XV–XVII вв. / Подг. О. А. Яковлевой. М., 1955. С. 52.

⁷³ Шлихтинг А. Новое известие о России времени Ивана Грозного. Л., 1934. С. 76.

То, что за государственной трапезой звучали шутки, подтверждается перепиской Грозного с бывшим приближенным и опричником Василием Грязным, попавшим в крымский плен. Из этих писем мы также узнаем о характере и стиле этих шуток. Так, попавшему в плен слуге Грозный пишет: «ино было Васюшка, без путя среди крымских улусов не заезжати: а уж заехано — ино было не по объезному спати: ты чаял, что в объезд приехал с собаками за зайцы — ажно крымцы самого тебя в торок [к седлу] вязали»⁷⁴. Василий Грязной противопоставляет такому уподоблению свое отчаянное сопротивление: «да заец, государь, не укусит ни одное собаки, а яз, холоп твой, над собою укусил шти человек до смерти, а двадцать да дву ранил». Другой иронический укол царского послания: «Али ты чаял, что таково ж в Крыму, как у меня стоячи за кушеньем шутити?»⁷⁵, опричник переводит в иную плоскость, сравнивая свою службу шутника и балагура со службой воина и страданиями пленника: «шутил яз, холоп твой, у тебя, государя, за столом тешил тебя, государя, — а ныне и умираю за Бога да за тебя ж, государя, да за твои царевичи»⁷⁵. Ядовитыми шутками своими Иван стремится принизить Грязного, умалить его заслуги: «Крымцы так не спят, как вы, да вас дрончон, умеют ловити да так не говорят, дошедши до чюжей земли, что “пора домов”. Только б таковы крымцы были, как вы жонки — ино было и за реку не бывать, не токмо что к Москве», а тот, принимая этот уничижительный остротный язык, пытается опровергнуть обвинения. Таким стилем общения и был, видимо, шокирован непривычный, в отличие от В. Грязного, Антонио Поссевино на диспуте с царем, когда не нашел чего возразить на вырвавшееся у Ивана вместо аргумента обвинение в том, что папа римский «волк есть, а не пастыр»⁷⁶.

Представляется, что этот специфический стиль общения, связанный с такого рода осмеянием и сквернословием, глубоким символическим унижением — лишь частное проявление жесткой вертикали власти, когда монарх вознесен на недостижимую высоту, а между ним и его «холопами» зияет непреодолимая пропасть. Символическое унижение, одним из проявлений которого является манера Грозного высмеивать и осмеивать, заметно в таких «бесчестьях» и «бесчиниях», как обнажение неудобных ему лиц и их жен, умычка и насилие над женами «изменников», приказ заставить обнаженных совершать какие-либо действия⁷⁷ и т. п. (хотя в таких акциях может быть скрыта некая ускользающая от нас символика). То же самое можно увидеть в поступке с псковичами, которые пришли к царю искать управы на наместника в 1547 г.: «опалился на пскович, сих безчествовал, обливаючи вином горячим, палил бороды да свечено зажигал и повеле их покласти нагими на земли»; в низложении митрополита Филиппа Кольчева, когда для этого дождались службы в день архангела Михаила⁷⁸, в шутовской свадьбе, устроенной для позора архиепископа Пимена Новгородского⁷⁹, привычке демонстративно мыть руки после общения с послами как с «нечестивыми»⁸⁰ и др.

Желание унижить, растоптать, уничтожить противника любимыми средствами выходит у Ивана за область символического, и доходит до реального, физического уничтожения. Источники доносят до нас такие случаи, когда символическое унижение в виде осмеяния совпадает с физическим

⁷⁴ Послание Василию Грязному // ПИГ. С. 193.

⁷⁵ Садиков П. А. Царь и опричник (Иван Грозный и Василий Грязной и их переписка) // Века. Ч. 1. Пг. 1922. С. 73–78.

⁷⁶ Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными. Т. X. С. 307–308: «И посол Антоней и престал говорити, коли деи уж папа волк, мне что уж и говорити».

⁷⁷ О разорении вотчин И. П. Челяднина: «Женщин и девушек раздевали донага и в таком виде заставляли ловить по полю кур». Штаден Г. О Москве Ивана Грозного. Записки немца опричника. Л., 1925. С. 88.; Послание И. Таубе и Э. Крузе. // Русский исторический журнал. Пг., 1922. Кн. 8. С. 47.

⁷⁸ Послание И. Таубе и Э. Крузе. С. 44.

⁷⁹ Там же. С. 49; Шлихтинг А. Новое известие о России времени Ивана Грозного. С. 63–64.

⁸⁰ Поссевино А. Исторические сочинения о России XVI в. М., 1983. С. 23, 63.

истреблением. Например, поджигая бочку с порохом, к которой был привязан схимник Никита Голохвастов, Иван якобы промолвил: «Он ангел: подобает ему над землею взлетети»⁸¹. В повести об основании Псковско-Печерского монастыря содержится аналогичная «шутка» о казни игумена Корнилия, сарказм которой, по мнению Д. С. Лихачева, восходит к шуткам царя Ивана: «от тленного сего жития земным царем предпослан к небесному царю в вечное жилище»⁸². Иностранцы сообщают о словах, вроде бы сказанных Иваном при казни некоего Василия, который был пущен в озеро привязанным к телеге со слепой лошадей: «Отправляйся же к польскому королю, вот у тебя есть лошадь и телега!»⁸³; «Теперь лови рыбы сколько хочешь» — при утоплении в пруду ложно обвиненного дьяка⁸⁴; слова: «Когда ты запотел там при этом огне, то здесь охладись,» — сказанные при погружении в воду В. И. Телятевского, который сдал горящий Полоцк Баторию⁸⁵; постоянное повторение вопроса «Вкусно ли гусиное мясо?» — при отсечении рук и ног у мздоимца, который принял взятку в виде набитого деньгами жареного гуся⁸⁶; восклицание: «ну и пес с ним, коли он жить не захотел!» — после того, как доктор не сумел помочь заколотому Гвоздеву⁸⁷, о шутовском действии, когда рядом с повешенным в опричнине князем Андреем Овцыным была подвешена живая овца⁸⁸. Насколько правдивы свидетельства иностранцев, ведь они писались с целью доказать виновность русского царя в «ужасающей, непревзойденной тирании»? Представляется, что приукрасить обстоятельства и сгустить краски они, конечно, могли, но в основе подобных сообщений лежит реальная манера поведения Ивана IV. Во-первых, такие «шутки» сложно выдумать специально, а во-вторых, они отвечают общему стилю обращения Ивана с противниками: желанию уничтожить их без остатка — психологически, символически, физически, разорить вотчины, убить слуг и даже домашних животных, сжечь имущество, искоренить весь род, лишиться тела погребения, а душу — отпевания. Т. е. стилистика смеха Ивана — лишь частный случай стилистики его поведения вообще, которая содержит установку на неограниченное властвование.

