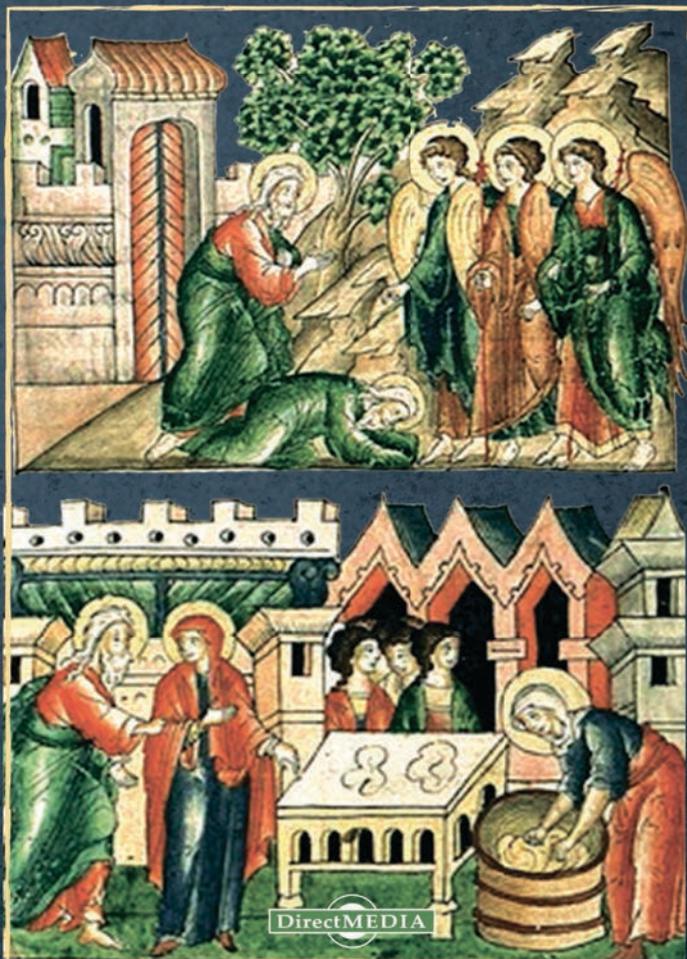


Л. П. Найденова

ЖИЗНЬ РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВЕКОВ

[ВЕРА, СЕМЬЯ, ДЕЛА ЖИТЕЙСКИЕ]



Российская Академия Наук
Институт российской истории

Л. П. Найденова

**ЖИЗНЬ
РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА
XVI-XVII ВЕКОВ
(ВЕРА, СЕМЬЯ, ДЕЛА ЖИТЕЙСКИЕ)**

Второе издание, исправленное и дополненное



Москва
Берлин
2020

УДК 94(47)"15/16"
ББК 63.3(2)4-7
Н12

Рецензенты:

Людмила Николаевна Вдовина – к.и.н., доцент МГУ;
Николай Михайлович Рогожин – д.и.н., главн. науч. сотр. ИРИ РАН

Найденова, Л. П.

Н12 Жизнь русского человека XVI-XVII веков (вера, семья, дела житейские) / Л. П. Найденова. – 2-е изд., испр. и доп. – Москва ; Берлин : Директ-Медиа, 2020. – 188 с. DOI: 10.23681/600318

ISBN 978-5-4499-0010-4

Книга представляет собой попытку изучения внутреннего мира русского человека позднего Средневековья в его повседневности. Особое внимание уделяется рассмотрению системе ценностей и условиям её формирования. Природа, жилище, пища, одежда и предметный мир в целом описываются лишь в той мере, в какой они отражали характер человека и влияли на его изменение, не столько в переломные моменты истории, сколько в рутинной жизни и мелких, привычных обстоятельствах. Основное внимание уделяется восприятию таких феноменов как время, судьба, смерть и загробный мир, а также отношениям между людьми как в семье, в том числе и интимным, так и в более широком социуме.

Основными источниками послужили Домострой, Сборники церковного и гражданского права, Поучения церковных иерархов, повести и рассказы людей того времени. Конечно, остается вопрос, насколько сформулированные в них нормы и представления воспринимались аудиторией как собственные. Однозначный и исчерпывающий ответ перечисленные тексты не дают, но общие контуры мирозерцания и мировосприятия русского человека позднего Средневековья автор постаралась наметить.

Утверждено на заседании Ученого совета Института российской истории РАН по отечественной истории до XX века 6 февраля 2020 г.

УДК 94(47)"15/16"
ББК 63.3(2)4-7

ISBN 978-5-4499-0010-4

© Найденова Л. П., текст, 2020

© Издательство «Директ-Медиа», оформление, 2020

Оглавление

Введение	5
Глава I. ВОСПРИЯТИЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ.....	9
Среда обитания.....	9
Читатели Домостроя.....	11
Вера и храм.....	14
«Страх Божий»	17
Христианин вне храма	19
Поп и приход.....	22
Отношение к власти и социальной иерархии.....	27
Судьба в жизни православного	35
Отношение ко времени.....	40
Человек в пространстве.....	45
Жизнь после смерти.....	50
Стиль жизни.....	55
Отношение к пище.....	59
Отношение к одежде.....	62
Болезнь	65
Кто же такая ведьма?.....	67
Мистика и религия.....	71
Глава II. ХОЗЯЙСТВЕННО-ТРУДОВАЯ ЭТИКА	74
К постановке проблемы	74
Мирской аскетизм	77
Отношение к труду	79
Отношение к богатству	86
Правила предприимчивости	89
Глава III. ГРАНИЦЫ СЕМЕЙНЫХ И СУПРУЖЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ	92
Создание супружеского союза.....	92
Возраст вступления в брак.....	96
Супружеский союз.....	97

Отношение к незаконнорожденным.....	103
Поводы для разводов.....	105
Жизнь во грехе.....	109
Глава IV. ВНУТРИСЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ	
ПО ДОМОСТРОЮ	114
«Дом» и «семья» в Домострое.....	114
Семейная иерархия	121
Отношение к детям.....	125
Психология отношений	130
Имущественные отношения в семье	139
Глава V. ОБЗОР ИСТОРИОГРАФИИ И ИСТОЧНИКОВ	144
Историография	144
Источники	149
Домострой: исторический источник и миф	149
Учительная литература	167
Памятники права.....	174
Вместо заключения.....	178

Введение

Предлагаемая вниманию читателя книга не случайно называется «жизнь человека», а не, скажем, «быт» или «нравы», хотя и о быте и о нравах говорить обязательно придется. Автор хотел сосредоточить внимание на мировосприятии и мирозерцании русского человека Позднего средневековья, его отношении к своей жизни и окружающим его людям и проявления их в повседневной жизни. Иначе говоря, нас интересует ментальная повседневность Средневековья. Поскольку именно наличие сознания является единственной собственно человеческой характеристикой.

Чаще всего под ментальностью понимают «искони вечные» «автоматизмы мысли», не поддающиеся самоанализу и самоконтролю установки определенной социальной группы — большой (например, нации), или малой (отдельной страты). Признание наличия ментальных установок не отрицает существования у человека и социума аксиологической шкалы и системы ценностей. При этом так же, как и система ценностей, ментальная парадигма подвержена изменениям и исторически обусловлена.

Повседневность включает в себя самые различные аспекты человеческого бытия. Хотелось бы отметить, что такие близкие по значению слова как «повседневность» и «обыденность» не однозначны. Повседневность включает в себя и такие проявления человеческой активности, которые, осуществляясь ежедневно, как, скажем, вечерняя молитва, для истинно верующего человека не становятся обыденными, рутинными.

В то же время существует «обыденность» в смысле стереотипности некоторых действий, отработанных моделей поведения, общепринятых суждений, не нуждающиеся в осмыслении и рефлексии, но именно они оказываются основой человеческой жизнедеятельности, среди них незаметно созревают изменения, являющиеся двигателем исторического развития. Инициатором изменений может оказаться один человек или группа лиц, а дальше социум либо примет их и даже решит, что «новое — это хорошо забытое старое», либо они останутся проявлением девиантного поведения, достойного осуждения и/или забвения.

Круг осмысляемых проявлений деятельности человека может расширяться и из «само собой разумеющихся» превращаться в проанализированные и оцененные. Так, можно осмыслить значение соблюдения поста, значение вида одежды для определения

социального статуса человека и т. д. В этих объяснениях может быть много мифического, но сами мифологемы помогают понять характер и представления их носителей.

В Средневековье разъяснительную функцию в проживании повседневности часто брала на себя церковь; это касалось и внешнего, и внутреннего мира человека. Рефлексия для средневекового человека часто начиналась именно с церковных толкований. В то же время, христианство, принятое Русью в конце X века, легло на уже существовавшее мировосприятие и систему взаимоотношений. Взаимодействие между ними должно было привести к какому-то синтезу, но очень часто это было взаимодействие борьбы. Проследить ход и этапы такого процесса — одна из главных задач историка, занимающегося исторической антропологией Средневековья.

Основным источником для изучения стала книга, получившая почти сразу после возникновения название Домострой, главная цель автора которой — дать практические советы по искоренению пороков, которые он видел в современной ему действительности и указать пути достижения высокой христианской духовности в повседневной жизни. Остальные источники подбирались так, чтобы прямым или косвенным образом быть с ним связанным. Так, Стослов патриарха Константинопольского Геннадия и Измарагд (изумруд) являлись одними из источников Домостроя, а книга митрополита Московского Даниила находилась в составе библиотеки Сильвестра, вероятного редактора Домостроя. Как священник, Сильвестр не мог не пользоваться сборниками покаянных книг, которые формулируют самый широкий круг вопросов, вплоть до самых интимных, к исповедующемуся. Все эти памятники культуры сближает с Домостроем личная интонация, обращение к отдельному человеку. О Домострое можно сказать, что он является «одухотворением верой» всех упоминаемых в нем явлений повседневности.

Напомним, что Домострой сохранился в двух основных редакциях — 1-й, ранней, более пространной, и 2-й, которую называют Коншинской, по имени владельца опубликованной рукописи, или Сильвестровской, поскольку она заканчивается посланием благовещенского священника Сильвестра, члена так называемой «Избранной рады» сыну Анфиму и его жене Пелагее и содержит в сокращенном виде наставления основной части. Текст делится на три части: «О духовном строении», «О мирском строении» и «О домовном строении» и внутри частей разделен на главы, по-разному

расположенные в редакциях и иногда отличающиеся по содержанию. Есть еще и третья редакция Домостроя, но это контаминированная поздняя редакция, которая для рассмотрения проблемы ментальности повседневности отдельного значения не имеет.

Домострой — книга городская и написанная для горожан¹. В XVI–XVII веках городское население составляло ничтожную часть от всего населения исторического ядра Русского государства. Так стоит ли уделять горожанам так много внимания? Стоит уже потому, что средневековый русский город мало соответствовал современному представлению о городе. Процесс отделения города от деревни еще не был завершен; русские ремесленники, по крайней мере, до середины XVII в. работали не на рынок, а на заказ и основным источником жизнеобеспечения для них оставалась земля.

В стремлении точнее определить, мировосприятие каких слоев отражает Домострой и так или иначе родственная ему литература в период Средневековья, сошлемся на замечание А. И. Клибанова: «В XIV — первой половине XVII в. процесс размежевания культуры на городскую и крестьянскую не имел достаточно определенных очертаний, что отражало относительное единство в образе жизни и труде города и деревни». Поэтому «культуру социальных низов Средневековья можно квалифицировать как “народную”»². В продолжение этого высказывания добавим, что социальная дифференциация в то время также находилась в процессе становления и образ жизни «социальных верхов» также часто не отделялся непроходимой гранью от жизни «низов», что позволяло иметь сходные ментальные установки представителям различных социальных групп, это и объясняет присутствие представителей различных социальных слоев среди читателей Домостроя.

Есть в книге и главный герой — это новгородский священник Сильвестр, прибывший в Москву вместе с митрополитом Макарием в 1542 г. и ставший священником в домовый церкви московских государей — Благовещенской. Человек деятельный и незаурядный, он и в Новгороде, и в Москве занимался подготовкой иконников, певчих, писцов, сам писал тексты (в частности, Житие княгини

¹ Подробно о быте средневекового русского города см.: *Костомаров Н. И.* Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях. М., 1992; *Рабинович М. Г.* Очерки этнографии русского феодального города. М., 1978.

² *Клибанов А. И.* Духовная культура средневековой Руси. М., 1994. С. 8–9.

Ольги), собрал собственную библиотеку, активно участвовал в духовной жизни московских церковных мыслителей, и в то же время занимался торговлей, причем торговал и с иноземными купцами, не забывая ни на минуту о «домовном устроении» своих близких.

Некоторый период времени пользовался большим доверием царя Ивана Грозного. В конце жизни постригся в монастырь, где и умер (ок. 1577 г.), оставив единственному сыну Анфиму послание – наставление, которое иногда называют малым Домостроем. Сам Сильвестр неординарным себя не считал, и свои наставления писал сыну с христианским смирением, движимый любовью к нему и сознанием ответственности за воспитание сына перед Богом.

Все деятели и наставники, которые, как и Сильвестр, стремившиеся «одухотворить верой» души своих современников, рисуют между тем широкую и подробную картину повседневной жизни русских людей, что дает возможность попытаться восстановить представления человека позднего Средневековья о себе и окружающем его мире.

Глава I.

ВОСПРИЯТИЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

Среда обитания

Нелишним представляется напомнить о некоторых природно-климатических условиях жизни русских людей того времени, как землепашцев, так и горожан. Достаточно сказать, что дней, пригодных для полевых работ, по подсчетам Л. В. Милова, было 120–130 в году³. За это время надо успеть вспахать, посеять, убрать урожай, запасти корм для скота, набрать грибов и ягод, и сделать многое другое. Активная деятельность в те времена была возможна только в течение светового дня. Летом в центральных регионах России светает около четырех утра, темнеет — около 11 вечера. Трудовой день летом длился, таким образом, 16–18 часов. Не удивительно, что русские в середине дня, в самую жару, делали перерыв на сон. А зимой световой день такой короткий, что успеть сделать много за несколько часов не удавалось.

К этому можно добавить, что годовой перепад температур достигал 50–60 градусов, что требовало наличия очень теплой одежды и теплого жилища. Стремление сохранить тепло в избе привело к возникновению гениального русского изобретения — печи. Отметим, что в том виде, в каком большинству читателей представляется русская печь — с плоской лежанкой, она известна только с XVI века. Поначалу ее делали не кирпичной, а глинобитной. (Соружался деревянный каркас, набивался глиной; по готовности внешние части формы убирались, в печи разводился огонь, сжигающий внутренние деревянные части формы). И дома строили деревянными даже богатые люди не из-за отсутствия камня или трудоемкости изготовления кирпича, а потому, что деревянную избу легче прогреть. Площадь избы определялась длинной бревен для сруба. Богатые строили дома из нескольких срубов.

Меха для русского человека Средневековья — «не роскошь, а средство передвижения». В 25-ти — 30-ти градусный мороз меховая одежда была необходима. Бедные использовали овчину или заячьи шкурки (очень хорошо сохраняющие тепло), богатые — дорогие меха. Обильный пушным зверем русский лес позволял

³ *Милов Л. В.* Великорусский пахарь и особенности российского исторического процесса. М., 1998. С. 9–12.

поставлять на рынки Европы меха такой красоты, что торговцы затруднялись в размерах их оценки.

Лес, покрывавший всю эту территорию, был и другом, и врагом человека. Другом потому, что давал материал для многого необходимого — от бревен для строительства, до посуды и лучин; и врагом, так как расчистка участков под пашню требовала огромных усилий, и передвигаться через лесную чащу трудно; легче было в качестве дороги использовать реки. Еще лес был и кормильцем: и мясо, и дичь, и грибы, и ягоды, и многое другое — все это тоже давал лес.

Возвращаясь к вопросу о характере русских городов, хотелось бы отметить, что в позднем Средневековье, да и в XVIII веке по большей части, садоводство было городским (и монастырским) занятием; причем в указанный период идеалом для русского человека был «город-сад».

Впрочем, и в более поздние времена мечта о воплощении этого, берущего начало в Священном Писании, идеала сохранялась: у В. Маяковского строящие социализм рабочие твердят: «Через четыре года здесь будет город-сад!». Получились, правда, Магнитогорск и Челябинск, но мечта сохранилась. В известной песне А. Хвостенко — Б. Гребенщикова «Город Золотой» как раз об этой мечте и поется. Смущает, правда, то, что песня начинается словами «Под (выделено мной. — Л. Н.) небом голубым». Золотой город с удивительными зверями — это Град Божий, Небесный Иерусалим, который расположен не «под», а «над» голубым небом и описан в песне словами Откровения Иоанна Богослова [Откр.; Апок. 4 : 7–8; 20 : 18–20] почти дословно. Представление о том, что город-сад — лучшее, что может только быть, отражено и в эпизоде из Жития св. Василия Нового (X век), хорошо известного в средневековой Руси. Там описывается эпизод, когда юноша Григорий по милости св. Василия, во сне попадает в то место, где Страшного суда ожидают праведники и среди прочих чудес он видит там: «прекрасные травы и листья, отливающие золотом, и цветы удивительные. От них исходил прекрасный аромат неизреченной сладости. И видели там множество деревьев с ветвями, наклонившимися до земли под тяжестью изумительных плодов»⁴. Причем это был еще не рай, а только предвкушение его. Ну, а о том, что сад, особенно цветущий, вызывает и у далекого от рели-

⁴ Найденова Л. П. Христианские мотивы регулирования социального поведения в России XV–XVI веков. М., 2013. С. 234.

гии человека сравнение с раем, говорить не приходится. Средневековые горожане пытались воплотить мечту. Московский кремль, несмотря на плотную застройку, в то время утопал в садах. Садами украшали себя и другие города; хочется подчеркнуть: не просто пытались увеличить число плодово-ягодных культур и плодов, что вполне естественно, а именно украсить город; так в Средневековье делали не только Москва — «Третий Рим» и «Новый Иерусалим», как называл ее в одном из своих посланий Максим Грек, но и Великий Новгород, и Псков. В целом же средневековый сад, по характеристике Д. С. Лихачева, «символизировал собой райскую вечность и неизменяемость, неизменяемое начало красоты»⁵.

Считать русский средневековый город цветущим и благополучным было бы заблуждением; у города было три главные напасти — голод, эпидемии и пожары. «Моровые поветрия» и «недород» нередко приходили вместе, но реже, чем третья беда — пожары. В Средневековье деревянная Москва, например, выгорала почти полностью каждые 20–30 лет, то есть крупный пожар случался на памяти каждого поколения. После всех потрясений городу приходилось возрождаться заново.

Читатели Домостроя

Нашим предкам приходилось тратить очень много усилий и проявлять большую изобретательность для создания приемлемых условий физического существования, что отнимало много душевных и физических сил. Не удивительно, что вопросы одухотворения и упорядочивания повседневной, прежде всего, домашней жизни, точнее сказать, созиданием Дома как определенного сообщества, начали занимать людей более обеспеченных и стоящих выше на социальной лестнице, чем простые землепашцы.

По убедительным подсчетам К. Поунси, сделанным на основе изучения владельческих записей на рукописях, содержащих текст Домостроя, в середине XVII в. 67 % рукописей Домостроя с владельческими записями существовали в служилой среде; 22 % — среди духовенства; 11 % — городских слоев (купцов и посадских людей)⁶.

⁵ Лихачев Д. С. Поэтика садов: к семантике садово-парковых стилей. Л., 1982. С. 69; Черный В. Д. Русские средневековые сады: опыт классификации. М., 2010. С. 432.

⁶ Pounsey C. J. The Origins of the Domostroi: A Study in Manuscript History // The Russian Review. 1987. Vol. 46. P. 368.

Каким слоям населения был адресован Домострой, ясно из текста памятника, где упоминаются «вельможи», «всякие чиновники», «торговый человек», а также те, кому «Бог послал свое подвореище», «или деревенку или лавочку в торгу или онбарь или дома каменные». (Отметим, что это самое раннее упоминание каменного жилого дома в источниках). Среди адресатов Домостроя люди, которые не только имеют своих крестьян, село или «пашенку»⁷, поместье или «вотчинку»⁸ но и те, кто имеет возможность нажиться «ростовщицеством, вином, переездом через мост»⁹, а также получить взятку, находясь на государственной службе; упоминание ростовщиков и взяточников несколько удивляет, потому что автор в тексте неоднократно настаивает на необходимости «трудов праведных». Как бы то ни было, автора этих перечислений не интересует источником социального и имущественного положения адресата. Возможно, потому что, во-первых, его больше интересует то, что происходит внутри Дома, а, во-вторых, потому, что принципы, которыми должен руководствоваться человек, одинаковы независимо от источника дохода: и для того, кто «у государевых дел», и у владельца «лавочки в торгу»: каждый должен бояться и любить Бога и жить по своему достатку — «сметя свой живот».

Из владельческих записей на полях рукописей известны имена и сословная принадлежность читателей Домостроя. В одной из записей отразилась история существования рукописи на протяжении столетия. В 1697 г. это была книга «велского стану Степки Алексева сына Попова, затем его внука, дьячка Петра Измайлова, после длительного семейного спора в 1816 г. она перешла к вельскому священнику Иоанну Алексиевскому¹⁰. В одной из рукописей¹¹ сделана владельческая запись в 1681 г. стольником Иваном Афанасьевичем Симанским. Примерно к этому времени относится и запись гостинного сотника Афанасия Михайлова сына Гордеевского в другой рукописи¹². В начале XVIII в. одна из рукописей Домостроя принадлежала «углечанину и посадскому человеку Михаилу Пет-

⁷ Домострой // Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI в. М., 1985 (далее — Домострой). С. 102.

⁸ Домострой. С. 105.

⁹ Домострой. С. 82.

¹⁰ РНБ. О. XVII. № 63.

¹¹ ОРиРК ГИМ. Собр. Уваровское. № 3354.

¹² РГАДА. Фонд Мазурина, № 1487.

рову сыну Выжилову»¹³. (История с изучением владельческих записей — хорошая иллюстрация того, как много пристальное внимание к каждой детали текста может дать исследователю. Первым рукопись с владельческой записью посадского человека Михаила Выжилова изучал А. С. Орлов. Ему она помогла точно датировать рукопись. К. Поунси включила имя владельца в свою таблицу, и таким образом оно оказалось в статистической обработке данных о социальном статусе владельцев рукописей Домостроя. Для нашего исследования, сделанного уже после подсчетов Поунси, важен был сам факт обладания книги провинциальным посадским человеком. (А в то время книга могла стоить от полутора до шести рублей, что было очень дорого: мерин в конце XVI века стоил 4 рубля).

Б. А. Морозов, которого автор этих строк попросил повнимательней посмотреть филиграни в очень интересной переделке Домостроя, заинтересовался именем владельца и выяснил, кем был не только сам Михаил Выжилов, вполне вероятный автор именно этой рукописи Домостроя, но и другие члены рода, как оказалось, очень влиятельного в Угличе вплоть до начала XX века)¹⁴. В числе владельцев Домостроя был во времена царевны Софьи поручик вологодского драгунского полка Петр Михайлович Бегичев¹⁵. В середине XVIII века среди владельцев есть уже и крестьяне. В начале XIX века к рукописи Домостроя «по личной ея просьбе крестьянской дочери Авдотьи Андреевой Никулиной крестьянин Иван руку приложил»¹⁶. В 1747 г. ротный писарь Михаил Демидов переписывает сборник, куда входят и главы из Домостроя, затем его хозяином становится Федор Максимов, крестьянин князя Никиты

¹³ ОриРК ГИМ. Собр. Барсовское. № 369.

¹⁴ «Выжиловы — зажиточная посадская семья Углича, с XVII века занимавшие в городе выборные должности в местном самоуправлении. Из них происходил и архимандрит Макарий, с 1692 г. — настоятель Угличского Покровского монастыря (брат писца рукописи?). Согласно переписной книге угличского посада 1717 г., «Михаилу Петрову сыну Выжилову» было 55 лет. Он занимался «солодяным промыслом». В его дворе жила также одна крепостная семья. Михаил дожил до преклонных лет — во II ревизии 1744 года сказано, что ему 82 года. Он проживал с сыном и 18-летним внуком. Сохранились их дома конца XVIII–XIX вв.» Морозов Б. А. Сочинение о садах угличского посадского человека начала XVIII века Михаила Выжилова // Вспомогательные исторические дисциплины в современной науке. Материалы XXXII Международной конференции. М., 2019. С. 283.

¹⁵ РНБ. О. XVII. № 180.

¹⁶ ОриРК ГИМ. Собр. Музейское. № 2238.

Игнатова. Был ли этот крестьянин свободным или крепостным — неизвестно. (Запись сделана в 1753 г.).

Из сорока шести известных на сегодняшний день рукописей Домостроя подавляющая часть относится к XVII веку; к XVI в. относятся 2 рукописи, к XVIII в. можно отнести три-четыре рукописи. Поэтому мы имеем право говорить о Домострое как о произведении, особенно почитаемом именно в XVII веке, а значит отражающим умонастроения и ценностные ориентиры именно этого времени. Популярность Домостроя в XVII в. несколько меняет представление о том, что весь век был «смутным» и «бунташным» и делает возможным предположить, что именно стремление относительно широких слоев населения, а прежде всего средних социальных слоев, к упорядочиванию своей повседневной жизни сохранение ориентации на созидательные ценности, подобные домостроевским, и помогли выйти из кризиса, хотя на мировосприятие людей кризис, конечно, повлиял.

Автор Домостроя адресовал свое произведение очень широким кругам (если судить по их источникам дохода), здесь и служилые люди, как военные, так и дьяки, и вотчинники, и горожане — все, кто имел дом и семью и соответственно, по мысли автора Домостроя, нуждался в нравственном руководстве в ведении домашнего хозяйства и организации семейной жизни. Именно этот расчет на широкую аудиторию сделал со временем Домострой авторитетным и для крестьян.

Вера и храм

Для автора Домостроя самой важной была первая, духовная часть, поскольку именно «теплая вера» в Бога, по его мнению, определяла всю жизнь человека, а потому за кратким вступлением — Письмом отца к сыну — следует глава, которая представляет собой изложение части Символа веры. Если учесть, что именно эта часть Домостроя тесно связана со Стословцем, представляет интерес то, как Символ веры излагается в каждом из этих текстов. Стослов патриарха Константинопольского Геннадия¹⁷ начинается следующим образом: «Веруй во Отца и Сына и Святого Духа, Троицу нераздельну, и неслияну, едино божественну. Отца нерожденна. Сына же рожденна, а не созданна, Духа Святого нерожденна, несозданна, но исходяща. Три во единой воли, и едину славу и едину

¹⁷ РНБ. Собр. Погодинское. № 1583.

честь, едино поклонение от всех тварей». Известно, как много дискуссий и еретических движений породили эти догматы. Автор же Домостроя отказывается от каких-либо объяснений и рассуждений о соотношении божественных ипостасей, он ограничивается утверждением: «Подобает убо всякому христианину како по Бозе жити в православной вере христианстей, первого убо от всея души и от всего помышления, и всеми чувства **теплою верою** [выделено мной. — Л. Н.] веровати во Отца и Сына и Святого Духа. В неразделную Троицу и воплощению Господа нашего Иисуса Христа сына Божия веруй». Таким образом, Стослов Геннадия излагает Символ Веры более пространно, чем Домострой, который не собирается обсуждать сложные теологические проблемы, а скорее занят возможностями действенного проявления веры, будь то поведение прихожан во время церковной службы или их взаимоотношения с родственниками, соседями, властью. Но особо хотелось бы отметить выражение «теплою верою», которое можно трактовать как требование не просто веры в Бога, но любви к нему. Это то, что, по мнению автора Домостроя, является проявлением истинной веры. Для него главное не просто вера в догматы, а любовь к Богу. Именно «теплая вера» в Бога и позволяет человеку любить ближнего.

Посещение храма — это, конечно, и коллективное поклонение Богу, и демонстрация своей причастности к христианскому сообществу вообще, и данного города или села, в частности, (причем «женам ходити к церкви божию какъ въместимо на произволение по совету с мужемъ»). В храме все обязаны «молитися со страхом и трепетом и со вздыханиемъ и со слезами и до отпетия из церкви не исходити» (это требование — не уходить из церкви до конца службы встречается повсеместно, содержится во многих учительных сборниках, в том числе и Измарагд¹⁸, но судя по обилию таких требований, соблюдалось оно далеко не всегда). Конечно, часть верующих испытывала во время службы то молитвенное чувство, к которому призывает церковь.

Со времен Средневековья и до самого недавнего времени были миряне, особенно старшего возраста, которые тексты всех служб знали не хуже, если не лучше священника и строго следили за чинопоследованием. Русская церковь не запрещала, но и не настаивала на том, чтобы простые миряне читали Священное Писание.

¹⁸ Пудалов Б. М. Сборник «Измарагд» в русской письменности XIV–XVIII вв. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописных книг. Вып. 3. Ч. 2. М., 1990. С. 393.

В то же время за годичный круг богослужений в церкви вычитывается весь текст Евангелия, а значит, историю земного пребывания Иисуса Христа и его проповеди и притчи эти люди знали наизусть. (В то же время, часть книжников, таких, как священник Сильвестр, настойчиво советовали своим детям не только молиться дома, но и читать Писание).

Как свидетельствуют источники, храм для мирян был не только местом молитвы и «церковного пения» (именно так Домострой называет церковные службы), но и местом, где можно было, следуя пословице, «людей повидать и себя показать».

Поход в церковь воспринимался и как место демонстрации себя, и возможность для молодежи приглядеть себе пару. Домострой, описывая достойные формы поведения в храме, рекомендует в церкви «не обзираться», не переминаться с ноги на ногу, не разговаривать и «смехотворения неподобного беречися». Митрополит же Даниил рисует поведение в храме некоторых прихожан очень едкими красками (что, впрочем, естественно для обличительного произведения): «Егда срама ради внидеши въ божественную церковь, и не веси, почто пришесть еси. Позевывая, и протяжаяся, и ногу на ногу поставляеши, и бедра выставляеши и потрясаеши, и кривляешися яко похабный. О уме же твоємъ что и глаголати»¹⁹.

Сильвестр не делает бытовых зарисовок, но его, как священника, волнует то, что в церквях иногда «говорят правило церковное вдвое», и он призывает петь в церквях «единогласно», т. е. не сокращать время службы одновременным творением различных ее частей, что, видимо, практиковалось уже с XVI в. и стало одной из причин серьезных конфликтов с будущими старообрядцами в XVII веке.

Видимо, увещевания и поучения мало меняли ситуацию с поведением некоторых прихожан в храме, поэтому Стоглавый собор 1551 г. постановляет: «А шептания бо и роптания и сквернословия, и празднословия, и непотребнаго разсуждения, и судов, и повестей, и скверных словес и иных неподобных дел во святых божиих церквях на божественном пении никогда же от православных не именовалося». Причем Стоглав определяет и меру наказания за нарушения порядка в храме — «по первом и втором наказании повелевают таковых из церкви изгоняти, аще таковыи

¹⁹ Жмакин В. И. Митрополит Даниил и его сочинения Чтения ОИДР. Кн. 2. М., 1881. С. 638.

не исправятся и вопреки глаголют, священные правила таким за-
прещают и от церкви отлучают дондеже исправятся»²⁰.

«Страх Божий»

Выражение «Страх Божий» в Домострое встречается неоднократно и явно отражает важную составляющую мировосприятия людей того времени и нравственный ориентир, но что означало это выражение для людей Позднего средневековья — коротко ответить трудно. С одной стороны, это — выражение эквивалентно «истинной вере», с другой, это — широко распространенная формула, обозначающая неординарность и сакральность происходящего, что невозможно, по представлениям средневекового человека без «страха и трепета». («Страх и трепет» — библейское выражение.) В связи с этим обратим внимание на чин венчания на царство Ивана Васильевича. Там тоже все присутствующие должны были испытывать страх и трепет, наблюдая за происходящим²¹. Считать, что страх был основой веры едва ли правомерно. Основу истинной веры создавала все-таки любовь к Богу (но путь к любви лежал, через страх) и следование божественным заповедям; и сознание покорности его воле уменьшало боязнь Страшного Суда, ибо угодивший Богу человек будет «в радости Бога своего»²². Об этом сочетании страха, смерти и любви очень верно сказано в ветхозаветной неканонической «Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова»: «Боящемуся Господа благо будет напоследок, и в день смерти своей он получит благословение. Страх Господень дар от Господа и поставляет на стезях любви» (Сирах. 1 : 13). «Страх Божий» в Домострое — не обязательно страх перед Страшным Судом, хотя именно он, если верить предисловию Домостроя, подвизает хозяина дома на поучение домашних, и их отказ следовать наставлениям приведет к тому, что они сами за себя дадут ответ в день Страшного суда. Понятие «Страх Божий» шире, чем страх перед Судным днем, поскольку наказание Господне может постигнуть человека в любой момент и не только в виде смерти, но и какого-то другого несчастья, ибо веровать истинный христианин должен

²⁰ Емченко Е. Б. Стоглав. Исследование и текст. М., 2000 (далее — Стоглав). С. 372.

²¹ Бычкова М. Е. Обряды венчания на престол 1498 и 1547 годов: воплощение идеи власти государя // Cahiers du Monde russe et soviétique, janvier-juin XXXIV (1-2). 1993. P. 250.

²² Домострой. С. 8.

«теплою верою и от всея душа и от всего помышления и всеми чувствами»²³, а кроме того, нужно возлюбить каждого человека, по образу Божьему созданного, имея при этом «память смертную». Человек должен быть готов предстать перед Господом в любое мгновение своей жизни.

Христиане хорошо знали, что наказание за совершенный грех может ждать человека не только в загробной, но и в земной жизни. Как выражение гнева Господня и наказание за грехи воспринимались природные катаклизмы и войны²⁴. Но не всякое бедствие или нападение врагов рассматривалось как наказание за грех. Так, откликаясь на пожар в Твери, когда сгорело множество церквей, в том числе и соборный храм, Максим Грек писал, что это — наказание за грехи, когда тверичи, заботясь о благоустройстве и украшении храмов о торжественности богослужения, забыли о главном для христианина — попечении сирот и вдов и содержании убогих²⁵. За грехи имущих и власть предержавших ответили жители Твери, пострадавшие от пожара. В другом же слове, сочиненном по поводу набега крымского хана, а потом победы над ним, о грехах русских людей, подвергшихся нападению, тот же Максим Грек не говорит ничего. Более того, прославляет русское войско, находящееся под божественной защитой и возносит «благодарственное слово Господу нашему Иисусу Христу»²⁶. Хотелось бы особо подчеркнуть, что Страх Божий для настоящего христианина — это не постоянное ожидание беды или смерти и переживание отрицательных эмоций; это — путь к высшей, неизреченной радости, которую дает приближение к божественному началу; не только «путь к спасению», но и путь приобщения к божественной любви и неизреченной радости. «Радость о Господе» — для прошедшего сложный путь духовного развития христианина — истинная цель аскезы.

Соотношение страха и любви к Богу хорошо объясняет эпизод старинной легенды, передаваемой в изложении Ф. Д. Батюшкова: когда душа праведника предстала после смерти в Божественном

²³ Домострой. С. 9.

²⁴ *Щатов Я. Н.* Идеи мира в русском летописании XI–XIII вв. // История СССР № 1. 1992. С. 172–178.

²⁵ *Максим Грек.* Произведения Максима Грека. Рукопись из Славянского собрания Парижской национальной библиотеки / Под ред. А. Н. Сахарова, А. Лангелера; сост. М. Е. Бычкова, Л. П. Найденова, А. Лангелер. М., 2009. С. 174–176.

²⁶ *Максим Грек.* С. 316–319.

свете, она спросила, за что ей такое счастье и получила ответ: «В тебе больше любви к Богу, чем страха перед посмертными муками»²⁷. Это вполне согласуется со словами ап. Иоанна «совершенная любовь изгоняет страх» [Ин. 4 : 18]. В то же время, как справедливо заметил в одной из своих статей С. С. Аверинцев, кто из нас может сказать о том, что обладает совершенной любовью? Тем не менее, именно любовь составляет нравственную сердцевину и ориентирует в поведении православного человека при жизни.

Христианин вне храма

Отношение к священникам как слугам Бога отличается от зачастую встречающегося в наше время представления, что они должны помогать духовному, а то и просто житейскому росту каждого верующего, по сути дела, служить человеку. Роль такого наставника, по мысли людей Средневековья, выполняет духовник. «Отцам духовным» в Домострое посвящена целая глава, более того, в 1-й редакции она стоит перед главой о почитании священников вообще — «како чтити детемь отцевъ своихъ духовныхъ и повиноватися имъ». Прежде всего, рекомендует Домострой, «изыскати отца духовна добра, боголюбива и благоразумна и рассудителна, а не потаковника, пьяницу, ни сребролюбива, ни гневлива. (Доказательство того, что мирские пороки священникам не были чужды, и автор Домостроя прекрасно об этом осведомлен). Такова подобает чтити и повиноватися ему во всемь и каятися пред нимъ со слезами, исповедати грехи своя не стыдно и безсрамно, и заповеди его хранити. А призывати его к себе в домъ часто и извещатися всегда во всякой совести, и наказание его с любовию принимати и послушивати его во всемь и чтити его. И бейте челомъ пред нимъ низко: он учитель ваш и наставник»²⁸. Конечно, выбрать духовного отца по своему усмотрению могли лишь жители довольно многочисленных городов, где, соответственно, и попов (а это слово вовсе не считалось уничижительным в те времена: «рор» — «папа») было несколько. В сельской местности, где на округу мог быть всего один храм, выбора у крестьянина не было. Отношение к наличию духовника в это время было настолько серьезным, что сменить его

²⁷ Батюшков Ф. Д. Спор души с телом в памятниках средневековой литературы. СПб., 1891. С. 9.

²⁸ Домострой. С. 84.

человек не мог даже в случае переезда. При таких обстоятельствах требовалось благословение предыдущего духовного отца²⁹.

Кроме ежедневного посещения храма и постоянного общения с духовником Домострой предлагает еще и дома «всегда павечерница и полунощница и часы пети. А кто прибавит правила своего ради спасения, ино то на его воли, ино боле мзда от Бога». Конечно, так много времени уделять ежедневному богослужению в мирской жизни было невозможно.

В той же главе, где автор говорит о вере в Бога «от всея душа», содержится призыв поклоняться мощам и иконам святых. Иконопочитание в России Позднего средневековья играло важную роль в духовной жизни человека, что позволило протестантам, активно посещавшим Московию в XVI–XVII веках, обвинять русских в идолопоклонстве и язычестве. Суждение о «двоеверии» русского народа уходит корнями именно в эти протестантские впечатления иностранцев о России. Теологическое обоснование почитания икон православие восприняло еще с византийских времен, считая, что изображение и вообще некий «материальный носитель» обладает мистической силой не сам по себе, но лишь потому, что в нем содержится частица Божественной благодати. Отвечая протестантским критикам, русские богословы говорили, что, отрицая иконопочитания, они отрицают тем самым идею «воплощения»³⁰. Поклоняясь иконе, человек через нее обращается к «первообразу». Но в религиозных практиках сохранить такую чистоту восприятия было трудно. Пусть и полученная от Бога, но частица благодати придавала иконе (и другим сакральным предметам, например, мощам) как бы самостоятельную силу, на которую и начинал рассчитывать молящийся. Иконами благословля-

²⁹ Смирнов С. И. Древне-русский духовник. М., 1913. С. 182–184.

³⁰ «Именно эта асимметричность двух конфессионально специфических систем представлений (может быть, можно сказать, — и двух систем христианской семантики), незыбательность для православного сознания центральных вопросов и сомнений, свойственных протестантизму и порожденных типологическими особенностями именно «латинского» христианства — и есть, как кажется, главный фактор, объясняющий, почему Реформация остановилась на пороге православного мира. Дмитриев М. В. Почему Реформация остановилась на пороге православного мира? // Материалы международной научной конференции «“Время молчания прошло!”». Пять веков Реформации в меняющемся мире». Сборник научных статей. СПб., 2019. С. 62.

ли, к ним прикладывались больные, икону могли даже опустить в чан со свежесваренным пивом и т. п.³¹

Иконография со временем также претерпевала изменения. К XVI–XVII векам изображения на иконах стали ближе к земной жизни. На них, кроме центрального изображения, появились так называемые «клейма» – небольшие рисунки-иллюстрации жизни и земных подвигов главной изображаемой фигуры святого. Это было не просто эволюция жанра, но сознательное стремление церкви способствовать просвещению и воспитанию благочестия паствы, на что прямо указывал, среди прочих, церковный деятель XVII века Димитрий Ростовский в своем «Розыске о раскольнической брынской вере»: «В книзе убо писания не всяк читати сумеет, на иконе же изображенная всяк и некнижный простец разумеет. Очима же на изображение воззрев, вся та абие умом объемлет, разумеет, познавает; и есть живописное художество скорейшая, внятнейшая и вразумительнейшая повесть, паче повести книжных»³². «На смену надмирной отвлеченности, вселенскости приходит соотношенность святого с историческим мифом конкретной страны и народа и с современной зрителю религиозной действительностью. Именно такой святой служил актуальным для той эпохи примером земного благочестия и жертвенности во благо православного русского государства и его населения»³³.

Важным регулятором как духовной, так и обыденной жизни людей того времени был пост: «А неделя (воскресенье) и праздники Господские и среду и пятокъ и святыи постъ и богородичень в чистоте пребывати, а от объядения и пьянства и от пустошных бесед и смехотворения неподобнаго всегда беречися, и от татьбы, и от блуда, и лжи, и клеветы и зависти»³⁴. В этом наставлении содержится очень важное понимание поста как средства духовного возвышения, когда нужно не только усмирять и очищать плоть, но и стремиться к хранению души от дурных помыслов и совершению

³¹ Антонов Д. И. Два «тела» иконы: общение с образом как апроприация силы // Вестник РГГУ. № 7(40) Научный журнал. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». М., 2018. С. 10.

³² Ростовский, Димитрий. Димитрий Ростовский. Розыск о раскольнической брынской вере. Ч. I. М., 1745. С. 6.

³³ Сукина Л. Б. Иконография русских святых в контексте «предписанного православия» XVI–XVII веков // Изображение и культ: сакральные образы в христианских традициях. Мат. науч. конф. (Москва, РАНХиГС, 16–17 июня 2017) / Отв. ред. и сост. Д. И. Антонов. М., 2017. С. 129.

³⁴ Домострой. С. 82.

греховных поступков. Соблюдение поста было серьезным испытанием, поскольку постными у православных бывает от 178 до 212 дней в году. Число это зависит от даты Пасхи, а значит и промежутка между Великим и апостольским (петровым) постом³⁵. Для больных, детей, и «странствующих и путешествующих» строгости поста смягчались. И в целом мирской человек пост мог держать «по силе».

Исследователей, конечно, интересовал вопрос, насколько соблюдалось телесное воздержание в реальной жизни. Сравнение дат рождения (а значит и возможность определения вероятного времени зачатия), указанных в летописях, с датами поста в соответствующий год показало, что, по крайней мере, в княжеских семьях пост, особенно Великий, соблюдался.

Таким образом, религиозная жизнь средневекового человека предполагала не только веру в существование Бога, как часто формулирует для себя современный человек, а веру-любовь не только в Творца мироздания, но и управителя всего сущего. Истинная вера приносит радость «неизреченную», не выразимую простыми словами. Свою веру в Бога и поклонение человек выражал не только в храме, но и в почитании священных икон и мощей, в молитве дома, в общении с духовником. В стремлении соблюдать заповеди Божьи в повседневной жизни.