Благодатная почва для проявления этой установки сформировалась еще до царствования Ивана IV. Одна из важнейших ее составляющих — система представлений о царской власти, главным образом заимствованных из византийской традиции и переосмысленных⁸⁹. Назовем основные черты этой системы: царь Иван поставлен Богом во главе богоизбранного русского народа (Израиля): «богом поставляемый от вышнего промысла»⁹⁰. Он — государь «по божьему изволению, а не по многоятежному человечества хотению»⁹¹. Византия погибла, другие православные царства тоже пали под ударами неверных, латинская вера извращена, и только Русь стоит: «...вся христианская царства снисдошася в твое едино, яко два Рима падоша, а третьей стоит, а четвертому

⁸¹ Русская историческая библиотека. СПб., 1914. Т. 31. С. 308.

⁸² Цит. по: Лихачев Д. С. Лицедейство Грозного. С. 32–33.

⁸³ Шлихтинг А. Новое известие о России времени Ивана Грозного. С. 70.

⁸⁴ Там же. С. 74.

⁸⁵ Сообщение поляка Станислава Номоевского. Цит. по: Флоря Б. Н. Иван Грозный. С. 381.

⁸⁶ Флетчер. О государстве русском. М., 2002. С. 69.

⁸⁷ Шлихтинг А. Новое известие о России времени Ивана Грозного. С. 77.

⁸⁸ Штаден Г. О Москве Ивана Грозного. Записки немца опричника. Л., 1925. С. 97.

⁸⁹ Дьяконов М. А. Власть Московских государей: очерки из истории политических идей Древней Руси до конца XVI в. СПб., 1889. С. 138: «Мнения Грозного о царском достоинстве, о правах и обязанностях слагались уже по готовым образцам... Он только применил их в полном объеме на практике». См. также: Сокольский В. Участие русского духовенства и монашества в развитии единой державы и самодержавия в Московском государстве в конце XV и первой половине XVI вв. Киев, 1902. С. 228; Успенский Б. А. Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). М., 1998.

⁹⁰ Чин венчания Ивана Грозного // Идея Рима в Москве XV–XVI века. Источники по истории русской общественной мысли. Рим, 1993. С. 82.

⁹¹ Послание польскому королю Стефану Баторию // ПИГ. С. 213.

не быти»⁹². Важнейшая задача православного царя — распространять во Вселенной единственную истинную веру — православие. Желая царю Ивану победы над погаными и увеличения царства, Сильвестр предсказывает: «поклонятца тебе все царие земстии и все языцы поработают тебе»⁹³. Другая главнейшая миссия царя — направлять подданных на путь спасения, очищать мир от зла. Если царь «волю даст» лихим людям, то будет за это в ответе перед Богом, — писал Иосиф Волоцкий⁹⁴. При исполнении этих задач царская власть должна опираться на насилие. «Страшен будеши, — писал последователь Иосифа Волоцкого новгородский епископ Феодосий Василию III, — сана ради и власти царские и запретиши не на злобу обращаться, но на благочестие»⁹⁵. Богоустановленный порядок — это самодержавие, в котором власть царя подобна власти Бога. Власть царя абсолютна, не ограничена ни одним земным законом: «Царь убо естеством подобен есть всем человеком, а властью же подобен вышнему Богу»⁹⁶. Этот порядок установлен свыше, и тот, кто восстает на царя, действует против Бога. Иван обвинял своих противников в том, что они «возъярившись на человека» — на Бога восстают⁹⁷. Никому не дано менять иерархию, в которой государь — раб Царя небесного, а подданные — его рабы. Поступающий против его воли идет против воли Божьей. Такой мятежник заслуживает самых суровых кар.

Власти царя на земле подобает повиноваться так же, как власти Бога: подданные должны «имети страх мой на себе и во всем послушливым быти» и «страх и трепет имети на себе, яко от Бога ми власть над ними и царство приемше, а не от человек»⁹⁸. Контролировать соблюдение божественной иерархии должен земной царь. В этом допустимы самые жестокие меры, по примеру библейского царя Давида⁹⁹, который жестоко карал восставших против его власти: «Как же убо и Давид, иже обретесе Богу по сердцу и хотению, како повеле Давид, да всяк убивает Усеина и хромья и слепья, ненавидящих душа Давидовы, егда не прияша его во Иерусалим? Како убо их причтеша в мученики, яко не хотевшим от Бога данного царя прияти?» Поэтому царю «подобает обозрительным быти, овогда кротчайшим, овогда же ярым; ко благим убо милость и кротость, к злым же ярость и мучение. Аще ли же сего не имея, то несть царь»¹⁰⁰. Подобно царю небесному, который наказывает на том свете, царь земной должен наказывать восставших против божьих законов на этом: «яко не токмо тамо мучения, иже зле живущим и преступающим заповеди Божия, но и здесь... чашу ярости Господня испивают и многообразными наказанием мучатся»¹⁰¹, «Колми ж паче во царствии подобает наказанию злодейственным человеком быти»¹⁰².

Современные исследователи отмечают, что уподобление власти царя власти Божьей можно признать едва ли не главным мотивом деятельности царя Ивана¹⁰³. Замечено, что символика

⁹² Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901. Приложение. С. 54–55.

⁹³ Голохвастов Д. П., Леонид (Кавелин), архим. Благовещенский иерей Сильвестр и его писания // ЧОИДР. 1874. Кн. 1. С. 69.

⁹⁴ Послания Иосифа Волоцкого / Подгот.: А. А. Зимин, Я. С. Лурье. М.; Л., 1959. С. 184.

⁹⁵ Дополнения к актам историческим. СПб., 1846. Т. I. № 41.

⁹⁶ Послания Иосифа Волоцкого. С. 262.

⁹⁷ В письмах Курбскому: «возъярився на человека и к богу прираися» (ПИГ. С. 11, 210); В послании к Юхану III: «мы от Августа Кесаря родством ведемся, а ты усуждаешь нам противно богу ... мало тебе нас укарять, и ты на бога уста разверз» (ПИГ. С. 158).

⁹⁸ Цит. по: Флоря Б. Н. Иван Грозный. С. 72.

⁹⁹ Царь Давид считался в русской книжности XVI в. главным типологическим прообразом христианских монархов. См., напр.: Каравашкин А. В. Русская средневековая публицистика: Иван Пересветов, Иван Грозный, Андрей Курбский. М., 2000. С. 164; Богданов А. П. Чины венчания российских царей // Культура средневековой Москвы XVI–XVII вв. М., 1995. С. 212–213.

¹⁰⁰ ПИГ. С. 19–20.

¹⁰¹ Там же.

¹⁰² Там же. С. 27.

¹⁰³ См., напр.: Панченко А. М., Успенский Б. А. Иван Грозный и Петр Великий: концепция первого монарха // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 37. С. 67–68; Юрганов А. Л. Категории русской средневековой культуры. М., 1998. С. 375.