Поп и приход

В Домострое отсутствует какое-либо упоминание о христианской общине, напоминающей церковный приход, хотя о существовании прихода в Стоглаве говорится несколько раз: в главе 29-й «О всех протопопех (протопоп — старший священник) и о... священниках и о дьяконах»: «так же бы по всем святым соборным да

³⁵ В Русской православной церкви существует 4 длительных поста. Если считать числа по григорианскому календарю, то это: Рождественский (перед Рождеством Христовым, в Средние века его часто называют филипповым, т. к. начинается со дня памяти апостола Филиппа) — 40 дней (28 ноября — 7 января). (7 января = 25 декабря по принятому в русской церкви юлианскому календарю); Великий (перед Пасхой) — 7 недель — 48 дней (не ранее 15 февраля и не позднее 7 мая); Апостольский (петров пост, заканчивающийся в день апостолов Петра и Павла, 12 июля по новому стилю) от 8 до 42 дней (начинается в воскресенье после Троицы и заканчивается 12 июля); Успенский (богородичный) — 2 недели (14–28 августа). Кроме того постными считаются среда и пятница за изъятием пяти недель — «сплошных седмиц».

церквам и в *приходех* (выделено мной. — Л. Н.) по градом и по селом, здесь в царствующем граде Москве и по всем градом российского царствия, чтобы о всех тех церковных чинех брегли протопопы»³⁶. В главе 70-й «Ответ о пустых церквах что стоят без пения» рекомендуется предоставлять пустующим церквам ряд льгот, а следить за этим должны «люди лутчие, которые к тем церквам *прихожи* (выделено мной. — Л. Н.), «а священники у тех церквей жили бы о *приходе* (выделено мной. — Л. Н.), да о церковной земле»³⁷. Как видим, в обоих случаях приход упоминается в связи с внутри церковными проблемами и средствами обеспечения. При этом, конечно, очень важно, что «прихожим» к церквам «лучшим людям» вменяется в обязанность активное участие в процессе организации содержания храма.

О существовании приходов в городах как об источнике доходов церковей вопрос 31-й Стоглава говорит прямо: «а у приходных церковей се приход улица»³⁸, но ни о каких-либо иных формах связи храма с жизнью приходской общины не упоминается. Вопрос о приходах важен для определения того, какое сообщество в позднее Средневековье выражало «общественное мнение», составляло референтную группу, на чью оценку оглядывался человек, совершая тот или иной поступок. В данном случае можно было бы говорить о том, что мнение соседей его волновало больше, чем мнение членов его церковной общины, но соседи и члены прихода были одними и теми же людьми. Об этом свидетельствует следующий текст: «Великий князь Иван Васильевич рязанский приказал боярину своему Иакову Бурмину воздвигнути храм во граде своем Переяславле ангела своего Иоанна Златоуста, да около храма [земли] на кладбище [дать] по пяти сажен. А приход Златоусту серебряники все, да пищальники» (выделено мной. — Л. Н.)³⁹. Нелишне в данном случае вспомнить, что мастера одной специальности часто селились рядом, на одной улице, а значит прихожане, соседи и «коллеги» образовывали единую «референтную группу», хорошо знавшую все обстоятельства жизни друг друга, мнение которой и руководило суждениями и поступками человека.

³⁶ Стоглав. С. 372.

³⁷ Там же. С. 373.

³⁸ Там же. С. 264.

³⁹ Акты социально-экономической истории. Т. 3. № 343. С. 369. На этот текст указал Д. А. Баловнев, которому выражаю искреннюю признательность.

Церковная и государственная власть с середины XVI в. стремилась взять под свой контроль строительство новых храмов, мотивируя это тем, что у многих устроителей храмов не хватает потом средств содержать их в должном порядке. Подобное решение можно рассматривать как реакцию на расширявшуюся практику построения обетных церквей зажиточными горожанами. Интересно, как Стоглав интерпретирует мотивы подобных поступков: «Мнози бо человеци не Бога ради церкви созидают, но тщеславия ради и гордости, и мест ради и жен своих. Нецѣи же от снов смущены и от бесов прельщаеми лжут и возлагают на себя обеты, и того ради хотят церкви воздвизати и молитвенные храмы поставляти»⁴⁰. Обеспечить же содержание храма и постоянное присутствие там священника такие нерадивые люди не могли.

Следует отметить, что на Руси священников почитали именно как слуг Божьих, и несмотря на призыв чтить их в любое время, часто дань уважения им отдавалась именно только во время службы. В обыденной жизни особого почтения им не выказывалось⁴¹. Кандидата в священники в этот период выбирала община, она же выделяла священнику землю, которую он обрабатывал сам, и в этом смысле священник от рядового члена общины отличался мало. Более того, священники (особенно сельские) часто приходили на службу в обычной одежде и лаптях, надевая поверх рабочей одежды священническое облачение. Церковные иерархи и в XVIII веке составляли предписания с требованием к священникам хотя бы на время службы надевать кожаные сапоги, а не лапти.

Священники и сами не всегда показывали пастве достойные примеры для подражания. По свидетельству знаменитого протопопа Аввакума, между прочим, сына священника-пьяницы, прихожане — нижегородцы во время службы выволокли его из храма и избили. Они поступили так, по признанию Аввакума, потому, что он пытался заставить присутствующих в церкви вести себя подобающим, по его мнению, образом с помощью батога. Этот эпизод никоим образом не свидетельствует об антицерковных настроениях, скорее, наоборот, о том, что рядовой мирянин XVII века был уверен в том, что он знает, во что веровать и как молиться Богу, и как должен вести себя на службе настоящий поп.

⁴⁰ Стоглав. С. 61.

⁴¹ Подробнее см.: *Амфитеатров А. В.* Русский поп XVII века. Этюды. Белград, 1930.

Поведение священников не всегда соответствовало идеальному образу не только в одежде. Так, 9 апреля 1695 г. крестьянин Ивашко Стефанов сын Невзоров извещал в мир, что Николаевский священник, Леонтий Кузнецов, придя в Николаевскую церковную трапезную безобразно «пьян и бранил меня, Ивашка, всякою непоречною бранью скаречно, и за горло меня, Ивашка, схватил и о пол ударил, и костыль вырвал, и по полу по трапезе волочил, и кулаками бил, и о мою кровь свою руку росшиб до крови, и кровь ево на стол текла и на пол», причем делал он все это при свидетелях, среди которых были и церковные старосты⁴². Последствия для участников этой сцены, к сожалению, неизвестны, но в любом случае, такое поведение не могло способствовать повышению уровня уважения к священническому сану.

Бывали истории и еще более сомнительные: 30 января 1689 в архиерейский разряд Холмогорской епархии устюжанка Матрена Титова дочь пожаловалась (устно) на то, что ее племянница 13 лет отроду, сирота Феклица Иванова дочь была изнасилована сыном попа Сила Игнатьева, к которому она приходила за милостыней. Началось разбирательство, устроили досмотр с участием понятых: призвали двух устюжанских вдов, которые засвидетельствовали, что «на девке насилство знает, и на рубашке руда (кровь) есть, и лежит в конце живота своего». Сама же девка сказала, что Оска утащил ее в огород, угрожая ножом. Оска, поповский сын, все отрицал. Привлекли других свидетелей, Оску отправили в монастырь. Кончилось дело тем, что не признавшего свою вину Оску отдали на поруки отцу — священнику, но «вено» сироте Феклице его семья выплатила⁴³. На современном языке это называется «дело замяли».

Материальные интересы духовных лиц, священников и монахов (особенно часто — последних), в реальной жизни часто сталкивались и не всегда решались полюбовно: в той же Холмогорской епархии летом 1645 года крестьяне и монахи не поделили права на сенокос, в результате чего крестьяне деревни Исаевской, как рассказывает старец келарь монастыря Галахтион, «пришли... с косами и с пищалями и с кольем... и почали меня бранить всякою неподобною бранью и бить кольем и косами резать, и нутро мне стоптали и с головы манатию сбили и поругались и изодрали»⁴⁴.

⁴² Русская историческая библиотека. СПб., Т. 12. Ч. 1. Стлб. 165–167.

⁴³ Там же. Стлб. 948–954.

⁴⁴ Там же. Стлб. 243–244.

Скандалная история случилась в конце XVII в., также связанная с имущественным спором. 17 мая 1695 г. келарь Зосимовой пустыни на Двине пожаловался на вкладчицу монастыря Анну Горбовскую за то, что она за его попытку сломать крышу на принадлежащем монастырю амбаре, его била, а хозяин двора Васька Иванов Горбовских «почал кричать и выкликать свою жену и подал ей рычаг, и она жена его, почала бить тем рычагом по рукам и по плечам, а сам кричит: “бей, Анюха, того старца гораздо в мою голову!” — все это происходило при скоплении народа». На эти обвинения Анна ответила, что, напротив, она вела себя кротко, а келарь «бил меня и увечил. И о пенье бросил и левую руку осарапил, и тем меня, сироту, изувечил навек». Интересно то, что подробности драки монаха с женщиной архиерея не заинтересовали. Его волновал вопрос о том, какие имущественные права имели участники «спора»⁴⁵.

Совсем вопиющую характеристику священнику XVII века дают материалы дела все той же Холмогорской епархии, относящиеся к последним годам столетия. Изложение обстоятельств начинается с челобитной попа Василия Попова Архангельского прихода Пачеозерской волости, который рассказывает о попе Никите Иванове, который в алтаре взломал ларец с казной и вынул оттуда 10 рублей казенных денег; испугавшись наказания, часть вернул, но на следующий год вновь обокрал церковную казну. Этот поп Никита имел над церковными старостами такую власть, что челобитные о его воровстве они отправить по инстанциям не решились. Пьянство довело попа Никиту до того, что вверенный его попечительству храм неделями стоял без служб, а если Никита и служил, то устраивал в церкви драки. Еще одно прегрешение попа состояло в том, что, крестя новорожденных детей возле бани, он не давал им имен, пока ему не вынесут вина. Один младенец так и умер, не дождавшись крещения⁴⁶. (Поскольку конец дела отсутствует, результаты разбирательства по этому челобитию неизвестны). Важно само знание о существовании священников такого типа. Что это — окончательно спившийся алкоголик, психически ненормальный человек, или особый вид мировосприятия, возможный в ту эпоху? Рассуждать на такую тему трудно, хотя можно представить себе священника, для которого религия, мораль и чувство долга «слуги Божьего» далеко разошлись, что отнюдь не свидетельствует о том,

⁴⁵ Русская историческая библиотека. СПб., Т. 12. Ч. 1. Стлб. 1169–1178.

⁴⁶ Там же. Стлб. 1448–1455.

что он был (хотя бы стихийный) безбожник. Скорее, это антипод попа Сильвестра: для Сильвестра вера в Бога и нравственность неразделимы, именно такое восприятие себя и мира он исповедует; для попа Никиты хозяин его жизни — пьяный разгул, позволяющий забыть о Страхе Божьем. Свой священнический сан он воспринимает не как обязанность служить, а как возможность использовать данную ему власть для удовлетворения порочных желаний. С точки зрения православного, он поработан дьявольским искушением, считает, что его «Я» все дозволено. Симптоматично, что автор челобитной, тоже священник, пишет ее не с просьбой покарать недостойного, а всего лишь поменять этого попа на другого, более достойного своего сана.

Отношение к власти и социальной иерархии

То, что христианство не только признает светскую власть, но и считает правильным повиноваться ей, широко известно, как и изречение апостола Павла: «Нет власти, аще не от Бога» [Рм. 13 : 1], хотя высказывание это следует понимать не так однозначно, как это часто делается. И Стослов константинопольского патриарха Геннадия, и Домострой содержат главы о необходимости для доброго христианина покоряться царям. Но Стословец трактует повиновение власти как аскетическое упражнение в покорности: «аще земному царю правдой служиши и боишися его, тако научишися и небесного царя боятися»⁴⁷, во-первых, а во-вторых, объясняет необходимость покорности царю как слуге Божьему («царь бо есть Божий слуга»)⁴⁸.

Требует Стослов и: «всякому богатому главу свою поклоняй смирения ради»⁴⁹.

Домострой тоже считает поклонение царю необходимым аскетическим упражнением, но не упоминает о царе — Божьем слуге, а видит в повелителе судью и мстителя, посланного Богом: «также и княземъ покарайтеся и должную ему честь воздавай яко от Него посланомъ во отмщение злодеем»⁵⁰. [Рм. 13 : 7]. Глава Домостроя «Как царя и князя чтити» позволяет оценить политическую позицию автора и его связи с мероприятиями церкви по усилению

⁴⁷ РНБ. Собр. Погодинское. № 1583. Л. 33 об.

⁴⁸ Там же. № 1583. Л. 35.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Орлов А. С. Домострой по Коншинскому и подобным. М., 1908. С. 11 (далее — Коншинский).

царской власти. Текст этой главы дает возможность высказать предположение об изменении духовного статуса русского царя в это время. Дело в том, что в этой же главе содержится призыв молиться «за христоролюбивое воинство». Это выражение является косвенным подтверждением того, что текст написан около времени взятия Казани, вскоре после того, как великий князь Иван Васильевич «венчался на царство» и стал «помазанником Божиим». Русские князья во времена раздробленности ходили походами друг на друга; между тем, любое нападение требовало какого-то обоснования своего права на войну. Во времена раздробленности таким оправданием могло служить династическое право или нарушение противной стороной договора. В случае с Казанью этих аргументов не было. Отношение с Казанским ханством были сложные, казанцы уже находились под сильным влиянием Москвы, но о полном подчинении говорить не приходилось. Более того, отдельные отряды нападали на русские владения, принося определенный урон. Главным же было желание контролировать Волжский торговый путь и получить плодородные поволжские земли, которые Иван Пересветов, например, называл «подрайской землицей». Лучшее обоснование для завоевания — борьба за защиту православной христианской веры от бусурман. Царь оказывался не захватчиком, а спасителем христианской веры и, следовательно, все его воинство тоже становилось «христоролюбивым». (Подобная пропаганда действительно велась в литературе того времени, но об отсутствии каких-то серьезных конфессиональных конфликтов свидетельствует уже тот факт, что существует единственный святой казанский мученик за веру — нижегородец Иван, который отказался принять ислам, несмотря на уговоры и пытки⁵¹. (Событие отнесено к началу XVI века и житие его составлено в Иосифо-Волоколамском монастыре, активно поддерживающем политику царя и идею господства царской власти).

Следует отметить, однако, что содержание главы о почитании царской власти в Домострое шире — в ней рассматривается не только отношение к царю, но и к «большим и меньшим», «ко всякому человеку как бысти». Сильвестр считает, что необходимо уважительное отношение к тем, кто выше по положению и сильнее, и великодушное, заботливое — к тем, кто ниже и слабее. Речь идет, таким образом, об отношении человека к своему месту в иерархической структуре общества, при этом нравственная позиция автора

⁵¹ ОРиРК ГИМ. Собр. Музейное. № 2238. Лл. 371–372.

состоит в приятии человека, независимо от его положения на иерархической лестнице.

В нашем источнике расположение глав имеет большое значение, что отмечал уже первый публикатор Домостроя Д. П. Голохвостов. В связи с этим обращает на себя внимание тот факт, что глава о почитании властей в ранней редакции Домостроя находится в части, посвященной духовной жизни. Кажется возможным предположить, что речь идет не столько о мирском, сколько о духовном понимании земной иерархии. И в этом смысле предполагается понимание ее в рамках уважения к данной реальности, христианского долга нести свой крест на том месте, которое предназначено тебе Господом. Смирение и покорность атеистическим мышлением часто трактуются как пассивность, что для христианского сознания таковым не является. Бог призывает не просто терпеть, а «нести свой крест» — активно, творчески действовать в предложенных обстоятельствах в рамках христианской этики, что требует постоянных духовных, умственных, а зачастую и физических, усилий. В уважении к социальной реальности как данной Богом и осознании необходимости действовать, находясь в ней — пафос Домостроя.

Этот вопрос тесно связан в сознании автора с отношением к мирской и монашеской жизни. Еще Владимир Мономах в своем Поучении указывал, что милость Божию можно заслужить не затворничеством, монашеством и голоданием, но «малыми делами, постами да молитвами». Автор Домостроя призывает почитать священников, монахов и нищих как молитвенников перед Богом за весь православный народ и слуг Божьих, но сам указывает путь к спасению не в иноческой, а в мирской жизни, «малыми делами», в которые он включает и отношения с близкими и чужими, и чистоту и порядок в жилище, и вообще все то, что в списке начала XVIII века будет названо «о деле домовном и домовном управлении»; более того, Домострой не призывает к бедности, как Стослов Геннадия: «Простейшаго во семь ищи и в брашне и в одежди. Не стыдися нищетою. Ибо большая часть мира сего в нищете ходит»⁵², хотя это и библейское установление. Домострой, почитая нищих — «молитвенников за нас пред Богом», рассматривает нищету как результат неосмотрительности или непомерных амбиций, наказание для тех, кто «не сменя живота живет».

⁵² РНБ. Собр. Погодинское. № 1583. Л. 35.

В послании Сильвестра сыну Анфиму, замыкающем вторую редакцию Домостроя, наставление о верной службе царю отнесено к разделу мирскому и отчасти проясняет, что подразумевается под выражением «како царя и князя чтити и повиноватися им во всем». Сильвестр советует на государевой службе «другу не дружи, недругу не мсти, волокита бы людем ни в чем не была», т. е. в представлении о службе государю «верою да правдою» включалось то, что называется «отказ от использования служебного положения в личных целях» в самом широком смысле. Положение «другу не дружи, недругу не мсти», обращенное к судьям, открывает Судебник 1497 года, хотя в нем это предписание не закреплено никаким конкретным наказанием за нарушение⁵³. В то время как ровесник Домостроя, Судебник 1550 года, хотя и не определяет размер наказания за такое преступление, но уже предусматривает наказание за взятки судейским разных рангов⁵⁴. Пожелание Домостроя совпадает с юридической нормой того времени, что, конечно, не означает повсеместного следования ей. Волокита, также запрещаемая статьей Судебника 1550 г., в решении различных дел в реальной жизни тоже, конечно, существовала, но тоже подлежала наказанию (в случае, если удавалось достучаться до власти). Здесь важно то, что добросовестная забота о делах зависящих от его решений людей расценивается автором как проявление заботы о государеве деле (в то время — синоним государственного) и соотносено с нормами христианской нравственности в любом поступке.

Наказу Сильвестра «другу не дружи, недругу не мсти», как показывает изучение переписки московского стольника Андрея Ильича Безобразова, следовали далеко не все. Из почти 1300 писем его архива, написанных с конца 60-х до 1689 гг., значительную часть составляет переписка с родственниками, знакомыми родственников, просто знакомыми, ну и конечно, с приказчиками и старостами его обширных владений — и все они посвящены двуединой задаче — сохранить и приумножить свои богатства и при этом продвинуться вверх, поближе к царскому двору. Он не боится просить об одолжении вышестоящих: например, просит главу приказа, князя Голицына, обратиться к гетману с пожеланием помочь вернуть сбежавших на Украину своих крестьян (и ему это удастся), но не гнушается обращаться за помощью к мелкой приказной братии,

⁵³ Судебник 1497 года // Российское законодательство X–XX веков. М., 1985. Т. 2. С. 54.

⁵⁴ Судебник 1550 года. Там же. С. 97.

что иногда оказывается и более эффективной мерой. (С мелкими приказными он общается через своих приказчиков). Все действия сопровождается подарками (небольшими), но и за свои услуги не забывает требовать благодарности, и напоминает о долге иногда слегка язвительно, а иногда с вполне добродушной шуткой. Что называется, «по человеку смотря». Обилие связей Безобразова удивляет, как горизонтальных, так и вертикальных. И это при том, что сам Безобразов выходец из древнего, но незнатного рода, получивший чин стольника в 25 лет, да так и остававшийся в нем до трагической смерти. Удивляет не только число адресатов и разнообразие социальных страт, ими представленных, но и интенсивность общения с некоторыми из них (грамотки и челобитные и ответы на них писались иногда ежедневно). Андрей Ильич иногда действительной помощи не получает, однако тогда — получает нужную ему информацию. Даже уже и в XVII веке неизбежную в деятельности чиновничьего аппарата волокиту, он ухитряется обернуть себе на пользу. Оказывается, «заволокитив» сложное дело, можно дожидаться момента, когда обстоятельства изменятся в твою пользу. При этом он формально не нарушает закон⁵⁵: нарушение по существу состоит в том, что продвигая человека по службе, он руководствуется не его деловыми качествами, а своей выгодой. То, что он мелким чиновникам, подьячим и т. п. платит за составление нужных ему бумаг — тоже не противоречит закону, поскольку приказные в XVII в. не получали государственного жалования, а «кормились от дел», т. е. им платили те люди, которым они выправляли необходимые бумаги. Из текста грамоток следует, что ему почти все это удается, потому что он не один такой. Среда, в которой он вращается, вполне его понимает, он находится среди родственных душ.

Тем не менее, «были случаи, когда даже покровители не могли помочь — и не потому, что не хотели, а потому, что существовал некий предел, который и они не могли переступить»⁵⁶. В это время в еще только формирующейся структуре госуправления существует

⁵⁵ Архив стольника Андрея Ильича Безобразова. Ч. 1; Ч. 2. М., 2013–2014; *Временник ОИДР*. Кн. 5. М., 1850; Кн. 9. М., 1851; Кн. 17. М., 1853. Кн. 21. М., 1855; *Памятники русского народно-разговорного языка XVII столетия*. М., 1965.

⁵⁶ *Новохатко О. В* Управленцы среднего звена в XVII веке: неформальные контакты служилых по отечеству и приказных // *Отечественная история*. 2005, № 3. С. 167.

барьер, который не могут помочь преступить никакие связи и взятки⁵⁷. (Стоит отметить, что неформальные связи в аппарате управления — явление неизбежное и иногда необходимое, но всегда остается вопрос, идет ли на пользу делу конкретное «протезирование» или тормозит его).

Ирония судьбы состояла в том, что он так хотел вызвать симпатию к себе царя Петра Алексеевича и царицы Натальи Кирилловны, что призвал на помощь ворожей и колдунов, что было расценено как покушение на личность государя, и 8 января 1690 года был казнен.

Образ жизни и деятельности А. И. Безобразова показывает, что для него известные ему важные жизненные принципы, такие, как «другу не дружи, недругу не мсти», являются чем-то отдельным от его обыденных дел и забот. Его реальные поступки — это «дело житейское», не нуждающееся в соотнесении с высокими понятиями, в частности, долга. Увещевания Сильвестра о постоянном памятовании о божьих заповедях каждым человеком и «служилого по отечеству» о долге перед государем, остались втуне; само отношение к жизни такого человека, как автор Домостроя, Безобразову и его среде совершенно чужды. Можно констатировать, что проповедуемая в Домострое жизненная позиция для части общества была не внутренним состоянием души, а отвлеченным поучением.

В Домострое не только есть призыв научить детей не совершать грехов, бояться их, но и главы «О праведном житии» и «О неправедном житии», главы эти текстуально очень близки в обеих редакциях памятника и в обоих случаях сначала идет глава «О неправедном житии», а потом уже «О праведном житии». Казалось бы, отличить праведное от неправедного можно, помня заповеди Господни, но жизнь сложна и многообразна, и автор Домостроя считает нужными перечислить те поступки и действия в отношении других людей, которые угодны или не угодны Богу, правда в этих главах речь идет уже не о детях, а вполне взрослых и часто влиятельных людях. В этом тексте видно, как явления, привычно относимые советской (и не только) историографией к явлениям социально-экономическим, современниками этих явлений рассматриваются с точки зрения духовно-религиозной. Итак: 1. «аще ли властелин — судит праведно и нелицемерно, всем равно — бо-

⁵⁷ Новохатко О. В Управленцы среднего звена в XVII веке: неформальные контакты служилых по отечеству и приказных // Отечественная история. 2005, № 3. С. 163.

гату и убогу, ближнему и дальнему, знаему и незнаему». Кроме того, он доволен той оплатой, которую получает за свою деятельность по праву и этого же требует от своих подчиненных. 2. Грешно, если человек «на соседстве не добр», живя в селе или в городе. Следует помнить, что речь идет о тех временах, когда не только крестьяне, но и горожане жили от трудов земледельческих. Поэтому грех совершает тот, кто «чужую ниву попашет», или «ниву потолочит», или лес порубит, или луг покосит, или рыбный улов похитит, ограбит, покрадет, а также тот, кто силою отнимет, взяв, не отдаст, «волокиною уморит, а молода человека во всем изобидит». Ну и конечно, тот, кто «чинит насилие и обиду». 3. Если человек служит в приказе, то он не обирает тех, кто платит дань, до последнего, а дает им возможность заплатить по мере возможности. 4. Владелец крестьян в трудные годы должен помогать выплатить налоги, дать заем без процентов, кроме того, он должен защищать своих крестьян от чужих обидчиков. 5. Не пытаться получить с крестьян больше положенного; если так поступить, то это уже — «неправедное стяжание». Торговые же люди и мастеровые и земледельцы не должны пытаться поправить свое состояние с помощью кражи, грабежа или разбоя, также с помощью наветов и клеветы, какой-либо хитрости, ростовщических процентов (речь идет, видимо, о завышенных процентах), а честным трудом. Только в таком случае люди, живущие по «христианскому закону и по заповедем Господним» «в сем веце угодят и жизнь вечную наследят»⁵⁸. Следует помнить, что это написано отнюдь не бунтарем или вольнодумцем. Автор этих высказываний не собирается коренным образом менять мир. Он призывает лишь к добросовестному отношению к своим обязанностям на том месте, где его поставил Бог, ибо в конечном счете, «все в руках Божьих».

Еретик Матвей Башкин, как известно, «изодрал» кабальные записи своих холопов, поняв из Священного писания, что у настоящего христианина не может быть рабов. Его современник и знакомец священник Сильвестр, если верить сказанному им в письме к сыну Анфиму, сумел управлять своим хозяйством так, что вся его челядь стала свободна и «жить своими домами». В поступке Сильвестра нет патетики, но есть глубокое христианское чувство, которое подсказало ему выход из тупикового для Матвея положения и конфликта. Вероятно, священнику Сильвестру тоже не нравилось кабальное рабство, существовавшее в то время в России, но он не

⁵⁸ Домострой. С. 38.

собирался бороться с ним как с таковым. Он отвечал перед Богом за свои поступки и наставлял тех, за кого нес ответственность перед Господом. В Домострое в главе «О неправедном житии» осуждается не кабальное холопство как таковое, а нечестные пути превращения свободного человека в холопа (ложь, доносительство, спаивание, дешевая плата за закладную).

В этой же главе перечисляются и те социальные поступки, о которых шла речь выше, и более простые и понятные: блуд, нечистота, срамословие, сквернословие, ярость, гнев, злопамятство и т. д.⁵⁹

Истинно православный человек знает не только чувство любви, но также и чувство ненависти, однако единственная ненависть, допустимая для православного христианина — это ненависть к греху, т. е. нарушению Божественных заповедей, которое уводит человека с пути божественной любви или даже лишает ее. Хотелось бы отметить, что понятие греха и его искупления у православных и католиков различное. Православный человек, совершающий грех, вредит тому, что заложено в него Богом, создавшим человека «по образу и подобию» своему. Поэтому искреннее раскаяние, а не наказание, хотя и оно бывает необходимо, для того, чтобы человек лучше осознал греховность своего поступка, помогают человеку избавиться от греха и восстановить прервавшуюся было связь с Богом и исправить то нарушение божественного начала, заложенного в человеке, которое грех нанес самому человеку. Для католика же грех — это прежде всего обида и ущерб, причиненные Богу. Поэтому он должен «возместить» причиненный Богу вред путем понесения наказания. Подобно тому, как это рассматривается в суде. То есть подход католиков в данном случае более «юридичен» и не ожидает степени раскаяния, необходимого для православного для искупления греха.

Большое значение для средневекового русского человека имело убеждение в том, что Бог — это не только любовь, но и Правда⁶⁰. Выражение «не в силе Бог, а в Правде» существует до сих пор. Не случайно так популярно слово «справедливость» — то, что связано с «правдой», а «праведник» — это тот, вероятно, кто «ведает» истинную, божественную «правду». Трудно не заметить, что такие представления соотносят божественное, «горнее», с земным, но тоже божественным устроением.

⁵⁹ Домострой. С. 37.

⁶⁰ Клибанов А. И. Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М., 1977. С. 28–29.

Судьба в жизни православного

В сознании современного человека категория времени часто связана с категорией пространства, хотя еще О. Шпенглер в «Закате Европы» писал о том, что в прошлом понятие времени связывалось, скорее, с понятием судьбы⁶¹. Следует отметить, что вопрос о предопределении в человеческой жизни и после его земной смерти является сложным богословским вопросом, по-разному решаемый в разных ветвях христианской религии, на уровне обыденного сознания часто смешивался с более ранним вопросом о судьбе. В то же время, в христианизированном мире представление о судьбе тоже приобрело христианский оттенок. Говоря о воспитании детей, автор Домостроя отмечает, что воспитывать их надо с учетом того, «какой **просуг** [выделено мной. — Л. Н.] даст Бог». Не случайно до сих пор существует выражение «суди люди — суди Бог». Слово «судьба» — родственно слову «суд»; только Бог имеет право судить и решать, какой будет не только посмертная, но и земная участь человека. Вообще представление о существовании некоего предначертанного пути в XVI-XVII чаще выражалось не словом «судьба», а словом «участь», «часть»; «часть» эта могла быть и злой, а жизнь человека «злочастной»; сейчас это называется «несчастной», а человек «злосчастливым» (т. е. появилось парадоксальное представление о «злом счастье» близость к слову «часть» стала менее очевидной. Для средневекового человека понятна была возможность «части» злой и «части» доброй. «Счастливым» — это тот, кто в единении с доброй «частью». Вероятно, это отголоски еще дохристианских представлений о возможном земном пути человека.

Христианские представления о всемогуществу Бога и предначертанности судьбы не мешали людям Средневековья, так же, как и современным, пытаться и узнать свое будущее, и по возможности повлиять на него. Из факта широкого распространения системы гаданий и магических ритуалов можно понять, что призывы церкви во всем полагаться на Бога далеко не всегда достигали цели. Ранее всего это относится к также осуждавшимся церковью «громникам» и разного рода «лунникам». Оба эти типа гадания так или иначе связаны с астрономическими явлениями и предполагают некоторое знание астрологии. Нужно отметить, что о наличии зодиакальных созвездий и их названиях русские знали, по крайней мере, с XI в., когда на Руси получило распространение «Богословие»

⁶¹ Шпенглер О. Закат Европы. М., 1993. С. 181.

Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна, экзарха болгарского. Присутствуют зодиакальные созвездия и в Изборнике 1073 г. В очень авторитетном богословском сочинении Дамаскина указаны «семь небес» с семью названиями планет: Кронъ, Зевесъ, Арий, Солнце, Афродита, Ерьмись, Луна. На левой стороне в небольшом круге изображены 12 знаков Зодиака, а против них — 12 месяцев года. О среде бытования одной из рукописей «Богословия» свидетельствует владельческая запись: «Купить сию книгу чернецъ Евлогий у сумлянина Стефана Вязмина, как архимандрита Илариона къ Москве провожать, будучи в Сумле в 1648 г. декабря 2 день»⁶². Принадлежности рукописи монаху является одним из свидетельств того, что интерес к строению Вселенной («небес») не противоречил ортодоксальному церковному сознанию. Осуждались не сами знания, а попытки приписать иным (кроме божественных) силам способность вмешательства в жизнь человека и предначертать будущее. Божественная воля должна оставаться сокрытой до момента ее исполнения: «ибо не весте ни дня, ни часа, когда придет Сын Человеческий» [Мф. 25 : 13]. Примерно такой же объем знаний по астрологии требовался и человеку, гадавшему по Громнику. Эта книга толкует значение грома, прогремевшего в тот или иной месяц года. Например: «Дева, август. Дева аще взгремит — любовь врагом и приательство, царем недоумение, и по Египту молва, и по западных местох и плавающей в беды выпадутъ, а пагуба пшеници и сочивом всем, иже по земли поля опустеютъ»⁶³.

Широкое распространение на Руси имели и «Лунники», в которых указывалось, для каких дел благоприятен тот или иной лунный день. Один из первых латинских Лунников появился на Руси в XI веке, вместе с женой князя Изяслава, Гертрудой, приехавшей из Польши⁶⁴.

Характерно, что хотя церковь и не одобряла подобные попытки заглянуть в свою судьбу, сам Лунник связывает представление о благоприятности или опасности того или иного дня с событиями Священного писания, прежде всего, Ветхого Завета: «В первый день луны Адам сотворен бысть. В той день на все строин. В третий день Каин родися, той день зол и лют велми осуженаго ради

⁶² Описание рукописей Соловецкого монастыря. Казань, 1881. Т. 1. С. 393–394.

⁶³ Домострой. С. 27.

⁶⁴ Щавелева Н. И. «Астрологическое зеркало» в молитвеннике XI в. // Историко-астрономические исследования. 92. М., 1994. С. 244–252.

Каина от всего блюстися» и т. д. В то же время Лунник — очень интересный источник для изучения тех проблем, забот и надежд, которые волновали средневекового человека: так, первый день луны благоприятен для того, чтобы «купити и продати, и по воде плавати, сеяти и садити, влас урезати, волы учити напязати, свадбы творити, порты скроити, завет творити, святый дом строити, на путь ходити, уход, погыбшее скоро обрящется, недужный исцелеет до 3-х дни. Аще родится мужеск пол — весел будет и разумен во всемь, мудр книжник будет тако и женски пол родится — честна и верна своему мужу»⁶⁵. Составитель Ономастикона русских заговоров А. В. Юдин также отмечает, что противопоставление магический-религиозный, например, к заговорам не всегда применимо, поскольку «вставные церковные молитвенные формулы» нередко присущи заговорам⁶⁶, более того, самые часто встречающиеся имена в заговорах — это имена Иисуса Христа и Богородицы⁶⁷. На авторитет Священного писания опирается и гадательная книга, которая называется «Книга гадательная пророка и царя Давида». Здесь принцип гадания не астрономический, а числовой: ответ зависел от числа, выпадающего при метании шарика или трех игральных костей одновременно. В зависимости от образовавшихся чисел и получался ответ на вопрос. Например: «6-5-4. Речи твои видятся тяжки, и ты о том добре скорбиши. Подумай себе, есть речь угодная тебе, аще ли угодна, о том Давид рече: “Приложи ко мне ухо твое”. Тако и ты, человеце, пожди мало сего, иже бе не вышел к убытку: аще о болезни — велика, едва будешь жив, аще о пути — нет корысти, бойся от недруга, под рукою стоит»⁶⁸.

Показателен круг вопросов, задаваемых к другой гадательной книге — Книге Рафли⁶⁹. Если судить по предсказаниям, Рафли использовали, чтобы узнать о будущих событиях в доме (семье), о дороге, здоровье, детях, взаимоотношений с людьми, особенно недругами; интересовались итогами возможного судебного процесса и судьбой имущества.

⁶⁵ Колесов В. В. Домострой. М., 1990. С. 263.

⁶⁶ Юдин А. В. Ономастикон русских заговоров. Имена собственные в русском магическом фольклоре. М., 1997. С. 3.

⁶⁷ Там же. С. 50-53.

⁶⁸ Там же. С. 265.

⁶⁹ Турилов А. А., Чернецов А. В. Отреченная книга Рафли // ТОДРЛ. Т. XL. Л., 1985. С. 260-345.

Стоглав осуждает попытки предсказать судьбу или повлиять на нее с помощью тех, кто «кудесы бьют и во Аристотелевы врата, и в Рафли смотрят, и по звездам и по планитам глядают и смотрят дней и часов», при этом Собор постановлял, что «такowym от царя в великой опале быти, а тем православным хрестьяном, которые учнут от них то еллинское и бесовское чарование примати, всячески от церкви отверженным быти по священным правилом»⁷⁰. Тем не менее, столь строгие обличения, (в том числе и от Максима Грека), судя по обилию запретов интереса и к гаданиям, и астрологии, видимо, останавливали далеко не всех христиан. Во всяком случае, они точно не остановили очень набожного и начитанного в Священном Писании царя Ивана Грозного, державшего при своем дворе астрологов и, по некоторым свидетельствам, самого учившегося астрологии. (Интерес к персоне русского царя был настолько велик, что на него составляли гороскопы и в Европе)⁷¹. Домострой в одной главе осудил и скоморохов, и народные гуляния, и гадания. Стоглав здесь более последователен, и хотя скоморошья игры и пляски считает проявлением бесовских сил, рассматривает гадания и гуляния в разных главах; он более четко проводит границу между этими разными проявлениями народной жизни.

Рассуждения об астрологии в Стоглаве и Домострое, с одной стороны, и в сочинении польского моралиста XVI в. Николая Рея⁷², с другой, — показывают, насколько отличалось отношение к астрологическим прогнозам у поляков XVI в. и русской церкви. Для Николая Рея нет ничего необычного в использовании знаний астрологии для определения с помощью натальной астрологической карты склонностей и способностей ребенка с тем, чтобы использовать это знание для его будущего развития. Для русской церкви — обращение к астрологии — как минимум, грех, иногда и подлежащая казни ересь, а для русского мирянина — осуждаемое церковью занятие. (Если говорить о том, что еще во взглядах на воспитание отличает русского и поляка XVI в., то для польского юноши Николай Рей находит крайне необходимым и полезным путешествие в иные страны с целью расширения кругозора,

⁷⁰ Стоглав. С. 310

⁷¹ Чернецов А. В. «Хроник Псковский» 1689 г.: Легендарная историография и астрологическая доктрина // Факты и знаки. Исследования по семантике истории. Вып. 3. М.; СПб., 2014. С. 174.

⁷² *Mikolaj Rej. «Zywot czlowieka poczciwego»*. Wroclaw. 1956. Ch. 2, 7.

в то время как Домострой ни о каких образовательных путешествиях и не упоминает).

Стоглав так же, как и Домострой, отразил слияние некоторых языческих понятий и связанных с ними магических действий с христианскими представлениями: «дети рождаются в сорочках, и те сорочки приносят к попам и велят их класти на престол до шти (шести) недель», «да на освящение церкви миряне приносят мыло и велят священником на престоле держати по шти недель». (Все эти действия совершались с лечебной целью). Священникам, совершающим такие поступки, Стоглавый собор грозит отлучением⁷³. По свидетельству Стоглава, существовал у православных христиан XVI–XXII вв. и такой обычай: «в великий четверток порану солому палят и кличут мертвых; некоторые же невегласы (глупые) *попы* (выделено мной. — Л. Н.) в великий четверг соль под престол кладут, и до седмаго четверга на велице дни там держат, и ту соль дают на врачевание людям и скотом»⁷⁴. В этих случаях грань между священником и знахарем оказывается трудно определенной, причем не только для современного читателя, но и для священника XVI в., хотя Собор и в данном случае для подобных священников требует «отлучения и конечного извержения» (из сана. — Л. Н.). Бесплезность упорной борьбы церкви с тем, что мы называем остатками или пережитками язычества, заставляет предположить, что речь идет не о «пережитках язычества» как таковых, а об определенной форме человеческого сознания (или подсознания?), сохраняющейся на разных этапах исторического развития. В таком случае, уход в монастырь человека, движимого искренней любовью к Богу, желанием служить только ему и стремлением приблизиться к Божественному началу, «обоженью», можно интерпретировать как переход на более высокий уровень религиозного сознания. Д. Фрэнгер писал о магическом и религиозном как о разных типах человеческого мышления⁷⁵, но в реальной жизни они, как можно заметить, могли существовать в пределах мироощущения одного человека. Впрочем, Фрэнгер не отрицал такой возможности, но находил ее проявление крайне редким.

Стоглав в отношении всех попыток связать магические традиции или стремление к толкованию будущего со Священным писанием

⁷³ Стоглав. С. 304

⁷⁴ Там же. С. 314.

⁷⁵ Фрэнгер Д. Золотая ветвь. Исследование магии и религии / Пер. с франц. М. К. Рыкина. М., 1980. С. 21–22.

и церковь однозначно постановляет: «Яко волшебствующие и обавление творящие, аще и святые Троица имя нарицают, аще и святые призывают, аще и знамение честнаго креста Христова творят, бегати подобает от них и отвращатися»⁷⁶.

Возвращаясь к сказанному О. Шпенглером о связи времени и судьбы, можно сказать и иначе: жизнь человека — это деятельность, разворачивающаяся во времени. Вопрос состоит в том, насколько человек свободен в своих действиях. В решении этого вопроса большую роль играет представление о силах, предопределяющих возможность человеческих действий.

Отношение ко времени

Время — важнейшая объективная категория жизни и условие существования общества. Как известно, на отношение ко времени людей христианской эпохи сказывалось отношение ко времени церкви. Это касается как мировоззренческих, так и бытовых аспектов восприятия времени. В церковном календаре, имевшем определяющее значение в эпоху Средневековья, суточный богослужебный цикл начинается с вечера, что несет большую символическую нагрузку, поскольку вечер символизирует мир до пришествия Христа, кроме того, суточный богослужебный цикл воспроизводил и историю божественного творения мира: «И бысть вечерь и бысть утро, день един» (Быт. I : 5)⁷⁷. В целом в Домострое церковному суточному циклу времени уделяется большое внимание.

Этот суточный цикл сосуществовал с мирским, начинавшимся утром, вместе с началом различных работ. Следы такого сосуществования сохранились и в Домострое. В главе «Како мужу з женою и з домочатцы в дому своемъ молитися» речь идет о том, что «по вся дни отпети вечерня павечерница полунощница а утре встав Богу молити и отпети заутреня и часы»⁷⁸. В этой же редакции в Послании Сильвестра звучит наставление: «заутрени не просьшай, обедни не прогуливай, вечерни не погреши». Таким образом, в пределах одного текста счет ведется в первом случае с вечера — вечерни, а в бругом — с утра — заутрени. «Полунощница и часы в дому своемъ всегда по вся дни пети то всякому христианину божий

⁷⁶ Стоглав. С. 403.

⁷⁷ *Вениамин (Краснопевков)*. Новая Скрижаль. СПб., 1883. С. 67.

⁷⁸ *Орлов А. С.* Домострой по Коншинскому и подобным. М., 1908. С. 11 (далее — Коншинский).

долг»⁷⁹. Отметим, что это единственный в Домострое случай прямого упоминания «долга», причем перед Богом. Употребление в этом контексте слова «долг» знаменательно. Если ежедневное посещение храма и присутствие на всех службах — рекомендация, то ежедневные молитвы дома — прямая обязанность каждого христианина и всех членов его семьи и дома.

В Домострое присутствует и другой временной цикл — годовой, но ему внимание уделяется только в связи с необходимостью создания пищевых запасов: «Годовой запас и всякой товар купити». Церковный календарь в данном случае как бы утрачивает свое значение, и хотя городское хозяйство времени Домостроя тесно связано с землей (в нем упоминается сад, огород и «пашенка»), однако какого-либо влияния сельского хозяйства не чувствуется и «годовой запас» создается не только в предвидении неурожая, но и спадов в торговле. И только в единственном списке XVIII в.⁸⁰, где 92 глава посвящена счету «седмицам сиречь неделям и дням всего лета», сказался интерес к годовому циклу, причем не природному, а церковному. И начинается он, конечно, с Пасхи.

Счет времени в течение суток зависел от церкви. Стоглав в свои решения включил специальную главу: «Указ о звону», в которой предписывал: «в субботу убо в начале четвертого часа должно есть звонити, яко да станет трапеза в начале пятого часа. В неделю (воскресенье) же в начале третьего часа должно есть звонити и начинать, яко да станет трапеза в начале четвертого часа». Определялось также и время начала служб — часть из них (в том числе и воскресные), начинать в «начале третьего часа», другие — в начале пятого часа, при этом Стоглав ссылается на правила Студийского устава⁸¹. (Первые часы со стрелками огромного размера «часник» — появились на Руси при Иване III и казались чудом).