опричных казней воплощает представления эпохи о муках грешников на Страшном Суде, а в действиях своих Иван, возможно, уподоблялся архангелу Михаилу¹⁰⁴ — грозному воеводе, слуге царя небесного и соратнику Божьему по борьбе со злом. О таком самовосприятии свидетельствуют многочисленные высказывания царя, вроде: «О вашей измене Бог нам объявил», «Сделаю, как Бог повелит». Представление о том, что царь — слуга Бога на земле, разделялось современниками: например, в приговоре Собора 1551 г. читаем: «И о том ведает Бог да ты, государь, как тебе... Бог известит»¹⁰⁵. Иностранцев удивляло в Московском государстве то, что «волю царя они считают божьей волей, и все, что делает великий князь, считают угодным Богу. Царя своего именуют ключником и постельничьим Божьим, а когда не знают что ответить, говорят: «про то ведает только Бог да великий государь»¹⁰⁶.

Итак, место царя по сравнению с подданными в этом мире высоко — подобие Бога на земле, Божий слуга и член грозного воинства; по сравнению другими власть имущими он тоже поставлен выше как наставник и пастырь единственного православного царства¹⁰⁷. Однако наличие столь резкой «вертикали власти», когда царь вознесен Богом на недостижимую высоту по сравнению с остальными, проясняет лишь часть его смеховых проявлений, связанных с осмеянием и «уничтожением» врагов. Явления «шутовства», «скоморошества», которыми, как считается, изобиловало его поведение, принадлежали миру бесовскому и дьявольскому, считались греховными. Их наличие представлением о величии и богоподобии царской власти не объяснить.

Чтобы попытаться разрешить это противоречие, мы должны обратиться ко второй ипостаси царя — человеческой и, следовательно, грешной: «царь... естеством подобен человеку, властью же подобен есть вышнему Богу»¹⁰⁸. Дело в том, что, будучи подобен «вышнему Богу», царь не застрахован от человеческих ошибок, непогрешимости Бога у него нет: «все мы человецы» — отвечал Иван на обвинение Курбского в том, что не «сохранил чистоту»¹⁰⁹, — «аще бо и перфиру ношу, но обаче вею се, яко по всему немощию подобно всем человеком, обложен есмь по естеству»¹¹⁰. Наделенный властью Бога и естеством человека, Грозный оказывался в положении исключительном: драматизм его определяется тем, что оно напоминает положение слепого возницы, у которого в руках бразды правления и послушные кони, но нет четко известного плана пути, ведущего к нужной цели. Чем большая власть давалась в руки Ивана, тем выше должно было быть сознание ответственности, страх за судьбу православного царства, у кормила которого он поставлен. Так что оборотная сторона того высокого положения, которое занимал царь на земле, — та громадная ответственность, которая неизбежно ложилась на него перед Богом и православным миром. На Страшном Суде царь должен быть судим не только за свои грехи, но и за грехи всего царства: «Аз же убо верую, от всех своих согрешений вольных и невольных суд прияти ми, яко рабу, и не токмо о своих, но подвластных дати ми ответ, аще что моим несмотрением погрешитца»¹¹¹.

¹⁰⁴ Юрганов А. Л. Категории русской средневековой культуры. С. 378–379; А. М. Панченко и Б. А. Успенский отмечали, что архангел Михаил был для самодержца «учителем», образцом монаршего поведения.

¹⁰⁵ Российское законодательство X–XX веков. М., 1985. Т. II. С. 272. Гл. 98.

¹⁰⁶ Такие замечания содержатся в трудах многих иностранцев. Напр.: Герберштейн С. Записки о Московии. М. 1988. С. 74; Штаден Г. О Москве Ивана Грозного. Записки немца опричника. С. 100; Поссевино А. Исторические сочинения о России XVI в. М., 1983. С. 23, 207.

¹⁰⁷ Поссевино А. Исторические сочинения. С. 63: «Он считает себя выше всех... Едва ли когда-нибудь он подумал, что кто-нибудь превосходит его силой. Когда я иногда напоминал ему о наиболее могущественных христианских государях, он говорил: “Кто они такие в нашем мире?” Видимо, в своем высокомерии он не выносил сравнений, и всё, что воздавалось другому, он считал умалением своего достоинства. Он считает себя избранныком божьим, почти светочем, которому предстоит озарить весь мир».

¹⁰⁸ Послания Иосифа Волоцкого. С. 262.

¹⁰⁹ ПИГ. С. 210.

¹¹⁰ ПИГ. С. 48.

¹¹¹ Там же. С. 50–51.

Представляется, что эти две сферы установок в отношении власти и определяли идентичность царя, и без учета этой второй сферы нам не объяснить смеховое поведение Ивана IV.

Итак, если перед царем все его подданные — рабы и холопы, то сам он — раб и холоп перед Царем небесным. Такое самовосприятие определило наличие явной двойственности в поведении царя Ивана, которое было подмечено исследователями, но не было, на наш взгляд, подробно объяснено. Как замечает Б. Н. Флоря относительно текстов царя (это верно и в отношении того, что нам известно о его поведении): «Царь выступает как человек, уверенный в своем превосходстве над окружающими во всех отношениях. Он не только господин и повелитель, но учитель и наставник в разных областях и светского, и церковного знания. Вместе с тем это человек, который не терпит никакого прямого или косвенного противодействия, вызывающего у него приступы раздражения и гнева. Всякое такое противодействие, проявляющееся в словах или поступках, он воспринимает как измену, а изменники заслуживают самых суровых наказаний... Особого внимания заслуживает та настойчивость, с которой царь снова и снова настаивает на своем “природном” праве на полную и неограниченную власть в государстве. Именно эта, почти маниакальная настойчивость, как представляется, говорит о живущем в сознании царя чувстве внутренней неуверенности в том, что его подданные с этим согласятся, что его право на неограниченную власть не встретит с их стороны возражений»¹¹². О чувстве внутренней неуверенности, наличие которой сквозит не только в текстах, но и в поступках царя, говорили многие исследователи. Однако чувство уверенности или неуверенности царя Ивана, как представляется, зависело не только и не столько от подданных, сколько от самого Бога. Царь не отвечает за свои действия перед холопами, кто они такие, чтобы судить его? Он отвечает перед Богом.

Доказательства Божьего расположения к царю и его народу довольно очевидны: когда без боя сдаются города¹¹³, когда воины бьются храбро и войско одерживает победы¹¹⁴, когда завоевываются новые царства, когда ко двору приходят служить из-за границы иностранцы — все это свидетельства Божьего расположения, правильного исполнения заповедей Божьих монархом и его подданными. Когда войско терпит поражение от нечестивых¹¹⁵, когда воины сражаются плохо или сдаются, когда наступает мор или поветрие¹¹⁶, когда подданные бегут в другие государства, когда гибнет наследник или разгораются пожары — это свидетельства гнева Божьего, наказания за грехи. Так что не только от поведения подданных зависела позитивная или негативная идентификация царя: он ждал подтверждения правильности своих действий от Бога. Конечно, факт наличия изменников в окружении царя — это тоже проявление Божьей кары, но что делать с ними — понятно: надо действовать как библейский Давид — просто их истребить или подчинить, привести к покорности богоизбранной власти, что Иван, собственно, и делал. То есть две противостоящие друг другу сферы идентичности царя таковы: в отношении со своим народом царь Иван — пастырь, наставник, исправитель греховной природы, а в отношении с Богом — многогрешный холоп и слуга, пытающийся разгадать Божий промысел.