В своем исследовании о восприятии времени патриархальным крестьянством В. П. Седнев пишет, что время крестьянином мыслится как Целостность, оно «имеет образ завершенный и одушевленный, у него есть внутренняя иерархия и своя симметрия»⁸². Современное рационализирующее сознание превратило крестьянский год

⁷⁹ Домострой. С. 160

⁸⁰ ОРиРК ГИМ. Собр. Музейское. № 2238.

⁸¹ Стоглав. С. 269

⁸² Седнев В. П. Время и богатство в русском земледельческом календаре // Из истории экономической мысли и народного хозяйства России. М., 1993. Вып. I. Часть 2. С. 335.

в план сельскохозяйственных работ, в то время как для средневекового крестьянина каждый месяц и каждый день имел свою полноту бытия и свое имя.

Если исходить из такого понимания и переживания времени, то время Домостроя зафиксировало один из моментов разрушения Целостности, круг разомкнут, и время в Домострое уже не только проживается (ибо время и есть жизнь), но и используется; время Домостроя иногда напоминает пустоту, которую должно заполнить — делами, пирами, рукоделием и т. д. У историков ментальности, в частности, у Жака Ле Гоффа, можно найти утверждения, что Средневековье не ценило время, и понимание ценности времени («время — деньги») — характерная черта Нового времени. Но возможно и другое объяснение — человек позднего Средневековья только начинал учиться ценить линейное время, и не переживал его как нечто, что можно потратить или как то, с помощью чего можно нечто приобрести. Главным была качественность, наполненность времени.

Время Домостроя иерархично потому, что связано с литургическим и пасхальным церковными циклами, но оно уже развернуто и направлено вперед: «Ныне же оставим о сицевых, но преди поидем» (не вернемся на преднее (т. е. прежнее), а «пойдем вперед»)⁸³.

Деление человеческой жизни на несколько периодов известно в русской литературе XVII в. Такое деление как бы «усваивает» жизнь человека человеку, делает его уже не только божественным, но и личным достоянием. До нашего времени дошли переводные рукописи XI–XII веков, где человеческая жизнь делится на несколько периодов; но в Домострое такой взгляд отражения не нашел. В нем она делится на три периода: «уность», когда люди еще не способны к самостоятельному труду, зрелый возраст — период самостоятельности и активности, и старость — время беспомощности и болезней. Но детство и старость практически не привлекают внимания автора. Работоспособный возраст существует как целостный период. Внимание к времени природному, сезонному, которое было для сельского человека жизненно необходимо, по отношению ко времени человеческой жизни в изучаемый период действительно было значительно меньшим. Время человеческой жизни с пристальным вниманием к каждому прожитому году как какому-то рубежу, Средневековью не свойственно. Если человек

⁸³ Колесов В. В. Домострой. М., 1990. С. 291.

Нового времени постоянно меряет время, считает его, дробит на все меньшие и меньшие интервалы, то человек Средневековья больше склонен мерить «от заката до рассвета».

Интерес к измерению времени на Руси зафиксирован, по крайней мере, с XII в., сохранялся он и в XV–XVII вв., причем, как свидетельствует публикация Я. Н. Шаповым одного из календарей, бытовавших в псковско-новгородских землях, существовало стремление свести в некоторую универсальную таблицу различные способы исчисления времени (языческий и христианский)⁸⁴.

Языческие культы и ритуалы были тесно связаны с временами года, природными явлениями. Кроме того, человеку было жизненно необходимо знать как можно больше о природно-климатических условиях для нормального ведения хозяйства, чувствовать сигналы природы и предугадывать погодные явления. Церковный календарь, каждый день которого посвящен какому-либо библейскому событию или событию церковной истории, позволял связывать с ним то, что называют «народными приметам». Так появлялись представления о том, что 2 августа конь Ильи пророка роняет подкову в воду, вода становится холодной, и купаться после Ильина дня нельзя. (И действительно, около этой даты часто происходит первый поворот к осени, а вода в водоемах «зацветает»).

Следы стремления связать воедино разное осмысление и переживание времени сказались и в попытках символического наполнения названий дней недели. Это свойственно не только русскому, но и другим народам Европы того времени. Суббота — одновременно и шестой, и седьмой день недели. Первым днем в некоторых странах до сих пор считается воскресенье — день, посвященный богу Солнца, второй — Луне и т. д. В первые века своего существования Восточная христианская церковь, стремившаяся всеми силами отгородиться от соседствующего иудаизма, не могла признать иудейский шаббат — седьмой день Творенья, который Бог благословил как день отдохновения, но и забыть об этом она тоже не могла. В результате сложных переосмыслений днем отдохновения от земных трудов, посвященным прославлению Господа для славян стала общеславянская «неделя» — «день — не — делания». Постепенно в России он превратился в «воскресенье» — день, посвященный Христу, распятому в пятницу (это — одна из версий времяисчисления тех событий) и воскресшему в «неделю» — воскресенье. Таким образом седьмой

⁸⁴ Шапов Я. Н. Календарь в псковских рукописях XV–XVI вв. // ТОДРЛ. Т. 37. Л., 1983.

день недели и «воскресенье» совпали. Но в русских средневековых рукописях этот день все еще было принято называть «неделей». Окончательно понедельник стал первым днем недели в России только в середине XX века.

Стремление отгородиться от иудаизма выразилось и в том, что главное для православных событие года, его церковное начало, – воскресение Иисуса Христа – сохранило иудейское название – «Пасха», но было переосмыслено: избавление еврейского народа от египетского плена превратилось в избавление человечества от господства зла. В то же время, допустить ситуацию, когда еврейская Пасха совпадала с православной, церковь не могла. В результате Пасху на Никейском соборе (325 г.) постановили праздновать в первый воскресный день после весеннего равноденствия и первого весеннего полнолуния; но если христианская Пасха будет совпадать с иудейской, также рассчитывающейся по лунно-солнечному календарю, – то на следующее воскресенье. Западная ветвь христианства с проблемой борьбы с иудаизмом сталкивалась меньше, поэтому католическая Пасха может иногда не совпадать с православной, но совпадать с иудейской. Самая ранняя Пасха у православных может быть 4 апреля (22 марта по церк. стилю), самая поздняя – 8 мая (25 апреля по церк. стилю).

Такое внимание к датам и числам для христиан средневековья создало свои проблемы. Люди хотели знать, не только когда родился и воскрес Господь, но и когда наступит неизбежный Конец Света и Судный День. В Европе его ждали в 1000-м году. Если верить западной историографии, ожидание было таким напряженным, что когда наступил тысячный год, а конца света не произошло, цивилизация Средневекового Запада распалась⁸⁵.

У русских православных конец света ожидался в 1492 году – семитысячном от Сотворения Мира. На эту мысль наводили и аналогия с семью днями Творения, и то, что константинопольские иерархи составили Пасхалию (расчет дат празднования Пасхи) до 7-ми тысячного года. Смятение в русских умах в тот момент было очень большое... Наступило первое сентября 1492 года. Мир не рухнул. И уже русские теологи составили Пасхалию на следующее тысячелетие; жизнь продолжилась. (Осенью того же года Колумб, как известно, открыл Америку – «Новый Свет»). Таких резких изменений в мироощущении, как на Западе, в России в результате

⁸⁵ *Ле Гофф Ж.* Цивилизация Средневекового Запада. Пер. с франц. / Общ. ред. Ю. Л. Бессмертного. М., 1992. С. 6.

спада апокалиптических настроений не произошло, но что-то в мировосприятии, в частности, в отношении к смерти, у православных сдвинулось. С тех пор конец света предсказывался много раз (последнее провидчески-астрологическое предсказание называло конец декабря 2019 года), но такого напряженного настроения всего общества эти предсказания уже не вызывали и на мироощущение людей практически не влияли.

В целом можно сказать, что церковь стремилась к упорядочиванию человеческой земной жизни в том числе, и подчиняя ее течение божественным, сакральным ритмам, не отказываясь полностью от признания ритмов и циклов природных.

Человек в пространстве

Человек Средневековья ощущал время как нечто, находящееся над ним и чувствовал, что над ним он также не властен, как и над тем, что «на роду написано» или «ниспослано свыше». Пространство же было чем-то таким, с чем можно было вступить во взаимодействие. Это нашло отражение, в частности, в том, как измерялось расстояние. В средневековой Руси существовали такие единицы измерения как «день пути пеший» (примерно 25 км) и «день пути конный» (примерно 50–75 км). Очевидно, что расстояние оказывалось связанным с физическими возможностями конкретного человека. «День пути пеший» называли «поприще». Даже основа единицы окладного обложения в изучаемый период называлось «соха», а это площадь, которую мог вспахать один крестьянин на одной лошади за один день. Конечно, размеры зависели и от качества земли, и от выносливости лошади, но главным мерилom оказывался человек и его способности. Существовала и такая мера площади — «обжа» (от слова жать, обжинать) — площадь запашки, которую мог обработать один крестьянин на одной лошади. Соборное Уложение 1649 года главной единицей измерения объявила «версту», но верста также связана с деятельностью хлебопашца — это расстояние, которое крестьянин делал до поворота борозды. Слово «верста» и слово «поворот» — одного корня. (В некоторых русских говорах до сих пор сохранилось слово «вертаться» — «поворачивать», «возвращаться»). Длина версты на протяжении столетий менялась (от 1,080 км в XVII в. до 1,0668 км в середине XIX в.). Слово «поприще» как единица расстояния в современном языке не употребляется, но сохранилось в несколько возвышенном выражении «избранное поприще» — самостоятельный выбор человеком своего главного занятия или жизненного пути, В таком смысле оно

свободнее «призвания», которое предполагает не свободный выбор человека, а следование тому, что ему предписано свыше. Непреодолимого противоречия между этими позициями нет — наилучшее решение — выбрать то, поприще, которое предназначено тебе свыше. Пространство, в отличие от времени, в те времена можно было «осваивать».

Практическое знание русского человека Средневековья о пространстве зачастую ограничивалось ближайшей округой в несколько километров, пределы которой он не покидал в течение всей своей жизни. И это при том, что, как верно отметил В. О. Ключевский, Россия была страной, «которая колонизируется»: производственная необходимость вынуждала русских крестьян постоянно переходить на новые места; но это для большей части населения было сопряжено с необходимостью пробираться, даже и в XVII веке, через густой лес, полный трудностей и опасностей, как реальных, так и воображаемых, что ощущению широты пространства не способствовало. В XVI в. преобладала внутренняя миграция — люди перебирались на расстояние 2–4 км от их прежнего места обитания. При этом распространенные со времен Древней Руси среди русских людей паломничества («хожения») по святым местам, на Святую землю и Афон, и связанные с паломничествами рассказы о чужих землях, для основной части населения ситуации не меняли. Главным пространством для человека было пространство его жизни, где вертикальные связи (горние) ощущались сильнее, чем горизонтальные (географические).

Интерес к пространству географическому у части общества, в основном, «книжного», присутствовал и в XVI в. Так, о Великих географических открытиях русское образованное общество узнало в начале 30-х годов, спустя десять лет после завершения первой кругосветной экспедиции, благодаря переводу с латыни «Письма Максимилиана Трансильвана» с описанием путешествия Магеллана, сделанном дипломатом, книжником и толмачем Дмитрием Герасимовым⁸⁶. Об открытии Америки, а точнее, острова Куба в 1492 году, русские узнали на несколько лет позже из одного из посланий Максима Грека⁸⁷.

⁸⁶ Казакова Н. А., Катушкина Л. Г. Русский перевод XVI века первого известия о путешествии Магеллана // ТОДРЛ. Л. 1968. Т. 23. С. 240–252.

⁸⁷ Найденова Л. П. Христианская география Максима Грека // Проблемы исторической географии и демографии России / Отв. ред. К. А. Аверьянов. Вып. 2. М., 2013. С. 197.

В то же время, в средневековом представлении между пространством физическим, материальным и метафизическим, сакральным если и была грань, то очень тонкая. Доказательством тому является очень известное в средневековой Руси послание новгородского архиепископа Василия Калики тверскому епископу Федору «О мысленном рае». Написанное в XIV в., это послание не потеряло значения для русских богословов и философов до сих пор, оно было популярно и в XVI веке. Содержание послания — обсуждение вопроса, существует ли рай на земле, или, (по мнению некоторых исследователей), существует ли рай вообще, либо он только «мыслен», присутствующий лишь в душе человека. Горячие споры вокруг богословской проблемы оставим в стороне, поскольку нас интересуют лишь некоторые аргументы из приводимых Василием Каликой, который доказывал, что рай не только существует, но существует именно на земле. В подтверждение своих слов он рассказывает, историю, видимо, бытовавшую в то время в Новгороде, что несколько новгородцев — мореплавателей добирались до рая и даже принесли с собой оттуда несколько яблок, которыми потом исцеляли людей. Таким образом, рай не только существует, но и достижим для простых смертных. Правда, дальше Василий рассказывает еще одну историю, которую он также явно слышал от горожан. В переложении она выглядит так: «А то место рая находил Моисей-новгородец и сын его Иаков. И всех их было три юмы. (В Словаре В. Даля — «юма» — новгородское название связки плотов). Одна из них погибла во время долгих скитаний, а две другие долго носило по морю ветром и принесло к высоким горам. И увидели на той горе изображение деисуса, написанное лазорем чудесными сверх меры украшенное, как будто бы не человеческими руками созданное, но Божью благодатью. И свет был в том месте самосветящийся, такой, что человеку даже невозможно описать его. И долго оставались на месте том. Солнца не видели, но свет был многообразно светящийся, сияющий ярче солнца. А на горах тех слышали они пение, исполненное ликования и веселья. И велели они одному своему другу взойти на ту гору, чтобы посмотрел, откуда свет и кто поет ликующими голосами. И случилось так, что когда он взошел на гору, то тотчас всплеснул руками и, засмеявшись, бросился от товарищей своих на звук пения. Они очень удивились и послали другого, строго наказав, чтобы обернувшись, рассказал, что происходит на горе. Но и этот поступил также: не только не вернулся к своим, но с великой радостью побежал от них.

Они же испугались и сказали себе: «Даже если и смерть случится, но мы хотим узнать о сиянии этого места». Послали третьего к горе, привязав к его ноге веревку. Но и он поступил также: всплеснул радостно руками и побежал, забыв от радости про веревку. Друзья же дернули его за веревку — и он тут же умер. Оставшиеся бросились прочь от этого места... «а дети и внучата их и по сей день, брат, живы-здоровы»⁸⁸. Далее Василий Калика утверждает, что этот случай говорит о том, что рай на земле существует, но «твердь его недоступна людям, только до гор дойти могут», забыв о том, что только что рассказал о людях, которые смогли в этот рай проникнуть. И эти примеры приводит не полуграмотный сельский поп, а второе лицо в русской церковной иерархии того времени!

Отвлекаясь от проблемы восприятия материального пространства, хочется сказать о пространстве древнерусской культуры словами великолепного исследователя древнерусской письменности и блестящего исследователя А. Д. Седельникова: «Пример Василия Калики позволяет нам понять, какие сокровища русских легенд не дошли до нас из одного только Новгорода. Мы не знаем даже приблизительно содержание большего числа преданий, ныне исчезнувших. Но мы не должны забывать, что эти предания существовали когда-то, их передавали из уст в уста, они будили мысль и способствовали созданию новых произведений, устных и письменных»⁸⁹. Предания о том, что где-то посреди бескрайнего морского простора есть удивительная гора-остров, существует и в ирландской традиции⁹⁰.

В XVII в. интерес к обширным пространствам и дальним краям у подданных русского государя значительно вырос. Первопроходцы чаще, чем в предыдущее столетие, направлялись в Сибирь. Появились и географические карты. В целом, образовался небольшой, но очень активный круг людей, интересовавшихся устройством Земли уже не с астрологическими, а научными и хозяйственными целями⁹¹.

⁸⁸ *Найденова Л. П.* Христианские мотивы регулирования социального поведения в России XV–XVI веков. М., 2013. С. 131–132.

⁸⁹ *Седельников А. Д.* Мотив о рае в русском средневековом прении // *Byzantinoslavica, Praha, 1937–1938. v. VII.* С. 172. Эта статья была опубликована уже после смерти автора (умер в 1934 г. в пересылочной тюрьме).

⁹⁰ Плавание Святого Брендана / Пер. Н. С. Горелова. СПб., 2002. С. 7–13.

⁹¹ *Кивельсон Валери.* Картографии царства: Земля и ее значения в России XVII века / Пер. с англ. Н. Мишаковой. М., 2012. С. 22–24, 279.

Для жителей разных регионов огромной по территории страны ощущение пространства несколько отличалось. Для торговых Новгорода и Пскова, а также поморов, видевших перед собой огромные водные глади, пространство было шире; но и эта бескрайняя водная гладь уже своей бескрайностью настораживала, а иногда и пугала. Суровый характер северных вод таил в себе реальную опасность. Торговые и рыболовные суда (не только в России, но и в Европе) старались плавать вдоль побережья, не удаляясь от видимых очертаний берегов. Страх перед неведомым пространством сковывал личные пространственные ощущения. Смельчаки, конечно, находились, но они были исключением, а не правилом.

На юге Русского государства лес переходил в степь. Казалось бы, бескрайние просторы, да еще и плодородные земли должны были расширять пространственные впечатления, но опять — ограничение чувством опасности. Внезапные набеги кочевников (прежде всего, крымских татар), угонявших людей в плен с целью продажи в рабство, были очень чувствительны: только за первую половину XVII столетия было угнано в рабство около 200 тыс. человек. Не имея возможности противодействовать набегам, Москва пыталась откупиться от хана, посылая ему богатые «поминки». Во второй половине XVII в. из казны в качестве откупа уходило ежегодно более 26 тыс. руб.⁹² Что бы как-то решить проблему со спасением пленных, еще в середине XVI в. был введен для всего населения страны специальный налог — «полоняничные деньги». Этот налог существовал до конца XVII века. Защищаясь от набегов Степи, государство строило оборонные полосы с крепостями. С 1635 г. были сооружены Белгородская, протяженностью почти 800 км, Тамбовская черта, протяженность 150 км. Далее на восток — Симбирская, а в Заволжье — Закамская черта, затем Изюмская черта — 530 км.

Конечно, эти меры снизили напряженность среди населения пограничных районов, но ощущение «чужого» пространства в целом сохранилось. Отношение к степным пространствам стало заметно меняться с середины XVII в., когда усиление крепостного права в центре страны побудило тысячи людей к бегству с ощущением, что хуже не будет нигде.

⁹² Водарский Я. Е. Территория России в XI–XVIII веках // Историческая география России, XI — начало XX в. Территория. Население. Экономика. Очерки. М.: ИЦ ИРИ РАН, 2013.

Таким образом, отношение к пространству носило двойственный характер. С одной стороны, пространство давало ощущение некоторой личной свободы, но с другой, особенно морской, — пугало своей непредсказуемостью и необъятностью.

Жизнь после смерти

«При всей своей поглощенности повседневными заботами и делами человек средневековой эпохи (*homo viator*, “странник”, “путник”) не мог упускать из виду конечного пункта своего жизненного странствия и забыть о том, что ведется точный счет его грехам и добрым делам, за кои в момент кончины либо на Страшном суде он должен будет полностью дать отчет Творцу. Смерть была великим компонентом культуры, “экраном”, на который проецировались все жизненные ценности»⁹³.

Современные официальные некрологи стремятся ограничиться формулировками «скоропостижно скончался», или «скончался после тяжелой, продолжительной болезни», но даже в этих сжатых формулировках отражается интерес к обстоятельствам смерти; в Средние века было очень важно, как именно умер человек, особенно уважаемый. Так, в одном из Волоколамских сборников XVI в.⁹⁴ есть послание, описывающее уход из жизни старца Кассияна Босого, причем рассказ этот является ответом на запрос великого князя Василия Ивановича об обстоятельствах смерти старца. Послание — ответ князю написан игуменом Иосифо-Волоколамского монастыря Нифонтом⁹⁵: Нифонт сообщает Василию Ивановичу, что Касьян и жил как подвижник, и умер как святой: Дней за десять до смерти Касьян немного занемог а в субботу мясопустную прислал за игуменом, чтобы тот читал покаянные молитвы. И повторял все за игуменом слово в слово, находясь в совершенно трезвом уме, ему отслужили все причастное правило, а когда пришел священник со святыми дарами для причастия, Касьян встретил его в сенях и причастился божественных тайн со страхом и радостью, а с пятницы на субботу сырной недели снова причастился и приободрился. Тут начала приходить к нему бра-

⁹³ Гуревич А. Я. Предисловие. *Архив Ф.* Человек перед лицом смерти. М., 1992. С. 9.

⁹⁴ РНБ. QXVII, 64. Л. 252

⁹⁵ Дополнения к Актам историческим. Т. I, № 218. 1530–1532. СПб., 1846. С. 365.

тия, желающая получить у умирающего благословение и прощение, и он со всеми беседовал кротко и радостно, утешая всех скорбных, и во время вечера велел совершить у себя в келье ей вечернюю службу, а потом попросил читать правило на исход души и на втором каноне треть песни предал Богу дух. Как видно из описания, инок и предчувствует свою смерть, и готовится к ней «с радостью» и «страхом» принимая причастие. Причем «страх» здесь — не страх перед смертью, а понимание важности причастия, и тот самый «страх Божий», который хорошо известен старцу, смиренно считавшему свою жизнь греховной перед лицом Господа. По сути дела, праведник сам руководит своим уходом из жизни, видя и в эти последние мгновения свою задачу в том, чтобы утешить обратившихся к нему, и делает это «обрадовано». Описание подобного конца жизни часто встречается в житиях святых, а поскольку жития часто переписывались для домашнего чтения, то они должны были служить примером правильного ухода из жизни для всех мирян. О важности обстоятельств смерти говорит уже тот факт, что в число прошений, читаемой в начале почти каждой службы Просительной Ектеньи, входит и мольба послать смерть «не постыдную»: (смерть... безболезненны, непостыдны, мирны).

Далеко не всегда конец человеческой жизни был таким, как у старца Касьяна. А. В. Пигин, анализируя разные формы поведения при уходе из жизни, говорит, что он мог быть и мучительным⁹⁶, в чем с ним трудно не согласиться, но характер и причины этих мучений были разным. В уже упоминавшемся наброске жития «О святом мученице Иване, за Христа мучен во граде Казани» XVI в. телесные мучения, которым Ивана подвергли мучители-мусульмане, требуя, чтобы он отрекся от Христа и перешел в ислам, по своему характеру сходны с муками первохристиан, умиравших под адскими пытками, но не отрекавшихся от веры в Христа, а мучители Ивана Казанского напоминают своим «вооружением» бесов. (Характерно то, что в этом тексте, также связанном с Волоколамским монастырем, главное внимание обращено не на мучения св. Ивана, а на то, что он предпринял нечеловеческие усилия для того, чтобы добраться до единоверцев и исповедаться и причаститься перед смертью. Тот факт, что тело его после смерти стало источать чудесный аромат, было неоспоримым доказательством святости Ивана).

⁹⁶ Пигин А. В. Потусторонние видения в русской рукописной книжности. СПб., 2006. С. 67.

Понятно, что умирали не только праведники, но грешники, и вот их-то, по мнению особо богобоязненных людей, перед смертью могли ждать мучения и страдания. Об одном таком грешнике, «тайном блуднике», рассказал Андрей Юродивый: на улице Царьграда он увидел вельможу и обличил в нем тайного блудника. Вельможа вскоре заболел, а перед смертью к нему явился огнеокий ангел с запада и бил его огненной палицей три дня и три ночи пока вельможа нехотя, но покаялся. Мораль этого рассказа в том, что и тайный грех не укроется от Бога и святых его, и наказание ждет каждого грешника, в том числе, и перед смертью⁹⁷.

Интерес человека к тому, что будет с ним не после Страшного суда, но после его индивидуальной смерти присутствовал всегда. Католическая церковь нашла способ удовлетворить любопытство паствы, декларировав, и очень логично, наличие Чистилища – места, куда попадают души людей после смерти и где они, испытывая различные мучения (вполне физические) очищаются от грехов. Православная церковь не признает Чистилища, утверждая, что после смерти душа проходит через Мытарства; и в таком состоянии пребывает до Судного дня. Как именно выглядят мытарства – православная церковь не рекомендует интересоваться. Тем важнее для нас рассказ Антония Галичанина, демонстрирующий одну из попыток все-таки узнать, что это такое.

Описание, содержащееся, вероятно, не случайно, в том же Волоколамском сборнике и помещенное непосредственно перед рассказом о смерти Кассиана Босого, получившее в литературе название Повесть о видении о преставлении старца Антония Галичанина в переложении выглядит так: монах Павло-Обнорского монастыря Антоний Галичанин, долгое время лежавший больным, видел демонов, пришедших к нему и издали, саженой за десять, разговаривавших с ним. Одни были высотой с дерево, подпершиеся огромными палицами, а другие визжали, как свиньи. Другие же подошли близко и разговаривали между собой, хвастаясь своим оружием. Один из говоривших показывал удицы, другой клещи, еще один – маленькие пилы, другой – рожны, еще один – шила, а один бритвы. А один бес говорил: «Распорем его да опять его сошьем». А один чашу держал в руке. А другой, стоявший, подбивал держащего чашу: «Дай же ему выпить из чаши, вот-то покушает. Сладко ли ему будет?». А еще один держал

⁹⁷ РНБ. Собр. Ундольского. Ф. 113. № 530. Лл. 388–389 об.

большую пилу и говорил: «вот бы этой пилой перепелить его поперек!». А на бедре у каждого — у кого брус, а у кого оселок. И сидели и точили свое оружие. А один держал в обеих руках оружие свое и бряцал им, а другие молча оружием своим позвякивали. Один подскочил к Антонию с бритвой да с обеих рук срезал части с кожей и мясом. А другой держал медную плиту большую и приговаривал: «Вот кину на него, он и умрет». И еще много такого, что сразу не расскажешь. — Эта часть рассказа является демонстрацией тех пыточных орудий, которыми пользуются бесы в аду, и они очень похожи на земные пыточные приспособления. О том, что показанное Антонию, было только намеком на возможные адские муки, говорит то, что вдруг на бесов налетела какая-то сила и сдула их.

Тот же брат Антоний на следующий день рассказал со слезами, что потом очутился он вдруг в каком-то незнакомом месте и там увидел как бы улицу, по которой бродят какие-то люди или сидят и тужат, и горюют, и приговаривают: «Ох, горе мне, горе!» Антонию же казалось, что он сидит поверх их и не то чтобы летает, но какая-то сила носит его по воздуху, примерно на высоте человеческого роста. Носит его эта сила, а вокруг — толи круги, толи доски на которых каждый грех нарисован и изображен не книжными словами, а как на иконах, только написаны не красками, а дегтем, но прозрачно и понятно. Как посмотришь, так сразу вспомнишь и год, и месяц, и неделю и день, и час, и мгновенье, когда этот грех был совершен. «Пять лет мне было, мать моя спала, а я через подол срамное место ее осызал». Написано, как заманивался на мать батогом из жимолости. И видит, как она сидит, и как он замахнулся — так и написано. ...Да уже в монастыре шутя руку положил на женщину — так и написано: она сидит, а рука его на ней лежит. Или когда завтракал или пил до обеда — то так и написано. Или побранил кого, или кого ударил, или на кого закричал с гневом — то так написано, и день, и час. Или гнев на кого держал — как круг большой стоит, мрачен и мглист, и темень — такова, что не может на этом свете такой тьме быть никогда. И такая в нем горесть, что выразить невозможно, не живет такая горечь на этом свете. А к этому еще мороз студеный, какого тоже на этом свете не бывает. Антонию казалось, что у него ноги до лодыжки отмерзли и отпали, а мысли истрепаны как онучи или портянки. «Остального же тебе не скажу, а ты не спрашивай, потому что невозможно пересказать, как все страшно и грозно.

Я все же спросил его, а он ответил: “Все мытарства видел, но не скажу тебе, оставь меня, уходи”»⁹⁸.

Если первую часть Видения можно отнести к «страхованию вражьему», когда бесы запугивают человека, поскольку если он испугается, то окажется в их власти. Вторая же часть Видения, где люди бродят по непонятному пространству со словами: «Горе мне, горе!», и человеку демонстрируются его грехи с детских лет, в нравственном отношении являются ни чем иным как муками совести при виде своих нераскаянных грехов. Антонию были показаны и другие мытарства, о которых он отказался говорить.

Важно, что произведение — оригинально русское, самый ранний список его, 20-х г. XVI в., содержится в сборнике Волоколамского монастыря⁹⁹. По наблюдениям А. В. Пигина, это — автограф Досифея Топоркова (племянника Иосифа Волоцкого). Пигину удалось найти 77 списков Повести; из них 16 он датирует XVI в., 39 — XVII, 13 — XVIII, 7 — XIX. Позднейшие переработки — старобрядческие. Количество списков говорит о большом интересе к сюжету как помогающему представить, что ждет душу православного после смерти.

Конечно, участь души в мытарствах тяжела, поэтому в Русской православной церкви так важны молитвы за усопших и их поминовение, поскольку считается, что это помогает душам умерших переносить мытарства.

У человека, помнящего о смерти и посмертной участи, больше шансов если не избежать, то облегчить страдания своей души после индивидуальной смерти в ожидании Страшного суда. Как это происходит, говорится, в частности, в Домострое, в главе о том, «Како всякому человеку рукодельничати и всякое дело делати благословяся»: «В домовом обиходе и везде всякому человеку... устроив себя и очистив от всякие скверны, и руки умыв чисто, преж святым поклонятися 3 раза в землю... ино “Достойно есть” проговорити... да молитву Иисусову проговоря, да перекрестяся, молвя: “Господи, благослови Отче”, тож начяти всякое дело. Ино тут Божия милость поспешествует и агелы невидимо помагают, а бесы отбегут, и то дело Богу в честь, а души на ползу»... а от дел, неугодных Богу или сделанных плохо «от такова дела и беседы Божия милость отступит, и агелы отидут скорбеть, и возрадуются беси, видящие волю

⁹⁸ *Найденова Л. П.* Христианские мотивы регулирования социального поведения в России XV–XVI веков. М., 2013. С. 135–136.

⁹⁹ РГАДА. Фонд Мазурина. Оп. 1. № 1141.

свою... и те все дела неуютны Богу, беси пишут, и в том во всем человеку истязану бытии в день Страшного Суда»¹⁰⁰.

Акценты в отношении к собственной смерти на протяжении Средневековья на Руси менялись. Если в XVI веке люди испытывали не только биологический страх перед смертью, но и боялись посмертного воздаяния, то на излете Средневековья начали чаще звучать, и в литературе, и в иконописи, мотивы нежелания расставаться с этим бренным земным миром. Чувство горечи от сознания неизбежности утраты радостей земного бытия стало посещать людей чаще¹⁰¹.

Стиль жизни

Д. С. Лихачев своими исследованиями внес представление о церемониальности, «этикетности» литературы и жизни на Руси. Отношение к жизни как к церемониалу (чину) сказывается в тексте Домостроя во многом в связи с присоединением к его спискам «Книги во весь год что в стол еству подают», перечисляющей блюда, которые принято подавать в различные постные дни, а какие — в мясоед, и «Чину свадебному», где описан свадебный ритуал. (Ритуал расписан для людей разного социального статуса). Эти главы, вероятно, не входили в протограф Домостроя и их присутствие в более поздних списках свидетельствует не столько о намерениях самого автора, сколько о восприятии памятника людьми того времени, считавшими необходимым дополнить правила домашней жизни и правилами и другие важные для жизни события, чтобы все было «по чину».

Стремление к этикетности сказывалось и в создании Письмовников — рукописей, содержащих образцы обращений в письмах к людям разных рангов и состояний. Один из таких письменников также переплетен в один сборник с Домостроем. Интерес к церемониалу и отношение к Домострою как руководству по церемониалу сказался и на составе рукописей, включающих Домострой: В Коншинской рукописи¹⁰² Домострой переплетен вместе с Чином венчания на царство Федора Иоанновича, другая¹⁰³ составлена из

¹⁰⁰ Домострой. С. 32.

¹⁰¹ Сукина Л. Б «Плачу и рыдаю, егда помышляю смерть»: образ смерти в картине мира русского человека XVII века // Вестник РУДН. серия История России. № 1. М., 2010. С. 13-15.

¹⁰² РНБ. Q XVII. № 149.

¹⁰³ РНБ. Собр. Погодинское. № 1137.

пространного монастырского устава Иосифа Волоцкого и Домостроя, что делает эту рукопись своеобразной энциклопедией уставов — мирской и монастырской жизни. К этому же ряду может быть отнесено и включение в рукопись письмовника с образцами обращений к адресатам разного ранга. Следует заметить, что Домострой объединяется и с такими произведениями, как Челобитная Пересветова¹⁰⁴ которая выражает не столько заботу о церемониальности, сколько об «обустройстве России». В том же русле лежат и письма Филофея к Мисюрю-Мунихину и царю Ивану Васильевичу, также входящие в этот сборник.

Составление сборников — не просто механическое соединение разрозненных и разновременных текстов, что, конечно, бывало, но специальные тематические подборки, объединенные хотя бы кругом проблем, интересующих составителя, и «конвой»¹⁰⁵ Домостроя показывает многозначность его восприятия в XVI — начале XVIII в.: это и своеобразный уставник, и сборник рекомендаций по обустройству жизни, включающий широкий круг явлений — от семейных до политических и социальных, и образец определенного, богоугодного стиля жизни и поведения в миру.

Внимание русских к церемониалу, «чину» заметили исследователи XIX в. В. И. Жмакин писал, что «благочестивая жизнь человека», — по мнению как мирян, так и церковных деятелей, прежде всего, — состоит не в одном внутреннем, духовном, нравственном настроении человека, но что она должна выражаться и во внешнем благоповедении человека, в упорядоченности, чинности жизни, простирающейся на все ее внешние проявления: в платье, пище, хождении, действиях, словах и т. п.»; а, как цитирует митрополита Даниила Жмакин, «скомрахи, и плясцы, и шахматы отрекоша святии апостоли и святии отци»¹⁰⁶. (Осуждение игры в карты, «зернь», можно объяснить неприятием азартных игр, но чем не угодили церковникам шахматы — понять значительно сложнее. (Впрочем, их тоже можно было превратить в азартную игру). Перед нами выявляется второй аспект модели поведения человека: не только связь с внебожественным началом, но и неблаголепное, девиантное,

¹⁰⁴ ОРиРК ГИМ. Собр. Щукинское. № 466.

¹⁰⁵ Метод изучения состава сборников для их атрибуции широко использовал В. Ф. Ржига, а позднее — Д. С. Лихачев, которому и принадлежит использование в таких случаях термина «конвой».

¹⁰⁶ Жмакин В. И. Митрополит Даниил и его сочинения // Чтения ОИДР. Кн. 2. М., 1881.

с точки зрения церковников, поведение как внешнее проявление этого. «Скомрахи и плясуны» на Руси были проявлением той самой смеховой народной культуры, о которой, причем на европейском материале того же XVI века, так ярко и глубоко писал М. М. Бахтин. Он противопоставлял эту «низовую», вольную, полную приятия жизни, культуру — официальной, «строгой по форме», как государственной, так и церковной¹⁰⁷. То, что сказано Бахтиным по отношению к низовой культуре Европы, как показал А. А. Белкин, с учетом национальной и культурной специфики, может быть отнесено и к русскому Средневековью. Отдельные черты сходства отмечали даже иностранцы. Один из них, посетивший Москву времен Ивана Грозного, писал: «Масленица напоминает мне итальянский карнавал, который в то же время и таким образом отправляется... Карнавал тем только отличается от масленицы, что в Италии день и ночь в это время ходит дозором конная и пешая городская стража и не позволяет излишнего буйства; а в Москве самые стражи упиваются вином и вместе с народом своевольствуют»¹⁰⁸.

По мере того как усиливалась централизованная государственная власть и расширялось влияние церкви, активизировалась и борьба с проявлениями этой низовой вольницы. Представить себе, что изображения скоморохов, сохранившиеся на фресках Софии Киевской, окажутся на фресках храмов XVI или XVII века — невозможно. К концу XVII века этот вид народного самовыражения в России практически исчезает. Праздники «с топотом и свистом», которые так любил М. Ю. Лермонтов, сохранились, но скоморошьи групп мы уже не встречаем.

Как показывают источники, в жизни эти, разведенные на разные полюса церковью, стереотипы поведения часто вполне уживались. Так, описывая обязанности хозяина по организации различного «пира с благодарением», Домострой осуждает, в частности, тех, кто напивается на начавшемся вполне чинно, с учетом распределения мест в соответствии со статусом гостей, пире, и заканчивает его под забором усадьбы — «почетный гость» обнаруживает там наутро себя и свои пустые карманы¹⁰⁹. При всех призывах церковных

¹⁰⁷ Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. 2-е изд. М., 1990. С. 3–6.

¹⁰⁸ Белкин. А. А. Русские скоморохи. М., 1975. С. 5.

¹⁰⁹ Домострой // Чтения ОИДР, 1881. Кн. 2. Отд. 2. С. 45. Перепечаткой именно этой публикации текста Домостроя, подготовленной А. Д. Поповым и исполненной И. Е. Забелиным, являются публикации В. В. Колесова.

деятелей и моралистов, участие скоморошских ватаг в празднествах были если не обязательны, то очень часты. Не случайно Стоглавый собор посвящает скоморохам целых три главы и при этом приказывает в ответе на 23-й вопрос: «Всем священникам по всем градам и селам чтобы православных христиан наказывали и учили: в которые времена родители своя поминают и они бы нищих покоили и милостыню по силе давали, и поили и кормили, а скомрахом и всяким глумникам запрещали и возбраняли. Чтобы в те времена, коли поминают родители, православных христиан не смущали теми бесовскими играми»¹¹⁰. Запрета же участвовать в свадебном пире для скоморохов в Стоглаве просто нет; им запрещено только сопровождать свадебный поезд, когда он направляется в церковь к венчанию.

Следует отметить, что отношение к скоморохам у церкви и у представителей светских властей различались; если церковь по отношению к скоморохам была однозначно непримирима, то некоторые власть имущие умели воспользоваться скоморошскими игрищами в своих интересах: повеселиться, глядя на их «номера», а расплатиться с ними, разрешив «глумникам» потрясти карманы мирных жителей. О том, что государственная власть эту группу населения признавала, говорит уже тот факт, что в Судебнике 1589 года специальная статья устанавливает плату «за бесчестье», причиненное скомороху, причем различает «описного» (читай — профессионального) скомороха (2 рубля) и «неописного» — (2 гривны), за «бесчестье» их жен плата, как и в других случаях, полагалась в два раза большая¹¹¹. В переписных книгах в городах упоминания скоморохов редко, но встречаются. Да, они отнесены к нижним слоям общества, но не исключены из него.

Обилие поучений, направленных против скоморохов, игрищ зрелищ, создававшихся на протяжении всего Средневековья, свидетельствует о живучести этих видов времяпрепровождения, с одной стороны, и заботы церкви не только о борьбе не столько с «языческим», которое в то время читалось уже как «бесовское», но и всемерном укреплении церемониальности, «благочиния» повседневности — с другой. Тем более что скоморошья прибаутки и пляски были наполнены таким вниманием к проблемам человеческого низа и сквернословием, которое официальное православие

¹¹⁰ Белкин А. А. Русские скоморохи. С. 96.

¹¹¹ Судебники XV–XVI вв. С. 384.

терпеть, конечно, не могло. Борьба с подобными формами поведения как с «бесовскими», конечно, присутствует, но не менее важным здесь представляется именно стремление уничтожить формы, в которые облекалось проявление народного настроения и таким образом повлиять на сами эти настроения.

Вопросы возможного неблагочинного поведения трактует глава Домостроя «Како врачеватиси христианомъ от болезней и отъ всякихъ скорбей»¹¹². Во второй, Сильвестровской, редакции эта глава сокращена и перенесена с восьмого места на двадцать третье, что само по себе свидетельствует об уменьшении интереса к данной теме у автора более поздней редакции. Сокращения текста на первый взгляд могут быть объяснены просто стремлением к большей компактности и доступности, но если учесть скрупулезность перечислений всякого рода предметов и явлений как характерную черту языка Домостроя, то сокращения 2-й редакции уже не покажутся только особенностями стиля. В любом случае, интересно, что именно автор нашел возможным убрать из текста. Так, перечисляя «богомерские дела», первая редакция Домостроя называет, кроме «песен бесовских» еще и «плясание, скакание, гудение», которые во 2-й редакции опущены. Далее, отнеся к «богомерским делам» «бубны, трубы, сопели», автор 2-й редакции убирает упоминание «медведей, и птиц, и собак ловчих» и «конское уристание» (забавы знатных и богатых). Они отнесены уже к занятиям вполне допустимым, облагороженным. Таким образом, в это время происходит борьба с самыми вольными и непредсказуемыми формами поведения и проявляется снисхождение к времяпрепровождению более «благородному».

Отношение к пище

Климатические условия средней полосы России, с длинной зимой и коротким летом, диктовали свои условия и созданию пищевых запасов. Короткий промежуток времени, когда была доступна свежая зелень, приводил к тому, что человеческому организму не хватало витаминов, особенно витамина «С», а это вело к заболеванию цингой. Между тем, в целом суровая природа края давала человеку все необходимые для нормального развития. Так, удаленный от морей, а значит и лишенный возможности получать йод из морских воздуха и водорослей, русский человек Средневековья восполнял

¹¹² Домострой. С. 95–96.

нехватку его с помощью клюквы, в которой этого микроэлемента содержится не меньше, чем в ламинарии. И подобных «подарков» русская природа приготовила русскому человеку немало.

Питание в средневековой Руси для всех слоев населения было сезонным. Самым голодным временем в России была не зима, а поздняя весна, когда запасы кончались, а новый урожай еще не созрел.

Внимание к годовому циклу, с точки зрения необходимости создания запасов продовольствия на зиму, отражает и отношение Домостроя к пище вообще. Две главных заботы автора — в разделе «О домовном строении»: первая забота — максимальное использовании продуктов питания, и вторая — их хранение. Вот что можно сделать с барашком: «Летом же мясо покупать домовитому человеку для еды. Купить баранчика и дома освежевать на овчинку, а бараний потрох — добавка к столу гостям — и от жены, и от хорошего повара; много промыслит: из потрошков похлебку снарядит, почки сготовит, лопатки и ножки прожарит, печень яйцом заправит, напекши с луком, и, пленкою обернув, изжарит на сковороде; легкое, разболтав с молочком в муке и с яичками, нальет, а кишочки и яичками зальет, мозжок из бараньей головы с потрошком в отваре сготовит, а рубец начинит кашкой, почки сварит или, начинив чем, поджарит. И если так делать, от одного барана много пользы будет. Студень же, какой останется, на льду хорошо держать». Запасты рыбу, например, можно так: «коли рыбу свежую купячи иную солит, иную вялит, иную подваривает, иную сушит, мелкую иную и в муку толчет, в пост во шти подсыпает, коли пригоже»¹¹³. А в главе «Указ ключнику какъ держать на погребе всякой запас», дается совет: «а что попортилося, ино то наперед ести, и в заим давати, и милостыню, и нужным, а тыко много ино упродает, а которой свежей, сухой — в береженье стоить, ино то вдаль блюсти»¹¹⁴. Стоит отметить, что совет съесть сначала то, что вот-вот испортится, дает небедный человек и совет его также адресован людям обеспеченным.

Отношение к пище в Домострое не ограничивается заботой о возможностях хранения продовольственных запасов и использовании всех доступных компонентов продуктов, как говорят сейчас, созданием «безотходного производства». Отношение к еде учиты-

¹¹³ Коншинский. С. 43.

¹¹⁴ Там же. С. 6.

вает церковный пасхальный календарь, на соблюдении которого настаивала церковь, видевшая в посте одно из проявлений аскезы¹¹⁵. Меню русского человека XVI–XVII вв. определялось, главным образом, тем, на постный или скоромный день оно приходится. В необходимости соблюдения постов у автора Домостроя нет ни малейшего сомнения, единственное послабление, которое он позволяет, — это употребление некоторых запрещенных в постные дни (среду и пятницу) продуктов детьми и больными.