Бог неоднократно обрушивал на Московское государство страшные кары, ответственность за которые царь не мог не принимать на себя. Сильвестр писал молодому Ивану, что ответственность за

¹¹² Флоря Б. Н. Иван Грозный. С. 168.

¹¹³ Напр., во втором послании Курбскому: «Не дожидаются грады Германские бранного бою, но явлением животворящаго креста поклоняют главы своя. А где по грехом, по случаю, животворящаго креста явления не было, тут и бой был» (ПИГ. С. 211).

¹¹⁴ «Не моя победа, но Божья» (Там же); во втором послании к Юхану III: «А войску нашему правитель — Бог, а не человек: как Бог даст, так и будет» (ПИГ. С. 342).

¹¹⁵ Напр., см. ответ Грозного послу Давлет-Гирея после сожжения Москвы в изложении Горсея: «Скажи своему господину, негодяю и неверному, что не он покарал меня, а бог и Христос за мои грехи и грехи моих людей дал ему, дьявольскому отродью, случай и силу быть исполнителем его воли и упреком мне». Горсей Дж. Записки о России XVI — начала XVII в. М., 1990. С. 58.

¹¹⁶ Напр., в послании к Елизавете: посол твой [Томас Рандольф] «замешкал у нас быти; а после того пришло божье посланье — поветрее...» (ПИГ. С. 141).

московские пожары 1547 г. и голод лежит не столько на неправедных боярах и воеводах, сколько на нем, как царе, который этими боярами и воеводами управляет. «Государь еси в православной своей области Богом поставлен, и верою утвержден, и огражен святостию глава всем людям своим и государь»¹¹⁷. Кому многое дано, с того многое и взыщется: «И тебе, великому государю, которая похвала в твоей великой области множество Божиих людей заблудиша? И на ком то ся взыщется?»¹¹⁸ Пожары, голод, военные неудачи — все это проявления Божьего гнева, прекратить который, по внушениям Сильвестра, можно только чистосердечным покаянием и исправлением своих ошибок.

Представление о том, что заслужить прощение Бога можно искренним покаянием и исправлением, видно во многих действиях и высказываниях царя. После неудачного казанского похода и внушений Сильвестра уже в апреле 1548 г. молодой царь отправился в Троице-Сергиев монастырь на богомолье пешим, смиряясь перед Богом; те нелицеприятные высказывания о себе самом, которые он публично зачитывал в 1551 году перед участниками Стоглавого собора, были адресованы не столько присутствовавшим на соборе лицам, сколько Богу, как осязаемое доказательство раскаяния. Еще раньше, в начале 1549 года, на собравшемся тогда церковном соборе царь обратился к митрополиту и святителям, «припадая с истинным покаянием, прося прощения, еже зле съдеах»¹¹⁹.

Таким образом, мы можем предположить, что две противоположные установки — на величие и непогрешимость перед подданными и на униженность и грешность перед Богом — соседствуют в поведении царя, и актуализируются в зависимости от расположения или гнева Божьего. Покаяний (устных и письменных) от царя следует ожидать всякий раз, когда проявляют себя признаки этого гнева. Кризис внешний, в который попадает царство, вызванный гневом Божиим, неизбежно превращается в кризис внутренний царя Ивана, в напряженный поиск ответа на вопрос, в чем же царь и его народ прогневили Бога; а после — в исправление сделанных ошибок. Под этим углом зрения — напряженным предстоянием перед лицом божественных сил — может быть рассмотрена вся жизнь и деятельность Ивана IV.

Отождествление себя с царством, а своей власти с властью Бога, оборачивалось для первого русского царя огромной личной ответственностью и страхом, влекло за собой постоянную напряженность и приводило к глубочайшему кризису в случае неудач. Вынести такую ответственность не по силам человеческой психике, и мы видим срабатывание защитных ее механизмов: например, постоянное стремление царя Ивана переложить ответственность за неудачи на плечи своих бояр и воевод. Возможно, частично это удавалось сделать — выставить полководцев виновными за поражения перед лицом своих подданных. Но снимало ли это ответственность с самого царя, могли ли он быть спокоен перед лицом Бога и его представителя в человеческой душе — совести?¹²⁰ Только глубочайшим раскаянием, только небывалым унижением и молитвой мог надеяться Иван вымолить прощение у Бога. И надеялся, несмотря ни на что¹²¹.

¹¹⁷ Голохвастов Д. П. *Леонид (Кавелин)*, архим. Благовещенский иерей Сильвестр и его писания. С. 69, 87.

¹¹⁸ Там же. С. 82.

¹¹⁹ Флоря Б. Н. *Иван Грозный*. С. 27.

¹²⁰ Курбский язвил царя, что он «совесть имеет прокаженную», что, судя по переписке, сильно задело последнего.

¹²¹ После опричнины, во время успехов в Ливонии Ивану казалось, что Бог простил все его прегрешения. Курбскому он пишет: «Смотри божия смотрения величества, еже о наших согрешениях, паче же о моем беззаконии ждый моего обращения, иже паче Манасия беззаконвах, кроме отступления. И не очеваюся создателя милосердия, во еже спасену быти ми, яко же рече во святом своем евангелии, яко радуется о едином грешнице кающемся, нежели о девяти праведник, тако ж о овцах и о драгмах притчи. Аще бо и паче числа песка морского беззакония моя, но надеюся на милость благоутробия божия: может пучиною милости своей потопити беззакония моя. Яко же ныне грешника мя суща, и блудника, и мучителя помилова и животворящим своим крестом Амалика и Максентия низложи». Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / Подг.: Я. С. Лурье, Ю. Д. Рыков. М., 1979. С. 103.

Глубина унижения Ивана перед Богом столь же огромна, как и высота вознесения перед людьми. В покаянии перед Богом царь столь же глубок и искренен: «се аз, многогрешный и худый раб божий Иоанн, пишу сие исповедание своим целым разумом... Душею убо осквернен есмь и телом окалях,... богу скаредными своими делы паче мертвеца смраднейший... аз разумом растленен бых, и скотен умом и проразумеванием, понеже убо самую главу оскверних желанием и мыслию неподобных дел, уста разсуждением убийства, и блуда, и всякаго злаго делания, язык срамословия, и сквернословия, и гнева, и ярости, и невоздержания всякаго неподобнаго дела..., руце осязания неподобных, и грабления насытно..., ея же помыслы всякими скверными и неподобными оскверних, объядении и пьянствы, чресла чрезъестественная блужения..., нозе течением быстрейших ко всякому делу злу, и иных неподобных глумлений. Но что убо сотворю, понеже Авраам не уведет нас, Исаак не разуме нас, и Израиль не позна нас! Но ты, господи, отец наш еси, к тебе прибегаем, и милости просим... Христе, боже, язвы струп моих глаголюще душевныя и телесныя, обяжи и к небесному сочetaй мя лику; яко милосерд, господи, боже мой, мир даждь нам, разве тебе инога не знаем, и имя твое разумеем; просвети лице твое на ны и помилуй ны»¹²². Сложно поверить, что человек, написавший эти покаятельные, унижительные слова, и государь, с высоты своего величия унижительно обращающийся к Юхану III, — одно и то же лицо. Но тем не менее это так.

Наличие двух противоположных самоидентификаций (перед лицом Бога — раб, над людьми — владыка); обусловленность внутренней уверенности проявлением Божьего расположения — заставляют по-новому взглянуть на «смеховое» поведение Иоанна IV. Особенно примечательно в этом отношении его письмо в Кирилло-Белозерский монастырь, где ярко выражены оба эти полюса самовосприятия. Самоуничижительный тон Ивана в этом послании, соседствующий с нравственными поучениями, характеризовался Д. С. Лихачевым как «актерская игра»: «Грозный артистически подражает тону монашеских посланий, утрирует монашеское самоуничижение, иронически притворяется монахом¹²³, ...самоулаживает притворным смирением. Притворяясь скромным и униженным, он тем самым издевался над своей жертвой»¹²⁴. Представляется, что контраст между самоидентификациями Грозного как государя-наставника и многогрешного «пса смердящего», действительно, сильно заметный в этом тексте, вряд ли был осознанным приемом «игры» царя в смирение и тем более издевательством над монашеской братией. Вспомним, что письмо это было написано спустя всего полгода после цитированной выше Духовной, битвы при Молодях и отмены опричнины, когда царь имел все причины каяться, а не издеваться над монахами — служителями Бога. В своих обращениях к царю иноки, видимо, ходатайствовали за бывших бояр и тем самым вызвали гнев царя. Иван начинает свой ответ тем, что он, по грехам своим, не достоин поучать служителей Бога: «Свет иноком ангели, свет же миряном — иноки. Ино подобает вам, нашим государем, и нас, заблуждших во тме гордости и сени смертной прелести тщеславия, ласкоручьства и ласкосердия, просвещати. А мне, псу смердящему, кому учить и чему наказати, и чем просветити? Сам бо всегда в пианьстве, в блуде, в прелюбодействе, в скверне, во убийстве, в граблении, в хищении, в ненависти, во всяком злодействе...» Иван кается: «Бога ради, отцы святити и преблаженнии, не дейте мене, грешнаго и сквернаго, плакати ся грехов своих... да негли Господь Бог, ваших ради святых молитв, сие писание в покаяние мне вменит»¹²⁵. Но, возвращаясь к своей

¹²² Духовная грамота царя Ивана Васильевича. Июнь-август 1572 г. // Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. / Подг. Л. В. Черепнин. М.: Л., 1950. С. 426–427.

¹²³ Лихачев Д. С. Сочинения царя Ивана Васильевича Грозного // Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси. М., 1980. С. 64. Похожая оценка дана в недавно вышедшем издании: Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2001. Т. XI. С. 7.

¹²⁴ Лихачев Д. С. Сочинения царя Ивана Васильевича Грозного. С. 64.

¹²⁵ Послание в Кирилло-Белозерский монастырь // ПИГ. С. 163.

миссии государя-наставника, Иван все же дает им наставление: ни на пядь не отступить от заветов чудотворца Кирилла, не делать уступок Шереметьеву, Хабарову и Собакину, талантливо доказывает, сколь губительным для иноческой жизни было бы хоть малое послабление. В доказательствах он широко применяет любимый прием — отождествление, который можно считать ироническим: «А вы се над Воротыньским церковью есте поставили! Ино над Воротыньским церковью, а над чудотворцем нет, Воротыньский в церкви, а чудотворец за церковью! И на Страшном Спасове судищи Воротынской да Шереметьев выше станут: потому Воротынской церковью, а Шереметьев законом, что их Кириллова крепче»¹²⁶. «А Шереметеву хоти и золотыя сосуды скуйте и чин царской устройте, — то вы ведаете. Уставьте с Шереметевым свое предание, а чудотворцево отложите: будет так добро»¹²⁷. Царь ироничен и язвителен, но ирония эта — для пущей убедительности. Ноты смирения, звучащие по всему посланию, не притворные и не фальшивые, а настоящие, с тоном что ни на есть серьезным. «Игры, притворства и актерства» — как сознательной деятельности с целью поиздеваться и поёрничать — тут не заметно, если принять во внимание двойственность самовосприятия и положения царя. Так и соседствуют в послании смирение перед Богом и гнев, возмущение по отношению к своим бывшим боярам — «злобесному псу» Василию Собакину, «бесову сыну» Иоанну Шереметьеву и «дураку и упырю» Хабарову, а также раздражение по отношению к святым отцам, осмелившимся за них просить и допустившим послабление в строгом уставе. В свете вышеизложенного нас не могут устраивать подчеркнuto «смеховые» и «игровые» объяснения мотивов действий Ивана IV, а именно: что при учреждении опричнины он осуществлял «любимую игру царя-актера — представиться униженным, чтобы потом восстать страшным и грозным», «играл несчастного, гонимого изменниками-боярами, вынужденного просить в своем собственном государстве жалкую вдовью долю своей матери», что в Александровой слободе играл в «монастырскую братию», устраивал «пародию на монастырь», что при назначении царем Симеона Бекбулатовича производил «царское игрище» и «политическое шоу», «политический маскарад», а «в сфере церковной и мирской вел себя как кощунник, глумотворец, шпильман, игрец»¹²⁸. Такие замечания кажутся нам несколько поверхностными, не объясняющими его парадоксального поведения. Термины актерской игры и пародии предполагают наличие осознанного высмеивания высоких идеалов, в чем первого русского царя вряд ли можно заподозрить.

Тем не менее, смех и игра как атрибут смехового поведения проявляют себя в жизни Ивана Грозного. Если он должен был своими действиями соответствовать идеалу благоверного царя, пастыря и наставника в христианской вере, то почему же тогда в его поведении присутствуют элементы, противоположные этому идеалу, — маски, пляски, огромные чары вина и скоморохи, считавшиеся «дьявольскими», а также другие греховные проявления, не связанные прямо со смехом, перечисленные в его покаятельных текстах?

Представляется, что эти проявления являются элементом более общей модели смехового поведения царя и русского человека того времени. Чтобы включить индивидуальное поведение Ивана Грозного и Козимо Медичи в более широкий контекст и завершить наш анализ, мы должны ответить на следующие вопросы: что представляет собою смех как психологическое явление, какие функции выполняет и какова его специфика в русском традиционном обществе по сравнению с той манерой смеяться, которую мы описали в начале текста как присущую флорентийскому властителю.

¹²⁶ Там же. С. 173.

¹²⁷ Там же. С. 192.

¹²⁸ См.: Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ // Из истории русской культуры. М., 1996. Т. III. С. 107. Такие объяснения мотивов действий Ивана IV довольно часто встречаются в литературе, в том числе и научной.