К ограничениям в постные дни нужно добавить еще и пищевые запреты — русские люди Средневековья не ели «удавленину», т. е. животных, задохнувшихся в силках; животных, погибших «своей смертью»¹¹⁶; под строгим церковным запретом были телятина и медвежати́на.

Свою миссию хозяина дома автор Домостроя видит в том, чтобы приучить разнообразить и делать вкусной еду и в постные дни. Именно с этой целью в Домострое даются длинные перечни блюд, которые можно готовить «в мясоед и в пост», причем не только для хозяина и хозяйки их детей, но и для челяди (совокупность челяди и называлась в это время «семьей»): «капусту или крошиво иссечи мелко и вымыть хорошо и уварити, и упарити гораздо, в скоромные дни мяса или ветшины, или салца ветшинного положить, или забелки подати, или заспы всыпати и приварити. А в пост сочком залити или инои какие навары прибавити, да прибавя и упарити хорошее». А в мясоед «кашку всякую потому ж и уварити, и упарити хорошенько с маслом, или с салом, или с сельдовую, или с соком. Или мясо ветренное, полтевое, и солонина или рыба ветреня и прutowая. И всякую еству семейную устряпывати хорошо и чистенько, как своя душа любит»¹¹⁷. (Глава «Наказ от государя ключнику как ества варити в мясоед и в пост»). Как видим, автор наставлений рекомендует и для слуг готовить старательно и заботится, чтобы было вкусно и сытно — «как своя душа любит». Признание еды удовольствием понуждает автора Домостроя давать длинные перечни блюд и является одной из главных причин включения

¹¹⁵ *Маслов Иоанн*, архим. Иоанн (Маслов). Обрядовые особенности покаянной дисциплины Древней Руси // Богословские труды. Т. 31. М., 1992. С. 16–33.

¹¹⁶ *Кабакова Г. И.* Пищевые запреты восточных славян и их обоснование // Категория оценки и система ценностей в языке и культуре. М., 2015. С. 171–172.

¹¹⁷ Домострой. С. 142.

в первую редакцию текста специальной «Книги во весь год, что в столы еству подают с велика дни в мясоед и в пост».

О любви русских к обильной пище сохранились свидетельства иностранцев, правда, рассказы эти противоречивы: если о царской трапезе они рассказывают восторженно, то по отношению к меню основной массы населения относятся плохо. «Как бы русский ни был знатен, он вовсе неприхотлив, — писал голландец Ян Стрюйс. — Самая обыкновенная его пища: каша, горох, кислая капуста, соленая рыба, ржаной хлеб, такой тяжелый, черный и плотный, что нет народа, которого желудок был бы в состоянии его переварить»¹¹⁸.

О любви к обильной и вкусной трапезе пишет митрополит Даниил, упрекающий своих современников в том, что они потребляют «многое» и «сладостное» и «раздирающая ястие и питие»¹¹⁹. Но все эти свидетельства кажутся большим преувеличением, если учесть, что 2–3 дня в неделю представители всех слоев общества питались только растительной пищей («щи да каша — пища наша»), а в «мясоед» продовольственное изобилие было доступно только узкому кругу.

Отношение к одежде

Одежда в средневековой Руси носила знаковый характер и означала, в первую очередь, социальный статус обладателя. На таком отношении к одежде настаивали и церковные иерархи XVI в., в частности, митрополит Даниил. Особенно ярко отношение к одежде как социальному знаку, известное еще со времен Древней Руси, выразил в своем постановлении Стоглав: «И ино одеяние воину, ино одеяние тысящнику, ино пятидесятнику, и ино одеяние купцу, и ино златарю, ино железному ковачю, и ино орачю, и ино просителям, и ино женам. Комуждо подобает свое одеяние, от тех же и познавается койждо кто есть коего чина»¹²⁰.

В то же время, из Посланий и Слов самого же Даниила мы знаем, что русские того времени любили яркую, богато украшенную и расшитую одежду, причем это относилось не только к женской, но и к мужской части населения, особенно молодежи. Большое внима-

¹¹⁸ Стрюйс Ян. Путешествия по России голландца Стрюйса // Русский архив. 1880. Кн. 1. С. 39.

¹¹⁹ РНБ. МДА № 197. Л. 456.

¹²⁰ Стоглав. С. 398

ние мужчины уделяли украшению ворота рубахи («ожерелью»), поясам, перстням и пуговицам. Особым шиком у юношей считались богато украшенные маленькие сапоги. Обличая эту юношескую страсть, Даниил писал: «Велий подвигъ твориши угожая блудницамъ: ризы изменяеши, хождение уставляеши, сапогы велми червлены и малы зело якоже и ногамъ твоимъ велику нужу терпети отъ тесноты согнения ихъ, сице блистаеши, сице скачеша, сице рыгаеши и рзаеши, уподобляея жребцу»¹²¹.

Вызывал осуждение митрополита и интерес юношества к красоте лица: «Лице же твое много умываеши, и натрываетеши, ланиты червлены, красны, светлы твориши, якоже некая брашна дивно сътворено на снесь готовишия. Устне же светлы, чисты и червлены зело дивно оставивъ, якоже некимъ женамъ обычай есть кознию некоею ухитряти себе красоту». Забота о чистоте тела и одежды и привлекательности фигуры также входила в сферу интересов средневековых щеголей и также не одобрялась митрополитом: «Тело же свое не точию обиядени и пьянствы, но и безчисленными измовении и натрывании, и сице блистатися и светлитися устроаеши, якоже велми дивенъ некий камень лучи светлый испущаа, якоже бе прельщение рыбаъмъ удица, сице же и твоя плоть прельщение и соблазн»¹²². Опасность интереса к яркой, нарядной одежде, по Даниилу, плоха не только тем, что может склонить к соблазну, но такая одежда есть выражение определенного образа жизни и определенного мировосприятия, о котором Даниил пишет, что «все на земли хотятъ жити, все по смерти жития не памятууютъ, все красятя и упестреваются»¹²³.

Погоня за нарядами страшна и тем, что для удовлетворения этой потребности требуется много средств, а когда не хватает средств на привычные расходы, то приходится красть, насиловать, доносить, занимать, при этом не имея возможности отдать; человек начинает прятаться, нарушать клятвы и совершать иные безнравственные дела¹²⁴. Желание быть внешне привлекательным оборачивается, таким образом, возможностью совершения практически всех мыслимых грехов и неправедных деяний; особенно же митрополита раздражает то, что мужчины, по его мнению, подобным поведением «в женский образ себя приводят». Учитывая, как резко

¹²¹ ОРиРК ГИМ. Собр. Синодальное. № 985/237. Л. 70.

¹²² Жмакин В. И. Приложение. Слово 12. С. 26.

¹²³ Там же. Наказание 15. С. 36.

¹²⁴ Там же. Наказание 13. С. 29.

противопоставлялось мужское/женское в то время, подобная реплика звучала оскорбительно.

Женщины стремились достичь внешней яркости и привлекательности не меньше, чем мужчины, но у митрополита Даниила эта слабость женщин вызывает меньше нареканий. Конечно, его заботит, что стремление к привлекательности может привести к блуду. Кроме того, он отмечает, что любовь женщины к нарядам и украшениям «убытки и проторы (разорение. — Л. Н.) содевают мужемъ»¹²⁵. Заметим, что при любой яркости и богатстве наряда у женщин открытыми оставались только лицо и кисти рук. С непокрытой головой на люди разрешалось выходить только маленьким девочкам.

Иностранцы, приезжавшие в Россию, часто отмечали, что русские женщины очень ярко красятся, причем мужа, к их удивлению, этому не только не препятствовали, но даже поощряли.

Вот какое впечатление произвели на англичанина, дипломата и поэта Джильса Флетчера русские горожанки: «Женщины, стараясь скрыть дурной цвет лица, белятся и румянятся так много, что каждый может заметить. Однако там никто не обращает на это внимания, потому что таков у них обычай, который не только вполне нравится мужьям, но даже сами они позволяют своим женам и дочерям покупать белила и румяна для крашения лица и радуются, что из страшных женщин они превращаются в красивые куклы. От краски морщится кожа, и они становятся еще безобразнее, когда ее смывают»¹²⁶.

Не вдаваясь в обсуждение характеристики Д. Флетчером внешности русских горожанок, заметим, что, в свою очередь, например, Анна Ярославна, дочь Ярослава Мудрого, став королевой Франции, писала отцу: «В какую варварскую страну ты меня послал; здесь жилища мрачны, церкви безобразны и нравы ужасны»¹²⁷. Видимо,

¹²⁵ Жмакин В. И. Приложение. Наказание 14. С. 53.

¹²⁶ Флетчер Джильс. О государстве русском // Проезжая по Московии (Россия XVI–XVII веков глазами дипломатов) / Отв. ред. Н. М. Рогожин. М., 1991. С. 134–135. За критичное отношение к русской действительности Дж. Флетчер поплатился дважды: в XVI в. его книгу запретили в Англии (гнева царского двора испугались купцы, связанные с Россией), а в 1848 г. — в России, — власти «обиделись на очернительство». Книга Чтений Общества Любителей Древней Русской истории была изъята, а секретарь Общества О. М. Бодянский выслан на время в Казань. Самую активную роль в этом инциденте сыграл министр просвещения С. С. Уваров.

¹²⁷ Холодилин А. Н. Автографы Анны Ярославны — королевы Франции // Русская речь. 1985. № 2. С. 111.

чужеземное может казаться ужасным, уже и потому, что не похоже на привычное.

Следует заметить, что косметика тех времен была зачастую опасна для жизни: свинцовые белила, помада для губ из солей ртути, сурьма для бровей. Женщины из бедных семей пользовались более безопасной косметикой; например, румяна им вполне заменяла свекла, пудру — мука и мел, тушь — сажа, помаду — сок малины и вишни.

Учитывая обличительную направленность сочинений Даниила, трудно сказать, какая часть русского средневекового общества была подвержена этой форме тщеславия. Домострой в своих предписаниях более лаконичен и обращает больше внимания на материальную сторону дела — ткани и готовое платье надо беречь, кроить экономно и с расчетом «на вырост», иметь одежду на домашние, хозяйственные и выходные, «представительные» случаи жизни.

Болезнь

Особую страницу в жизни средневекового человека составляла болезнь, которую миряне воспринимали как зло. Это зло могло быть карой за грехи, происками дьявола, происками злых людей, наведших порчу. Церковь внушала, что болезнь посылается Богом за грехи или как божественное предупреждение и предостережение, и у Бога нужно искать врачевания, в посте, покаянии и молитве. — Так советует человеку и глава Домостроя: «Како врачеватися христианом от болезней и от всяких скорбей»¹²⁸. В этом отношении автор Домостроя совершенно не оригинален. То, что только очищение, телесное, а прежде всего духовное, осознание своих грехов и прощение обид может исцелить человека и избавить его от бед и тяжелых болезней — прекрасно известно не только христианству, но и многим другим, в том числе и эзотерическим, учениям.

В то же время, то, что болезни можно лечить не только молитвой, церковь признавала. Неслучайно среди «людей церковных» в Уставе Ярослава упоминается и «лечец», т. е. лекарь. Различие между «лечцом» и колдуном или ведьмой, в первую очередь, состояло в том, что лечец исцелял от имени божественных сил, в то время как знахари, зелейницы и ведьмы прибегали к магическим и природными. Деятели церкви запрещали обращаться за помощью

¹²⁸ Домострой. С. 96–97.

к ведьмам и обавницам, лечившими травами, заговорами и различными магическими обрядами, однако наряду с этими запретами и советами на Руси создавалось бесчисленное количество разнообразных «лечебников» и «травников», содержащих целебные рецепты. На сегодняшний день известно около 500 списков таких рукописей¹²⁹. Болезнь считалось нужным не только замалывать, но излечить, избавляться от нее с помощью умеющих это делать людей.

Интересен и тот момент, что болезнь в средневековой Руси иногда обозначалась словом «труд»¹³⁰, в одном из списков причин для развода указывается «трудная болезнь». Болезнь называлась и «немочь», т. е. состояние, лишшающее сил и возможностей действовать. Получается, что больной человек должен был потрудиться, преодолевая слабость, чтобы избавиться от такого состояния; при этом он часто считал, что обойтись без помощи лекарей и ведуний бывает невозможно. Тексты различных «лечебников» сохранились с начала XVI в. и дело здесь, видимо, не только в церковном неодобрении подобного рода литературы, а в том, что именно к началу XVI в. врачевание значительной частью населения стало восприниматься отдельно от Божьего наказания и перестало считаться закрытым и запрещенным делом, когда лекари стали передавать свой опыт не только из уст в уста, но и на бумаге. Более того, в начале XVI в. на русский язык переводится много иностранных «лечебников» и «травников», иностранными представителями власти, видимо, доверяли больше; причем один из них, в переводе «немчина» Николая Булева, был сделан в 1534 г. по поручению самого митрополита Даниила¹³¹, что знаменовало определенный шаг в сторону признания лечения болезни с помощью сил природных, естественных (или и магических?). В конце XVI — начале XVII в. в России появляется и первое государственные медицинские ведомства — Аптекарский приказ и Государева аптека. Заводится и Аптекарский огород. (Сначала они обслуживали только членов царского двора).

Болезнь стала чем-то таким, с чем можно бороться самому человеку, «трудиться» в ее преодолении.

Для иноков болезнь могла считаться и благом; существовал своеобразный «культ болезни», поскольку предполагалось, что му-

¹²⁹ Колесов В. В. Домострой. М., 1990. С. 297.

¹³⁰ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. В 3-х тт. Т. 3. Стлб. 1006.

¹³¹ Жмакин В. И. Митрополит Даниил... С. 276.

чительная болезнь открывает путь к искуплению грехов, а «иногда прямо выводит в ноуменальный мир и становится условием мистических прозрений»¹³². Упоминания о своих болезнях в посланиях иноков не жалоба — просьба о помощи, а скорее, уведомление о преодолении соблазнов и несовершенства плоти. Таким образом, мы видим, что в Средневековье существовало несколько моделей отношения к болезни и поведения во время нее.

Кто же такая ведьма?

В средневековой Руси отношение к ведьмам, «ведуньям», «ведавшим», то есть знавшим о чем — то таком, что другим не понятно и не доступно, было двойственным. Церковь, да и простые миряне часто не могли обойтись без помощи ведьмы — «зелейницы» «ворожеи», целительницы, но одновременно и опасались ее могущества. Утверждение, что к волхованию и чародейству более склонны женщины, содержится уже в том тексте летописи, что и рассказ о конфликте Яне Вышатича с волхвами, произошедшим в 1071 году: «паче же женами бесовские волшвеня бывают»¹³³. И объясняется это первородным грехом Евы, совратившей Адама. Ученые также отмечают, что магией и колдовством по преимуществу занимались женщины, объясняя этот факт более материалистически: женщины гораздо ближе стояли к практической магии, поскольку на них лежала ответственность за деторождение, здоровье членов семьи, эмоциональную атмосферу дома и т. д.¹³⁴.

Двойственность отношения и настороженность выражались иногда в очень жестоких формах. Расправы над волхвами и «лихими бабами» в средневековой Руси бывали со времен принятия христианства¹³⁵. Так, в Новгороде еще в 1227 г. «сожгоша волхвов 4, творяху их потворы деюще, а то Бог весть»¹³⁶. Этот случай относится

¹³² *Одесский М. П.* «Человек болеющий» в древнерусской литературе // Древнерусская литература. Изображение природы и человека; отв. ред. А. С. Демин. М., 1995. С. 166.

¹³³ ПСРЛ. СПб., 1908. Т. 2. Стлб. 170.

¹³⁴ *Корогодина М. В.* Женская магия по исповедным вопросам XIV–XVII вв. // Проблемы социально-политической и культурной истории и культуры Средних веков. СПб., 2002. С. 50–52.

¹³⁵ *Ефименко П.* Суд над ведьмами // Киевская старина. 1883. № 7. С. 380–386.

¹³⁶ Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 271.

к периоду, когда с вождями язычников боролись как с таковыми, т. е. сожгли за то, что они — волхвы, предоставляя в их вреде для христиан разбираться Богу.

Больше всего случаев сожжения ведьм на Руси насчитала Валерия Кивельсон, она нашла 32 дела — обвинения ведьм за 1622–1700 гг.¹³⁷, но и ее цифры не позволяют говорить о явлении, сопоставимом с европейскими масштабами, когда и католики, и протестанты уничтожали своих единомыслителей десятками тысяч. Исследователи давно пытаются найти рациональное объяснение этому явлению, но человеку, читающему «Молот ведьм», трудно избавиться от ощущения какого-то психического выверта, чего-то странного, произошедшего в коллективном бессознательном. В обществе происходили какие-то важные сдвиги, ведь это было время и Ренессанса, и Протестантизма; и то, и другое было громадными сдвигами в религиозном сознании. Уже из того факта, что бывали случаи самооговоров — находились женщины, которые сами публично заявляли, что они ведьмы, прекрасно зная, что за этим последует, — можно сделать вывод о наличии не просто психологической, но психической составляющей этого явления.

В средневековой Руси расправы над колдунами и ведьмами случались, но чаще они были связаны с каким-то конкретным вредом, по мнению окружающих, причиненным ими. В Пскове в 1411 г. «псковичи сожгоша 12 жонок вещей»¹³⁸. Если учесть, что в этом году в Пскове был недород, то, скорее всего, ведуньи, а по дохристианским представлениям за урожай отвечали именно женщины-ведуньи, и были в нем обвинены. Несколько ведьм были сожжены во второй половине XVII века, при набожном Алексее Михайловиче Тишайшем. Тем не менее, и эти расправы над ведьмами тоже были связаны с обвинением их в причинении какого-то конкретного вреда.

Думается, ведьмы страдали и от самосуда, что вполне понятно, если учесть, какой вред, по мнению людей, они могли причинить. Например, для того, чтобы «присушить» мужчину, его ворожкой надо было довести до такого состояния, чтобы он стал никому не

¹³⁷ Kivelson Valerie A. Valerie A. Kivelson. Through the Prism of Witchcraft: Gender and Social Change in Seventeenth-Century Muscovy. — In: "Russia's Women: Accommodation, Resistance, Transformation", ed. by Barbara Evans Clemens, Barbara Alpern Engel, Christine D. Worobec. Berkeley — Los Angeles — Oxford, [1991]. P. 79–83.

¹³⁸ Псковские летописи. Вып. 2. М., 1953. С. 36.

нужен, кроме женщины, его «присушившей». Понятно, что в таком случае он скоро становился не нужен и ей. Тогда она могла пойти к ворожее с тем, чтобы наворожить ему смерть¹³⁹. О том, что «приворот» ощущался как злое действие всеми участниками процесса, говорит тот факт, что в случаях любовного заговора — «приворота» часто упоминалось имя сатаны¹⁴⁰.

В ворожбе, приносящей вред людям, могли быть заподозрены не только люди из простонародья, но и представители знати. Так, в Великом пожаре Москвы 1547 г., когда выгорел весь город и погибло, по мнению летописца, 1000 человек, взбунтовавшиеся москвичи обвинили царскую родственницу, княгиню Анну Глинскую и ее людей, которые «ворожбою» вынимали мертвые человеческие сердца, вымачивали их в воде; и той окровавленной водою княгиня Анна кропили дома, отчего и занимался пожар. Анна Глинская делала это, «оборотясь сорокою»¹⁴¹.

Отношение к ведьмам на Руси имеет мало общего со знаменитой «охотой на ведьм» в Европе того же времени: европейские ведьмы во времена инквизиции однозначно признавались служанками сатаны, а их могущество — проявлением дьявольской силы. Русская церковь, осуждая тех, кто прибегает к помощи ведьм и колдунов, самих носителей этих «пороков» как бы не замечала. Трудно не согласиться с Б. А. Успенским, считающим, что быть ведьмой на Руси — профессия¹⁴². В средневековой Руси за ведьмами признавалось право на существования вплоть до того, что охрану их чести взяло на себя государство: в Судебнике 1589 года, в статье о защите чести, ведьмам и проституткам полагается ничтожная, но плата «за бесчестье». Объединение их в одну группу

¹³⁹ *Забелин И. Е.* *Опыты изучения русских древностей и истории.* Ч. 1. М., 1872. С. 167. «...и всячески над мужем чарует. А мужь ничего не ведает. Коренья и отравы и всякия волшебныя надъ мужем своим чинит; сердце мужа высосет и тело его иссушит, и красоты в лице его не оставит, и в очах светлость погубит, и разум его отимет, и всем людям в поношение его сотворит. Все это творя, потом мужа своего возненавидит, а других возлюбит и смертное зелье сыщет, и найдя удобное время, смертным ядом его поит или смертным кусом окормит, как незрелый класс пожнен прежде времени».

¹⁴⁰ *Юдин А. В.* *Ономастикон русских заговоров. Имена собственные в русском магическом фольклоре.* М., 1997. С. 5.

¹⁴¹ ПСРЛ. Т. 13. Ч. 2. СПб., 1906. С. 456.

¹⁴² *Успенский Б. А.* *Право и религия в Московской Руси // Россия / Русистика / Россиеведение. Кн. 1: Язык / История / Культура.* М.: [Изд-во Российского гос. гуманитарного ун-та], 2010. С. 223.

с проститутками показывает, что они занимали самое низкое положение на социальной лестнице, но тем не менее, социум и государство признавали их. Так, мы читаем в Судебнике 1589 г. Пространной редакции статья 70: «А блядям и видмам бесчестья 2 денги против их промыслов (то есть в соответствии с их родом занятий)¹⁴³. «Иными словами, — подчеркивает Б. А. Успенский, — человек, ударивший ведьму, должен был заплатить пеню (пусть очень незначительную); человек, ударивший вора или разбойника, этого делать был не должен — любые побои и оскорбления, нанесенные этим людям, при поимке или во время содержания в тюрьме, считались допустимыми. Здесь подчеркнуто, что вора и разбойникам не полагается компенсация за бесчестье, поскольку они не находятся под защитой закона, т. е., в отличие от ведьм и проституток, не являются субъектами права. Как видим, ведьмы обладали честью — или, если угодно, были носителями того, что именовалось “честью” в Древней Руси и что, соответственно, предполагало соблюдение определенных норм приличия, принятых в обществе. Поэтому в случае обиды ведьмы могли претендовать на сатисфакцию — компенсацию за бесчестье» (По его подсчетам, две денги в тот момент равнялись 1 копейке)¹⁴⁴. И действительно, 69 статья Судебника декларирует, что у разбойников и воров защиты чести нет.

В то же время в средневековой Руси была категория людей, о которых Судебник 1589 г., так же, как Соборное уложение 1649 г. не упоминает — это колдуны. Можно было бы предположить, что поскольку это памятники гражданского права, а дела о колдовстве и чародействе относились к праву церковному, то упоминания колдунов там быть и не должно, однако, ведьмы — упоминаются и даже защищаются. Более того, по данным В. Кивельсон, за тот же период с 1622 по 1700 годы было казнено 92 колдуна, в три раза больше, чем ведьм¹⁴⁵. Можно говорить о том, что в средневековой Руси роль женщины как подательницы и охранительницы жизни была высокой. Неслучайно в самой знаменитой молитве говорится «Богородице Дево, радуюся!», т. е. сначала **мать** Бога, а потом **дева**; можно говорить о том, что женщины занимались больше врачебной, родовспомогательной и любовной магией, а значит от них ожидался меньший вред, чем от мужчин-колдунов, способных, ве-

¹⁴³ Судебники XV–XVI вв. / Под общ. ред. Б. Д. Грекова. М.; Л., 1952. С. 354, 384.

¹⁴⁴ Успенский Б. А. С. 202.

¹⁴⁵ Kivelson. V. Op. cit. P. 84.

роятно, к более опасным социальным деяниям (хотя случай с ведьмой княгиней Анной Глинской — поджигательницей Москвы — свидетельствует об обратном), в любом случае, такое упорное вынесение колдунов за границы социума вообще и жестокое их преследование дает пищу для размышлений, тем более что колдуны, как и ведьмы, занимались врачеванием.

Мистика и религия

Рассмотрение сюжетов, связанных с представлениями русского человека Позднего средневековья о сути веры в Бога, судьбу, загробный мир, болезни, течение жизни — приводит к мысли, что вера не существует без ритуала, который, с точки зрения психоаналитических представлений, является «коллективной формулировкой изначального индивидуального опыта над-индивидуальной силы»¹⁴⁶. Подобное объяснение значения ритуала позволяет заметить некоторые аспекты русской религиозной жизни более позднего времени. Г. Адлер писал: «Каждый обряд старается воздвигнуть как можно более высокую ограду вокруг божественного, но, в конце концов, он удушает то, что старался оберегать. Вместо того чтобы служить инструментом постоянного обновления, ритуал может стать такой эффективной “защитой” против энергии непосредственного опыта “живого Бога”, что непосредственный опыт потеряется за этими защитными стенами. Он превращается в оружие против индивидуального опыта»¹⁴⁷. Это лишь частичное, но объяснение на уровне анализа бессознательно-возникновения в Европе XVI в. протестантизма, когда человеку стало узко в рамках католической церкви, и, как ни покажется парадоксальным, русского старообрядчества в XVII в.

Напомним, что уже в Домострое, возникшем не позднее середины XVI в., Сильвестр призывает «петь единогласно», т. е. выступает против появившейся манеры одновременно служить разные части службы, что свидетельствовало о том, что ритуал в его полном виде для части прихожан был уже слишком долгод, то есть воспринимался как что-то если не необязательное, то избыточное. Тот факт, что и будущий патриарх-реформатор Никон, и вождь старообрядцев протопоп Аввакум начинали свою деятельность в одном и том же кружке «любителей древлего благочестия» не должен нас

¹⁴⁶ Адлер Г. Лекции по аналитической психологии. М., 1996. С. 230.

¹⁴⁷ Там же. С. 231.

смущать. Большинство церковно-религиозных движений проходило под знаменем возвращения к ранним, апостольским временам как самым близким ко времени пребывания на земле Иисуса Христа. При этом Аввакуму не было тесно в сложившемся к тому времени собственном русском ритуале, а Никон чувствовал необходимость изменить его за счет обращения к греческому опыту, ошибочно полагая, что современный ему греческий канон — древний.

Высказывание Адлера помогает понять и тех людей XIX в., которые критиковали древнерусскую церковь за излишнюю «внешнюю» обрядность. Развитие индивидуальности и другого религиозного опыта шагнуло, по сравнению со Средневековьем, вперед. И этой новой, индивидуальной личности было тесно в рамках прежнего религиозного обряда. Отметим лишь, что некоторые из этих «индивидуалистов» после приобретения большего духовного опыта вернулись в лоно церкви, но на ином уровне осмысления и восприятия церковных обрядов.

Понятие «коллективного бессознательного», сформулированное К. Юнгом¹⁴⁸, при всех различиях его понимания и применения, все же называет присущую всем членам сообщества психическую реальность, укорененную очень глубоко и выходящую на поверхность в виде явлений, которым можно подыскать рациональное объяснение, но не всегда есть уверенность, что это — не вариант рационализации иррационального, в разные времена выступающей по-разному. По мнению ряда исследователей, А. Н. Веселовского, например, в Средневековье рационализация происходила в виде, как это ни покажется странным современным формам осмысления, «особого склада мысли, никогда не отвлекавшегося от конкретных форм жизни и всякую абстракцию, низводившую до их уровня»¹⁴⁹. (Добавим, что эти конкретные формы с современной точки зрения могут казаться вполне фантастическими). Как отмечал Клайв К.Льюис, «создатели псалмов — древние евреи — еще не были торговцами, они были земледельцами, а потому не знали «городского» чувства абстрактной «любви к природе» они воспевают ее и благодарят Бога за ее полезность для человека»¹⁵⁰. А. В. Чернецов, анализируя феномен народного христианства, называемого часто «двоеверием», отмечает, что «двоеверие не было

¹⁴⁸ Юнг К.-Г. Архетип и символ. М., 1991. С. 4-8.

¹⁴⁹ Веселовский А. Н. Собрание сочинений. В 8 т. Т. 8. Вып. 1. Пг., 1921. С. 11.

¹⁵⁰ Льюис К. Размышления о псалмах. М., 2008. С. 89-90.

чем-то относящимся исключительно к сфере духовной культуры. Оно материализовывалось в вещественной форме, воплощалось в обрядовых действиях, находилось в неразрывной связи с хозяйственными бытовыми нуждами русского простонародья, смешивалось с грязью, потом и кровью повседневной жизни»¹⁵¹. Вероятно, нечто подобное в восприятии невидимых ему природных сил и было свойственно средневековому человеку. Это вовсе не исключает того, что он ощущал величие и могущество природы, но не мог выразить свое отношение словами Ф. И. Тютчева:

Не то, что мните вы, природа
Не слепок, не бездушный лик,
В ней есть душа, в ней есть свобода,
В ней есть любовь, в ней есть язык¹⁵².

Человек Средневековья не считал себя властелином природы и ее покорителем, скорее, он пытался сильнее укорениться в ней. «Уговорить» невидимые силы природы мог не каждый, для этого нужны были особые способности и знания. Отличить магическое от религиозного средневековому человеку было, вероятно, непросто.

¹⁵¹ Чернецов А. В. Двоеверие: мираж или реальность? / Живая старина. 1994. № 4. С. 6.

¹⁵² Тютчев Ф. И. // Полное собрание сочинений и писем в шести томах. М., 2002. Т. 1. Стихотворения, 1813–1849. С. 169–170.

Глава II. ХОЗЯЙСТВЕННО-ТРУДОВАЯ ЭТИКА

К постановке проблемы

В распространении теории предопределения М. Вебер видел, в значительной степени, причину развития «духа капитализма». На основании изучения одного памятника невозможно ответить на вопрос, насколько сказались религиозно-этические представления русских горожан на формировании предпринимательской этики в России.

Но хотелось бы отметить, что русское сектантство XVIII–XX вв., кроме баптистов, не знавшее теории предопределения, имело буржуазный характер и тяготело к предпринимательству: по меткому выражению А. И. Клибанова, явилось «обводным каналом капиталистического развития в России». Среди христоверов, проходивших по московскому процессу 1745 г., около 18 % составляли купцы, притом, что первоначально христоверие было крестьянской сектой. Известно и о существовании предприятий домашней промышленности у сектантов. В колонизации Закавказья и создании там хозяйств фермерского типа также большую роль играли сектанты¹⁵³. В качестве иллюстрации к «рационализации иррационального» у русских сектантов, которые отличались особой набожностью и соотносили все свои поступки с Господними заповедями, приведем рассуждения христовера о хозяйстве: «Намедни приходит ко мне один [православный крестьянин]. “Возьми, — говорит, — Иванович, земли у меня две десятины”. — А я по семи рублей на год десятину беру. “Послушай, брат, — говорю я ему, — взять я возьму, да тебе что за прибыль? Ты вот семь рублей возьмешь, в кабак снесешь, а с двух десятин по меньшей мере горбом своим на 60 рублей хлеба выручишь; так тебе кабак-то не 14 рублей будет стоить, а 60. А ты лучше стерпи, да брось глупости. И земли у детушек твоих останется, и сам босой ходить не будешь, станет он по-нашему думать, — глядишь и человеком стал”». Как не вспомнить здесь о «совпадении виртуозной капиталистической деловитости с самыми интенсивными формами набожности».

В России существовал и религиозный феномен, незнакомый Западу — старообрядчество, который часто рассматривался как

¹⁵³ *Исмаил-Заде Д. И.* Русское крестьянство в Закавказье. М., 1982. С. 70–72.

проявление традиционалистской системы религиозного сознания. В советской литературе история городских староверческих общин наиболее ярко представлена, пожалуй, у П. Г. Рындзюнского¹⁵⁴, где показано, что внешняя приверженность к традиции и «старине» не только не мешала, но способствовала утверждению новых, буржуазных отношений. Широко известны и факты превращения представителей старообрядчества в крупных предпринимателей (Рябушинские, Морозовы).

В то же время обращает на себя внимание и тот факт, что идеал Домостроя очень близок к домашнему идеалу старообрядцев¹⁵⁵ и сектантов (умеренность, трудолюбие, трезвенность, честность, бережливость, аккуратность и расчет как проявление служения Богу). Известны и ранние списки Домостроя: первый, бытовавший у старообрядцев Выговской пустыни и второй — «из старообрядческих»¹⁵⁶.

Кажется очевидным, что распространение буржуазных отношений в России связано (хотя бы хронологически) со временем обмирщения русской культуры, начавшемся в XVII веке. В то же время существуют факты, свидетельствующие о том, что и в XVIII в. психология предпринимательства не была отгорожена от религиозных представлений ее носителей. Так, представления знаменитого И. Т. Посошкова о хозяйстве стоят в одном ряду с современными ему буржуазными теориями меркантилизма¹⁵⁷. Среди трудов И. Т. Посошкова есть и «Завещание отеческое», которое свидетельствует, что этот предприниматель и реформатор был глубоко верующим человеком, причем в традиции, близкой домостроевской, а иногда и более суровой, чем она. Так, говоря о роли духовника в жизни человека, он наставляет своего сына: «Каков ты богат или честен ни будеши, а пред отцем духовным буди ни яко сын перед отцом своим родным, но яко раб пред господином своим покорен и низок тако, яко самый последний человек»¹⁵⁸. Это категоричнее домостроевского предоставления о духовнике, как «учителе и наставнике».

¹⁵⁴ Рындзюнский П. Г. Старообрядческая организация в условиях развития промышленного капитализма // Вопросы истории религии и атеизма. М., 1950. Т. 1. С. 188–248.

¹⁵⁵ Мельников-Печерский П. И. Полное собрание сочинений. СПб.; М., 1898. Т. 13–14.

¹⁵⁶ РГБ. Ф. 272. № 432.

¹⁵⁷ Посошков И. Т. Книга о скудости и богатстве. М., 1937.

¹⁵⁸ Посошков И. Т. Завещание отеческое, сочинение И. Т. Посошкова, новое, дополненное. СПб., 1893. С. 76 (далее — Завещание отеческое).

Многие явления русской жизни на протяжении времени трансформировались. Так, в «Книге о скудости и богатстве» Посошкова «молитвенники-нищие», которых следует почитать, превратились в «нищих, по улицам скитающихся» «гуляков-туняевцев», которых следует определять в «домы-мастерские»¹⁵⁹ (что согласуется с отношением к беднякам, во всяком случае, у части протестантов).

Основной мотив повседневного поведения у Посошкова созвучен мотивам поведения у Иосифа Волоцкого и Сильвестра — служение христианскому долгу. Именно заботой о мирском устройении во имя божественного руководствуется в своей «Книге о скудости и богатстве» Посошков, которого исследователи XIX в. (А. А. Царевский, А. Г. Брикнер) упрекали в двуличье и раздвоенности, и, даже если убрать упреки в двуличье (в чем-то подобном, как известно, упрекал Сильвестра С. М. Соловьев), то кажущееся противоречие между его гражданской позицией — заботой о росте богатства с помощью вполне реальных земных способов — и его религиозной — вполне «домостроевской» позицией остается. Как сформулировал это исследователь и публикатор И. Т. Посошкова Е. М. Прилежаев: «в вопросах гражданского благоустройства — прогрессист, реформатор, а в области религиозно-нравственной — ограниченный представитель темной старины»¹⁶⁰. Сам же Е. М. Прилежаев так объяснил (и вполне справедливо) это противоречие: «Посошков потому и оказался способным написать “Книгу о скудости и богатстве”, что не мог, как цельный и убежденный христианин, равнодушно видеть “многое множество содевающейся неправды и всяких неисправностей в Российском народе, яко во владущих, тако и в подвластных”, и пламенел желанием “как насадить прямую правду и водворить любовь”»¹⁶¹. Учитывая судьбу самого Посошкова и его «Книги» в XVIII в., можно предположить, что подобная трактовка христианского долга не была понята его современниками. Симптоматично, что труд И. Т. Посошкова с обличением раскольников-старообрядцев нашел гораздо большее понимание.

Конечно, все вышесказанное не более чем штрихи к истории становления трудовой и хозяйственной этики. Но они позволяют предположить, что расширение сферы религиозных представле-

¹⁵⁹ Посошков И. Т. Книга о скудости и богатстве. С. 18.

¹⁶⁰ Его же. С. VIII.

¹⁶¹ Его же. С. IX.

ний на все большее число сторон жизни со временем привело к тому, что и хозяйственно-трудовая деятельность была включена в нее. В этом контексте Домострой отражает начальные этапы становления хозяйственно-трудовой этики, где труд как «работа тятская», наказание за первородный грех, превращается в созидательную деятельность во славу Божию и путь ко спасению.

Мирской аскетизм

Говоря о сходстве протестантской этики и установок Домостроя, прежде всего хочется отметить сходство понятия мирского аскетизма, который, по наблюдению Вебера, «единственным средством быть угодным Богу считает не пренебрежение мирской нравственностью с высот монашеской аскезы, а исключительно выполнение мирских обязанностей так, как они определяют для каждого человека его место в жизни»¹⁶². Русскими людьми XVI в. монашеская аскеза часто воспринималась как единственная возможность спасения. Они также полагали, что следовать монашеским принципам в миру невозможно. И это, по мысли В. И. Жмакина, приводило к небрежению и в том, чему следовать было вполне по силам. Кроме того, это порождало особую надежду на последнее, предсмертное причастие, которое снимет все грехи¹⁶³.

Митрополит Даниил, например, не разделял эту точку зрения своих современников и в Посланиях стремился указать аскетический путь для мирянина. Обсуждая возможность спасения в миру, он писал: «Зело желаю спастися всемъ человекомъ, и в разум истинный приити, но хотящим и желающимъ мирский мятежъ и молвы оставити, и безмолвно иноческимъ житиемъ въ тишине жити, и плакаться о своихъ согрешенияхъ, симъ *советъ даю токмо* (выделено мной. — Л. Н.), аще хотятъ истинно, аще ли же не произволяютъ, да пребываютъ домъ имея и жену и дети, якоже и прежнии благочестивии мужие, иже въ мире съ женами и детьми живущеи и Богу угодившеи»¹⁶⁴.

Ссылаясь на Иоанна Златоуста, утверждает и Измарагд: «Да и же кто глаголетъ, немощно спастися в миру з женою и съ детми. Таковым бо лъститъ себе неведемгласствомъ. Везде бо приметъ ны Богъ, аще заповеди его сотворимъ. А место никого не спасет ни осудит. Или спасутъ аще и в миру братие живем не отчаемся»¹⁶⁵.

¹⁶² Вебер Макс. Протестантская этика. Ч. 1. М., 1972. С. 97.

¹⁶³ Чтения ОИДР. М., 1881. Кн. 2. С. 46.

¹⁶⁴ Жмакин В. И. С. 498.

¹⁶⁵ ОРПРК ГИМ. Собр. Синод. № 765. 1518. Л. 9–10 об.

Основу мирского аскетизма, по Домострою, составляет не отречение от жизни, а умеренность во всех жизненных проявлениях. В нем несколько раз звучит тема осуждения тех, кто «ест и пьет без воздержания, и во объядении и в пьянстве и не в подобно время и чрез естество и чрез закон или от жены блудят». «Не реку не пити, не буди то, но реку не упиватися в пианство злое, аз дара божия не похуляю, но похуляю тех, иже пиющих без воздержания»¹⁶⁶ (т. е. в данном отрывке речь идет об излишестве, являющемся преступлением перед Богом и «естеством»). Домострой требует умеренности в общем стиле жизни: «Всякому человеку богату и убогу велику и малу расудити себе и сметити по промыслу и подобытку по своему имению и приказному человеку сметя собя по государьскому жалованью и по доходу и поместью и таковъ дворъ себе держати и всякое стяжание и всякой запасъ». В противном случае – «от Бога грех от людей посмех».

Основной жизненный принцип, предлагаемый митрополитом Даниилом мирянам, тот же, что и у Сильвестра – «во всеь меру уставимъ: в пици и в питии, и въ ризахъ, и в сапозехъ, и в беседахъ, и въ прочихъ вещахъ»¹⁶⁷.

Много раз отмечавшаяся в литературе бережливость в Домострое – следствие не жадности или скупости – это бережное отношение к Божьим дарам, требующее от человека не только умеренного потребления, но и расчета. Сам Сильвестр был человеком состоятельным¹⁶⁸. Но его состоятельность, по его собственным признаниям, базировалась на трудолюбии, расчете и умении обходиться с людьми, и не мешала ему считать себя служащим Богу не только в церкви или дома, но и в миру. Конечно, Сильвестр находился в несколько особом положении, он действительно своей мирской деятельностью служил Богу, поскольку занимался устройением церковей и в Новгороде и в Москве. Но деятельностью по устройению земного мира, вытекающего из мира христианских представлений, занимался не только он.

Забота об обустройстве отразилась и в списке Домостроя, где в его состав включена «Садовая книга», практическое руководство по садоводству, во вступлении к которой содержатся рассуждения об

¹⁶⁶ Коншинский. С. 17.

¹⁶⁷ Жмакин В. И. Приложения. С. 27.

¹⁶⁸ Курукин И. В. Новые сведения монастырских архивов о Сильвестре // Вопросы источниковедения и историографии истории досоветского периода. М., 1979. С. 68.

угодности Богу всякого земного устройства (ОриРК ГИМ, Собр. Барс., № 369). Эту же заботу о земном устройении Г. Федотов отмечал у Иосифа Волоцкого: «Эстетика быта и обряда прекрасно уживаются у Иосифа с практическим умом, с зоркостью к окружающему, с большим талантом хозяина и строителя. Он не только принимает пожертвования, но умеет заставить их притекать в монастырь. Для чего ему было это богатство?» «Надобно церковные вещи строить, св. иконы и св. сосуды и книги, и ризы и братство кормити нищим и странным и мимоходящим давати и кормити»¹⁶⁹. Но зато во времена голода Иосиф кормит более семисот человек, даже если приходится для этого продавать монастырские книги, устраивает богадельню, помогает соседям-крестьянам.

Г. Федотов так объясняет мотивы поведения Иосифа: «В основе его социальной тревоги лежит все та же забота о единой человеческой душе — “ее же весь мир не стоит”». Мысль о душе скупого богача или собственной братии выступает рельефнее, чем сострадание к бедняку. Не из сострадания, а из христианского долга проистекает общественное служение Иосифа»¹⁷⁰.

Это напоминает ту «рационализацию во имя иррационального», о которой писал М. Вебер.

Отношение к труду

Глава Домостроя «Как всякому человеку рукодельничати и всякое дело делати благословясь» свидетельствует о том, что мир в XVI в. мог восприниматься как Божественное творение, где всякое действие человека служит либо прославлению Бога, либо его «похулению»: «В домовитом обиходе и везде всякому человеку государю или государыни всякое дело начати или рукодельничати или ести или пити или ества варити или печи што и всякие приспехи делати и всякие рукоделие и всякие мастерство и устроить себя очистив от всякие скверны и руки омывъ чисто прежде святым поклоняться трижды», а сотворив молитву, делать с мыслию о Боге, в противном случае то уже дело «не о Бозе совершается, Богу на гневь а людем не благословенное не потребно и не мило и не прочно только врагу и его слугамъ угодно и сладко»¹⁷¹. Отметим, что здесь к «делу» отнесено не только «рукоделие» и «мастерство»,

¹⁶⁹ Федотов Г. Святые Древней Руси. М., 1986. С. 179.

¹⁷⁰ Его же. С. 180.

¹⁷¹ Коншинский. С. 17.

но и «еда и питие», т. е. предполагается постоянная память о Боге в любом человеческом действии.