Что такое смех? Об этом феномене существует огромная литература, причем полидисциплинарная. Смех — специфическая физиологическая реакция, вызванная «щекотанием тела или ума». Специалисты связывают происхождение смеха с игрой: этологи заметили, что «протосмех» — т. н. «шутливый оскал» возникает у обезьян при игровом преследовании. Это метакоммуникативный сигнал, означающий, что агрессивное по форме поведение — всего лишь игра¹²⁹. С появлением речи физическая псевдоагрессия дополняется речевой (шутливым оскорблением) и другими формами символической псевдоагрессии. Смех сопровождает не только символическое покушение на статус противника, но и игровое антиповедение¹³⁰. Поэтому смех часто выступает атрибутом особой негативистской игры в нарушение общепринятых норм.

Основная функция смеха состоит в том, что он помогает избавиться от целого ряда существенных, но порой обременительных человеческих проявлений. Шопенгауэр видел в комическом средство вырваться из-под гнета разума¹³¹; по Фрейд, остроумие позволяет преодолеть преграды, сооруженные логикой и моралью¹³². Бахтин понимал смех как средство победить пиетет и страх¹³³, для Карасева смех — антитеза стыда и греха¹³⁴. Большинство вышперечисленных явлений, в том числе разум и мораль, составляют каркас культуры. Временное освобождение от всех наработок культуры, норм и идеалов является главной функцией смеха, который действует помимо нашей воли и рассудка. Огромная задача, которую решает смех, это периодически освобождать нас от ноши культуры¹³⁵. Таким образом, смех — еще и бессознательный метакоммуникативный сигнал, сопутствующий антиповедению (хотя и не всякому); знак символического нарушения внутреннего запрета; средство преодоления страха перед табу.

Многими исследователями была замечена разница в звучании смеха на Руси и в Западной Европе. О специфике русского смеха писали Ю. М. Лотман, Б. А. Успенский, А. М. Панченко, Д. С. Лихачев и др. Обобщением и переработкой многих построений о смехе можно назвать концепцию о различии смеха в традиционном и посттрадиционном обществе, изложенную А. Г. Козинцевым¹³⁶, которая, по утверждению автора, является «компромиссом между идеями, развивавшимися многими специалистами по самым разным человеческим культурам, как первобытным, так и современным». Основное различие между смехом в традиционном и посттрадиционном обществе видится в разном соотношении между тремя областями: «личности», «идеала» и «антиидеала».

Область личности — центральная в этом построении, это область свободы, «Я», свободного выбора поведения. Над этой областью находится «идеал» — сумма «нужно» и «нельзя», совокупность интериоризированных норм и запретов, регулирующих жизнь в обществе. Поведение человека в этой области безлично. Здесь он представляет собой не Я, а часть некоего Мы, сформированного идеологией. Чем больше область идеала, тем меньше область личности и свобода выбора. Идеал может насаждаться государством и церковью, но не только ими. В

¹²⁹ Козинцев А. Г. Смех: истоки и функции. СПб., 2002. С. 14–15.

¹³⁰ Термин «антиповедение» был введен Ю. М. Лотманом и Б. А. Успенским для обозначения языческих ритуалов, практиковавшихся на Руси в эпоху двоеверия и во многом «наоборотных» по отношению к христианским обрядам. Сейчас он употребляется в литературе для обозначения любых форм символически негативистского поведения. Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Новые аспекты изучения культуры Древней Руси // Вопросы литературы. 1977. Вып. 3. С. 148–167.
¹³¹ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М., 1990. Т. II. Гл. 8. Цит. по: Козинцев А. Г. Смех: истоки и функции. С. 31.

¹³² Фрейд З. Остроумие и его отношение к бессознательному. СПб., 1997. С. 119–129.

¹³³ Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., 1965. С. 55, 364.

¹³⁴ Карасев Л. В. Философия смеха. М., 1996. С. 67–74.

¹³⁵ Бергсон А. Смех // Собр. соч. Пг., 1914. Т. 5; Фрейд З. Остроумие и его отношение к бессознательному. С. 129.

¹³⁶ Козинцев А. Г. От традиционного общества к посттрадиционному: метаморфозы и универсалии смехового мира // Смех: истоки и функции. С. 142–167.

первобытном обществе нет ни государства, ни церкви, а идеал тем не менее очень силен, регламентация поведения максимальна и область личности весьма узка. Наконец, нижняя область — это антиидеал. Это как бы тень, негатив, диалектическое отрицание идеала. «Нельзя» здесь автоматически превращается в «можно» и «нужно». Антиидеал целиком произведен от идеала, зависим от него и немислим без него. Корни антиидеала — культурные. Антиидеал столь же коллективен, как и идеал. Если идеал — бремя, то одна из функций антиидеала — облегчить это бремя. Не имея такого врожденного качества, как игровой негативизм, люди едва ли смогли бы выдерживать жизнь по законам идеала. Реализация антиидеала отлична от антисоциального поведения тем, что последнее имеет собственные мотивы, тогда как антиповедение (поведение по законам антиидеала) собственных мотивов не имеет: оно представляет собой лишь отрицание идеала, не только не подрывающее систему, но и необходимое для ее стабильности.

Антиповедение служит как бы клапаном для выпуска пара, накопившегося раздражения. Европейский карнавал, русские святочно-масленичные обряды, скоморошество, юродство, сквернословие — это типичные формы антиповедения. В Европе мир антиидеала именовался «*tundus universus*», а на Руси — «изначным», «кромешным» миром. Как отмечал Д. С. Лихачев, изначный мир противостоял не действительности, а идеалу; Дьявол противостоял не человеку, а Богу¹³⁷. Система при этом находится в равновесии, ведь идеал и антиидеал должны уравновешивать друг друга. Чем весомее идеал, тем больше потребность в весомом антиидеале.

Такое равновесие системы, когда сфера личности и свободы узка, сжата, а обе крайние области (идеал и антиидеал) велики, характерно для традиционных культур. Когда центральная область системы (сфера личности, «Я») расширена, а обе крайние области редуцированы, такое равновесие характерно для посттрадиционного общества.

Примерно со времени смеха св. Франциска Европа начала движение от коллективизма к индивидуализму, от архаического уклада к современному, от первичной модели равновесия ко второй. Процессы, сопровождающие это движение, таковы, что сфера «личности» расширяется, а идеал, (и, соответственно, его противовес — антиидеал) редуцируются и воспринимаются все менее «серьезно». На Руси традиционная модель равновесия продержалась гораздо дольше, чем в Европе¹³⁸. Осмысление феномена смеха русской традицией соответствует этой модели: идеал — плачущий Иисус противостоит антиидеалу — хохочущему Дьяволу¹³⁹.

Нетрудно заметить, что стиль поведения Ивана Грозного соответствует модели первичного равновесия, характерного для традиционного общества. Многочисленные наставления книжников и воспитателей, особенно в молодые годы Ивана, а далее и произведения самого Грозного говорят о наличии высокого идеала царя (богопоставленность, богоподобие, богооткровенность), которому он должен был соответствовать. Наличие огромного идеала, норм и табу, как уже отмечалось, всегда является гнетом для психики, освободиться от которого можно по законам антиповедения. Мы уже говорили об отождествлении личности царя с судьбами православного царства и об огромной ответственности, которую несло в себе такое положение. Чем серьезнее воспринимался

¹³⁷ Лихачев Д. С., Панченко А. М., Понырко Н. В. Смех в Древней Руси. М., 1984. С. 17–19.