Митрополит Даниил, кроме труда, создающего блага материальные, призывает свою паству и к труду душевному. Он высоко оценивает монашеский путь спасения, но оставляет и для мирянина возможность спастись. Душевный труд в этом случае — одно из главных условий. Он советует человеку вернуться «умомъ въспяты пути своего, сиречь от чрева матери своя, разсмотри лета, и месяци, и дни и яже в сихъ что благо сотворил еси, утверди смирением кротостию, да не разсыплеть врагъ добродетели твоя». Мы видим, что автор «Наказания» предлагает опереться в своем стремлении к Богу не только на его милость, но и на память о своих добрых делах. Обнаружив же свои грехи, вспоминая их тщательно и подробно, надлежит покаяться (напомним, что Августин Блаженный в своей «Исповеди» кается в грехах, которые совершил во младенчестве и помнить которые, конечно, не мог). Но самое для нас важное в «Наказании» митрополита Даниила следует далее: «положи начало: восприими себе перва день единъ еже ничтоже съгрешити въ немъ, таже сей претерпевъ и другой приложи къ нему, таже третий». Цель же такого жизненного пути состоит в том, что «и тако прохлажаа прохладишися и радости многиа исполнишися въ настоящихъ, въ будущемъ же вечныхъ благъ получиши, яже уготова любящимъ Его»¹⁷².

Трудолюбие для митрополита Даниила это и высокая христианская добродетель, и способ в земной жизни уподобиться Христу. Иннокентий III в своем знаменитом трактате «О презрении к миру», известному в России с начала XVII в. под названием «Тропник», писал о труде как о наказании человечеству за первородный грех. Этот аргумент использует и Даниил, но в своих призывах трудиться он идет дальше: «Никтоже буди тунеядецъ, никтоже буде празденъ, праздность всемъ злымъ ходатайственна есть. Сего ради преже въ раи повелел Богъ Адаму делати и рай хранити, по изгнании же оттуда въ труде и поте лица хлебъ ясти повеле ему Господь, а яже ко Адаму реченная, ко всемъ речена быша». И далее: «И Господь убо въ плотстемъ смотрени, якоже рече Великий Василий, по первому возрасту родителемъ повинуюся, и всякъ трудъ телесне кротко, с ними ношаше». И о второй половине жизни Иисуса: «безъ лености мест от места пешъ преходя, тружаяся наше-

¹⁷² Жмакин В. Приложения. С. 17.

го ради спасения, образ даль намъ. И Пречистая Богородица никогдаже бездельна бываше»¹⁷³. (Таким образом, женщинам трудиться заповедала, по мнению митрополита Даниила, сама Богородица).

В Домострое обязанности «государя» по отношению к домашнему миру также осознаются как его долг перед Богом, исполнение которого требует каждодневного труда и заботы. Именно в этой каждодневности — залог верности служению, «по всея дни государю» «смотриети» и «дозирати». Это перекликается с замечанием Вебера о «систематической работе во славу Божию» у протестантов¹⁷⁴.

В Измарагде идея заботы о благополучии близких как отражение долга перед Богом выражена очень четко: «Аще ли кто отходит в монастырь детей немогыи воскормити и отбегает их не мога печаловати ими, ту уже не Божиа любви отходит таковой, но чреву си угодие творит, отбегая порожения своего»¹⁷⁵.

Таким образом, служение ближнему (в прямом значении слова) и забота о нем — долг истинного православного и залог спасения. Следует отметить, что точка зрения, выраженная в Измарагде, на бегство в монастырь от тягот семейной жизни не была только его точкой зрения. Так, в «Правиле съ Богомъ починаемъ св. апостол и святых отецъ седми соборъ» сказано: «Аще кто родить чада и не хранить, ни питаетъ ихъ, яко же долженъ есть, но хоцетъ оставити ихъ юны и отъити да пострижется, анафема того и иже пострижетъ его». И далее: «Аще кто оставитъ своего родителя стара и немощна суща, а не почитаетъ, ни хранит его, но отъидеть пострищися безъ повеления своего родителя, той анафема и постриглая и»¹⁷⁶. Таким образом, забота о близких родственниках, старых и малых, оказывается более высоким подвигом, чем монашеский постриг. Известен случай, когда человеку удалось совместить оба названных подвигов — преп. Иосиф Волоцкий, будучи не простым монахом, но игуменом, ухаживал много лет за своим парализованным отцом, жившим в его келье.

Декларируемая в постановлениях Стоглавого собора и Домострое забота о немощных стариках и прочих домочадцах в реальной жизни далеко не была нормой. Только этим можно объяснить появление 73 главы Стоглава «Ответ о благодельнях, и о прокаженных, и о колосных, и о престаревшихся. И по улицам в коробех

¹⁷³ Жмакин В. Приложения. С. 38.

¹⁷⁴ Вебер М. Протестантская этика. С. 76.

¹⁷⁵ ОРПРК ГИМ. Синод. № 765. 1518 г. Л. 37. Измарагд.

¹⁷⁶ Чтения ОИДР. 1881. Кн. 2. Отд. 3. С. 79.

лежащих. И на телешках и на санках возящих и не имущих главы где подклонити»¹⁷⁷. Заботу о них отчасти брало на себя государство, частично их нужны удовлетворялись за счет «боголюбцев», от которых ожидалась помощь «своего же ради спасения». Предполагалось всех таких престарелых и больных бездомных по указу царя переписать и поместить в специальные мужские и женские богадельни, приставить к ним «здравых строев» и «баб стряпчих». Наблюдать за порядком в этих богадельнях, которые предполагалось создать в каждом городе, должны были священники, целовальники и «грацкие люди». При этом здоровые нищие имели право по-прежнему питаться «по дворам ходячи», а способные «работати» должны были работать¹⁷⁸.

Митрополит Даниил перечисляет всех, призванных «тружаться Господу»: «властель, судия, воин, послушник, купец, рукодельник, земледелатель, ловец, бортник, каменосечець, кузнец, швец, древодел, писец, зодчий, философ и прочии вси, приемшии отъ Господа художество тружайтеся, делайте не яко рукоделию и мамоне, но яко Богу работающе и внимающе, и еще отъ труда своего по силе Божественей церкви, и нищимъ, и странным, и на все потреби и проторы издающе»¹⁷⁹. Таким образом, и «земледелатель», и «философ» — равны в значимости своего труда пред Господом и трудиться должны не ради самой работы или прибыли, но ради Господа.

Что же касается Адама, то, по мнению автора Слова, трудился он и в раю, после грехопадения изменилось лишь то, что труд превратился в тяжелый и безрадостный, но мысль о служении своими трудами Богу может вернуть труду утраченное удовольствие и радость.

Понятие «чужой труд» в Домострое отсутствует. «Дом» — более или менее большое объединение людей, включающее в себя и зависимых и слуг, работающих на главу дома и его семью, но труд зависимого человека не был «чужим трудом», он был трудом «домочадца», человека, входившего в это сообщество и являвшееся, хотя бы отчасти, собственностью главы семьи.

Как отмечалось в начале работы, статус «домочадца» не был пожизненным, освободившись и обзаведясь своим домом, бывший домочадец становился главой этого дома. «Неправедное богатство» Домостроя — это, скорее, незаконное присвоение «чужого имения» или «стяжания» (перепахивание чужого поля, кража чужого сена,

¹⁷⁷ Стоглав. С. 375

¹⁷⁸ Там же.

¹⁷⁹ Жмакин В. И. Приложения. Наказание 16 слова. С. 38.

большие ростовщические проценты, использование служебного положения для увеличения своего владения и т. п.)¹⁸⁰.

О существовании и значении чужого труда, а точнее крестьянского труда, в миру заговорит впервые псковский священник Ермолай, приехавший в Москву, вероятно, во времена митрополита Макария. Он написал несколько произведений, неочтенных его современниками, ушел в монастырь и стал монахом Еразмом¹⁸¹. Но и Ермолай-Еразм рассматривает труд не в системе человеческих отношений, а в системе отношения к Божественному.

Митрополит Даниил в своем Слове фактически уравнивает труд философа и крестьянина, а Ермолай-Еразм в своем произведении «Благохотящимъ царемъ правительница и землемерие» категорично заявляет: «В начале же всего потребни суть ратаеве. Отъ их бо трудовъ есть хлебъ, отъ сего же всехъ благихъ главизна: Богови въ службу безкровная жертва хлебъ приносится и въ тело Христово претворяется»¹⁸². (Отметим, что значение труда крестьянина здесь не житейское — хлеб — основа сытости, но мистическое, — хлеб как мистическая жертва). Отметим также и то, что в этой части изучаемого текста встречается и слово «труд» — «от их же трудовъ есть хлебъ» — и слово «работа», но совсем в другом контексте: «ратаеве же безпрестани различныя работныя ига подъемлютъ»¹⁸³. При высокой оценке значимости труда как угодного Богу занятия, русские моралисты, такие как митрополит Даниил, священники Сильвестр и Ермолай не требовали самоотвержения ради труда, как это было у ряда протестантских течений. Для русских православных людей труд должен быть «по силе» и занятия делами не требовали забвения радостей мира и признавали полезность труда и для благополучной жизни в этом мире. Митрополит Даниил так пишет о труде: «И аще хочещи и еще прохладися: изыди на двор твой, и обойди кругомъ храмин твоя, сиче же и другую и прочаа, такоже и дворъ твой, и аще что разсыпаса, или пастися хочеть съзидай, ветхаа поновляй, неутверженаа укрепи, прахъ и гной згребай вместо да ти къ плодоносию вещь угодна будетъ»¹⁸⁴. Митрополит Даниил утверждает, что труд во благо себе доставляет

¹⁸⁰ Домострой. С. 102.

¹⁸¹ Ржига В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма // Летопись занятий Археографической комиссии. Л., 1926. Вып. 33.

¹⁸² Жмакин В. И. Приложения. С. 70.

¹⁸³ Там же. С. 20.

¹⁸⁴ Там же. С. 26.

человеку удовольствие безгрешное. Следует отметить, что слово «трудолюбец» И. И. Срезневский отмечает по рукописи XIV в. Более раннее употребление этого слова он не фиксирует¹⁸⁵.

Мы видим, таким образом, что труд, а главное — созерцание результатов своего созидательного труда, может быть не только путем спасения или обогащения, но и радости и удовольствия, которое уступает, может быть, только созерцанию красоты созданного Богом мира: «Аще хочеши прохладитися, изыди на преддверие храмины твоя, и виждь небо, солнце, луну, звезды, облака ови высоци, ови же низайше, и в сихъ прохладжайся, смотряа их доброту, и прослави техъ творца Христа Бога. Се бо есть истинное любомудрие»¹⁸⁶. О значении труда в одном из Слов Измарагда написано: «Аще бо земныя убегаити страды, небесных не узрите благ. Иже делателемъ Бог обещал есть от труда убо здравие и от страды спасение. Ленивыи же по апостолу да не ясть. Земныи же бо делатель подобень есть некихъ постному жытию и труду, понеже сонъ отрясе на дело земное идетъ, паче дому пустыня любить»¹⁸⁷. Обратим внимание на то, что трудящийся человек уподоблен в своей жизни иноку (постника и пустынника).

Как тонко заметил А. И. Клибанов в своей статье «О некоторых “Словах”, входящих в состав младшего Измарагда», связь между физическим трудом и духовным человек XV — XVI вв. мог ощущать очень сильно¹⁸⁸. «Поучению ленивым», входящему в состав Измарагда, вторит утверждение митрополита Даниила: «Леность бо всемъ деломъ зломъ мати бысть», а далее еще более решительно — «Кто убо на дело ленив — тот и о своей душе не подвизается».

В перечислении занятий, относящихся к труду, автор «Поучения ленивым» во многом совпадает с Даниилом: во-первых, он относит к «тружающимся» тех, кто «делающа своими руками», это — «польских прилежающе делех, инии же скоты и кони пасут, инии же сено секутъ, агныци кърмят», кроме того, это — «по морю плавающе и гостьбы деюще», «рукодельницы», это и жены, «локты свои на дело и руце на вретено» утверждающие. К трудящимся

¹⁸⁵ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 3. СПб., 1903. Стлб. 1007.

¹⁸⁶ Там же. С. 25.

¹⁸⁷ ОРиРК ГИМ. Синод. № 765. Л. 92-92 об.

¹⁸⁸ Клибанов А. И. Византийское «Слово о старце» и русская публицистика XV в. // Феодальная Россия во всемирно-историческом процессе. М., 1972. С. 165.

«Поучение ленивым» относит и священников, «упражняйся на проповедь», не требует он физического труда и от тех, кто «Имяхъ бо власть празден быти от ручного дела» (заметим, что не от «дела» вообще). Сочинитель «Поучения ленивым» решительно утверждает: «никто бес труда спастися может, но всяк по деломъ приметъ Богу нашему»¹⁸⁹. Подчеркнем, что это утверждение А. И. Клибанов интерпретирует следующим образом: «в данном случае «по деломъ» значит не «по заслугам», а «по труду» труд есть универсальный закон, Богом указанная основа и условие бытия¹⁹⁰. Клибанов полагал, что отношение к труду как высшей ценности на Руси впервые можно заметить во времена деятельности Сергия Радонежского¹⁹¹.

В Домострое труд признается как средство достижения благополучия, но его главная задача — религиозно-нравственная. Труд матери, труд жены не только создает благополучие и покой в доме, но также имеет и значение выполнения христианского долга, расценивается как христианская добродетель. И что не менее важно, никакое богатство не избавляет человека от необходимости постоянного труда, в том числе и труда на благо дома.

В Тропнике, включенном в один конволют с одним из списков Домостроя, говорится, что «яко же птица на летание рождается тако же и человек на работу», и работа рассматривается как наказание за первородный грех. И о богатстве: «Богатство аще течет не прилагаете сердце сиречь не любите его ниже надеитесь на нь». «Не уповали на богатство неверное...» [1Тим. 6 : 17] (Т. е. предлагается не считать богатство ценностью в веберовском смысле). В целом объединение Домостроя с Тропником усиливало аскетические мотивы, существующие в Домострое. Заметим в скобках, что в Тропнике употребляется слово «работа», а не «труд». В Домострое также упоминается «работа», причем «работа тяжкая» — в контексте Домостроя — это также наказание, в отличие от «праведных трудов» — средства приобретения благополучия и Божественной милости.

Наряду с чертами сходства протестантской и православной трудовой этики (в том виде, как она представлена в Домострое) наблюдаются и различия. Во-первых, в Домострое ничего не говорится

¹⁸⁹ Клибанов А. И. Византийское «Слово о старце» и русская публицистика XV в. // Феодальная Россия во всемирно-историческом процессе. М., 1972. С. 166.

¹⁹⁰ *Его же*. С. 166.

¹⁹¹ *Его же*. С. 165.

о «призвании» как служении Богу деятельностью в профессиональной сфере, хотя и отдается дань уважения «мастерству», «рукоделию», «честной службе» у государя. Во-вторых, Домострой не знает того отношения к деньгам, которое подметил Вебер у протестантов — деньги не как мерило богатства, но выражение полезности профессиональной деятельности, своего призвания. Но, повторимся, эти явления фиксируются на более позднем этапе развития протестантизма, нежели время Лютера, с которым сопоставим Домострой.

И, пожалуй, самое главное — личные отношения с Богом у русских горожан не носили такого напряженного характера, как у протестантов. У православных было много «молитвенников» и «заступников». Прежде всего сама церковь как институт и как Дом Божий, кроме того, священники, монахи и убогие, которые Домостроем воспринимались как «молитвенники пред Богом за грехи наши». И, кроме того, «духовные отцы», исповедники, отношение к которым несло сильный аскетический отпечаток полной покорности их воле и смирения. Почти всего этого протестант был лишен, а протестантская теория предопределения еще больше усиливала эту напряженность.

Главное же отличие протестантской этики от православной, если судить по исследуемым в данной работе материалам, состоит в том, что протестанты смогли найти место в земном мире не только труду, но и богатству, превратив деньги в мерило труда во славу Божию. Для православной этики, во всяком случае, XVI–XVII веков, места для богатства не нашлось ни на земле, ни в духовном мире. Она допускала только умеренный достаток в личной и семейной жизни.

Отношение к богатству

Отношение к богатству — для христианства сложная религиозно-этическая проблема, С. Н. Булгаков писал о том, что церковь всегда подозрительно относилась к богатству¹⁹², но при этом различала богатство праведное и неправедное. Домострой также знает это разделение. К «праведному» относится богатство, доставшееся от предков, которым «Бог благословил», и нажитое собственным трудом. И Домострой со свойственной ему скрупулезностью перечисляет всевозможные виды «неправедного стяжания» и «неподоб-

¹⁹² Булгаков С. Н. Основные мотивы философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве // История экономической мысли. Т. 1. Вып. 3. М., 1916. С. 73. См. также: Корзо М. А. Образ человека в проповеди XVII в. М., 1999.

ных дел». Среди них виновными в несправедном житии объявляется тот, кто «чинит неправду и насилие и обиду, силно отнимает, взяв не отдаст, волокитою оморит, а молода человека по всем изобидит, и на суседстве кто недобр, или в селе на своих християн, или на приказе, или на власти дани тяжкие и всякие оброки незаконные накладывает, или чюжую ниву попашет или лес посекал, и землю переорет, и луг покосит, и ловлю рыбную ловит, и борти, и перевеся, и всякую ловлю, и всяко угодие, или дешево купит и ябедничеством вытяжет или корчемным прикупом и всяким лукавым ухищрением, или росты или наспы и всяким несправедным собранием богатеет»¹⁹³. Таким образом, оценке в христианских категориях греховности — праведности подвергается не только семейная жизнь человека, но и выполнение им социальной роли.

Богатые должны быть «податливы и беднымъ и немощнымъ излишенными нашими тех бо деля Бог излишети поручил, а ни с кемь не бе родилось имение»¹⁹⁴. Как видим, и богатство может способствовать спасению для жизни вечной, но только посредством творения милости. Измарагд, так же, как и Тропник, «богатым в нынешнем веце запрещает ни высоко мыслити, ни уповати на богатство, скорогиблющее»¹⁹⁵. Осуждение надежды на богатство, а не на Бога и привязанность к богатству — «любостяжание» — характерная черта православного восприятия во все века древнерусской истории¹⁹⁶.

«Бедный воинник» Иван Пересветов, ярко выразивший интересы и ценности служилых людей XVI в., как известно, считал, что царь должен поддерживать служилое сословие, в том числе и материально, но при этом писал: «Всегда богатые о войне не мыслят, а мыслят о упокое. Хотя и богатырь обогатеет, и он обленивеет»¹⁹⁷. (Симптоматично, что это произведение И. Пересветова оказалось в одном сборнике с Домостроем). Таким образом, мы видим, что богатство не было для Ивана Пересветова не только религиозной, но и жизненной ценностью, скорее, оно воспринималось им как недостаток, разумеется, в значении нравственном, а не экономическом, как легчайший путь к праздности, которая, как известно, «всем злым ходатайствена есть» (митрополит Даниил).

¹⁹³ Коншинский. С. 108.

¹⁹⁴ ОРПРК ГИМ. Собр. Синод. № 765. Л. 10. Измарагд.

¹⁹⁵ Там же. Л. 36 об.

¹⁹⁶ Скурят К. Е. Обличение пороков в русской церковной литературе // Богословские труды. № 32. М., 1996. С. 228–229.

¹⁹⁷ ОРПРК ГИМ. Собр. Щук. № 466. Л. 166.

Для молодых щеголей, обличаемых Даниилом, богатство само по себе также не религиозная ценность и не жизненная цель, оно — средство удовлетворения тщеславия.

Если говорить о том, что отличало мировосприятие протестантов и русских горожан XVI в., видимо, надо указать на то, что категория богатства не была воспринимается русскими XVI в. ни как религиозная ценность, как это было у протестантов (богатство (прежде всего, деньги) — мерило активной деятельности во славу Божию), ни хотя бы жизненной целью. Оно в средневековой Руси оставалось средством, причем сомнительной надежности и не поощряемым церковью.

Слово «богатство» в Коншинской редакции Домостроя употребляется четыре раза, причем дважды — в одном и том же сочетании — «богати и убози» (гл. 8 1-й ред.) и «аще и в праведном убожестве, нежели в неправедном богатестве» (Послание Сильвестра), т. е. тесно связаны с текстом Священного писания, на которое Сильвестр дает прямую отсылку. (Симптоматично само сочетание «богатый» и «убогий» — эти слова оказываются двумя различными отношениями к Божественному и слово «богатый» еще несет в себе отдаленное напоминание о тех временах, когда «богатый» значило «одаренный богами». Представляется неслучайным, что именно «всякому богатому» рекомендует кланяться Стослов патриарха Геннадия, созданный раньше Домостроя почти на пять столетий).

Сильвестр, в обыденной речи, считает более точным слова «имение» и «стяжание». «Богатый» упоминается в той же 8 главе, где вспоминается евангельская притча о Лазаре (Лк. 16). Сильвестр пишет: «не богатством жито з добрыми людьми, правдою да ласкою да любовию а не гордостью и безо всякия лжи» — как видим, тон данного высказывания достаточно торжественный и книжный.

О том, что в обыденной речи легче использовались слова «имение» и «стяжание», свидетельствует следующий отрывок из Послания Сильвестра сыну: «Потщися дети оставити наказаны в заповедях Господних лучше неправедного богатства: аще и в праведном убожестве неже бы в неправедном богатстве. И ты, чадо, блюдиися неправедного имениа, а твори добрая дела»¹⁹⁸.

В духовной литературе того времени слово «богатство», по видимому, имело скорее отрицательное значение. Т. Коваль полагает, что различие между ценностными установками протестантов

¹⁹⁸ Домострой. С. 160.

и православных состоит в том, что в России труд не приобрел аскетического значения. Различие в мирозерцании православного русского и протестанта скорее объясняется тем, что не было сакрализовано богатство как мерило труда во имя Господа, богатство для православного человека осталось личным «стяжанием», идущим на благо его самого и его семьи, или дарованным судьбой, а значит от личных качеств и усилий человека не зависящем. Одним из проявлений отношения к богатству у русских было то, что личное «имение» и производственное богатство не разделились ни на практике, ни в сознании человека XVI–XVII вв.

В то же время «праведное имение» и «праведное стяжание» никоим образом не осуждаются. Более того, цель Домостроя — показать, как «стяжание» превращается в «праведное обилие». Кроме крайней бережливости и стремления создать годовой запас всего необходимого в хозяйстве, чтобы защитить себя от превратностей судьбы, Сильвестр дает своему сыну Анфиму еще несколько советов, которые можно квалифицировать как правила русской предпринимательской этики XVI века.

Правила предприимчивости

Первым правилом предпринимательства Сильвестр считает честность и учет мнения клиента: «А кому што продаывал, все в любовь, а не в о[б]ман. Не полюбит хто моего товару, и аз назад возьму, а денги отдам». «А сам у кого купливал, ино ему без волокиты платеж, да еще хлеб да соль сверх, ино дружба в век, ино всегда мимо мене не продаст и худого товару не даст». «Добрые люди во всем верили, и zde, и иноземцы — никому ни в чем не сълыгивано, не манено, ни пересрочено, ни в рукоделии, ни в торговли, ни кабалы, ни записи на себя ни в чем не даывал, а ложь никому ни в чем не бывала»¹⁹⁹.

Второе правило — вовремя платить долги: «А лучитца кому у кого денег заняти или хлеба ино бы на срок платити, ино вперед добро и люди верят». «А хто на срок не платит ино с убытком и с остудою платити ж, и вперед никто не верит» (Глава «Как дворовая тягл платити»).

Правило третье — самому жить и слуг держать «сметя свой живот» и «обиход держати по приходу и расходу» (Глава «Аще кто неразсудя себя живет»). И если кто «учнет на люди глядя жити не

¹⁹⁹ Домострой. С. 169.

по силе, заимую или несправедным именем», то «в злое время никто ему не поможет».

Правило четвертое — вести во всех делах постоянный письменный контроль и учет: «А што весовое, то звесити и всякой ссуде цена поставлена. Но грехом какова притчя станетьца, ино на обе стороны хлопотов и остуды нет, и тому платеж, у кого взято», иначе «остуда впрок, в убыток и продажа в том живет, и вперед никто ни в чем не верит» (Глава «Всякая порядня домашняя держати или чего прилучитца»).

Правило пятое — покупать, когда дешево; продавать, когда дорого: «А коли чего избыли запасено в дешевую пору, ино в дороговлю и продаст» (Глава «О запасной прибыли вперед»).

Правило шестое — постоянно контролировать своих «торговых и лавочных людей». Каждое воскресенье («неделю») проверять их доходы и расходы. Поощрять честных, а «крадливых и ленивых» да «упьянчивых можно и со двора согнать, чтобы другим неповадно было» (Глава «О торговых и лавочных людех»).

Таким образом, первые четыре правила ведения дел и торговли, по Сильвестру, тесно связаны с понятиями христианской нравственности. Только два последних можно считать уже чисто деловыми — учет конъюнктуры, постоянный контроль и учет и наблюдение за дисциплиной.

В ситуации практически отсутствующего рынка для «предпринимателя» становится жизненно важным вопрос его деловой и личной репутации, снижение которой вело к разорению и «от суда продажам». Вероятно, жизнь с постоянной оглядкой не только на Божий суд, но и пересуды соседей отчасти объясняется деловыми интересами, а не только архаичной традицией жизни в коллективе и коллективными представлениями.

Свою роль играло и то, что в XVI–XVII вв. представление о богоугодности или греховности было распространено на очень широкий круг явлений социальной действительности, с одной стороны, и стремление жить с постоянным «Страхом Божиим», с другой, т. е. соотносить проявления обыденности с высоким духовным идеалом. В таком случае, набожность скорее способствовала деловому преуспеянию, нежели мешала ему.

Категории «труд» и «богатство» в современном сознании современного человека обычно соединены либо причинно-следственной связью — упорный труд приносит богатство, либо противопоставлением — для создания богатства одного упорного труда мало.

В средневековом сознании эти категории часто выступают как самостоятельные, и Домострой фиксирует начальную стадию соединения понятий «труд – богатство». «Труд» в Домострое приносит не богатство, но «имение» и «стяжание». «Богатство» рассматривается как соблазн (с православной точки зрения) и признает право на существование только богатства доставшееся по наследству.

Необходимость отказа от земных благ ради стяжания «жизни вечной», с одной стороны, и реальные условия жизни порождали сложные коллизии, разрешение которых было найдено, в частности, в принципе умеренности потребления как основы мирского аскетизма.

Отказ от богатства не означал отказа от труда, ибо каждый должен нести свой крест, в наказание за свои личные грехи и первородный грех.

Это отношение к труду нашло отражение в словах «работа», «роба», которые, во всяком случае, в XVI в. носили оттенок характеристики несвободного, или постыдного труда. И если для мирян «работа» – наказание за грехи, то для монахов – скорее, средство духовного восхождения. Напомним, что в это время в Русском государстве получает распространение «похолопление» – рабская кабала за долги, возможная и для дворянина, та самая «кабала» и «запись», которую упоминает Сильвестр в советах сыну. Так что слово «работа» очень четко ассоциировалось с унижающим человека рабским трудом.

Однако ни в том, ни в другом случае богатство не было целью труда, труд – скорее упражнение для смирения плоти. Существование понятий социальной престижности того или иного вида труда делало труд еще и средством душевного смирения. Нельзя при этом не заметить, что за трудом в изучаемое время признавалась и возможность доставлять удовольствие, во всяком случае, удовольствие мирскому человеку могло доставлять созерцание плодов своего труда.

С развитием представлений о труде как средстве создания необходимого для социального статуса уровня жизни, развивается и представление о труде не только на собственное благо, но и на благо созданного Богом, а потому и достойного устройства и украшения мира. «Труд» Домостроя чаще не физический, а, скорее, организационно-хозяйственная деятельность, для обозначения физического труда в нем существуют слова «мастерство» и «рукоделие». Домострой интересен тем, что слова «труд» и «работа» присутствуют на пространстве текста одного памятника, но в разных контекстах: «труд» – праведный, а работа – «видомая миру», т. е. публично унижающая.

Глава III. ГРАНИЦЫ СЕМЕЙНЫХ И СУПРУЖЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ

Создание супружеского союза

Созданию семьи предшествовал «сговор» — договор родителей о семейном союзе их детей. Обычай это очень древний и характерен не только для России, но и для многих, по крайней мере, евроазиатских народов и для всех слоев общества. Задача выбора достойной пары была непростая, поскольку должна была учитывать много разных факторов: имущественное положение сторон, социальный статус, физическое состояние партнеров, возможные степени родства. Напомним, что «роспись степеней родства и свойства, препятствующих браку» по Кормчей и Мерилу Праведному («устав о брацах») выглядит следующим образом: «брата два — то две колене; дети тою — то 4-е колено: дотоле нельзя поиматися. Внуци тою — 6-е колено: нельзе же. 7-е колено и 8-е колено, то уже достойно поиматися».

Никола, Ян — братья
Марфа и Яна — сестры
София (дочь) — [4-колено] — Иаков (сын)

Однако в этом примере разрешен брак при 6-й степени родства, в отличие от следующего примера: «Двою брату чадома недостойно пояти двую сестру, ниже стрью (дяде) з братаномъ двоу сестру поимати, ни двема братома — теткы съ сестричноу (племянницей)».

Никола, Василь — братья
Федосья, Маура — дочери
Георгий, Андрей — внуки
Елисава, Христина — сестры.

Позднее были запрещены браки и при 6-й степени (колене) родства²⁰⁰.

Более пространное разъяснение степеней родства дает Кормчая — киевского митрополита Петра Могилы, опубликованная в 1646 г.²⁰¹

²⁰⁰ Русская историческая библиотека. М., 1880. Т. VI. Стб. 143–144.

²⁰¹ *Могилы Петр*. Требник митрополита Петра Могилы. Киев, 1646. Факсимильное издание. Киев, 1996. С. 386–416.

В Требнике Петра Могилы «О Тайне супружества» возможным сочетаниям супружеских пар посвящена отдельная глава. В ней в начале называется желательный брачный возраст — 15 лет для юноши и 12 для девушки. А далее на 20 страницах, с приведением схем, он расписывает возможные варианты составления супружеских пар. Прежде всего определяет характер родства. Их он насчитывает 5:

1. по крови родителей, 2. двоюродных, 3. троюродных, 4. по крещению, 5. по усыновлению.

Дальше идут схемы возможных брачных пар, где «колено» не означает поколение в современном понимании. Так,

Иван — родной брат — Петр — одно колено.

Мария — родная сестра — Анна — второе колено.

(Они — из одного поколения в нашем понимании).

Брак двух братьев и двух сестер невозможен.

Однако если бы ситуация была другая: Иван — родной брат — Мария и Анна — родная сестра — Петр — то браки между их потомками стали бы возможны очень скоро.

Одно место в расчетах Петра Могилы вообще дает возможность предположить, что Иван мог жениться на Анне, а Мария выйти замуж за Петра.

Естественно, в случае, если их родители не были родственниками.

В системе определения степеней родства, изложенных Петром Могилой можно усмотреть католическое влияние.

Физическое состояние, особенно невесты, было важно потому, что ее главная миссия — рождение детей. Принципиально взгляд на женщину в этом смысле за столетия не менялся, но интересная деталь — если в современном обществе женщину, вынашивающую ребенка называют «беременной», т. е. есть осознание того, что она несет какую-то тяжесть, «бремя», то в XVI в. беременную женщину называли «непраздной» и таким образом выполняющую свою функцию и находящейся в естественном для женщины состоянии. Поэтому худенькие девушки в средневековой Руси не ценились; родители специально старались откормить своих худых дочерей. Одним из способов увеличения веса считалась водка с накрошенными в нее кусочками хлеба. Ценились невесты румяные, белокурые, с густыми волосами — все это считалось признаками крепкого здоровья, а значит, и способности к деторождению. (Заметим, что

румянец как признак крепкого здоровья у знатных людей Европы этого времени был знаком безнравственности.). Конечно, этих признаков было мало, но женское бесплодие поводом для церковного развода не служило.

Кроме чисто физиологической, в выборе партнеров играла роль и репутация, особенно будущей невесты, и ее внешность. Внешности в то время придавалось большое, почти сакральное значение. Очень некрасивых женщин в средневековой Руси побаивались, подозревая, что внешность выдает их злую ведовскую сущность, и даже если «злообразная жена» не ведьма, то характер у нее наверняка злой. (Избавиться от жены-ведьмы на Руси было непросто: если, по византийским установлениям, муж имел законное право развестись, выяснив, что жена — ведьма, то русское право оставляло решение вопроса взаимоотношений в таком случае на волю мужа).

Красавицы тоже вызывали настороженность. В них видели «чаровниц», притягивающих к себе мужчин магическими силами. Само влечение к человеку другого пола часто рассматривалось как чувство, наведенное извне сверхъестественной силой и напоминающее болезнь²⁰². Даже отказавшись от суеверного страха, умудренные жизненным опытом родители боялись, что красивая жена подчинит себе мужа, что неправильно, да и слишком большое внимание других мужчин осложнит жизнь семьи.

При выборе брачных партнеров серьезное внимание обращалось на то, чтобы жених и невеста были «в версту», т. е. имели примерно равное социальное и имущественное положение. Следует отметить, что в этом решении содержится забота не только о жене, но и о муже, так как в случае социального или имущественного превосходства жена имела значительно больше шансов превратиться в ту «злую жену», известную в древнерусской литературе с Даниила Заточника. Конечно, материальное положение кандидатов в супруги было чрезвычайно важным, поскольку обеспечивало возможности нормального существования и продолжения рода. Имущественное положение жениха определялось его предками, а невеста, приходя в дом мужа, приносила свое приданое, размер которого также был известен. Этот «покрут» оставался собственностью вдовы в случае смерти мужа. Но это по закону. В реальной жизни бывали случаи, когда свекор выгонял невестку, не отдав ей приданое.

²⁰² *Топорков А.* Мечта о блудном воровстве // Родина. № 7. 2002. С. 44.

В семьях знати были свои проблемы — здесь брак часто оказывался частью решения каких-либо политических и территориальных интересов.

Наконец, все вопросы решены и стороны пришли к соглашению. Договоренность (помолвка) скреплялась специальным обрядом — «разрезанием сыра» (еще дохристианским, но признававшимся церковью) и особой грамотой, неким подобием современного брачного договора. Если жених расторгал помолвку, то он должен был заплатить компенсацию невесте «за обиду».

В современной литературе, посвященной истории женщин, часто возникает вопрос, имела ли женщина свободу выбора? Ответ может показаться странным — права выбора не было и у мужчин. И если летопись донесла до нас рассказ о Рогнеде, не захотевшей «разуть робичича», и ее отец и братья приняли ее решение, за что поплатились жизнями, то в позднем Средневековье таких историй мы уже не встречаем.

Мнение самих молодых при сговоре учитывалось редко, но если предстоящий брак для жениха или невесты был настолько неприемлем, что кто-то из них кончал жизнь самоубийством, то виноватым в этом считались родители самоубийцы; они подлежали церковному наказанию и должны были уплатить штраф епископу как главе церковного суда²⁰³. Пусть и в такой мере, но симпатии и антипатии молодых учитывались.

Е. Е. Голубинский предполагал, что вопрос «Имаши ли произволение благое», то есть добровольно ли венчающиеся вступают в брак, в Русской православной церкви начали задавать примерно с XVII в. не без католического влияния. Вероятно, Е. Е. Голубинский прав, поскольку первый известный нам текст с вопросом к венчающимся добровольности вступления в брак, находится в Требнике Петра Могилы, которого подозревали в симпатии к католикам. Текст был издан в 1646 г.; требовалось какое-то время для того, чтобы это правило повсеместно вошло в чин венчания. Венчанный брак был прежде всего укоренен в знатных семьях и отсутствие венчания или нарушение его канонов могли привести к серьезным политическим и династическим последствиям.

И все же, очень редко, но чувства пробивали себе дорогу. Чудом сохранилось и было обнаружено письмо юноши-новгородца к девушке, где он пишет: «Како ся разгоре сердце мое и тело мое, и душа моя до тебе и до тела до твоего и до виду до твоего, тако

²⁰³ Щанов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы. М., 1976. С. 86.

тако ся разгори сердце твое и тело твое. И душа твоя до мене и до тела до моего, и до виду до моего...»²⁰⁴ Это действительно большая редкость, потому что подобная страсть осуждалась не только церковью, но и всем сообществом и не только в Средневековье, но и гораздо позднее. Достаточно вспомнить пушкинское:

И, полно, Таня! В эти лета
Мы не слыхали про любовь;
А то бы согнала со света
Меня покойница свекровь.

Отметим, что няня говорит это без всякого осуждения свекрови. Страстная любовь непредсказуема, а потому воспринималась как нечто опасное и разрушительное. К тому же тяжелый крестьянский труд, часто на грани выживания, оставлял мало места для подобных эмоций.

Возраст вступления в брак

В «Правиле съ Богомъ починаемъ св. апостол и святыхъ отецъ седми соборъ о епископехъ, и о ересех, и о мнихохъ, и о людехъ мирскихъ заповеди всякия» о сроках вступления в брак сказано: «Всякому родителю подобает сына своего женити егда скончается возрасту 15 летъ, а дочери 12 летъ, себо есть законъ истинный. Аще же небрежениемъ родитель преидут лета взаконенная сыну и дщери, и случится единому соблудити отъ нихъ, то сей грехъ на родителехъ есть. Аще ли же дщи не и еще сущи леты 12, или сынъ не и еще сущи леты 15 аще соблудитъ единъ отъ нихъ, то грехъ той есть на творящаго и гневъ отъ Господа имать»²⁰⁵. Такой же возраст назван и в Стоглаве²⁰⁶. Примерно такой же брачный возраст существовал в это время и в Европе²⁰⁷.

²⁰⁴ Грамота Моисея № 521 (вторая половина XIV – XV в.) // В. Л. Янин. Комплекс берестяных грамот № 519–521 из Новгорода // Общество и государство феодальной России. М., 1975. С. 36–37.

²⁰⁵ Чтения ОИДР. 1881. М., Кн. 2. Отд. 3. Библиографические материалы, собранные А. Поповым. С. 79. Издано по рук. Новг. Соф. библи. № 1466. Л. 95–187.

²⁰⁶ Стоглав. С. 76.

²⁰⁷ Ястребицкая А. Л. Представления людей Средневековья о семье, браке, сексуальной морали // Культура и общество в Средние века: методология и методика зарубежных исследований. М., 1982. Вып. 1. С. 242–248.

В Уставной грамоте Ярослава говорится, что если «девка засядет», т. е. долго не выйдет замуж, то виноваты в этом ее родители, которым за это полагается церковное наказание. В то же время, выдать дочерей замуж родители стремились и без этой угрозы наказания, особенно крестьяне. Женщине без помощи мужчины в то время было прожить почти невозможно, если только не уйти в монастырь. Кроме того, постоянная нехватка рабочих рук в хозяйстве заставляла людей и женить сына возможно раньше. Поэтому женили и в 8 лет, но, бывало, что и позже: родители могли не спешить отдавать дочь замуж и лишаться, таким образом, необходимых в собственном хозяйстве рабочих рук. Дело могло быть и в том, что после смерти матери девушке приходилось брать на себя все заботы по ведению домашнего хозяйства и воспитанию младших сестер и братьев. Такие девушки часто вообще не могли выйти замуж как «перестарки» и уходили в монастырь.

Супружеский союз

Основу Дома составлял супружеский союз — муж и жена. Церковь видела в браке неизбежное зло, поскольку слабость человеческой природы нечасто позволяет ей хранить целомудрие: «Не возможий приити къ тризницу терпениемъ и страданиямъ высоте девственнаго, ангельскаго иноческаго жития да приобщится по закону брачному жене, яже и изначала Богъ повеле»²⁰⁸. (Если не можешь придти к концу жизни с терпением и страданием в высоте девственного, ангельского, иноческого жития, то приобщись к законному браку, как изначально Бог повелел) — писал митрополит Даниил о браке, или так: «аще не можеши безженнаго жития жити, прииди къ браку, не возбраняет жена къ благому житию»²⁰⁹. Секс церковь (устами митрополита Даниила) допускала только в браке и только с целью деторождения: «аще не возжелехъ чадо сътворити, не схожашеся на се дондеже ражаемое строча (ребенок) возмутится, егда паки другое чадо сотворити хотя, схожашеся другъ съ другомъ»²¹⁰. (При этом Даниил ничего не говорит о том, что можно считать возрастом «возмужания» чада).

Церковь, таким образом, предлагает самый простой и богоугодный, по ее мнению, способ регулирования деторождения — вступать

²⁰⁸ РНБ. МДА. № 197. Л. 486.

²⁰⁹ Там же. Л. 475.

²¹⁰ РНБ Соф. № 1281. Л. 257.

в интимные отношения только ради зачатия ребенка, и только тогда, когда предыдущий ребенок подрастет.

О том, какие опасности для спасения существуют в браке, по мнению Даниила, свидетельствует следующий его текст: «Оба жития (семейное и монашеское. — Л. Н.) требуют внимания и трезвения много къ спасению и паче же супружную тяготу многу сугубо имать отъ молвы и плица, и попечения суетнаго, девствующаго бо умъ имать любомудрие молчальное; на приплетшагося союзу брака колико омрочения и молвы, и смущения востають; сугубый бо мятежь и попечение приметъ: без детей ему сущу, детей желание, егда же родятся дети, о вскармлении детей попечение, жены хранение, дому прилежание, рабомъ управление, и иже поприлучають бывающа болезни рабомъ, жене, детемъ, и иже в скотех испадение, и иже житейскихъ вещей неполучение, и отсюду молвы и сверепства, и еже и судомъ проторы, и на судищехъ стязания, и на путехъ беды, и в домехъ беды, ораня и сеянна неполучение, и всяк день приходитъ, особно принося души омрачение, въ нощи же дневные печали приемше, сих же всех едино избавление есть еже бежати отъ всего мира»²¹¹.

«Правило съ Богомъ почитаемъ св. апостол и святыхъ отецъ седми соборъ» предлагает следующий способ решения вопросов интимной жизни между мужем и женой: «Аще жена воздержатися хоцетъ отъ своего мужа на ложи, или мужъ воздержатися отъ своея жены, то подобает имъ совещатися и составить совет о семъ да не единъ отъ нихъ воздержатися хоцетъ, а другий невозможенъ или нехоцетъ, и начнетъ блудити со инеми ходящи, и есть грехъ болий на обоихъ сихъ»²¹². Для нас здесь особенно важно отметить, что за женой право «невозможъ» или не захотеть признается наравне с правом мужа, и грех в этом случае они делят поровну.

Отношение к браку сформулировано и в правиле «аще двоеже-нецъ»: «Женитба бо в законе несть греха, а любодеемъ и прелюбодеемъ судитъ Бог; жена бо человеку дана плода деля, а многожение от поганых пошло есть»²¹³. Исследователи конца XIX в. обратили внимание на существование так называемых «привенчанных» детей. Стремясь укрепить институт «венчанного» брака, церковь разрешала признавать законными и детей, рожденных до венчания: «Аще кто поймет жену без венчания, и аще дети будутъ и да

²¹¹ РНБ Соф. № 1281. Л. 257. С. 257.

²¹² Чтения ОИДР. 1881. М., 1881 Кн. 2. Отд. 3. С. 79.

²¹³ Там же. С. 64.

внидутъ въ церковь на венчание и привити дети къ нимъ, тако венчати и дати имъ заповедь. А кто не венчается отъ таковыхъ нельзя взяти приноса, ни въ церковь пущати да нудите ихъ дабы ся венчали»²¹⁴. (Конечно, такая мера как отказ от подарка («приноса») в церковь и запрет на ее посещение мог восприниматься как наказание только для верующего, и применялась в реальной жизни только с укоренением в сознании людей значимости посещения церкви как выражение истинной веры).

Признанием чистоты брака было разрешение соития с женой в «храминах» с иконами и в нательном кресте²¹⁵. В XVII в. церковь уже рекомендует закрывать иконы и снимать нательные кресты. Появляются даже рекомендации спать если не в разных постелях, то хотя бы под разными одеялами²¹⁶.

Повторные браки, даже в случае смерти одного из супругов, рассматривались как одна из форм многоженства, особенно третий брак. «Третий бо брак любодеяние, скотско житие нарекоша, таковыя от причастия отлучи 7 лет»²¹⁷.

Тем временем, жизнь вносила свои коррективы и повторные браки конечно не были редкостью, что заставило Стоглавый собор 1551 г. снова вернуться к вопросу об обряде венчания при повторных (втором и третьем) браках. Глава 23 Стоглава толкует вопрос «О втором же браку и о троеженцах», при этом устанавливает, что «второму браку венчания несть, но токмо молитва по правилом, и третьему молитва под запрещением по священным правилом. Второму — два лета епитимьи, аще будет млад, то едино лето. А третьему пять лет от общения и ото всякия святыни»²¹⁸, впрочем «к третьему поиманию», — трактует 24-я глава Стоглава, — «аще будет добре млад, детей не будет от него ни от перваго брака ни от втораго, тому надобе разсужение со опитемью великою, едва совокупитися к третьему браку»²¹⁹. Таким образом, главная цель брака — деторождение — смягчает тяжесть вины и наказания для человека, вступающего в третий брак; имеет значение и возраст вступающего в брак — для молодого человека он более допустим, нежели чем для пожилого.

²¹⁴ РНБ. Соф. № 1466. Л. 191. Русская историческая библиотека. Т. 12. Ч. 1. Стлб. 988-989.

²¹⁵ Чтения ОИДР. 1881. С. 67.

²¹⁶ *Пушкарева Н. Л.* Частная жизнь русской женщины. С. 112-114.

²¹⁷ *Ее же.* С. 63.

²¹⁸ Стоглав. С. 284

²¹⁹ Там же. С. 285.

Стоглав устанавливает размеры венечных пошлин: «С первого браку алтын, а со второго два алтына, а с троюженца четыре алтына»²²⁰, при этом подчеркивается, что «такая венечная пошлина искони церковная ведется». Церковь вменяла в обязанность священникам «обыскивати», что вступающие в брак «ни в кумовстве, ни в сватовстве, ни в роду, ни в племени не поимались». «А который священник таковых венчал, ведая, или молитву говорил, таковой прозвитер по священным правилом да извержется. Или не ведая, да не обыскав венчал или молитву говорил, таковой прозвитер по священным правилом да отлучится»²²¹. В случае брака между родственниками или кумовьями епископ должен был обвенчанных развести и наложить на них «епитимьи» на «уреченные лета».

«Правило о церковном устроении» также устанавливает: «Аще же у кого умреть жена и поиметь другую, такая венчайте. Аще ли пустя жену, а иную поиметь, или жена, оставя мужа, за иным поидеть, таких не венчайте»²²².

Раствление девицы считалось тяжким грехом, однако: «кто девицу растлит прежде возраста 13 лет, аще же поиметь ю, нес[ть] греха. Аще ли не поймае кается, о безумьи, 3 лет опитемьи. Аще ли не кается ни поиметь ея, казнить градскимъ закономъ: отъяти поимения и дати и девице той за срамъ»²²³.

Церковь стремилась регулировать частоту сексуальных отношений супругов, прежде всего, вводя запреты на соития в посты, причем в случае нарушения запрета определялось церковное наказание. Укоренению такой нормы сексуального поведения должно было способствовать и утверждение, что дети, зачатые в эти дни, вырастут преступниками или безнравственными людьми: «Аще с женою будеть в пя[то]к или в суб[боту] или в нед[елю] ти, аще зачатся, будеть любо разбоиникъ любо тать, любо блудник или третптивъ; да имат родителя опит[имью] 2 лет». «Аще кто осквернится въ святыи пост да постится ину 40 днии, а ще будет вы ины дни поганьство, то да сотворит поп молитвы 3»²²⁴.

«А в петров пост и в филиповъ не возбранно с женами своими пребывати разве понеделника и среды, и пятка, и субботы, и недели, и памяти святых. А кто во опитемьи — тому не блудити, а кто

²²⁰ Стоглав. С. 283.

²²¹ Там же. С. 283

²²² Чтения ОИДР. 1881. С. 92.

²²³ Там же. С. 66.

²²⁴ Там же. С. 29.

хочет причестися — тому отнюд воздержатися от жены в сия два говения апостольская»²²⁵.

Запрещались также сексуальные отношения с роженицей и женщиной в период «месячной нечистоты». Несмотря на отношение к супружескому соитию как способу зачатия и только, церковь учитывала сексуальное влечение как телесную потребность, которую позволяла удовлетворить; впрочем, только мужчинам, делая им в этом случае большие послабления: «Иже жена родит дитя или иногда скверна достоин ли свои мужем быти добро бы хоче дондех чиста будет тож быти с нею да быти и до 8 дней собности. Аще ли зблудит до 8 дней дати за то опитемя 20 дней. Аще велми нетерпел то 12 дней. А егда жене месячная нечистота, то с нею не пребыти 8 дней»²²⁶. Другое правило («Аще двоеженец») в случае с роженицей (которая тоже считалась «не чистой», требовало воздерживаться 40 дней, «аще нетерпелив, до 20 дни, и аще ли велми до 12 дни удержися от жены»²²⁷. Отношение к женщине как к «нечистой» имело положительную сторону, поскольку позволяло ей оправиться после родов и вообще содействовало некоторой гигиене в интимных отношениях.

С точки зрения церкви, любая попытка регулирования рождаемости является грехом, тем не менее, для регулирования рождаемости женщины применяли различные способы. Покаянные книги упоминают как попытки детоубийства, так и попытки зачать ребенка с помощью приворотных средств («зелием детей ищеть») ²²⁸, колдовства и предупреждают: «Всякая жена скажаючи в себе отроча душегубица наречется и аще обратится в покаяние 3 лета до покается а причастие въ 5 ю (!) да имат и поклонить 12 заутра 12 вечер»²²⁹.

В данном тексте речь, по-видимому, идет о сознательном «скажении» плода, поскольку на вопрос о том, считать ли грехом преждевременные роды из-за тяжелой работы, в «Вопрошаниях Кирика» дан ответ, что нет. (Вопрос: «Аще жены делаютчи страду врожают утробы измещут дети». Ответ: «Аще не зелием ни хотию

²²⁵ Чтения ОИДР. 1912. Кн. 3. С. 43. Заповедь иереям, диаконам и клирикам Номоканон XVI-XVII вв.

²²⁶ «Вопрошание Кирика» в особой редакции // Чтения ОИДР. 1912. Кн. 3. С. 8.

²²⁷ Там же. С. 64.

²²⁸ Великие Минеи Четьи, август, 31 // Чтения ОИДР. 1912. Кн. 3. С. 47.

²²⁹ Там же. С. 28.

врежают нету за то опитемь»)»²³⁰. Но, тем не менее: «Аще жена удавит деля, 3 лета опитемье. (Значит, случаи детоубийства церкви были известны и действительно имели место). «Аще жена извержет мертво детище 3 лет епитемья». (В данной ситуации — рождения мертвого младенца при том, что кесарево сечение тогда делать не умели, объективно вины женщины нет, и, тем не менее, она считалась виноватой). Если женщина захочет скрыть факт супружеской измены и постарается избавиться от нежелательной беременности — наказание 10 лет: «Аще которая жена блуд створивши проказит дети в себе — 10 лет покаетьс[я]»²³¹.

Гораздо снисходительней церковь относилась к случаям «засыпания» детей, мало интересуясь вопросом, был ли данный случай предумышленным. Вопрос: «Аще кладут дети и угнетают спячи убийство ли есть». Ответ: «Трезви то легчае, аще ли пьяни, то убийство есть»²³².

Впрочем, связь пьянства с рождаемостью устанавливалась и в случае преждевременных родов по вине пьяного мужа, правда, в этом случае, виновен муж: «Аще человек пьянъ ринся на жену, вредить в ней дитя, половину даи опитимью»²³³. (Скорее всего, половина от случая убийства ребенка женщиной).

Бездетные женщины зачать ребенка пытались с помощью «зелья», или съедая «ложе иноя жены», что также осуждалось как проявление языческих суеверий, подлежащее церковному наказанию (6 недель поста).

Со времен «Вопрошания Кирика» осуждались как проявления язычества попытки жены улучшить отношение к себе мужа: «Асе есть у жень: аже не возлюбятъ ихъ мужи, то смывають тело свое водою, а ту воду дають мужем — Повеле ми дати опитемьи 6 недель, овоже лето от причащения»²³⁴.

Как греховные отклонения воспринимались все положения тела во время соития, кроме того, что «лицом к лицу», приравнивая остальное к скотоложству, которое, конечно, рассматривалось как греховное²³⁵. «Всяка жена вседаючи на мужа 6 лет да покаеться да

²³⁰ Великие Минеи Четвы, август, 31 // Чтения ОИДР. 1912. Кн. 3. С. 8.

²³¹ Написание митрополита *Георгия* русского и *Феодосия*, рукопись XIV-XV вв. // Чтения ОИДР. 1912. Кн. 3. С. 41.

²³² Там же. С. 8.

²³³ Там же.

²³⁴ Русская историческая библиотека. Т. VI. М., 1880. Стлб. 60.

²³⁵ Чтения ОИДР. 1912. Кн. 3. С. 46.

поклонится 12 заутра 12 вечер. И комкает от пас[хи] до пасхи понеже божий образ оскверни». «Аще кто с женою с зад грехъ створить скота бо наречеть да поклонится 300».

Отношение к незаконнорожденным

Законодательные памятники дают представление и об отношении к незаконнорожденным детям. Об их положении можно судить по статьям «о бесчестии» в Судебнике 1589 г.:

Ст. 69 «не у венчяльные жены родился, тому бесчестия 2 денги для матерних промыслов». Незаконнорожденные приравнены (по цене их чести) к ведьмам и падшим женщинам:

Ст. 70. «А блядям и видмам безчестья 2 денги против их промыслов».

Как видим, положение бастарда было крайне уязвимым и защищалось в той же мере, что и личность блудницы.

Ниже бастардов только преступники:

Ст. 71. «А татем, и разбойникам, и зажигальщикам, и ведомым лихим людем бесчестия нет, потому что оне лихие люди».²³⁶

Такой низкий уровень социального положения незаконнорожденного объяснялся, с одной стороны, стремлением церкви сделать венчанный брак повсеместным, и здесь действовали соображения не только духовные, но и вполне земные (за обряд венчания, как и за другие «требы», участники таинства платили церкви), так и, с другой стороны, нежеланием самих мирян учитывать возможные притязания бастардов на долю имущества и социальный статус.

Плохое отношение к незаконнорожденным сочеталось с устроением отношения к третьему и четвертому браку, когда дети, рожденные в третьем-четвертом браках приравнивались к «робичичам». Об этом, в частности, свидетельствует упоминавшийся новгородский Устав князя Всеволода, где появляется статья о том, что: «тяжю промежи первую женою со третьюю женою и с детми, и со четвертою женою и с детми; иже есть из велика живота дати урочная часть по оскуду, а из мала живота, како робичичю часть по указу: конь да доспех и покрут, по рассмотрению живота», т. е. дети от третьего и четвертого браков рассматриваются на уровне детей рабы при освобождении ее вместе с детьми²³⁷.

²³⁶ Чтения ОИДР. 1912. Кн. 3. С. 384.

²³⁷ Щапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы. С. 158.

Об одной коллизии, связанной с незаконнорожденными детьми, рассказывает дело, возникшее в Устюжской епархии в феврале 1690 г., когда «нищая девка» Пелагейка родила ребенка и принесла его крестить. Поскольку за крещение должен платить отец ребенка, было устроено разбирательство, в ходе которого выяснилось, что отец ребенка — холостой «детина Евдокимко Елезаров сын», которого и обязали платить штраф архиерею за прегрешение и плату попу за крещение младенца; причем Пелагейка сказала, что Евдокимко сначала взял ее силой в бане кузнеца²³⁸, а потом они продолжили жить уже по ее согласию; но отца ребенка членам общины пришлось побить, для того, чтобы он признал отцовство. Заинтересованность общины объясняется тем, что при отсутствии средств у матери, за крещение пришлось бы платить общине. Самое, казалось бы, неожиданное случилось потом: нищенка Пелагейка отказалась выйти замуж за Евдокимку, хотя это давало ей статус замужней женщины, более высокий, чем нищенка. Она предпочла остаться нищенкой, взяв с Евдокимки «за все 23 алтына 2 деньги»²³⁹. Ситуация с нищенкой Пелагейкой показывает, что ее занятие — профессия, которая кажется ей более предпочтительной, чем положение жены монастырского крестьянина. Вероятно, младенец не был ей в тягость уже потому, что она рассчитывала, что «с ребеночком больше дадут».

В то же время, не всем незаконнорожденным, «прижитым» подобным образом, случалось остаться в живых. С сентября 1685 по январь 1687 года тянулось расследование об убиении младенца. Началось оно с того, что некто Данилко Петров сын Старков обнаружил в своей бане под полком труп младенца мужского пола и заявил, что труп забрала вдова Матронка, Ермолина дочь и куда-то унесла.

Матронку найти не смогли, но ее мать сказала, что ее дочь-расстрига жила у коновала Ивашки Стефанова, но его ли это ребенок, она не знает, и куда сбежала ее дочь — тоже не знает. Коновал заявил, что к ребенку отношения не имеет и куда сбежала Матрон-

²³⁸ Баня в Средневековье считалась местом особым. С одной стороны, в бане, как в более чистом месте, старались рожать, но одновременно баня была и местом нечистым, поскольку там часто водилась «нечисть» и вершила свои темные дела. *Чернецов А. В.* Об этой книге и ее авторе. Предисловие к русскому изданию (Пер. Л. И. Авиловой) // *Райан В. Ф.* Баня в полночь. М., 2006. С. 5–9.

²³⁹ Русская историческая библиотека. Т. 12. Ч. 1. М., 1890. Стлб. 988–989.

ка — не ведает. Розыск преступницы продолжался более года, но найти ее так и не удалось, однако коновала Ивашку обязали оплатить ее розыск. Расстрижение вплоть до конца XIX века было большим преступлением; расстриге-беглянке Матронке было чего опасаться — на прощение родственников или церковных властей ей рассчитывать не приходилось.

Поводы для разводов

Границы семейных, прежде всего, супружеских отношений, очерчиваются основаниями для разводов, признававшихся церковью, в компетенции которой находилось семейное право.

Церковный устав Ярослава и Илариона, большое число списков которого относится к XVI в., среди оснований для разводов («ро-спустов») называет следующие:

1. «Ажь оуслышит от иных людии что думают на царя или на князя, а мужу своему не скажет, а последи объявиться, разлучити ю».

2. «Аже застанет мужа своего жена (выделено мной. — Л. Н.), а мужь свою жену тако же с прелюбодеем, а с добрыми послуси — разлучити ю»²⁴⁰.

3. «Подумает жена на мужа своего зелием уморити или иным чим, разлучити их» (Вероятно, в данном случае имеется в виду не только попытка отравления, но и ворожба и колдовство).

4. «Аже жена ведает /о преступлении/ на мужа своего, а не скажет мужу своему, а после объявиться, разлучити ю».

5. «Аже жена без мужа своего воли иметь ходити с чюжими пи-ти, и ясти, и спати, а потом объявится, разлучити ю».

6. «Аже жена начать ходити по игрищамъ опроче воли мужа своего, а мужь счювал, разлучити ю».

7. «Аще ли крадет мужа или церковь кои любо, разлучити ю»²⁴¹.

Таким образом, для развода по инициативе мужа необходимы были угроза его жизни и имуществу со стороны жены или прелюбодееяние. Однако кража не всегда вела к разводу. За кражу женой у мужа или мужа у жены предполагался и штраф, причем оговаривалось, что кража — не основание для развода²⁴².

²⁴⁰ Отметим, что такая редакция этой статьи имеется только в Архивном изводе в составе «Летописца русских царей», возникшего в Западной Руси в XIV–XV вв. // *Щанов Я. Н.* Древнерусские княжеские уставы. С. 103. Все остальные редакции говорят только о прелюбодееянии жены.

²⁴¹ *Щанов Я. Н.* Древнерусские княжеские уставы. С. 106–107.

²⁴² *Его же.* С. 97.

В «Уставах» мы имеем дело с традицией книжной, к тому же переводной с греческого. Что же касается реально существовавших поводов к разводу, то митрополит Даниил, например, обсуждает только один — супружескую неверность, и ту зачастую считает недостаточной для развода, особенно в случае мужской неверности. Ни бесплодие, ни преступления одного из супругов не могут расторгнуть брак²⁴³.

Измена мужа основанием для развода служила редко. Большая часть списков церковного устава в случае прелюбодеяния мужа предусматривает не развод, а наказание по решению епископа («епископу в вине»).

Статьи об основаниях развода по инициативе женщины были распространены значительно меньше, но все-таки существовали. Отметим, что статьи «о разлучении» дошли до нас в сборниках новгородского происхождения: «Оже муж по какому бесовскому делу не восхощет жены, да избывая ея, возведет на нее какое злое дело (да потом ее и обвинит), а восхощет за то жена от него, ино ей волно игти от него».

«Тако же помыслит на свою жену земли или людми, на живот ея, и она в том уличит его, ино ей просто поити от своего мужа оже с ним жити не восхощетъ». Таким образом, основанием для развода была и угроза жизни жены.

В это время защищалась не только жизнь женщины, но и ее социальный статус: предусматривались возможности развода в случае, если мужчина переходил в несвободное состояние (а это меняло и социальный статус жены), или скрывал факт своей зависимости до женитьбы: «А хто будет чий холоп, да утаився поимет жену, а того не ведает жена, а потом жена та не восхощет с ним в робе быти, ино ей от него поити проч волно, тех разлучити.

Тако же которым свободным поимутся, да потом ея утаився от жены да даст ея в белмицу, а жена не восхощет с ним в робы ино ихъ разлучити»²⁴⁴.

Покаянная литература знает в дополнение к Уставу Ярослава еще несколько причин для развода, в том числе и по причине невыполнения мужем супружеских обязанностей: «Аще муж не лазит на жену свою без совета, то жена не виновата идучи от него»²⁴⁵.

²⁴³ Жмакин В. И. Приложение. С. 34.

²⁴⁴ Шапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы. С. 207.

²⁴⁵ Чтения ОИДР. 1881. Кн. 2. Отд. 2. С. 9.

Кроме того, правило «Аще двоеженецъ» устанавливает: «А и иметь мужь блудить от жены со иною, свою жену бить, дасть жена ему изветь пред людми, еще не лишити, нет вины жене отити»²⁴⁶. (Для выполнения таких условий развода жене нужно было еще доказать свою правоту).

Права первой жены защищались и в случае двоеженства:

«Аще две жены кто водит а которая поддегла, таа поняти в дом церковный, а первую держати по закону. А имет ли лихо ее водити, казнию казнити». Эта статья однозначно говорит о наказании мужа в случае дурного обращения с первой женой, но статья о самовольном разводе предусматривает штраф, однако ничего не говорит о том, следует ли этих людей соединять вновь, особенно в случае невенчанного брака²⁴⁷. Этот вопрос в XVI–XVII вв. оставался юридически нерешенным.

Болезнь жены или мужа, включая слепоту, не считалась основанием для развода. Правда, в тексте начала XVI в., Правосудия митрополичья, который ряд исследователей относит к Новгородской или Пермской земле, есть положение считающее, что тяжелая, длительная болезнь или слепота могут служить основанием для развода мужа с женой²⁴⁸.

Эти узаконования, при их стремлении предусмотреть все возможные варианты, всего предвидеть не могли. Описание такого случая сохранился в архиве Устюжской епархии: 26 ноября 1687 г. некто крестьянин Марчко Васильев сын Мохин подал челобитную, что «жена де ево Марьица от него живет в бегах, а отец ее Пронка Яковлев ее Марьицу держит в бегах и укрывает у себя и к нему жить не отпускает», в результате разбирательств, Марьица «о досмотре послана в Спаский девичь монастырь. А по досмотру и по сказке стариц... написано, что у нее, у Марьицы, *женского естества нет* [выделено мной. — Л. Н.] и скорбна она нутрянною болезнею»²⁴⁹. Женщину решили отправить в монастырь, чего она не хотела. Конец дела отсутствует, и дальнейшая судьба Марьицы неизвестна, так же как и то, что значит, с точки зрения монахинь «отсутствие женского естества» и как она с таким «диагнозом» вообще могла оказаться замужем.

²⁴⁶ Чтения ОИДР. 1881. Кн. 2. Отд. 2. С. 9. С. 70.

²⁴⁷ Шапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы. С. 134.

²⁴⁸ Его же. С. 209.

²⁴⁹ Русская историческая библиотека. Т. 6. Стлб. 912.

Мужья искали способа избавиться от нежеланных жен, пытались насильно постричь их в монастырь. Насильственное пострижение церковь не одобряла, о чем свидетельствуют архивы той же Холмогорской епархии. Любопытно, что такой способ, в данном случае, «изобрел» «сын боярский», т. е. человек низшего, но все же служилого сословия²⁵⁰. Желание мужа избавиться от жены было вызвано тем, что «она скорбна». Слово «скорбь» в то время обозначало и болезнь, и горе, и меланхолию, и страдание. (Возможно, женщина была нездорова психически?). В случаях намерения постричь супругу в монастырь против ее желания решение зависело от церковного суда, который не приветствовал такой исход дела, но исключения, конечно, были. Самое известное — развод Василия III Ивановича с женой по причине ее бесплодия, санкционированный митрополитом Даниилом, который, как отмечалось, признавал супружескую неверность единственным поводом для развода; но здесь случай был исключительный и интересы правящей династии и монархии явно возобладали над православным канонами. Жена Василия Ивановича была насильственно пострижена, это вызвало волну возмущения и бросило тень на правление сына, рожденного во втором браке Ивана IV Васильевича. Как раз незаконностью, с точки зрения церковных канонов, условий рождения оппоненты царя объясняли его дикий нрав и совершаемые им преступления.

Все вышеперечисленные причины для развода предполагали наличие вины или ущербности у одной из сторон. В то же время сохранился текст, который можно толковать и как допущение расторжения супружеских отношений по обоюдному согласию сторон: «Аще велми зло будет яко не мочи мужу дръжати жены или жене мужа или домъ мног у мужа застанет а порты е грабит или проживает или ино зло даи 3 лета /епитимьи/». (А потом разрешить разойтись?). В любом случае, примеры таких добровольных разводов известны, по крайней мере, до конца XVII в.

В современной литературе можно встретить утверждение, что многоженство не было изжито вплоть до XVI столетия. Хотелось бы уточнить, в этом случае, что такое русское «многоженство»: в исламе это оговорено четко — мужчина имеет право совершенно открыто и законно иметь одновременно до четырех жен при определенных, выполняемых им условиях. В русской средневековой повседневности нет и намека на нечто подобное. Неслучайно пра-

²⁵⁰ Русская историческая библиотека. Т. 6. Стлб. 912.

вило формулируется «аще двоеженец»; и речь каждый раз идет о том, что муж ушел от одной женщины к другой. Говорить об «открытости» или тайных отношениях в данном случае сложно, поскольку общество того времени, как городское, так и сельское было чрезвычайно прозрачно и никакие заборы и тайные лесные уголки не спасали от осведомленности соседей и родственников. Вероятно, сказывалось длительное проживание рядом, что приводило к тому, что намерения человека становились очевидны его окружению еще до того, как он сам свои намерения осознал. Поэтому уход к другой или другому трудно было сделать секретом. Да, случаи стремления создать семью с другим или другой, хоть и не одобрялись церковью и обществом, были. Но и только. Если это можно назвать «многоженством», то оно не искоренено и в XXI веке.

Жизнь во грехе

Сексуальные действия насильственного характера – «пошибанье» – осуждались со времен принятия Русью христианства, но некоторые предписания исповедальных книг дают возможность предположить, что оценка роли женщины в этих ситуациях была не всегда однозначна. Так, правило жестоко наказывать (градской казнью, конфискацией имущества и выплатой «за сором») мужчину, «осквернившему» девушку моложе 13-ти лет, оставляет вопрос, какова была судьба тех, кто старше 13-ти? Кроме того, установление, что рабе, если она «от господина по нужи осквернена, несть ей греха, но господину за я ответ дати»²⁵¹, не говорит о каком, земном или загробном, ответе идет речь. И в случае, если «в рати жены осквернены или понасилены от кого, тако же и девица, аще по нужи осквернены, за то им опитемьи нет»²⁵², заставляют задуматься о том, чем вызвана необходимость подобных оговорок.

Порицание вызывала не только добровольная потеря девственности, но и попытка скрыть это при венчании. Именно за сокрытие в таких случаях налагался год епитимьи²⁵³. Правда, в этом случае не совсем понятно – что считалось большим грехом – утрата девственности до венчания, или попытка предстать девственницей в глазах жениха, обманув его?

²⁵¹ Щанов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы. С. 75.

²⁵² *Его же*. С. 91.

²⁵³ *Его же*. С. 68.

В возможных случаях блуда покаянная литература оказывается очень осведомленной; уставы подробно перечисляет возможные виды кровосмесительства: свекор и сноха, муж с двумя сестрами, два брата с одной женой, деверь со свекровью, пасынок с мачехой, отец с падчерицей или дочерью, брат с сестрой. Одним из самых строгих наказаний было для случая соития матери с сыном; то же наказание, как в случае соития отца с дочерью. «О кровь месящих. Аще кто кровь смесит или отецъ со дщерею и мати съ сыномъ 30 лет опитимьи, а 1000 (поклонов) утро и 1000 вечеръ. Аще 2 брата съ единою женою или зять с тещею или свекръ с невесткою да имуть опитемью 12 лет и поклон 500 утро и 500 вечеръ». (Такая же норма наказания для кумы, т. е. духовных родственников) и далее: «Аще поимуть кумове или брату чади или сестры (племянника или племянницу) да имут опитимью 16 лет, поклон 500 утра 500 вечеръ»²⁵⁴.

В случаях кровосмесительных связей размер штрафов в пользу епископа был различным. Наиболее строго наказывались случаи «блуда» брата с сестрой и отца с дочерью: 40 гривен (также, как в случае блуда с монахиней), деверь с падчерицей или кумовья — 12 гривен.

Отрицательное отношение церкви к различным формам онанизма и мастурбации может быть объяснено следующим утверждением: «Всяк человек иже семя пуцает въ зло душегубца наречется и будет», за это полагалось 40 дней поста²⁵⁵. Особенно бдительно предлагалось расспрашивать холостых мужчин²⁵⁶, которым в сомнительном случае лучше не дать причастия²⁵⁷. Считались греховными случаи, когда «лежачи сотворит блуд жена сама в ся или древом или инемъ чим»²⁵⁸. За подобное прегрешение полагается епитимья: 40 дней сухоедения и 30 поклонов утром и вечером²⁵⁹.

Осуждались проявления лесбиянства («Аще девица на девицу лезет»), рассматривая это как «содомский блуд»²⁶⁰, и считались грехом случаи, когда «лазит жена на жену прелюбодеиства деля»²⁶¹.

²⁵⁴ Чтения ОИДР. 1881. С. 30.

²⁵⁵ Там же.

²⁵⁶ «Аще двоеженец» / Там же. С. 67.

²⁵⁷ Там же. С. 28, 54.

²⁵⁸ «А се грехи». Великие Минеи Четьи, август, 31 // Чтения ОИДР. 1912. Кн. 3. С. 47.

²⁵⁹ Правило с именем Максима. Номоканон. XVI–XVII вв. / Там же. С. 51.

²⁶⁰ Там же. С. 10.

²⁶¹ Там же. С. 47.

В понятие «содомский грех» правило «Аще двоеженецъ» включает следующее: «кто жену пускает на ся, или скота доидеть, или с ким в заднии проход, аще от жены — 3 лет опитемьи, аще ли во уности не имы жены — 18 недель опитемьи»²⁶². Таким образом, для неженатых юношей наказание было меньшим (не 3 года, а 18 недель); опять уступка потребностям мужской плоти. «Содомским грехом» Стоглав называет «мужеложство и скотоложество и рукоблудие»²⁶³. Наказание за эти проявления греха налагается, по Стоглаву, священниками и отцами духовными. Осуждались и такие проявления сексуальности, как позволение женщиной «себя за лоно яти»²⁶⁴.

Все констатации греховности, перечисленные в покаянных книгах, в основном сводились к запрету на кровосмешение или получения удовольствия от удовлетворения физиологических сексуальных особенностей. К последним можно отнести, например, осуждение любого положения тел законных супругов при соитии.

Автор Домостроя и сам Сильвестр, давая рекомендации, каким образом нужно наказывать жену «за преступление тяжкое и если не раскаится», наверняка не подозревали о сексуальной компоненте своих рекомендаций: втайне, обнажив женщину и, держа ее за руки, легонечко плеткой ее постегать, а потом и «примолвити».

Есть в русской литературе произведение, которое на все эти заявления и запреты заставляет взглянуть несколько иначе и приоткрывает завесу существующих сексуальных предпочтений. Речь идет о «Повести о Василии Златоволосом (королевиче Чешском)», которая историков и филологов интересует с середины XIX в. Она сохранилась в списках середины XVIII века, но некоторые особенности ее текста позволяют отнести ее однозначно к концу XVII в. Сюжет, вкратце, таков: чешский королевич сватается к французской королевне, она в оскорбительной форме отказывает ему из-за его низкого происхождения. Королевич обманом завлекает принцессу в свои сети, лишает ее девственности и женится на ней уже по ее мольбам. (В повести сплелось много разных сюжетов и жанров, и она, конечно, стоит того, чтобы ее прочитать целиком, но нас, в довольно длинном и психологически понятном изложении, интересует только один эпизод.)

²⁶² «А се грехи». С. 47. С. 66.

²⁶³ Стоглав. С. 299.

²⁶⁴ Чтения ОИДР. 1912. Кн. 3. С. 46.

Королевич Василий сооружает недалеко от дворца королевны палаты, в которых вся почивальня — потолок, стены и пол сделаны из зеркал. Пол покрыт красным сукном, а из мебели, — конечно, — только роскошная постель. Василию хитростью удастся заманить возлюбленную в эту спальню, ну а дальше «введе ея в полату, которая из зеркал построена, и сняв сукно с стеклянного полу, и веле отроком своим выти вон, сам же замкнул полату, и сняв с нея платье и сорочку, и вынял плеть, нача бить по белому телу и приговаривать: «не терг — не калач, не мят — не ремень» (это те слова, которые говорила ему при отказе королевна), а в ответ на ее мольбы о пощаде говорит ей, что она теперь не королевна, а «страдница» (т. е. простолюдинка, крестьянка). Принцесса признала его своим повелителем и просила прощенья. «Он же, отдав ей вину и приветствовал словами и целовал довольно и поведе ее на кровать, хотя растлити...» (далее принцесса умоляет его не делать этого), но «он же не слушая ея слов и растлил девство ея»... Конечно, все дело кончилось свадьбой, правда не сразу — за первое унижение, свое и своего отца, Василий-королевич возлюбленную еще некоторое время унижал и мучил²⁶⁵. Конечно, это выдуманная сцена; важно то, что подобного рода сексуальная фантазии, была записана и, что не менее важно, разрешена для чтения и читалась. Не заметить садо-мазохистский характер такой ситуации невозможно; это заставляет предположить, что и в перечисленных выше сюжетах сексуальные особенности и предпочтения, а главное, стремление получить удовольствие от сексуального общения, присутствуют. Конечно, описанная сцена с избиением обнаженной женщины плетью в зеркальной комнате — редкость, которая неведомым, вероятно, и самому автору Повести, подсознательным путем проникшая в нее, но она очень много говорит о возможном характере интимных отношений и представлений о них людей Позднего Средневековья.

Установления покаянной литературы, касающиеся сексуальных проявлений, показывают, что церковь, признавая необходимость, интимных отношений, стремилась свести их до минимума, необходимого для продолжения человеческого рода и пресекала любые попытки регулирования процесса рождаемости. В то же время рядовые прихожане чувствовали потребность в сексуальных отношениях

²⁶⁵ Бударагин В. П. О происхождении Повести о Василии Златовласом, королевиче чешской земли; *Его же*. Краткая редакция Повести о Василии Златовласом // ТОДРЛ. Т. 25. С. 268–275.

и были склонны ощущать удовольствие от различных форм проявления сексуальности, не оставляя при этом попыток регулирования числа рождений и количества детей и применяя при этом самые различные методы — от обращения к знахаркам до детоубийства.

Говоря о русской средневековой семье в целом, можно заключить, что восприятие семьи как целостного организма было характерно не только в быту (например, соседями), но и зафиксировано в памятниках права: согласно закону, в ряде дел за возмещение убытков имуществом отвечала вся семья, хотя принцип личной ответственности в Судебниках присутствует. Единство семьи перед внешним миром не означало имущественного единообразия внутри семьи. Наибольшими имущественными правами обладал муж — глава дома — и сыновья. Однако известны и случаи получения дочерьми равного с сыновьями наследства. Только после этого на наследство могли претендовать внуки и племянники. Права вдовы на уровне закона охранялись возможностью получения «полетного», своеобразной платой за каждый год супружества, а в случае малолетства детей, она признавалась главой семьи.

В XVI–XVII вв. венчаный брак является уже повсеместно распространенным и канонически по сути дела нерасторжимым. Отметим, что статьи о поводах для развода появляются на Руси в XI в., но никаких данных о том, что византийские правила применялись на Руси, пока не обнаружено. Разводы были, но неофициальные. Нерасторжимость освященных церковью брачных уз, базировавшаяся, в частности, на библейском: «оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одной плотью» (Быт. 2 : 2; Мф. 19 : 5) отнюдь не означала, с точки зрения церкви, вседозволенности в супружеских интимных отношениях. Церковь признавала только один вид регулирования рождаемости — соитие только с целью зачатия. Подобный максимализм был практически нереализуемым в реальной земной жизни, поэтому священники пытались с помощью исповеди влиять на сексуальные отношения своей паствы, которая была склонна к удовлетворению потребностей плоти и получения физического удовольствия.

В то же время, случаи самовольных, невенчаных супружеских союзов и разводов на протяжении XVI–XVII вв. оставались частыми, что побудило Петра Первого уже в начале XVIII в. издавать специальные указы, запрещающие такое «самоволие».

Глава IV. ВНУТРИСЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ПО ДОМОСТРОЮ

В Домострое нашли отражение многие реалии жизни средневековой Руси — идеологические, социальные, политические, бытовые, но при всей своей многогранности этот источник может быть использован с известной долей осторожности.

В частности, он не может дать сколько-нибудь однозначного ответа на вопрос о правах женщины на Руси XVI–XVII вв. в связи с тем, что его автор (или авторы) не знают современного разделения на «права» и «обязанности». У членов семьи, по Домострою, нет прав (как нет их вообще у христианина; есть только обязанности перед Богом). Это относится не только к женщине, но и к мужчине — главе дома, так что если бы исследователь задался целью изучить права мужчины того времени, он вынужден был бы сделать вывод о закабалении мужчины семьей. И если Домострой, по выражению его исследователя И. Е. Забелина, «не оставляет невинного удовольствия для женщины», то он точно так же не оставляет его и для мужчины, последовательно изгоняя из быта любые игровые проявления, будь то языческие игрища или игры типа шахмат, относя все это к сфере бесовского. Единственный признаваемый вид праздника — пир, и тот рассматривается не с точки зрения удовольствия или отдыха, а с точки зрения забот хозяйина дома по его устройению и заботы о его «благолепии»²⁶⁶. Главная добродетель, по Домострою, — труд, физический и нравственный.

При всем своем стремлении дать христианскую норму семейной жизни, Домострой не является нормативным документом в буквальном смысле этого слова, он устанавливает норму не юридическую, а нравственную (часто обосновывая ее соображениями практическими, доказывая, что жить правильно — и богоугодно, и выгодно).

«Дом» и «семья» в Домострое

На вопрос о том, существовала ли для русского зажиточного горожанина XVI–XVII вв. сфера жизни, отличная от публичной, закрытая, Домострой отвечает утвердительно. Более того, она имеет зримую границу — высокий забор вокруг усадьбы, состоящей из

²⁶⁶ Найденнова Л. П. Трапеза в Старшей редакции Домостроя: парадоксы квалификации // Одиссей. 1999. С. 78.

жилых и хозяйственных построек, бани, сада и огорода. (Отметим, между прочим, что в Домострое советуется не только строить высокую ограду и иметь собак, но и все: и хозяйственные постройки, и сундуки в доме — держать на запоре. Обилие разного рода хитроумных замков и ключей, найденных при раскопках средневековых городов, показывает, что правило запирать все даже от ближнего круга не является прихотью только этого автора).

Конечно, в такой усадьбе жила не малая семья, а сообщество, включавшее «домочадцев» и слуг, что создавало особую, малую публичность уже внутри границы забора. О существовании близкого круга людей яркое свидетельство дано в Измарагде: «Се бо лицемерие есть. Еже чужих наделяти сироты, а род или челядь нази и боси и голодни. И когда же душами их опечалишса телесного неисправя, каковыми Божий страх приведши я, а телесными недостатки оскорбляя их»²⁶⁷. И уже совсем прямо: «Не презри первее домашняя своя и род ево и бес печали сотвори и». Таким образом, «домашние», включающие «род» и «челядь» — это первый круг человека и забота о них — его первая обязанность, причем прежде, чем заботится о душе своих домочадцев, хозяин обязан подумать об их «телесных» нуждах.

О том, кто такие «домочадцы» и каков их вероятный статус, Сильвестр пишет в Домострое так: «А ныне домочадцы наши все свободны, живут у нас по своей воле, видел сам, чадо мое, многих ничтожных, сирот и рабов и убогих, мужского пола и женского, и в Новгороде, и здесь, в Москве, которых вскормил и вспоил до совершеннолетия, обучил тому, кто чего достоин. А мать твоя многих девиц и вдов, нищих и убогих, воспитала и, наделив приданым, замуж выдала, а мужской пол поженили у добрых людей, и все те, дал Бог свободны, своими добрыми домами живут, многие в священническом и дьяконском чине, и в дьяках и подьячих и во всех чинах: кто к чему склонен и в чем Бог благоволил»²⁶⁸.

Называет он домочадцев еще «скормленники и послуживцы». (Отметим, что Сильвестр считает необходимым напомнить сыну не только о своих хлопотах по обустройству домочадцев, но и о стараниях и заботах своей жены, которая самостоятельно опекала «пустошных» (т. е. бездомных девиц и вдов). «Домочадцы» — это «чада (дети) дома» — люди, зависимые от хозяина дома либо по причине несовершеннолетия, либо по своей неспособности к самостоятельной

²⁶⁷ ОРиРК ГИМ. Синод. № 765. Л. 10 об.

²⁶⁸ Домострой. С. 166.

жизни в силу физического недуга, бедности, или оказавшиеся в кабале как должники. И хотя пути поступления в эту категорию были различны, всех «домочадцев» объединяет свойство, на которое обратил внимание еще И. Е. Забелин, писавший о том, что «целостной личностью» в Домострое оказывается лишь хозяин, «государь» дома, «все остальное имеет значение неполноты, неоконченности, вообще значение детства»²⁶⁹. Слуги, «челядь», судя по тексту нашего источника, входят в понятие «домочадцы», но не покрывают его. Именно по отношению к челяди в Домострое употребляется термин «семья». В главе «Наказ от государя ключнику, как еду постную и мясную варить и кормить семью в мясоед и в пост» сказано, «какое питье носить для государя и государыни, и для семьи и для гостя»²⁷⁰ и далее в этой же главе: «Наказ государя или государыни, как варить для семей челяди и для нищих скоромную и постную еду»²⁷¹.

Как видно из приведенного выше отрывка из послания Сильвестра к сыну, статус домочадца не обязательно был пожизненным. Из «домочадцев» можно было перейти и в священники, и в дьяки, и в торговцы. Человек мог жениться (выйти замуж), обзавестись своим домом и стать даже своего дома «государем», и, если верить Сильвестру, своим свободным положением его домочадцы были обязаны ему. Что же до челяди, то она оставалась челядью и в случае женитьбы (замужества).

При этом статус женатого человека в Домострое выше, чем статус холостого, называемого «молодым человеком», которого легко обидеть, и «одиноким человеком», к которому предъявляются менее высокие требования по организации домашнего быта и «представительства», более того: «А коли одинокий человек, а не богатый, но запасливый»²⁷².

О доме, по Домострою, судят не только по хозяину, главе, но и по слугам, и «вежливый» слуга — «похвала» государю и государыне²⁷³.

Дом стремится оградить себя от вмешательства извне тем, что представляет себя окружающим наиболее благополучной своей стороной. Это находит выражение даже в отношении к одежде: «А всем дворовым людям наказ: всегда что делают в ветшаном пла-

²⁶⁹ Забелин И. Е. Указ. соч. С. 31.

²⁷⁰ Домострой. С. 140.

²⁷¹ Там же. С. 142.

²⁷² Там же. С. 134.

²⁷³ Там же. С. 114.

ть, а как пред государем и при людех — в чистом во вседневном платейцы, а в праздники и при добрых людех или с государем или с государынею где быти, ино в лучшем платьи»²⁷⁴. Так же и государыне надлежит переодеваться в лучшее платье для приема гостей или похода в гости.

Домашнее сообщество стремилось оградить себя от вмешательства сплетен и пересудов в свою внутреннюю жизнь. В сплетнях того времени существовала своя иерархия. Слуги чаще говорили о жизни хозяев, а потому Домострой специально останавливается на том, что посланный с поручением слуга или сын не должны говорить о делах дома, а для того, чтобы легче было избежать расспросов, сами не должны ни расспрашивать, ни слушать: «А слугам своим приказать с людьми не сплетничать, и где в людех были и видели что нехорошее — о том дома не говорить, а чего дома делается, того в людех не рассказывать, а о чем начнуть спрашивать — не отвечать, не знать и не ведать. Поскорее развяжешься, да и домой, да говори о деле, а иных вестей не приноси, тогда между государями никакой ссоры не будет»²⁷⁵.

Отметим, что в данном случае речь идет не о клевете или лжи, а о любой передаче информации, в том числе и точной. Указана и причина неодобрительного к ним отношения — слухи могут быть причиной ссоры с соседями или внутри семьи, а, кроме того, и способом челяди манипулировать своими хозяевами, приобретая, таким образом, влияние на внутрисемейные отношения. Отсюда и советы «государыне» не слушать «робу или холопа».

Предметом пересудов у хозяек чаще всего бывали семейные обстоятельства более высокопоставленных семей, а потому добронравная хозяйка должна была сказать любознательной собеседнице: «Не ведаю аз ничего того и не слыхала, и сама о ненадобном не спрашиваю, ни о княгинех, ни о боярынях, ни о суседах не пересужаю»²⁷⁶. Интерес русских горожан к пересудам и сплетням подметил еще В. И. Жмакин. Существование же их подогревалось интересом к внутренней жизни семьи, закрытой, а потому еще более интересной. Само наличие сплетен свидетельствует о существовании частного и интереса к нему. Тот же Жмакин показал, что пересуды не только удовлетворяют праздное

²⁷⁴ Домострой. С. 94.

²⁷⁵ Там же. С. 114.

²⁷⁶ Там же.

любопытство (или сенсорный голод), но и используются для компроматации неугодных²⁷⁷.

Самое страшное наказание (вслед за Божьим судом, разумеется), известное автору Домостроя, — «от людей смех и осуждение», что свидетельствует о зависимости семьи от равного социального окружения, с одной стороны, и стремлении сохранить семейные отношения в тайне, точнее, продемонстрировать «обществу» самые благополучные семейные обстоятельства, выделить тем самым сферу «приватного» — с другой.