¹³⁸ «Время шло, а идеал и не думал отступать — скорее, наоборот. И чем ниже русские простолюдины склоняли голову перед судьбой, тем больше им нужно было коллективно кощунствовать и смеяться. Потребность эта была столь же нешуточной, как вера и смирение — бессознательной, связанной со страхом. Стереотипное русское поведение, состоящее из череды загулов и покаяний, не объяснить никакими рациональными мотивами... На Святки рядимся, надеваем “хари” и бесчинствуем, на Крещение смываем грех в “ердани”; на Рождество утром литургия, после нее поголовное пьянство и драки; на Масленицу снова гуляем и деремся всем миром, в Великий Пост каемся всем миром, и т. д.» (Козинцев А. Г. От традиционного общества к посттрадиционному: метаморфозы и универсалии смехового мира. С. 161–162).

¹³⁹ См., напр.: Панченко А. М. Скоморохи и «реформа веселья» Петра I // Панченко А. М. О русской истории и культуре. СПб., 2000. С. 356–358. Рюмина М. Т. Эстетика смеха. М., 2003. С. 179–191.

этот идеал, тем сильнее его носитель должен был стараться подсознательно разбить, отвергнуть, отменить его. Чем больше царь Иван стремился соответствовать этому идеалу, тем более сильным было подсознательное стремление скинуть бремя должного и своим антиповедением ослабить его гнет. Возможно, таким парадоксальным образом и оказались совмещены в одном человеке повелитель и слуга, пастырь и волк, святой и грешник.

Чем больше первый царь уподоблял себя идеалу — Богу, тем глубже он должен был опускаться в область антиидеала и напоминать, как это ни парадоксально звучит, Дьявола. Данный образ в этом контексте использован не нами и не исследователями антиповедения, а современником и некогда другом царя, а потом врагом и идеологическим противником А. Курбским. Имеющиеся источники свидетельствуют, что поведение царя парадоксальным образом соответствовало и той и другой сфере.

Итак, у Ивана Грозного мы видим антиповедение, которое выступает неосознаваемым компенсаторным механизмом психики и противовесом его сильному устремлению к идеалу православного царя. Смеховое поведение Ивана (потехи, маски, пляски, скоморохи, бесчинства и т. п.) — часть этого антиповедения¹⁴⁰. Другая часть смеховых проявлений Ивана IV, связанная с демонстрацией символического превосходства над своими врагами, тоже имеет компенсаторный характер, связанный с наличием этого огромного идеала. Ведь враги, будь то иностранные правители, не признававшие величия царя, или собственные подданные, не подчинявшиеся беспрекословно его власти, тем самым покушались на его идеальное представление о самом себе и своей власти в этом мире. Болезненность, с которой он это воспринимал, жестокость, с которой он это искоренял, свидетельство огромной значимости этого идеала для него.

Смеховое поведение, осуществляемое по законам антиповедения, принципиально неосознаваемо, не имеет собственных мотивов, т. к. представляет собой лишь компенсаторное отрицание идеала. Поэтому в случае Ивана Грозного мы не можем говорить о сознательном кощунстве, богохульстве, издевательствах, об актерской игре и тем более пародии, как сознательном высмеивании высоких образцов. Игровые и смеховые элементы, похожие на эти по форме, присутствуют в поведении царя, но осуществляются на подсознательном уровне по законам антиповедения. Этот парадоксализм может быть выражен, используя представление эпохи о божественной и одновременно человеческой (грешной) природе царя.

Можно согласиться с тем, что определенный психологический склад, характер и пристрастия, в том числе любовь к «театральным эффектам»¹⁴¹, лишь внешняя оболочка, за которой угадывается серьезность намерений¹⁴². Иван, как человек традиционного общества, сверхсерьезен в восприятии идеала. В его произведениях и в свидетельствах современников о нем нет ни одной шутки в отношении Бога. Понятие игры тоже не может служить для объяснения его поведения. Игра — она тогда и игра, когда действие происходит «понарошку, не всерьез». Слишком много реальных убийств совершил царь Иван, что показывает, напротив, его небывалую серьезность в отношении идеала.

¹⁴⁰ Наличие общей модели смехового поведения, присущей русскому человеку того времени, и в том числе царю Ивану, не отменяет индивидуального своеобразия ее проявления, истоки которого кроются в процессе личностного становления и социализации молодого человека, обуславливающего его характер и психологические черты. Поэтому не любой русский правитель в сходной ситуации должен вести себя подобно Ивану IV. В этом тексте автору хотелось бы только акцентировать принципиальное отличие русской смеховой модели от флорентийской по критерию наличия высокого идеала и соответствующего ему антиповедения. Это отличие становится очевидным при рассмотрении смехового материала в более широком контексте, яркой иллюстрацией чего может стать, например, сравнение смеха русских «национальных» забавников Фомы и Еремы и флорентийских Бруно и Буффальмакко.

¹⁴¹ Шмидт С. О. Заметки о языке посланий Ивана Грозного // ТОДРА. М.; Л., 1958. Т. XIV. С. 261.

¹⁴² Каравашкин А. В. Русская средневековая публицистика: Иван Пересветов, Иван Грозный, Андрей Курбский. М., 2000. С. 206.

Посмотрим теперь на смех Козимо Медичи с точки зрения наличия идеала, его «высоты» и серьезности его восприятия. Некоторые его высказывания позволяют судить о том, что земной успех также воспринимался Козимо как доказательство божественного расположения¹⁴³. Когда кто-нибудь жаловался ему, что чрезмерно обременен налогами, Козимо отвечал: «В таком случае уладь дела с Богом, и все будет хорошо»¹⁴⁴. Страх перед Богом и идеал, состоящий в исполнении Божьих заповедей, наличествует и у Козимо. Он был банкиром, а в основе этой деятельности лежит ростовщичество. Как известно, ростовщичество клеймилось церковью как занятие греховное, несовместимое с честным трудом. Веспасиано да Бистиччи говорит о муках совести, претерпеваемых Козимо по этому поводу. Веспасиано свидетельствует, что перестройку Сан-Марко Козимо затеял по совету папы, чтобы искупить собственные грехи¹⁴⁵. Возможно, это был один из основных мотивов его обширной благотворительной деятельности, которую он вел в течение жизни¹⁴⁶.