В Средние века для человека были очень страшны «позор» и «бесчестье»; и если в раннем Средневековье, для вольных новгородцев и дружинников Ярослава Мудрого были невыносимы телесные оскорбления в виде удара мечом, как палкой, или удара чашей по голове, для людей позднего Средневековья «бесчестьем» были уже и слова, о чем свидетельствует Судебник 1589 г., где перечисляются штрафы, которые обидчик должен выплатить за бесчестье пострадавшим от самого высокого социального статуса до самого низкого. Возможно, защита чести государством существовала и ранее, но с кодификацией ее мы встречаемся середины XVI в., при этом особое внимание уделяется защите женской чести, которая для всех категорий населения охраняется штрафом, в два раза превышающим штраф за оскорбление мужчины той же социальной группы. Например: «А христианину пашенному безчестия рубль, а жене его два»²⁷⁸.

Подробно древнерусские представления о категории чести рассмотрены Л. А. Черной²⁷⁹. Л. А. Черная удвоение штрафа за женское «бесчестие» объясняет стесненным положением женщины в русском обществе, где «вопрос о чести жены полностью зависел от социального статуса мужа. Жена — собственность мужа, хранительница его чести, а посему бесчестие падает не на нее как таковую, а на мужа, при этом как бы удваиваясь, так как затронута честь обоих членов семьи»²⁸⁰. Думается, что сводить суть этого явления к стесненному положению женщины едва ли верно, хотя этот факт и не вызывает сомнения. Следует помнить о том, что как от-

²⁷⁷ Жмакин В. С. 595–597.

²⁷⁸ Судебники XV–XVI. С. 382.

²⁷⁹ Черная Л. А. Представления о чести и бесчестии в русской литературе XI–XVII вв. / Отв. ред. А. С. Демин. Древнерусская литература. Изображение общества. М., 1991. С. 56–84.

²⁸⁰ *Ее же*. С. 75.

мечалось выше, по крайней мере, с XI в., на Руси, во всяком случае, в ее книжности, считалось (и это мнение было подкреплено авторитетом «Притчей Соломоновых»), что «жена бо мужа своего честнее творяще». Кроме того, мог учитываться и тот факт, что во времена, когда большое значение имела физическая сила, женщине защитить свою честь было сложнее.

Спорный вывод о двойной плате за «бесчестье» делает в своей статье Н. Ш. Коллман. В статье подчеркивается наблюдение о высоком статусе женщин в этот период и в этом автор видит «интересные особенности тогдашней патриархальной системы». «Защита чести, как мужчин, так и женщин служила укреплению господства мужчин в общественной жизни»²⁸¹. В статье приводится немало примеров, когда пострадавшие женщины выигрывали судебные дела по защите своей чести, но все эти примеры относятся к самому концу XVII в., т. е. к царствованию Петра Первого. Таким образом, в статье пусть косвенно, но проводится мысль об усилении патриархальных тенденций в царствование Петра Великого.

Как бы то ни было, русские люди в XVI-XVII вв. так яростно защищали свою честь в суде, что по указу великого государя 4 мая 1700 года Московский судный приказ учредил 18 ругательных выражений не считать за бесчестье. Среди них были: «вольноте лаять», «из-под печи тебя выгнали», «трус», «отец твой лаптем щи хлебал», «приехал на чужую землю» (эквивалент современному «понаехали тут?»), «грабитель» и др. Тем, кто будет на такие слова челобитные в суд подавать, указ пригрозил штрафом²⁸².

Буквальное значение слова «позор» — «всеобщее обозрение». И особая роль в публичности наказания принадлежит смеху. Смех, как известно, многофункционален, и одна из его функций — снижение уровня восприятия человека или события. Тот, кто оказался предметом публичного осмеяния, может считать (по всей видимости, и считал), что его личный статус публично снижен, пусть только временно. И домашнее сообщество старательно такой ситуации избегало.

Закрытая целостность дома и его благополучие подвергаются и более серьезным испытаниям. В одной из редакций нашего

²⁸¹ Коллман Н. Ш. Проблема женской чести в Московской Руси XVI-XVII вв. // Социальная история. Ежегодник. 1998/1999. М., 1999. С. 215.

²⁸² Летописные записки Археографической комиссии за 1862-1863 гг. СПб., 1862. Вып. 2. С. 94 (далее — ЛЗАК).

памятника (в переложении на современный русский) они описаны так: «Много слышно о бабах потворенных (знахарках, сводницах. — Л. Н.), что обокрав государя с государыней, а также многие женки и девки с чужими мужиками убегают, а когда принесут ему [мужику], что украли, он ее или убьет или утопит. Или жонка или девка по воду пойдут или белье полоскать, а там с мужиком и сговорятся, но это заметно, поколь не со своим мужем разговаривает, а бабе проще. Назовется она торговкою и предлагает товар для государыни, когда же слуги попросят у нее товар, чтобы показать хозяйке, она скажет, что товар есть, но не при себе, и исчезнет дня на два, а потом как бы случайно покажется тем слугам на глаза и назовет несколько имен почтенных государынь, у которых она якобы в чести, слуги же зазовут ее к своей хозяйке». Так действуют сводницы и ворожеи. Чтобы избежать подобной опасности, «государыне» не следует слишком часто беседовать со слугами, а слуги бы в свою очередь, «з дурными речми к государыне не приходили и волхвов с корениями и с зелием, кто тем промышляет, с теми бы отнюд не зналися и государем своим про тех не сказывали»²⁸³. Таким образом, по мысли автора, лучший способ избежать соблазна — не знать о нем.

Эта бытовая зарисовка — единственная в дошедшей до нас редакции Домостроя. Можно предположить, что в первоначальном варианте их было больше и они последовательно убирались из текста по мере того, как его стиль приближался к нормативно-нравоучительному. Возможно также, что этот фрагмент из основного текста принадлежит перу самого Сильвестра, во всяком случае, в его «Послании к сыну» его заключительная часть очевидно с ним перекликается: «и волхвов и кудесников и всякого чарования не знала бы (жена. — Л. Н.) и в дома не пуцали ни мужиков, ни женок»²⁸⁴.

Из приведенной зарисовки видно, как тесно, по представлениям Домостроя, связаны между собой все члены домашнего сообщества: доверчивость и уступчивость слуг ведут к их гибели, нанося в то же самое время имущественный ущерб всему дому. А желание слуги угодить хозяйке и развлечь ее может быть опасно и для чести хозяина дома. От опасностей подобного рода можно защититься с помощью сужения контактов с «чужими», за чем надлежит также следить «государю», хотя умный слуга и сам способен охранить хозяев от опасностей такого рода.

²⁸³ Домострой. М., 1990. С. 55–56.

²⁸⁴ Домострой. С. 164.

Вторжение извне Домострой воспринимает не только как опасность, но и как преступление, на которое может отважиться только безнравственный человек, вор и убийца. Сужать круг общения для того, чтобы оберечь Дом от чужих — врагов, не значит, по Домострою, прекратить контакты вообще. Общение с людьми, как бы мы сказали «своего круга», может быть и полезным, в том числе и для хозяйки дома, если она использует это общение для того, чтобы перенимать у своей гостьи доброе и полезное (как лучше вести хозяйство, разбираться со слугами, рукодельничать и т. п.). Во время подобных визитов «государыня» демонстрирует и свои добродетели, как бы предъявляя их миру соседей и «добрых» или «знаемых» людей. К таким же демонстрациям своего благополучия и благопристойности относятся, по мысли автора Домостроя, праздники и семейные пиры, в которых принимали участие и домочадцы. «Пир с благодарением», т. е. приглашением на семейное торжество священников и монахов, устраивался довольно часто и был и богоугодным делом, и формой «предъявления» себя обществу, и удовольствием. Поводом к празднованию были «именины, свадьба, или родины, или крестины, или о родителех память»²⁸⁵. (Не являясь предметом особого рассмотрения, удовольствия в Домострое присутствуют. К ним отнесены удовольствие от вкусной разнообразной еды, от хорошо сделанной вещи, от «устроя в доме», куда «как в рай воити», наконец, от почетов и уважения со стороны соседей и «людей знаемых»).

Семейная иерархия

Внутрисемейные отношения в Домострое строятся прежде всего через организацию семейного домашнего обихода с разграничением функций между членами семьи. Необходимо отметить также, что разделение функций сочетается с очень четким делением на «Мужское»/»Женское». Имея под собой вполне естественное различие физиологическое (в частности, большую, чем у женщин физическую силу у мужчин) и учет природных условий жизни (в разных местностях один и тот же вид работ могли выполнять где-то мужчины, а где-то женщины), это разделение считалось нормой, которой неукоснительно следовали и нарушение которой подвергалось всеобщему осуждению.

²⁸⁵ Домострой. С. 134.

Обязанность главы семьи («государя») — забота о благосостоянии дома и воспитании, в том числе и духовном, его членов. Жена обязана сама заниматься рукоделием и знать всю домашнюю работу с тем, чтобы учить и контролировать слуг. Кроме того, она занимается воспитанием и обучением дочерей (обучение сыновей — обязанность отца). Все решения, связанные с «домовным строением», муж и жена принимают совместно. Они должны обсуждать семейные проблемы ежедневно и наедине.

Жена, так же как и муж, имеет право отдавать приказания ключнику и слугам, однако, отправляясь в гости, или принимая гостей, она должна спрашивать у мужа совета, как и о чем с ними говорить. Кроме того, она не должна «слушать холопа или робу», которые, как мы видели, по мнению автора Домостроя, часто оказываются сводниками.

О том, какую роль могла играть женщина в семье, интересные свидетельства дают покаянные книги. Особенно та из них, которая названа «Вопрос женам властительским»²⁸⁶. На исповеди властительских жен надлежало спрашивать: не велела ли своему отцу, или брату, или мужу осудить на смерть невиновного, или в суде обвинить невиновного за взятку; не мучила ли челядь без вины и не морила ли челядь голодом или холодом; не била ли беременную рабу так, что у той случился выкидыш; не занималась ли ростовщичеством; не продавала ли холопов в гнев; не ревновала ли мужа своего к рабыням; не изменяла ли мужу со своим рабом; не замышляла ли чего против мужа; не велела ли мужу бить и наказывать невинную челядь, не имела ли злого умысла с мужем на государя или о сдаче города врагам. Весьма знаменательно то, что исповедующего в данном случае не смущает сам факт влияния женщины на мужа, отца, брата — его волнует только, насколько женщина в своих действиях руководствуется соображениями справедливости, честности и чести. В любом случае, эти вопросы обращены к женщине влиятельной и сильной и плохо сочетаются с распространенным представлением о русской знатной женщине как бесправной «теремной затворнице».

То отношение к женщине, точнее, к жене, которое как тенденция присутствует в Домострое в более позднее время, ярко проявится в «Завещании Отческом» Посошкова: «А без совета, наипа-

²⁸⁶ Алмазов А. Тайная исповедь. Т. 3. С. 173. Цит. по рукописи РНБ, Подгод., № 307. Третьяк. XVII. Л. 288 об. — 289.

че безъ женяго, отнюдь ничего не твори, — советует он сыну, — понеже она отъ Самого Бога дана тебе не ради порабощения или токмо послужения, но ради самые помощи, и приять ты ее отъ святыхъ церкви, за благословениемъ презвитерскимъ и в соединение Бог соединил васъ, дву человековъ, во единого». И посему, — продолжает Посошков, — «аще кто будетъ жену ничтожить и претворять ю въ рабий образъ, и той будетъ Богу противно чинити: Богъ ее нарекъ помощницею, а не работницею, и не просто помощницею, но подобною»²⁸⁷. Таким образом, мы можем заключить, что отношение к жене колебалось в достаточно широких пределах — от жестокого избиения, против которого восстает автор Домостроя, до признания женщины, жены «подобною мужу», что при серьезном отношении к слову «подобный» у христианина звучит отнюдь не уничижительно. Конечно, по отдельным высказываниям трудно судить о преобладании того или иного стереотипа поведения по отношению к жене в обществе, из самого факта, что и в Домострое, и у И. Т. Посошкова говорится о необходимости уважительного отношения к жене, следует, что такой тип поведения не был единственным, но важно отметить, что он был не только возможен, но и, с точки зрения русских моралистов, предпочтителен.

В Домострое неоднократно декларируется полное послушание жены воле мужа, но в описании жизненных реалий роль жены выглядит иначе. «Добрая жена благоразумным своим промыслом и мужним наказанием и добрым подвигом своих трудов» со слугами, если что сделает лишнего, «ино и продаст, ино што надобе купить, ино того у мужа не просить»²⁸⁸. Работу мастериц также контролировала сама государыня, она же могла их поощрить и приглашением к господской трапезе.

Жена в Домострое является регулятором эмоциональных отношений в семье. Именно ей отводится роль «заступницы» за детей и слуг перед строгим «государем», она же отвечает и за семейную благотворительность (нищелюбие и странноприимство) — важный фактор духовной жизни, проявления которой одобрялись церковью и обществом.

Женоненавистнические мотивы имели достаточно широкое хождение на Руси. Но существовало и отношение, подобное тому, которое выразил митрополит Даниил. Его отношение к женщине

²⁸⁷ Посошков И. Т. Завещание отеческое. Изд. 2. СПб., 1893. С. 57.

²⁸⁸ Домострой. С. 108.

нельзя назвать женоненавистническим, и в этом, вероятно, он отражает взгляды определенной части современного ему общества — он не ненавидит женщину, он просто не рассматривает ее как нечто самостоятельное, женщина у него — всегда в соотношении с мужчиной, — мужем, отцом, священником и т. д.

В Домострое, создавая идеал домашней жизни, составитель заботился и о создании образа идеальной жены. Правда, в данном случае он совершенно не оригинален, поскольку использует текст, включенный еще в «Повесть временных лет» из Притчей Соломоновых (Пр. 31 : 10–20): «Обретши волну и лен, творит благопотребна руками своима, бысть яко корабль куплю деющ: издалече збирающ все богатство. И восстает из нощи, даст брашно дому и дело рабыням. От плода рукою своею насадит стяжания много. Препоясавши крепко чресла свои, утвердит мышца своя на дело. И чад своих поучает, також и рабынь и не угасает светильник ея во всю нощь: руце свои простирает на полезная, локти же свои утверждат на вретено. Милость же простирает убогу, плод же даст нищим — не печется о дому своем муж ея Жены ради доброй блажен есть муж и число дней его сугубо, жена бо мужа своего честнее творяще»²⁸⁹.

Источником высокой оценки роли жены и матери в Домострое является представление о браке как о христианском таинстве. Девственное состояние в том же Домострое оценивается как более высокое, но и брак остается божественным установлением, которому надлежит следовать, «телесную чистоту» храня. В православии женщине вообще отводится особая роль²⁹⁰.

Житейский же статус женщины резко повышался в случае, если она оставалась вдовой при малолетних детях и отсутствии свекра. Вдовы в этих случаях пользовались большим авторитетом не только в семье, но и у соседей, и у общины; они в качестве хозяек дома проявляли редкую деловую хватку. Положение менялось, когда подросший сын женился и приводил в дом невестку. Имущественный и правовой статус главы семьи переходил к нему, а хозяйкой в доме становилась молодая жена, что часто выражалось даже в изменении места вдовы за общим столом.

²⁸⁹ Домострой. С. 92.

²⁹⁰ Белякова Е. В., Белякова Н. А., Емченко Е. Б. Женщина в православии. М., 2017. С. 10–12.

Отношение к детям

Воспитанию детей в Домострое посвящены четыре главы. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что вопросы регулирования рождаемости и детской смертности совершенно выпадают из поля зрения автора, точнее, относятся им к ведению сил небесных. Но смерть ребенка — горе, и он стремится утешить родителей, потерявших ребенка: «Аще которое чадо Бог возьмет в покаянии и с причастием, то от родитель бескверная жертва Богу приносится и премилости просити и оставление грехов о родителях своих»²⁹¹. Любовь к детям в Домострое рассматривается как чувство вполне естественное, так же как и забота об их телесном благополучии, менее распространенной считается забота о духовном развитии чад. В памятнике говорится о «воспитании», «наказании» и «поучении» детей, где «воспитанием» называется забота об их физическом развитии, «наказанием» — забота о нравственном воспитании, а «поучение» чаще обозначает заботу о развитии религиозном.

Следует отметить, что это требование о «наказании» и «поучении» детей, по сути дела, является указанием на необходимость уделять особое внимание непосредственному общению с детьми и обязанности родителей разговаривать со своими чадами и учить их тому, что поможет им вырасти успешными и уважаемыми людьми не только на невербальном уровне, но и излагая им важные для благополучной жизни установки. Призыв бесполезный, если учесть, что условия жизни отнимали у людей, как мужчин, так и женщин, очень много сил и времени для создания благополучия, а иногда и прямого выживания семьи. Жена приступала к своим хозяйственным обязанностям через несколько дней после родов. (Напомним, что в России, впервые в мире, оплачиваемый отпуск по уходу за ребенком был установлен в 1917 году и составлял 56 дней). Подростков детей учили ремеслу и ведению хозяйства, непосредственно включая их в процесс, когда они приглядывались к действиям старших и на примере родителей приобретали необходимые навыки, то совсем малолетние дети оставались дома и оказывались на попечении представителей старшего поколения — бабушек и дедушек, уже неспособных принимать активное участие в работе. Это приводило к тому, что многие навыки реакции на людей и окружающий мир в целом еще на невербальном, а потом

²⁹¹ Домострой. С. 98.

и вербальном уровне дети воспринимали от них. Передача значительного числа базовых реакций происходила «через поколение». (Не случайно и в XX веке деды и внуки часто лучше понимают друг друга, чем дети и родители). Понятно, что в таких условиях совет чаще общаться с детьми и учить их не только ремеслу, ведению хозяйства, но и «вежеству», имел глубокий смысл. Особую роль матери в воспитании подрастающего поколения начали осознавать ближе к концу XVII века и сначала в высших слоях общества. Зачинателями этого процесса были сами матери.

Автор предлагает при воспитании детей учитывать их возрастные и психологические особенности, а также имущественные возможности «дома»: «И по времени и по детям смотря и по возрасту учить их рукоделию кто чему достоин, каков кому просуг даст Бог»²⁹².

Статьи о воспитании детей содержатся и в Измарагде, речь идет о воспитании через телесные наказания. Статья, озаглавленная как «Слово от притчи о наказании к родителем гласит»: «Аще ли не слушают тебе твои дети, то не пощади и 6 ран или 12 сыну и дщери аще ли вина зла, то 20 ран плетью наказайте»²⁹³. Следующая статья, приписываемая Иоанну Златоусту, «Како иметь челядь» советует и слуг бить 6, 10, в крайнем случае, 20 раз²⁹⁴.

Насколько все эти статьи о физическом наказании детей, жен и слуг можно действительно отнести к текстам Иоанна Златоуста, показывает отрывок из реального текста Хрисостома, приведенный в статье Р. Ягодича: «Никакой порок не бывает так велик, чтобы побудить вас избивать женщин! — Благовоспитанному мужчине не подобает поднимать руку даже на служанку и подвергать ее побоям. Большим позором считается для мужчины избить рабыню, но еще большим — поднять руку на свободную женщину»²⁹⁵.

В Средние века, да и значительно позднее, телесные наказания считались зачастую самым эффективным средством воспитания (и убедительности такой точке зрения придавало, в том числе, Священное Писание). О том, что телесные наказания унижают человеческое достоинство ребенка, заговорили в 80-е годы XIX века. Парадоксально, но факт: парламент Англии признал незаконными

²⁹² Домострой. С. 84.

²⁹³ ОРИРК ГИМ. Синод. № 765. Л. 104 об.

²⁹⁴ Там же. Л. 105 об.

²⁹⁵ Цит. по: Jagoditsch R. Zu den Quellen des altrussischen Domostroj // Oster-reichische BeitrKge zum V. Internationalen Slavisten Kongress. Graz; Keln, 1963. S. 40–48.

телесные наказания в государственных(!) школах в 1999 г., в Северной Ирландии — 2003 г. (в России телесные наказания в учебных заведениях были окончательно отменены в 1917 г.) В XVII в. в России деятели культуры, как известно, заинтересовались силлабической формой стихосложения. И одним из таких произведений стал так называемый «Домострой Кариона Истомина», адресованный подрастающему поколению, где просто перечисляются проступки и грехи, и называется число ударов, полагающихся за каждый из них; получился рифмованный реестр телесных наказаний, Отрывок из него выглядит так:

«Главу почесав, Мый усты, не смейся
И родителем чинно поклонися
Приятством ко всем в дому си явися.
Дева, ли отрок сице не содеет,
Ударений седмь за это поимеет»²⁹⁶.

Подобное по духу произведение обнаружил и В. Н. Перетц, назвав его «Виршевой Домострой в списке начала XVIII века», и отметил при этом, что оригинал был явно создан в XVII в. и представляет собой очевидное вырождение жанра поучений типа Домостроя²⁹⁷.

Домострой советует: «не смейся к нему (ребенку. — Л. Н.) игры творя»²⁹⁸. Объяснение причин осуждения смеха во время игры с ребенком, вероятно, присутствует у Посошкова, который в своем «Завещании отеческом» рассказывает о том, что родителям доставляет

²⁹⁶ Бычков А. Ф. Домострой Кариона Истомина // ЛЗАК за 1862–1863 гг. СПб., 1862. Вып. 2. С. 127.

²⁹⁷ Статья В. Н. Перетца наводит на грустные размышления: Она опубликована в «Сборнике в честь 40-летия ученой деятельности академика А. С. Орлова» (М., 1932), т. е. в уважительном научном «подношении» тому самому А. С. Орлову, который внес, пожалуй, самый значительный вклад в изучение Домостроя, посвятив работе над ним много лет. Последняя публикация Орлова о Домострое так и называется: «Домострой. Исследование. Часть 1»; она вышла в свет незадолго до революции. Второй части не последовало. После 1917 г. А. С. Орлов о Домострое ничего не публиковал. Огорчение же вызывает то, что пафос статьи В. Н. Перетца (1870–1935) — крупного ученого и талантливого педагога, — посвященной Домострою, сводится к критике этого памятника русской культуры и объявлению его реакционным. Спасает статью то, что текст Виршевого Домостроя в ней все-таки опубликован. Вся эта ситуация невольно заставляет задуматься о судьбе ученого и науки (особенно гуманитарной) в разные политические эпохи.

²⁹⁸ Домострой. С. 86.

удовольствие с малых лет приучать ребенка к непочтительным формам поведения: отцу нравится учить ребенка бить мать в игре по лицу, а матери — таскать отца за бороду²⁹⁹. Возможно, именно такие игры и связанный с ними смех и осуждаются в Домострое. Естественно, подобные формы поведения в любом случае были позволены только младенцам.

Забота родителей в отношении дочерей — обучение их «вежеству», сохранение их целомудрия («девства») и сбор приданого, которое «разсудной отец» начинает копить сразу же после рождения дочери и в случае ее смерти отдает на помин души. При выборе мужа рекомендуется особое внимание обращать на то, чтобы муж был «в версту», т. е. имел примерно равное социальное и имущественное положение. Следует отметить, что в этом совете содержится забота не только о жене, но и о муже, так как в случае социального или имущественного превосходства жена имела значительно больше шансов превратиться в «злую жену». Главная обязанность детей — любовь к родителям, полное послушание в детстве и юности и забота о них в старости. Исток этой обязанности и духовный, и практический, и эмоциональный, особенно в отношениях с матерью: «не можеша бо ее родити и тако ею болеши, яко она о тебе»³⁰⁰. В Стоглаве глава о взаимоотношениях родителей и детей названа иначе, чем в Домострое. В Домострое: «Како дети учити и страхомъ спасати» — о воспитании детей, и «Како детемъ отца и матери любити и беречи и повиноватися имъ и покоити их во всемъ». В Стоглаве две эти темы объединены в одну главу, которая названа «О наказании чад своих (Глава 36). Выражения, в которых составлены указания об отношениях к родителям, в Стоглаве и Домострое во многом сходны и восходят к главе Измарагда «Слово святых отецъ како детемъ чтити родителя своя»³⁰¹, а через него — к тексту Священного писания: «Ибо Моисей сказал: почитай отца своего и мать свою; и: злословящий отца или мать смертию да умрет» (Исход. 20 : 12, 21–17.) (Марк, 7 : 10), (Стоглав. С. 299, Домострой. С. 88).

Однако Стоглав в данном случае лаконичнее Домостроя и не пишет то, что написано в Домострое: «отчее благословение домъ утвердит, и матерня молитва отъ напасти избавит»³⁰². Как видим,

²⁹⁹ *Посошков*. Завещание отеческое С. 76.

³⁰⁰ Домострой. С. 88.

³⁰¹ ОРИРК ГИМ. Синод. № 765.

³⁰² Домострой. С. 88.

Домострой и в этом случае пишет о своеобразной выгоде на этот раз, родительской любви.

Сексуальное просвещение детей в средних городских, а тем более, в крестьянских семьях, по всей вероятности, начиналось рано и без специальных усилий родителей: вся семья ночевала в одном помещении, а значит, дети становились невольными свидетелями интимного поведения отца и матери. О том, что интерес к этой сфере у ребенка существовал, свидетельствует, например, приведенный выше рассказ Антония Галичанина: первый грех, показанный ему в мытарствах, был картинкой, где он спящую мать «за срамное место осязал». Не понятно, осознавал ли он свой поступок как греховный в тот момент, когда совершал его, или осознание пришло позже, но сам факт проявления сексуального любопытства у пятилетнего мальчика и некоторое знание об этой стороне жизни явно присутствуют. Некоторое внимание правило «Аще двоеженецъ» уделило возможным проявлением детской сексуальности, считая, что до 10-летнего возраста подобные проявления не опасны, а значит и не греховны: «А что не смысля лазять на ся, до 10 лет мужеску полу нес/ть/ греха, но боле девици стеречи, да не погубят девства своего»³⁰³. Любопытно, что эта статья — переосмысление статьи из «Вопрощания Кирика», где речь шла о детях, «лазящих» в алтарь³⁰⁴.

Как известно, Мишель Фуко считал проявление детской сексуальности изобретением Нового времени. Едва ли в данном случае речь может идти об «изобретении» явления как такового. Как показывают современные психологические исследования, проявления сексуальности в детском возрасте бывают у всех людей, разница лишь в интенсивности и способах проявления. Но отношение к этому явлению, безусловно, может трансформироваться. Мы являемся свидетелями подобной трансформации в XX в. Само по себе признание всеобщности этого явления заставляет относиться к нему как к чему-то более нормальному и приемлемому, нежели полагал XIX в.

М. Фуко прав в другом: в Новое время проявления детской сексуальности воспринимались как аномалия, и подобное восприятие позволяло управлять детьми, развивая у них чувства страха и вины за сексуальные порывы детских лет. Так что была изобретена не детская сексуальность, а возможность путем ее обнаружения манипулировать ребенком, укрепляя отношения власти — подчинения

³⁰³ Домострой. С. 68.

³⁰⁴ Русская историческая библиотека. Т. VI. Стлб. 35.

между родителями и детьми. «Нейтральное» отношение к этому явлению покаянной литературы показывает, что в Средневековье подобный прием установления власти над ребенком еще не был принят и действительно оказался изобретением Нового времени.

В целом же воспитанию детей в «книжной» среде, к которой явно относится и автор Домостроя, и Сильвестр отводилось важное место, о чем свидетельствует, например, такой текст: «Если ты хорошо воспитаешь своих детей, а те своих, то до пришествия Христа пройдет твое воспитание, и ты за все это получишь награду, как положивший начало и корень доброму плоду». Да и сам Домострой написан с целью наставить сына на путь праведный, выполнив тем самым долг перед Господом³⁰⁵.

Психология отношений

«Домашняя порядня» и «домовный обиход» обозначают в Домострое совокупность занятий по обеспечению домашнего быта, выполнение повседневных обязанностей. Человеческие отношения же включают в себя и чувства, и эмоции, и поведенческие стереотипы, и привычные реакции на события в окружающем мире.

Некоторое представление о возможном стиле внутрисемейных отношений, «нравах» и «обычаях», и их изменении с течением времени можно составить и по тому факту, что если избиение чужой жены подлежало наказанию со времен Ярослава, а об избиении собственной жены впервые заговорил автор Домостроя, то случаи, когда жена бьет мужа, были замечены средневековым правом раньше. За избиение мужа также было установлено церковное наказание. Видимо, силу характера и физическую силу и тогда никто не отменял. Вероятно, до суда такие случаи доводились, если становились известными.

Церковный суд вмешивался во внутрисемейные отношения в случае, если свекор бьет сноху или деверь — свекровь (в таких случаях налагался на виновного штраф)³⁰⁶. Само наличие таких статей говорит о том, что драки и вообще физическое насилие в русской семье Средневековья не было редкостью.

Текст уже упоминавшегося Правосудия Митрополичья, в рамках процессуальных судебных норм, тоже дает любопытное свидетельство об отношениях между родителями и детьми: «Дети отцу

³⁰⁵ Домострой С. 70.

³⁰⁶ Щанов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы. С. 135.

не послуши [свидетели. — Л. Н.], а на отца послуши»³⁰⁷. Подобный запрет на свидетельства детей в пользу отца не отменяет статей о наказании детей, бьющих своих отца и мать. Семейные ссоры и драки, таким образом, не рассматривались как выражение полного разрыва родственных связей; но если недоверие к свидетельству детей в пользу отца Статьи «Правосудия Митрополичьего» отразили возможные реалии представлений и взаимоотношений в семье XV–XVI вв.; Соборное уложение 1649 г. демонстрирует некоторое изменение и того, и другого в ряде статей, запрещающих принимать свидетельства детей против родителей и даже предусматривающее наказание за такие свидетельства: «А будет который сын или дочь учнут бити челом о суде на отца или на мать и им на отца и на мать ни в чем суда не давати, да их же за такое челобитье бить кнутом, и отдать их отцу и матери» (XXII.6)³⁰⁸. Вероятно, случаи «конфликтов отцов и детей» в XVII веке стали встречаться чаще и не всегда вызывали доверие.

Усложнившиеся представления о семейных отношениях, как имущественных, так и психологических, между родителями и детьми, братьями и сестрами, мужем и женой, и ослабление кровно-родственных связей, с одной стороны, и стремление государства заменить церковь в регулировании этих отношений, с другой, нашли отражение в целом ряде статей XXII главы Уложения 1649 г. об убийствах среди родственников и членов семьи.

Человеческие отношения в Домострое подразумеваются под словосочетанием «нравы, дела и обычаи» и включает в себя чувства, поведенческие стереотипы, привычные реакции и представления о них. Можно отметить, что слово «нрав» в русском языке имеет минимум два, сильно отличающихся друг от друга, значения: «нравы» («нравственность») — представления о границах допустимого и хорошего в отношениях между людьми и «норов» — способность выразить свои потребности и желания в активной форме. (Иван Грозный, выбирая невесту, боялся, что у них будут «норовы разные», т. е. не совпадут представления о границах возможного в проявлении своих желаний и внутренние установки. В Домострое это слово имеет и еще одно значение — «уноровить» — поступить сообразно с желаниями и представлениями другого человека (так, жене рекомендуется «мужу уноровить»).

³⁰⁷ Чтения ОИДР. 1881. Кн. 2. Отд. 3. С. 80.

³⁰⁸ Тихомиров М. Н., Епифанов П. П. Соборное уложение 1649 г. М., 1961. С. 289.

Под «нравами и обычаями» Домостроя можно, вероятно, подразумевать современные «быт и нравы», в то время как «делами» называются не только поступки, но и эмоции, и черты характера: «Кто чародейством и зелием и корением и травами на смерть или на потворство окормляет, или бесовскими словами и четаньями и чудесом чарует на всякое зло и на прелюбодейство или кто клянется именем Божиим ложно или клеветет на друга в тех во всех *делах и в обычех и нравех* (выделено мной. — Л. Н.)» — все перечисленное — поступки, порождающие чувства — «встает в человецех гордость, ненависть, злопамячение, гнев, вражда, обида», а дальше опять поступки «лжа, татьба, клятва, срамословие и сквернословие, и чарование и волхование, смех, кощуны, объядение, пиянство безвременное и всякая злая дела, и всякий блуд и всякая нечистота. И благий человеколюбец Бог, не терпя в человецех таких злых нравов и обычаев и всяких неподобных дел»³⁰⁹. Или: «Всякие неподобные дела: блуд, нечистота, сквернословие и срамословие, и клятва, и ярость, и гнев, и злопамятство»³¹⁰.

Все человеческие поступки, по Домострою, делятся на «дела» — «доброе дело» и «злое дело». Среди добрых дел особенно чтутся «труды праведные», под которыми подразумевается деятельность «правою силою» на собственное благо (точнее, благо дома), соотносенная с христианскими представлениями. В отличие от автора более поздней поговорки «От трудов праведных не жди палат каменных», автор Домостроя, хотя и знает уже о существовании «домов каменных», уверен, что праведные труды могут принести и праведное «стяжание», «обилие» или «имение», но не «богатство». По Домострою, нормой оказывается умеренная достаточность как в имущественном, так и в эмоциональном планах, избыток имущественный ликвидируется через благотворительность и нищелюбие, которым следует заниматься «по силе», хотя дань христианской жертвенности (сам займи, а страждущему дай) отдается, но у Сильвестра — это скорее риторическая фигура, нежели практическая установка. Нищелюбие же полезно и по основаниям нравственным (среди людей «славен будешь») и духовным — Богу угодишь, во-первых, и «будет кому молить за тебя пред Господом», во-вторых.

Интересный материал о характере межличностных отношений дает пресловутая глава о наказаниях. Отметим, что в тексте памятника она названа «Как избная порядня устроити хорошо и чисто»

³⁰⁹ Домострой. С. 98.

³¹⁰ Там же. С. 102.

(Как порядок в избе навести хорошо и чисто). Прежде всего следует отметить, что Домострой — первый известный в русской письменности текст, где говорится об избиении жены, что вовсе не означает, что жен не били раньше. В этой главе, (42-й в 1-й редакции) во-первых, бить рекомендуется только за вину ислушание «великое и страшное» и при отсутствии раскаяния, а, во-вторых, осуждаются те, кто «с сердца и с кручины бьет», т. е. те, кто вымещает на близких свое раздражение или досаду. Таким образом, признавая за мужем право на телесное наказание жены, автор Домостроя настаивает на том, чтобы это было не избиение, а именно наказание, несущее некий воспитательный заряд. Предлагаемый метод описан так живо, что хочется привести его описание более подробно: «соимя рубашка — плетию, за руки держа, по вине смотря, да побив и примолвити». (Не совсем понятно, почему нужно бить именно обнаженную женщину? Боится рубаху порвать? Есть предположение, что слово «примолвить» в средневековой Руси означало сойтие).

Этот совет автора Домостроя — любопытный материал и характеристика желательных эмоциональных отношений в семье. Наказывать следует наедине (что относит наказание к сфере не только личного, но и тайного), «с любовью», а наказав, «примолвить» и «пожаловать», главное же, чтобы после наказания «гнева не было». Это высказывание представляется особенно интересным в связи с тем, что гнев и его проявления имеют обычно прямое, непосредственное выражение, что отразилось в Ветхозаветном «око за око», в то время как существует и «отложенный гнев» — обида, которая редко выражается сразу и адекватно. Обиженный, как правило, ждет случая выместить свой гнев на обидчика, накапливая раздражение по мере ожидания, и выражает его косвенным путем, скорее, «зуб за око». Домострой призывает строить отношения так, чтобы не было ни обиды, ни гнева.

Автор этих рекомендаций (возможно и Сильвестр, во всяком случае, в «Послании к сыну» он их повторяет именно в этих моментах — бить за большую вину, наедине и потом «примолвить»)³¹¹ явно считается с чувствами «другого», пусть и виновного. При этом Сильвестр призывает сына к «чистосердечию» в отношениях с близкими, имея в виду именно открытое, но находящееся под контролем рассудка, проявление как положительных, так и отрицательных эмоций.

³¹¹ Домострой. С. 164.

Искушение определить возможный тип психологических отношений, который демонстрирует Домострой явно и скрыто, ненамеренно, одолевало многих исследователей этого памятника, от И. Е. Забелина до В. В. Колесова. (Вяч. Вс. Иванов попытался даже проанализировать историю русской средневековой культуры с точки зрения возможности применения к ней нейропсихологических моделей)³¹². Устоять перед этим искушением тем труднее, что источников, позволяющих сколь-нибудь глубоко проанализировать психологию отношений в средневековой Руси, очень немного.

В настоящее время можно считать доказанным, что как определенные черты личности, так и стили мышления (или познания) и паттерны реагирования и поведения передаются от поколения к поколению, и решающее значение здесь имеют первые годы жизни ребенка, когда воздействие на личность не осознается, а в дальнейшем становится автоматизмами восприятия и реагирования. И поскольку возможность сознательной оценки значимости и адекватности реакций крайне ограничена (ведь речь идет о том возрасте, о котором человек практически ничего не помнит), то они воспринимаются как само собой разумеющиеся, т. е. естественные и единственно правильные. Говоря иными словами, стереотипы реагирования и поведения составляют важную часть ментальности.

В процессе становления личности (в данном случае употребление данного термина представляется оправданным, если под личностью понимать индивидуальность, т. е. врожденные качества человека, проявляющиеся и трансформирующиеся в процессе взаимодействия с социальной средой) огромную роль играют механизма общения с близкими, членами семьи. Именно в процессе общения с ними вырабатывается самооценка и способы реагирования на мир. Уровень самооценки же является одним из основных условий активной и гармоничной деятельности человека в мире.

Как высокая, так и низкая самооценка препятствуют нормальному развитию личности и адекватному восприятию действительности. Основным способом воспитания устойчивой высокой самооценки считается проявление притяжения ребенка, любви к нему. Если рассматривать с этой точки зрения «Послание к сыну» Сильвестра, то можно отметить, что в нем вербализированное чувство

³¹² *Иванов Вяч. Вс.* Нейропсихологические модели и возможности их применения к истории русской средневековой культуры // *Московская Русь (1359-1584): культура и историческое самосознание* / Под ред. А. М. Клеймола, Г. Д. Ленхофф. М., 1997. С. 183-202.

любви проявилось уже в обращении: «милое мое чадо дорогое». Сильвестр не скрывает и того, что именно отеческая любовь побуждает его заниматься воспитанием сына. Важна в данном случае и открытая ориентация на благополучную, успешную жизнь как свою, так и сына, уверенность в том, что он «успешности» достоин. Такие условия воспитания и установки, как вербальные, так и не вербальные, конечно, могли привести к созданию личности с высоким уровнем самооценки, адекватности и ориентированности на жизненный успех.

Другое дело, в чем жизненный успех, виделся человеку того времени и того круга; точнее, что представляло для него ценность. Сильвестр достаточно четко формулирует, в чем состоят его главные ценности — достаток, и уважение у людей своего социального статуса, известность среди людей более высокого социального круга, уважаемое занятие или дело, которое достаток обеспечивает, любовь, мир и взаимное уважение в семье.

На жизненный успех сына ориентированы и советы, каким путем добиваться успешности. Главное здесь, по мнению Сильвестра, выбирать такие способы, которые позволили бы и сохранить самоуважение, и добиться желаемых результатов. Но, как подчеркивалось уже неоднократно, главной путеводной звездой для Сильвестра являются Божьи заповеди; и он считает, что неукоснительное их исполнение в каждый момент земной жизни может обеспечить благополучие на этом свете и спасение после смерти.

Он советует быть гостеприимным (не скрывая при этом, что гостеприимство выгодно), но не пресмыкаться, щедрым, но не тратить деньги зря, уважать интересы других людей, но не в ущерб своим собственным. Не скрывает он и того факта, что личное благополучие, самоуважение и, что для него не менее важно, уважение других людей, — цель его деятельности, до благотворительности включительно. Подобные установки Сильвестра во многом перекликаются с некоторыми современными психологическими представлениями и психотерапевтическими техниками.

Несколько иначе обстоит дело с основным текстом Домостроя. Отметим и то, что стабильное помещение «Послания» Сильвестра в конце текста заставляет многие установки относить и к нему, так сказать, рассматривать «Послание» в отраженном свете.

Основной текст Домостроя гораздо авторитарнее и строже «Послания». Это сказывается и в безличности его предписаний: «А сам государь по вся дни бы», и в их скрупулезности. Именно скрупулезность перечислений всех блюд, одежд, посуды и т. д. создает

ощущение стремления к мелочной регламентации. Такое же впечатление создают и схожие, но не повторяющиеся друг друга полностью сюжеты статей: в одном случае, как беречь «обрезки» и остатки от шитья хозяйке, а в другом — «обрезки» и остатки в скорняжном деле хозяину и т. п. Подобная скрупулезность наводит также на мысль, что не имеем дело с так называемым эпилептоидным типом психики, для которого характерны смены периодов некоторой заторможенности периодами бурной, взрывной активности.

Жесткость установок основного текста создается также непосредственно перечислениями телесных и иных наказаний жены, детей, слуг. Как авторитарный воспринимается и совет не смеяться (не выражать радость и удовольствие?), играя с детьми. В любом случае, здесь четко продемонстрировано стремление сохранить господствующее положение главы семьи с помощью строгости.

Безличная манера предписаний изредка сменяется личными обращениями: «Да наипаче тебе самому государю наказывати людей своих» (гл. 26) или «Чада, послушайте заповеди Господни» (гл. 22). Однако даже подобный намек на личное обращение и возможность диалога — скорее всего, результат неполной переработки текстов — источников Домостроя, которые не меняют общей картины непреложности и категоричности предписаний.

Авторитарное воспитание, как известно, ведет к формированию безынициативной, нетворческой личности, склонной к конформизму, либо — неконтролируемому сознанием бунту. Впрочем, возможен и «смешанный» тип: покорность, сменяемая короткими, но разрушительными бунтами. (Формированию такого типа личности благоприятствовали и природно-климатические условия в историческом центре Русского государства — короткое жаркое лето, интенсивная работа по 18–20 часов, а потом полугодовая зима, требующая много сил для сохранения жизненной энергии). Эту особенность русского типа личности, во многом, на примере того же Домостроя хорошо продемонстрировал И. Е. Забелин³¹³.

И. Е. Забелин же показал своеобразный сценарий жизни, к которому приводит послушное, «благочинное» и скрытное поведение. Он указал и на источник XVII в., описывающего судьбу человека, взбунтовавшегося против предписаний и начавшего жить по анти-сценарию. Это знаменитая «Повесть о Горе-Злочасти»³¹⁴, в которой Горе-Злочасти преследует молодого человека, отверг-

³¹³ Забелин И. Е. Домашний быт русских цариц. С. 40–41.

³¹⁴ *Его же*. С. 32–33.

шего предписанные модели поведения, отказавшегося жить по советам родителей (а родители советовали ему не ходить по кабакам, не напиваться и не водиться с подозрительными людьми. Разумеется, нашлись воры, которые его опоили и ограбили, после чего сын домой со стыда пойти не решился) . Но измученный Горем юноша послушал совета других, добрых людей, стал жить скромно, вежливо — и все у нег стало налаживаться, на хорошей девушке собрался жениться, но тут взял, да и «похвалился» своей «долей», и снова его Горе настигло. Оно пыталось довести молодца до самоубийства — он устоял, но Горе придумало ему ещё одну беду: чтобы погубить свою жертву, оно стало уговаривать ее стать вором и убийцей, соблазняя богатством, которое появиться в результате преступлений. Вот тут молодец поступил по-христиански — ушел в монастырь. Тут горе его и оставило. Стены монастыря спасают его³¹⁵. (Сюжет повести напоминает притчу о блудном сыне; но если притча учит тому, что как любящий отец всегда простит раскаявшегося сына, так и Бог простит любого раскаявшегося, то в Повести о Горе-Злочастии сын не раскаивается и не возвращается к отцу, а убегает от преследований Горя в монастырь. Конечно, в монастыре можно видеть символ божественного, но полную контаминацию в таком повороте найти все-таки сложно.