Что касается сферы взаимоотношений с Богом, то флорентийские купцы оставили нам очень интересные свидетельства, говорящие о том, как они воспринимали этот высший идеал. В записках флорентийских деловых людей рядом с понятием о высшей божественной воле и Провидении, которому человек не может противостоять, соседствует понятие Фортуны, козни которой можно преодолеть силами человеческой воли и разума¹⁴⁷. Более того, флорентийское купеческое сознание проговаривается о Боге словно о партнере в сделке, как о верховной силе, с которой можно «договориться» и «сойтись в цене», причем тяжесть грехов или цена благодати измеряется часто не чем иным, как звонкой монетой¹⁴⁸. Всем известное воплощение этого принципа — практика продажи индульгенций папской властью. Папа Евгений IV, как мы упоминали выше, вовсе не предложил Козимо покаяться, прекратить ростовщические операции и политику по высылке неугодных лиц из города — он просто назначил за грех подобающую цену. Флорентиец Грегорио Дати, например, сам организует свои отношения с Богом: за грехи разной тяжести он устанавливает для себя разные таксы — суммы, которые в виде милостыни должен раздать бедным. За нарушение поста, например, он «штрафует» себя на 25 сольди, а за должностное преступление на службе у коммуны — на целых 25 флоринов¹⁴⁹. И банкир Козимо Медичи вел свой «счет» с Богом: у него была специальный счет, где он тщательно фиксировал свои расходы на богоугодные дела¹⁵⁰.

В обстановке торгующей и процветающей Флоренции мы не найдем такого драматизма и напряженности в отношениях с высшей карающей инстанцией этого мира, какие заметны в русском традиционном сознании. Италия — родина возрождения, гуманизма и индивидуализма — уже начала свое движение от модели первичного равновесия к модели вторичного, когда расширившаяся «область личности» поглощает область идеала и его тени — антиидеала. Идеал переставал восприниматься флорентийцами так сверхсерьезно, как на Руси, свидетельство чему — совершенно другой смех, воплотившийся в итальянских новеллах, и, в частности, во флорентийской насмешливости. Шуты и подобные им фигуры продолжали еще смеяться по законам антиповедения,

¹⁴³ Bisticci. Op. cit. P. 191. "...come sempre avevano prosperato in ogni cosa, et di questo ne riferiva infinite gratie all'onipotente Idio et alla sua madre, et per questo conosceva essere assai obligato a Dio per tanti universal benefici ricevuti dallui..."

¹⁴⁴ Poliziano. Detti. № 308: "Beh, fatevi con Dio! — e andossene".

¹⁴⁵ Bisticci. Op. cit. P. 177–178.

¹⁴⁶ Исследователи зачастую видят основной мотив его благотворительности в желании расположить к себе своих сограждан и создать круг обязанных ему лиц. Не отрицая наличия такого стремления, нам хотелось бы заметить, что эта деятельность могла восприниматься Козимо как искупление грехов.

¹⁴⁷ См., напр.: Краснова И. А. Бог и фортуна в обыденном сознании флорентийцев конца XIV–XV вв. // Вестник московского ун-та. Серия 8. История. 1992. № 3. С. 3–13.

¹⁴⁸ Корпус источников, в которых отражен этот принцип, очень широк: от новелл до папских булл.

¹⁴⁹ Dati G. Il libro segreto. A cura di C. Gargioli. Bologna, 1869. P. 54.

¹⁵⁰ Синодики Ивана Грозного, предположительно, тоже служили «урегулированию» отношений с божественными силами.

но их смех кажется флорентийцам слишком грубым и «razzo» — «безумным»¹⁵¹, чересчур оскорбительным, чересчур унижающим человеческое достоинство формирующейся личности.

Как замечал еще Я. Буркхардт, и смех новелл подтверждает это, флорентийцы подсмеивались буквально надо всем на свете. В том числе и ... над самим Богом¹⁵²! Нельзя, конечно, сказать, что это была сознательная насмешка, высмеивание и отрицание идеи Бога. Просто смех этот свидетельствует о более низкой планке идеала, о более «легком» к нему отношении. Среди флорентийских сборников остроумия сохранилось несколько «банковских» шуток, приписываемых Козимо, которые проговариваются о его восприятии Бога и отношении к собственной греховности. Занимаясь благотворительностью, Козимо якобы любил повторять, что жалеет, что не начал тратить деньги еще десять лет назад, потому что ему пока «не удалось так потратиться во славу Божию, чтобы записать его в книгу своих должников»¹⁵³. Еще одна его шутка обыгрывает двойственное значение слова «fede» как «вера» и «доверие» — (кредит): когда папский секретарь восхитился надежностью банка Медичи, потому что получил деньги по римскому чеку во Флоренции, Козимо ответил: «Мессер Пьеро, сокровище купца — это его вера, и чем больше веры он имеет, тем богаче становится»¹⁵⁴. И еще одна шутка на ту же тему построена на двойном смысле слова «rendere» как «умереть, испустить дух» и «вернуть проценты»: Козимо говаривал: «Имей терпение, о Боже, на мой счет, и я верну тебе всё!»¹⁵⁵.

Шутки Козимо показывают, что он сравнительно «легко» относился не только к Богу и греховности собственной банковско-ростовщической деятельности, но и к порокам современности¹⁵⁶. Основа роста личностного самосознания, уверенности в себе и своей человеческой природе у флорентийских предпринимателей — это богатство и успех в земных делах, которые, конечно, зависят от Бога и Фортуны, но в большей степени все-таки определяются благоразумием, знаниями и умениями эти дела вести. Не надо, конечно, преувеличивать значение земных ценностей для флорентийцев: спустя менее чем полвека после смерти Козимо, во время экономического спада, во Флоренции победили идеи Савонаролы, и флорентийцы начали строить идеальный город Бога на земле, но, тем не менее, проанализированный смеховой материал показывает, что Флоренция XIV—XV в. уже начала свое движение к модели вторичного равновесия, характерного для посттрадиционного общества, ярким примером чего является смех Козимо Медичи.

Итак, через призму смеха — часть индивидуального поведения правителей, разделенных большим географическим и хронологическим расстоянием, мы попытались увидеть цивилизационные и структурные различия, присущие двум противоположным полюсам одного региона — европейского. Хотя рассматриваемые в нашем сюжете фигуры разделены большим хронологическим промежутком, (Иван Грозный жил более века спустя после Козимо Медичи), перед нами вырисовываются не только типологически разные вертикали власти, но и стадийно различные явления, заметные в индивидуальном смеховом поведении двух столь непохожих друг на друга исторических персонажей.

¹⁵¹ См. сн. 39.

¹⁵² Напр.: *Poliziano*. № 39, 48, 49; *Браччолони П. Фацеции*. № 62; *Сакетти*. Новеллы. № 114.

¹⁵³ Цит. по: *Brown A. Cosimo de' Medici's wit and wisdom*. P. 59.

¹⁵⁴ *Detti*. no. 175: "O Cosimo, magna est fides tua. Et egli: Messer Piero, el tesoro de' mercatanti ò la fede, e quanta più fede ha il mercatante, tant'è più ricco!"

¹⁵⁵ Цит. по: *Brown A. P. Cosimo de' Medici's wit and wisdom*. P. 59.

¹⁵⁶ Об этом более подробно: *Карагодина С. В. Природа смеха и природа власти Козимо Медичи Старшего // Ежегодник историко-антропологических исследований*. М., 2003. С. 142–167.