В этой повести достойна внимания сама демонстрация возможного варианта антисценарного поведения, который есть не что иное как обратная сторона сценария, где связь со сценарием очевидна, поскольку человек в своем поведении отталкивается от сценарных предписаний, но поступает точно наперекор им. А поскольку повесть вышла из купеческой среды, то интересно и то, что считается основными доминантами поведения в этой среде. Подробный анализ «Повести о Горе-Злочастии» проделан А. С. Деминым³¹⁶. Исследователь, в частности, отмечает, что хотя «Повесть» считается произведением демократической городской среды, сочувствие к бедным в ней отсутствует и оценочные эпитеты группируются следующим образом: богатый — умный — хороший, бедный — глупый — плохой. (Несмотря на все усилия проповедников и наставников, богатство в городской среде Средневековья

³¹⁵ Повесть о Горе-Злочастии (Библиотека литературы Древней Руси / Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, Н. В. Понирко. СПб., 2006. Т. 15: XVII век.

³¹⁶ Демин А. С. Писатель и общество в России XVI-XVII вв. (Общественные настроения). М., 1985. С. 147.

оценивалось как достоинство; а забота о бедных носила, скорее, ритуальный характер.) «Похвальба» молодого человека легко интерпретируется с христианской точки зрения как проявление гордыни, которое должно быть наказано, но она же имеет и практическое значение — похвальба для торговых операций не только невыгодна, но опасна и расценивается как проявление глупости. Значим и конец «Повести» — бегство в монастырь как единственный способ спасения не только для жизни вечной, но и от житейских неприятностей, хотя церковь, как было показано выше, осуждала подобный мотив пострижения. Симптоматично, что И. Т. Посошков в «Завещании отеческом» тоже говорит о монастыре как о возможном месте спасения от превратностей судьбы и неудач в мирской карьере. Более того, он убеждает своего сына в том, что в чернечестве возможна карьера. (И он прав, если вспомнить, что сын мордовского крестьянина стал патриархом Никоном, «князем церкви»). Высокое положение в иерархии, недоступное простому мирянину в то время было доступно через отказ от «мира»).

Подводя некоторые итоги анализа семейных отношений в позднем Средневековье, хотелось бы отметить, что термина «семья» Домострой в современном его значении не знает. Он оперирует понятием «дом» как обозначением некоего единого хозяйственного, социального и психологического целого, члены которого находятся в отношениях господства — подчинения, но равно необходимы для нормальной жизни домашнего организма.

Глава дома занимает господствующее положение, которое трактуется не как его право, а как обязанность (социальная и духовная). Жена также имеет обязанности по содержанию дома и воспитанию детей и слуг и в реализации их обладает известной долей самостоятельности и правом на уважение. Соотношение «прав-обязанности» в Домострое не знает противопоставления, характерного для современного сознания и лежит в иной плоскости.

Материалы Домостроя дают основания предполагать, что внутрисемейные отношения ощущаются и переживаются его автором как «внутренние», «приватные», которые следует оберегать от вторжения извне, которое может быть осуществлено как имущественная агрессия («от соседей разорение», «от суда продажа») или в виде суждения о жизни дома («от людей посмех») и часто рассматривается как преступление или, во всяком случае, заслуживает морального осуждения.

Домашний мир имеет свою строгую иерархию, закреплённую кругом обязанностей его сочленов, что не исключает возможности

поиска ими удобных психологических ролей и ниш в рамках этой иерархии не только для жены (Заботливая, Трудолюбивая, Богобоязненная, Добрая, Строгая), но и для слуг (Преданный, Смышленный, Вежливый, Мастеровитый).

Отношение к слугам Домострой сближает с отношением к детям: и те, и другие нуждаются в защите, опеке и воспитании, где постоянный надзор и отеческие наставления играют ведущую роль. Телесные наказания, декларируемые теоретически, в «практической» части предлагаются как мера крайняя.

Имущественные отношения в семье

Термин «семья» Судебник 1589 г. употребляет в тех статьях, которые должны обеспечить беспристрастность и объективность суда и расследования: «А приговорил царь и великий князь Шлютца с суда ищя и ответчик на мир в обыск, и в обысках многие люди лжут семьями и заговоры великими: иные молвят по исце, а иные по ответчике»³¹⁷.

Члены «семьи» и «рода и племени» вызывали большие подозрения в возможной объективности в даче свидетельских показаний, но не становились ответчиками по причине родства. Принцип личной ответственности проводится в русских Судебниках довольно последовательно, хотя в случае необходимости возмещения убытков, ответчик отвечает имуществом всего «дома», т. е. семьи. Особенно, если жена и дети знали о краже — тогда их продажей может быть компенсирована сумма украденного. Эта статья, взятая, вероятно, из Судебника короля Казимира 1468 г. упоминает и о возрасте частичной уголовной ответственности — 7 лет. Можно сказать, что детский возраст по представлениям людей XV–XVI вв. именно в семь лет и заканчивался³¹⁸.

Из степеней родства Судебникам 1550 и 1589 гг. известны: «отец», «мать», «братья», «сестры», «дети», «сын», «дочь» и более дальние — «племянники» и «внучата», «родня», «дядя». Псковская

³¹⁷ Судебники XV–XVI вв. Под общ. ред. Б. Д. Грекова. М.; Л., 1952. С. 390 (далее — Судебники).

³¹⁸ Судебник короля Казимира Ягеллоновича, данный Литве, 1468 года февраля 29. — Хрестоматия по истории русского права. Сост. М. Ф. Владимирский-Буданов. Изд. 4-е, вып. 2. СПб., 1901. С. 33 (далее — Хрестоматия). Судебник Казимира 1468 г. переиздан И. П. Старостиной в кн.: «Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования». М., 1991. С. 170–333.

судная грамота, например, употребляет и термины «деверь», «свекровь» и «невестка»³¹⁹.

Судебник 1550 г., ст. 85. «Кто вотчину продаст, и детем его и *внучатом* до тое вотчины дела нет и не выкупити ее им; а *братья* будут или *племянники* в тех купчих в послусах, и им и их *детем* по тому ж до тое вотчины дела нет и *внучатом*. А не будут *братья* в послусах или *племянников*, и *братья* или *сестры* и *племянники* ту вотчину выкупят» (выделено мной. — Л. Н.)³²⁰.

Судебник 1589 г. ст. 164. «А судити о вотчинах за сорок лет, а дале сорока лет вотчинником до вотчины дела нет, до купцев детем его и *внучатом* дела нет» (выделено мной. — Л. Н.)³²¹.

Судебник 1589 г., ст. 163. «А хто вотчину продаст, а будет у купчих в послусах *брат*, или *сестра*, или *племянник*, и *детем* его и *внучатом* до той вотчины всех дела нет; а не будет брата /и сестра/ ни *племянников*, ни *родни* (выделено мной. — Л. Н.) у купчих в послусах, и дети его и внучята отцеву вотчину выкупят»³²².

Отметим, что статья о правилах выкупа вотчин в Судебнике 1497 г. отсутствует и ее появление в Судебниках XVI в. свидетельствует не только о развитии вотчинного права, но и о стремлении государства зафиксировать существующие семейно-родственные отношения, то есть государство берет на себя контроль за распределением наследства, хотя в Древней Руси эта сфера была отнесена к ведомству церкви.

В правах наследования Судебники XVI в. отдают предпочтение сыновьям, однако наследовать имущество и землю могли и дочери, что является новшеством по сравнению с периодом «Русской Правды».

Судебник 1497 г., ст. 60. «А который человек умер без духовной грамоты, а не будет у него сына, ино статок весь и земли дочери; а не будет у него дочери, ино взяти ближнему от его рода»³²³.

Судебник 1550 г., ст. 92. «А который человек умрет без духовной грамоты, а не будет у него сына, ино статок весь и земли взять дочери; а не будет у него дочери, ино взяти ближнему от его роду»³²⁴.

³¹⁹ Хрестоматия. С. 165.

³²⁰ Судебники. С. 171.

³²¹ Там же. С. 403.

³²² Там же. С. 402.

³²³ Судебники. С. 27.

³²⁴ Там же. С. 174

³²⁴ Там же. С. 174.

Судебник 1589 г., ст. 190. «А который человек умрет без духовные грамоты, а не будет у него сына, ино статки все и землю дочере; а не будет дочери, ино взяти от ближнего роду *от отцева или от материна*» (выделено мной. — Л. Н.)³²⁵.

Как видим, если Судебник 1550 г. повторяет соответствующее положение Судебника 1497 г., то Судебник 1589 г. расширяет права родственников по женской линии, делая их возможными наследниками. В расширении наследственных имущественных прав женщин этот Судебник идет еще дальше: он уравнивает права братьев и сестер, по крайней мере, в части наследования имущества.

Судебник 1589 г. (ст. 225) исключает при этом из числа наследников «дядей» по отцовской линии. «А кой человек умрет, а у него останутце дети, и захотят оне меж собою делитися, ино колко их братьев и сестр, ино им делити живот повыгтно: дочере та же выть, что сыну. А по отце меж их дел, а по матере меж их делу нет и во веки, и з дядею по отцеву делных нет»³²⁶.

О том, что в XV–XVI вв. в северных новгородских землях права женщин на наследование действительно были значительны, свидетельствует, в частности, то, что в список XV в. «Устава князя Всеволода о церковных судах и о людях и о мерилах торговых»³²⁷ в списке, составленном в Новгороде для Соловецкого монастыря, появляется статья следующего содержания: «иже есть останутся сынове и дщери у коеждога человека; братии со сестрами равная часть от всего имения»³²⁸. (Исключение составляют случаи, когда «сестра девою блуд сотворит», но если будет установлено, что брат оговорил сестру, то доли наследства лишается он). По сути дела, 22 статья Судебника 1589 г. воспроизводит тот же порядок наследования дочерьми и отражает существовавшую в северо-восточной Руси практику наследования³²⁹.

В случае смерти женщины, наследником является ее сын, при отсутствии сына — ее родители имеют право вернуть себе данное за дочерью приданое, «взимки».

Судебник 1589 г., ст. 192 (ст. 35 Краткой редакции). «А хто дочерь даст замуж, а та дочь его умрет, а останетца детя водчинник,

³²⁵ Судебники. С. 160

³²⁶ Там же. С. 414.

³²⁷ Памятники права феодально-раздробленной Руси / Сост. А. А. Зимин. М., 1953. Вып. 2. С. 170.

³²⁸ Шапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы. С. 158.

³²⁹ Его же. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси. М., 1972. С. 174.

и ему взимков не прошати; а же будет отрод, ино взимки взяти, что давал»³³⁰.

В случае смерти мужа жене (если они бездетны) полагается приданое и особая плата за каждый год супружества — «полетное», которое исчислялось 2 гривнами в год.

Судебник 1589 г., ст. 193³³¹: «А кой человек умрет, а у него дети не останутце с женою, и жене его приданое взяти, а сверх того полетное имати по две гривны на год»³³².

Актовые материалы XVI в. сохранили свидетельства того, что подобная норма «полетного» могла распространяться и на мужчину.

Вдова, вторично выходя замуж, вступает от имени своих детей в договор со вторым мужем. Он обязан проживать с пасынками 10 лет — кормить их и «печаловать». В случае смерти его жены, по прожитии им урочных 10 лет, он получает половину имущества жены, кроме того, имеет право получить с пасынков, наследующих вторую половину имущества, «полетное» по 10 алтын. В случае если он уйдет до срока, он получит только по 10 алтын полетного (т. е. плату за прожитые в браке годы)³³³.

Возможность для вдовы быть хозяйкой дома зафиксирована и в Судебнике 1550 г., ст. 91: «А попа, и дьякона, и черньца и старую вдовицу, которые питаются от церкви божией, ино их судити святителю или его судьям, а *которая вдовица живет своим домом /двором/* (выделено мною. — Л. Н.), ино то суд не святительской»³³⁴.

Приданое, «принос», как свидетельствуют те же актовые материалы, могло возвращаться жене или ее роду и в измененном виде, но с учетом его стоимости: В духовной ухтоостровца Филиппа Ильина 1574 г. отписывается жене корова, клеть, хлев, хлеб, сено и мелкая рухлядь («то все жене моей за принос»)³³⁵. Право на имение отдельного имущества супругами, намек на которое есть еще в Уставной грамоте Ярослава, со временем становилось все более полным. Уже не только вдова при малолетних детях имела право распоряжаться собственностью, но и замужняя женщина. (Как отмечает Г. Н. Ульянова, по законоположению от 14 июня 1753, «жены могут продавать собственное их имение без согласия их мужей» увеличивало в даль-

³³⁰ Судебники. С. 407.

³³¹ Там же. С. 545.

³³² Там же.

³³³ Там же. С. 545.

³³⁴ Там же. С. 174.

³³⁵ Там же. С. 545.

нейшем для женщин занятие предпринимательством³³⁶. В результате к началу XX в. женщины, среди лиц, самостоятельно занимавшихся торговлей, составляли 13,3 % (35 694 чел.)³³⁷.

О существовании имущественных механизмов защиты родителей в старости свидетельствует статья Псковской Судной грамоты, где говорится, что если сын ушел от престарелых родителей, лишив их помощи, то он утрачивает права на наследство: «Аще сын отца или матерь не скормить до смерти, а пойдет из дому, части ему не взять»³³⁸.

Псковская Судная грамота сохранила свидетельства коллизий, возникавших в случае смерти мужа между невесткой, деверем и свекром, отдавая решающий голос свекру и деверю: «А у кого помрет сын, а невестка останется, да учнет на свекри или на девери скруты /украшения/ своеа искати, или платья своего, ино свекру или деверю отдать платье, или крута; а чем невестка клешет, ино свекру или деверю воля, чим хочет: хочет сам поцелует крест, или оу креста невестка положит, чим учнет клепати»³³⁹. В жизни это могло обернуться тем, что вдову просто выгоняли, не дав ей ничего.

По Псковской Судной грамоте, муж и жена после смерти брачного партнера владеют всем имуществом, но только до повторного брака. В этом случае, «отчина и живот» возвращаются в род умершего (или умершей)³⁴⁰.

Юридическому регулированию подлежали и отношения между мужской частью семьи и рода. Это видно из текста Псковской судной грамоты, где говорится о случаях совместного владения собственностью братьями или «братанами» (племянниками), и о случаях убийства сыном отца или братом брата³⁴¹. Наличие подобных статей в законодательном памятнике, пусть косвенным путем, отражает сложность жизненных семейных реалий конца XVI–XVII вв.

³³⁶ Ульянова Г. Н. Государство и женщины-предприниматели в Российской империи в XIX в. // Российская государственность: опыт 1150-летней истории. М., 2013. С. 199.

³³⁷ «В 1890-е гг. среди гильдейского купечества женщины составляли 10,7 % в Москве и 8,7 % в Петербурге». Ульянова Г. Н. Женщины-предприниматели Российской империи в 1890-е годы: экономическая деятельность, социобиографические и этнические параметры // Экономическая история: ежегодник. 2016–2017. М., 2017. С. 140–141.

³³⁸ Хрестоматия. С. 153.

³³⁹ Там же. С. 165.

³⁴⁰ Там же. С. 164–165.

³⁴¹ Там же. С. 167.

Глава V. ОБЗОР ИСТОРИОГРАФИИ И ИСТОЧНИКОВ

Историография

Начало процессу изучения внутреннего мира человека в Русском Средневековье было положено, пожалуй, В. П. Адриановой-Перетц статьей «Сборники морально-философских изречений в истории русской литературы». Основные положения этой небольшой статьи были развиты исследовательницей в статье «К вопросу об изображении “внутреннего” человека в русской литературе XI–XIV вв.»³⁴². Основной вывод В. П. Адриановой-Перетц состоит в том, что опыт реалистического всестороннего изображения человека «накапливался не только в светских произведениях, но и в этот период (XI–XVII вв. — Л. Н.) — и в этом обширном разделе учительной литературы, который иногда склонны расценивать лишь в связи с христианским культом, вне рамок собственно литературы» и, добавим от себя, истории. Этот вывод сделан в статье, вышедшей уже посмертно³⁴³.

Хотелось бы отметить, что до сих пор изучение произведений учительного жанра является одним из актуальных и перспективных направлений исторического исследования, поскольку дает возможность изучения анализа обыденного сознания, которое, без сомнения, являлось одним из факторов существования общества как целостного организма, для жизнеспособности которого равно необходимо существование различных социальных слоев. Подход к анализу Домостроя как памятника из ряда мирских поучений можно рассматривать как попытку включения жанра мирских поучений в общий исторический контекст.

В 1958 г. была впервые опубликована монография Д. С. Лихачева «Человек в литературе Древней Руси», отдельные фрагменты которой публиковались в Трудах Отдела древнерусской литературы с 1951 г. Таким образом, изучение «внутреннего» человека в России начали историки литературы, но эти исследования можно считать и началом изучения «людей во времени» (выражение М. Блока)³⁴⁴.

³⁴² Вопросы изучения русской литературы XI–XX вв. М.; Л., 1958. С. 15–24.

³⁴³ *Адрианова-Перетц В. П.* Человек в учительной литературе Древней Руси // ТОДРЛ. Т. 27. Л., 1972. С. 68.

³⁴⁴ *Блок Марк.* Апология истории или ремесло историка. М., 1973. С. 19.

Один из самых важных для данной работы выводов Д. С. Лихачева состоит в том, что «сильные и сложные характеры были в русской истории всегда, но лишь с начала XVII в. перед историческим писателем встала особая задача их описывать»³⁴⁵.

Говоря о теме изучения «внутреннего человека», нельзя не упомянуть работу Б. А. Романова «Люди и нравы Древней Руси», которая появилась примерно в то же время, что и статьи В. П. Адриановой-Перетц и Д. С. Лихачева. Эта монография посвящена более раннему периоду, поэтому нет необходимости анализировать ее подробно, но цель исследования и метод работы с источниками, безусловно, состояли именно в изучении восприятия человеком окружающей его социальной действительности³⁴⁶. Вопрос о том, насколько произведение нравственно-дидактического характера может служить источником по истории повседневности, неоднократно ставился и в исторической, и в историко-церковной русской литературе, прежде всего именно по отношению к Домострою. Характерно в этом смысле высказывание Г. В. Флоровского о том, что в Домострое нужно «всего менее видеть бытовую картину, изображение с натуры. Это книга дидактическая, не описательная, и в ней начертывается теоретический идеал, а не изображается повседневная действительность»³⁴⁷.

Однако, кроме того, что в Домострое нашли отражение чисто бытовые и хозяйственные реалии XVI–XVII вв. (что прекрасно использовали в своих исследованиях Н. И. Костомаров и И. Е. Забелин) сами «нравственно-дидактические» наставления также являются важным источником для характеристики представлений эпохи, демонстрируя направление их развития, их нравственные императивы.

Кроме того, историкам ментальностей часто приходится иметь дело не с прямыми, а с косвенными данными, извлекаемыми из источников различного рода, причем поучения и наставления являются одними из важнейших. Как уже отмечалось выше, отечественная наука начала свободно осваивать наследие М. Вебера относительно недавно³⁴⁸. Одной из таких попыток религиозоведчески-исторического анализа влияния религиозных идей и настроений

³⁴⁵ Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси // Д. С. Лихачев. Избранные работы. Т. 3. Л., 1987. С. 25.

³⁴⁶ Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси. Л., 1947.

³⁴⁷ Флоровский Г. В. Пути русского богословия. М., 1983. С. 26.

³⁴⁸ До конца 80-х гг. перевод «Протестантской этики» М. Вебера в библиотеке ИНИОН хранился под грифом «Для служебного пользования».

на ценностную ориентацию общества является статья Т. Б. Коваль «Православная этика труда»³⁴⁹. Историком трудно говорить о протестантской или православной этике, как таковой. Для этого ему необходимо установить, что этика православного, скажем, XVI в. не отличалась от этики православного XIX или XX вв. В противном случае тема изучения оказывается несколько трудно уловимой. Тем не менее, статья Т. Б. Коваль представляет интерес, «но историком нужны даты, нужны и критерии, позволяющие дать историческую периодизацию изучаемых явлений»³⁵⁰. В статье Т. Б. Коваль именно исторической разработки проблемы не хватает, что вполне оправдано, впрочем, религиозноведческим характером работы. В целом статью Коваль, как и данное исследование, можно, пожалуй, отнести к периоду освоения не только некоторых разработок западных историков и социологов, но и русской религиозно-философской мысли XIX – первой половины XX в. Нам еще предстоит ответить на вопросы, можно ли религиозно-философские размышления, скажем, К. Н. Леонтьева или Н. А. Бердяева рассматривать как позицию православной церкви или как отражение православного мировосприятия и мировоззрения средневековой Руси.

Непосредственно один из аспектов данной работы связан с проблематикой коллективной монографии «Древнерусская литература. Изображение общества»³⁵¹, авторы которой пытались от традиционной формы литературоведческих трудов – систематизации источников – перейти к «систематизации проблем» и наметить несколько «сквозных» социальных тем, обращая особое внимание на «внутрисоциальные и культурологические проблемы»³⁵². Большой интерес представляет глава А. С. Демина «Имение: социально-имущественные темы древнерусской литературы», рассматривающая эволюцию социально-имущественных проблем от XI до XVII в. Тема «имения» характеризуется иногда на очень неожиданных литературных произведениях, например, «Слове о полку Игореве» и «Задонщине». Автор главы стремится проследить содержательную и оценочную стороны этой «социальной» проблемы. Найдя для каждого из периодов древнерусской истории ведущую

³⁴⁹ Коваль Т. Б. Православная этика труда // Мир России. Т. 3. № 2. М., 1994. С. 53–94.

³⁵⁰ Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1994. С. 8.

³⁵¹ Древнерусская литература. Изображение общества. Отв. ред. А. С. Демин. М., 1991.

³⁵² Демин А. С. Там же. С. 3.

тему, автор приходит к выводу, что социально-имущественные темы в древнерусской литературе с течением времени неуклонно занимают все более значительное место, особенно с XVI в.³⁵³. При этом автор, ссылаясь в исследовании XVI в., в частности, на Домострой, отмечает, что социально-имущественные умоностроения писателей в XVI в. продолжали развиваться неравномерно: собственно социальные представления (о социальных слоях, их имуществе) остались примерно на прежнем, XV века, уровне; имущественные же умоностроения (по поводу богатства, доходов и др.) стали еще более разнообразными. «И все же в XVI в. ощутимо преобладали логические, пусть и эмоциональные рассуждения по соответствующим поводам»³⁵⁴. Отметим, что исследователь говорит, прежде всего, о литературном процессе, который, конечно, связан с реальной жизнью и отражает эти реалии, однако, имеет и собственные закономерности развития³⁵⁵. Кроме того, у автора данной главы угол зрения отличается от предлагаемого в нашей работе — это прежде всего внимание к социуму и, гораздо менее, к отдельному человеку.

Интерес к проблеме человека проявился и в коллективной монографии «Древнерусская литература. Изображение природы и человека»³⁵⁶. Эта работа в основном литературоведческая, однако наблюдения за отношением человека к жизни, обществу, природе, пусть даже в том виде, как это отразилось в древнерусской литературе, представляет для нашей темы несомненный интерес. Ряд конкретных наблюдений авторов названной работы используется непосредственно в тексте (например, наблюдения М. П. Одесского об изображении «человека болеющего» в древнерусской литературе).

Интересное исследование А. Л. Юрганова во многом по-новому рассматривает даже широко известные факты, делает новые акценты в установившееся представление о культуре, но подробный анализ этой книги в данной работе не делается прежде всего потому, что это книги — о разном. Главный объект изучения Юрганова — культура, а главный объект нашего изучения — человек.

³⁵³ Демин А. С. Там же. С. 55.

³⁵⁴ Там же. С. 38.

³⁵⁵ Подробно об изучении отношения литературного творчества и жизненных реалий А. С. Демин пишет в своей работе «Писатель и общество в России XVI–XVII вв. Общественные настроения». М., 1985.

³⁵⁶ Древнерусская литература. Изображение природы и человека / Отв. ред. А. С. Демин. М., 1995.

Тем более что и источниковая база исследования в значительной степени разная³⁵⁷.

Монография А. В. Пигина³⁵⁸ посвящена потусторонним видениям в древнерусской письменности, автор в основу своего исследования положил Повесть Антония Галичанина, на связь которой с Иосифо-Волоколамским монастырем указывал еще И. Хрущев³⁵⁹ Правда, автор не отмечает, что отношение к видениям в средневековой России было неоднозначным: им и верили, потому что очень хотели знать о потустороннем мире больше, чем дано простому человеку, и побаивались как бесовского наваждения. Кроме того, стремление получить максимальную информацию из источника, сравнивая его с максимально широким кругом в чем-то сходных явлений, приводит к тому, что источник как бы «размывается», утрачивая свою индивидуальность, и не встраивается в ряд типологически сходных явлений, а растворяется в нем. Нужно учесть, что нас в данном случае интересуют не посторонние видения как таковые, а их влияние на деятельность живых людей и их умонастроение.

Непосредственное отношение к теме исследования имеют работа Н. А. Пушкаревой «Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X — начало XIX в.)». Исследовательница привлекает широкий круг разнохарактерных источников, от канонических установлений до фольклора и частной переписки и стремится проследить эволюцию в положении женщины на всем протяжении существования Русского государства, что неизбежно оставляет некоторые лакуны в освещении явления. С другой стороны, источников по данной проблеме, особенно раннего периода, так мало и они так фрагментарны, что автору нельзя обойтись без гипотез и обобщений. Следует заметить также, что положение женщины и ее роль в семье — только один из аспектов поставленной нами перед собой задачи: рассмотреть максимально широкий круг явлений, отражающих мировосприятие человека русского Средневековья в его повседневной жизни. Главный посыл исследования Пушкаревой — изменение положения женщины связано с развитием всего общества (добавим от себя — является необходимым фактором изменений

³⁵⁷ Юрганов А. Л. Категории русской средневековой культуры. М., 1998.

³⁵⁸ Пигин А. В. Потусторонние видения в русской рукописной книжности. СПб., 2006.

³⁵⁹ Хрущев И. Исследование о сочинениях Иосифа Санина преподобного игумена Волоцкого. М., 1868. С. XIV–XV.

в обществе) представляется совершенно оправданным³⁶⁰. Конечно же, наблюдения Н. Л. Пушкаревой и ее суждения о характере интимных отношений в России также не могут не учитываться³⁶¹.

Хотелось бы отметить, что обращение Пушкаревой, вполне успешное, к частной переписке как источнику по гендерной истории, представляется очень перспективным, как и обращение к частной переписке как важному историческому источнику по самому широкому кругу проблем, в том числе по истории повседневности и, в особенности, исторической антропологии

В то время как публикации частной переписки начались в России еще в XVIII веке, но до сих пор ее использование затруднено отсутствием источниковедческой методики работы с этими текстами. Масштабную попытку в этом направлении предприняла О. В. Новохатко, поставившая перед собой задачу систематизировать возможные подходы к решению проблемы, что, возможно, облегчит историкам работу с такими документами³⁶²,

Изучение частной переписки важно также для понимания системы межличностных связей, способов распространения и хранения информации в обществе, систему коммуникаций в целом.

Источники

Домострой: исторический источник и миф

Со времени публикации Домостроя Д. П. Голохвастовым³⁶³ этот памятник вызывал к себе очень эмоциональное и часто полярное отношение, став неким символом определенного жизненного уклада. В частности, для XIX–XX вв. — городского мещанского. Если И. Е. Забелин писал об «искони вечных» устоях жизни русского человека, отразившихся в Домострое, то Н. А. Бердяев — о «тупой морали Домостроя, позорящего русский народ»³⁶⁴. Отметим,

³⁶⁰ Пушкарева Н. А. Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X — начало XIX в.). М., 1997. С. 5.

³⁶¹ Пушкарева Н. Л. «А се грехи злые, смертные»: любовь, эротика и сексуальная этика в доиндустриальной России (X — первая половина XIX в.). М., 1999.

³⁶² Новохатко О. В. Россия. Частная переписка XVII века. М., 2019. С. 3–8.

³⁶³ Домострой благовещенского попа Сильвестра / Изд. Д. П. Голохвастов // Временник ОИДР. М., 1849. Кн. 1. С. I–VI, 1–114.

³⁶⁴ Бердяев Н. А. Русская идея // Н. А. Бердяев. О России и русской философской культуре. М., 1990. С. 139.

что когда Домострой появился в научной литературе как памятник по истории древнерусского быта (1849), он еще существовал «в народе», по выражению В. И. Даля³⁶⁵, как вполне актуальное, освященное вековой традицией руководство. И в его оценке сказывалось то различие в мировосприятии, которое существовало у различных слоев населения России XIX — начала XX в., когда привилегированные образованные слои общества во многом были ориентированы на идеи «просвещения» и «прогресса», а крестьянские массы следовали патриархальной модели верности традиции и уважению к системам восприятия мира, существовавшим на протяжении столетий. Образованным людям Домострой казался пережитком, и следование его предписаниям — проявлением рутин; крестьяне же активно следовали его правилам, воспринимая их как проявление истинного православия и истинной мудрости. Вероятно в этом — одна из причин того, что, даже признавая необходимость объективной позиции в изучении исторического памятника, редкий исследователь удерживался от того, чтобы не дать собственную, личную оценку содержащихся в нем норм жизни. Поэтому изучение историографической ситуации, сложившейся вокруг Домостроя, можно судить и о проблемах, волновавших его исследователей.

Литература, посвященная специально Домострою или включающая в себя его характеристику, очень обширна. Поэтому отметим, в первую очередь, те исследования, которые наиболее полно характеризуют этот памятник как с источниковедческой, так и содержательной стороны. Первой здесь, вероятно, нужно назвать кроме публикации Д. П. Голохвастова, работу И. С. Некрасова «Опыт историко-литературного исследования о происхождения древнерусского Домостроя»³⁶⁶. Этот труд до сих пор не потерял своего значения. Его автору принадлежит попытка деления списков Домостроя на редакции, он же предположил, что памятник составлен из различных произведений и возник, скорее всего, в Новгороде, или составлен выходцами из Новгорода в XV в.

Основным оппонентом И. С. Некрасова в XIX в. можно назвать А. В. Михайлова³⁶⁷, который считал так называемую Коншинскую или Сильвестровскую редакцию Домостроя (старейший список

³⁶⁵ *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1. М., 1981. С. 467.

³⁶⁶ *Некрасов И. С.* Чтения ОИДР. М., 1872. Кн. 3. Отд. I.

³⁶⁷ *Михайлов А. В.* К вопросу о редакциях Домостроя, его составе и происхождении // Журнал Министерства народного просвещения. 1889. Кн. 2, 3.

которой относится к XVI в.) не второй, как И. С. Некрасов, а первой редакцией Домостроя, к которой Некрасов относил, прежде всего, список (также XVI в.) принадлежавший Обществу истории и древностей российских, а священника Благовещенского собора Кремля Сильвестра – автором Домостроя. (Для И. С. Некрасова Сильвестр – самое большое – редактор).

Список, принадлежавший Обществу, опубликовал И. Е. Забелин в Чтениях Общества³⁶⁸. Материалы Домостроя И. Е. Забелин использовал в своей книге «Домашний быт русских цариц в XVI и XVII столетиях», где дал очень высокую оценку Домострою как историческому источнику: «Это памятник неопенимого значения для нашей истории, это цвет, с одной стороны, писаного учения, с другой стороны, это цвет и плод исконивечных нравственных и хозяйственных уставов нашего быта. «Домашний быт русских цариц в XVI и XVII столетиях» «есть зеркало, в котором мы наглядно можем изучать и раскрывать все, так сказать, подземные силы нашей исторической жизни»³⁶⁹. Свои рассуждения о русском национальном характере и особенностях исторического развития России Забелин строит на анализе материалов Домостроя.

Масштабное текстологическое изучение Домостроя, прежде всего, его Коншинской (Сильвестровской) редакции, предпринял А. С. Орлов в начале XX века. Побудительным мотивом послужила дискуссия о Домострое и путях исторического развития Руси. В результате кропотливой работы появилось «Исследование» Домостроя³⁷⁰ и научная публикация текста «Домострой по Коншинскому списку и подобным»³⁷¹. А. С. Орлов в этой работе осуществил публикацию Коншинского списка с разночтениями по четырем другим спискам, кроме того, он дал подробную текстологическую характеристику каждому из списков и охарактеризовал работы о Домострое, созданные к началу XX в. Вторая часть исследования того же автора о Коншинской редакции Домостроя³⁷² посвящена исследованию остальных восьми списков этой редакции, которые ему были известны. Орлов делит списки этой редакции на

³⁶⁸ Чтения ОИДР. Кн. 2. М., 1881. Отд. 2. С. 1–202.

³⁶⁹ Забелин И. Е. Домашний быт русских цариц в XVI и XVII столетиях. М., 1868, 2-е изд. 1901 г., репринт 1991 г. С. 39.

³⁷⁰ Орлов А. С. Домострой. Исследование. М., 1917.

³⁷¹ Его же. Домострой по Коншинскому списку и подобным. Кн. 1. М., 1908.

³⁷² Его же. Домострой по Коншинскому списку и подобным // Чтения ОИДР. 1911. Кн. 1. Отд. 2. С. 1–140.

два вида и несколько подвигов, исходя из расположения глав и текстологического анализа. Особое внимание автор уделяет списку «П7» (РНБ Погод.; № 1137, втор. четв. XVII в.), где имена Сильвестра и Анфима встречаются не только в конце, но и в начале текста³⁷³. Отметим, что такое чтение есть и в другом списке (ГИМ, Муз.; № 3950 нач. XVIII в.), которого Орлов, видимо, не знал. Специальная глава посвящена А. С. Орловым списку И. Е. Забелина № 641 («Цветник Стефановский»), ГИМ, где не только присутствуют имена Сильвестра, Анфима и Пелагеи в заключительной главе, но и царя Ивана Васильевича и царицы Анастасии в десятой главе³⁷⁴.

А. И. Яцимирским было сделано сообщение о «вновь найденном списке Домостроя»³⁷⁵, обнаруженном в коллекции П. И. Шуккина³⁷⁶, где основному тексту предпослана надпись: «В лета 7060 году при державе государя царя и великого князя Ивана Васильевича всея Руси и преосвященном Макарии митрополите всея Руси. Составлено сие писание на Москве неким мудрецомъ Нестеромъ Селиверстовым ноугородцемъ». А. И. Яцимирский высказал предположение, что «нестер селиверстов» – испорченное «пресвитер Селиверст», что конечно спорно, но дата читается абсолютно четко – 1552 год. Следует отметить, что А. И. Соболевский и за ним и А. С. Орлов считали эту надпись поддельной. В третьей книге А. С. Орлова – «Домострой. Исследование. Часть 1»³⁷⁷ исследуется название Домостроя, дается сжатая характеристика всех, известных А. С. Орлову списков Домостроя первой редакции (их 17) и таблица соотношения порядка основных 63 глав в списках Домостроя первой редакции, которая позволяет по порядку расположения глав выделить минимум 2 вида этой редакции. Исследователь выделял и третью, контаминированную редакцию Домостроя, к которой относил три списка и считал временем ее возникновения XVIII в.³⁷⁸.

В 80-е гг. нашего века источниковедческое исследование Домостроя осуществила американская исследовательница К. Понунси³⁷⁹. Она провела детальное исследование списков Домостроя,

³⁷³ Орлов А. С. Домострой по Коншинскому списку и подобным. Кн. 2. С. 5.

³⁷⁴ Его же. С. 96–129.

³⁷⁵ Археологические Известия и заметки. № 9. М., 1897.

³⁷⁶ ОРиРК ГИМ, Шук. № 466.

³⁷⁷ Орлов А. С. Домострой. Исследование. Кн. 2. М., 1911.

³⁷⁸ Его же. С. 5.

³⁷⁹ Pouncy K. J. The Origins of the Domostroi: A Study in Manuscript History // The Russian Review. 1987. Vol. 46. P. 357–373.

включив в их число два малоизвестных — Новгородский 10998, указанный А. И. Семеновым³⁸⁰, и рукописи БАН, собр. Большого Тихвинского монастыря № 34. Но в ее стемму не вошли 4 рукописи из музейного собрания ГИМ (эти рукописи, видимо, были неизвестны Орлову).

В отличие от И. С. Некрасова и А. В. Михайлова, деливших списки Домостроя на 2 редакции, и А. С. Орлова, выделявшего 3 редакции, К. Поунси выделяет 4 редакции: краткую (близкую к Сильвестровской), 2 промежуточных и пространную: 1 промежуточная редакция названа ею *Intermediate*, вторая промежуточная — *Mediate*. К 1 промежуточной отнесены списки без названия и упоминания имен Сильвестра и Анфима, 2 промежуточная — без имен и названия, но с включением некоторых текстов, встречающихся и в пространной редакции (Поучение юношам Василия Великого, например). К пространной редакции отнесены списки с текстами Св. Афанасия, Петра Дамаскина и Феодорита в 13 главе. К этой редакции относятся и списки с «Книгой во весь год что в столы еству подают». Исследовательница считает старшей краткую редакцию (близкую к Сильвестровской).

Кроме того, по водяным знакам ей удалось установить, что древнейшим списком является список РГАДА, ф. 188, № 1380, который по филиграну может быть отнесен к 40 — 1564 гг. XVI в.³⁸¹. Исследовательница пишет о возможном времени возникновения Домостроя между 1475–1575 гг., хотя отмечает, что наиболее убедительные данные относятся к серед. XVI в. (1554–1577 гг.).

К. Дж. Поунси исследовала также (на основе владельческих записей) среду бытования Домостроя и считает, что первоначально он был распространен среди людей служилого сословия, как военных, так и дьяков, и лишь позднее стал проникать в круг посадских людей и монахов³⁸², отмечая, что списки Домостроя часто передавались в пределах рода.

В отличие от И. С. Некрасова и В. В. Колесова, которые указывали на возможное новгородское происхождение памятника, исследовательница полагает, что Домострой был написан в Москве.

³⁸⁰ Семенов А. И. Описание рукописных книг Новгородского музея по XVII в. включительно и наиболее интересных XVIII–XIX вв. Новгород, 1968.

³⁸¹ *Roynce* К. J. Op. cit. P. 361. Кроме того, ею был осуществлен перевод Домостроя на английский язык в 1994 г.

³⁸² *Ее же*. С. 364.

При этом она ссылается на следы «аканья» в его списках. Наличие некоторых случаев «аканья» отмечал и А. С. Орлов³⁸³.

Изучение Домостроя проводилось и другими иностранными исследователями, в частности Р. Ягодичем³⁸⁴. В изучении рукописной традиции Домостроя дореволюционными исследователями Р. Ягодич справедливо выделяет три этапа, связанные с именами П. Б. Голохвастова — в 1850-е гг., И. С. Некрасова, И. Е. Забелина, А. В. Михайлова — в 1870-е гг. и А. С. Орлова — 1900–1917 гг.³⁸⁵. Он считает эти исследования хорошей базой для дальнейшего изучения Домостроя, которое, по его мнению, должно носить филологический характер. Под филологическим изучением он подразумевает сравнение текстов Домостроя со святоотеческими, древнееврейскими и византийскими оригиналами текстов и их сличение с текстами древнерусских переводов и (или) приписываемых им русскими книжниками текстов. Р. Ягодич полагает, что хорошую основу для такого изучения создали работы А. С. Архангельского, В. Ягича, М. Н. Сперанского³⁸⁶.

Оценивая значение Домостроя как исторического источника в целом, Р. Ягодич отмечает: «Нет сомнения в том, что Домострой как последовательно осуществленная попытка охватить и упорядочить все области жизни древнерусского человека является источником первой величины в истории культуры, и это относится не только ко времени его возникновения, но и выходит далеко за рамки этого периода³⁸⁷.

В отечественной историографии 50–60-х гг. XX в. специального источниковедческого исследования памятника не производилось, но его тексты использовались целым рядом историков. (А. А. Зиминым, Р. Г. Скрынниковым и др.)³⁸⁸ для анализа социально-политической и идеологической борьбы в России времен Ивана Грозного.

Поиски неизвестных списков Домостроя предпринял И. В. Левочкин, обративший внимание на список Домостроя, видимо

³⁸³ Pouncy K. J. Op. cit. С. 366.

³⁸⁴ Jagoditsch R. Zu den Quellen des altrussischen «Domostroi» // *Esterreichische BeitrKge zum V. Internationalen Slavisten Kongress. Graz; Keln, 1963.* S. 40–48.

³⁸⁵ Op. cit. S. 46.

³⁸⁶ Op. cit. S. 47.

³⁸⁷ Op. cit. S. 44–45.

³⁸⁸ Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники. М., 1958; Скрынников Р. Г. Начало опричнины // Уч. зап. ЛГПИ им. Герцена. Т. 294.

предназначавшийся для библиотеки императора Николая II³⁸⁹. В последние десятилетия изучением Домостроя активно занимается В. В. Колесов, несколько раз публиковавший текст памятника со статьями и комментариями к нему³⁹⁰. Следует отметить, что статьи и комментарии вносят большой вклад в изучение Домостроя, поскольку публикации самого текста представляют собой перепечатку публикации, текст которой был подготовлен А. Д. Павловым, а осуществлен И. Е. Забелиным в 1882 году в Чтениях Императорского общества любителей древностей Российских при Московском университете. (Чтения ОИДР. Кн. 2. Отд. 2. М., 1882) Во вводных статьях и комментариях к издаваемым текстам Домостроя В. В. Колесов стремился отразить современный научный подход к оценке этого памятника, избегать как его апологетики, так и нигилистического отношения, изучать его как исторический источник, т. е. продукт своего времени, который следует рассматривать в контексте понятий XVI–XVII, а не XIX и тем более, XX–XXI вв.

Большое внимание исследователь уделил сравнению Домостроя с подобными произведениями различных эпох и регионов (например, Гесиода, Ксенофонта, Аристотеля, Николая Рея)³⁹¹ и пришел к выводу, что «непосредственным источником идей, содержания, даже композиции Домостроя являлись все-таки нравоучительные сборники, постепенно складывавшиеся на основе поучений отцов церкви; у восточных славян — главным образом на основе поучений Василия Великого и особенно Иоанна Златоуста»³⁹². И далее большое внимание уделяет влиянию «Измарагда», «Златоуста», «Златой цепи», «Матицы» на Домострой, чертах сходства и различия между ними и солидаризируясь с И. С. Некрасовым

³⁸⁹ Левичкин И. В. Царский Домострой. Книга из библиотеки Николая II // Международная газета Домострой. М., 1992. № 7.

³⁹⁰ Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI в. М., 1985; Домострой. М., 1990; Домострой. Серия «Литературные памятники». М., 1994 (далее — Домострой).

³⁹¹ Кроме В. В. Колесова и И. С. Некрасова сравнением русского Домостроя с европейской литературой подобного рода проводится в ст.: Цатурова С. К. «Парижский Домострой и особенности городской культуры средневековой Франции» // Библиотека и история (Государственная публичная историческая библиотека: страницы истории). Сб. статей. Вып. 1. Ч. 2. М., 1991. С. 123 и сл. С произведением Николая Рея автор смог познакомиться благодаря любезной помощи М. Е. Бычковой и Я. Н. Шапова, за которую и приносит им благодарность.

³⁹² Домострой. СПб., 1994. С. 315.

утверждает, что «как памятник литературы [Домострой] безусловно вышел из Измарагда, но уже в новых исторических условиях конца XV в. (когда ожидали конца света)»³⁹³.

Следует заметить, что эсхатологические мотивы в христианстве присутствовали всегда. Все дело в степени напряженности в ожидании Страшного суда Эти ожидания действительно были сильны в конце седьмой тысячи лет от Сотворения мира, то есть около 1492 г. Домострой же сложился окончательно к середине XVI века, когда причин для ожидания конца света было немного. И сам памятник — об обустройстве земной жизни, о которой не стоило бы так заботиться в конце всех времен.

В. В. Колесов считает адресат Домостроя «не личностью, а человеком определенного социального ранга»³⁹⁴. Исследователь, вслед за Д. С. Лихачевым делает вывод о том, что в Домострое присутствует «воплощение государственности во всех ее проявлениях» и «стремление привести в порядок устройство домашней жизни, подверстывая ее под государственную точку зрения»³⁹⁵. Точнее было бы говорить о том, что стремление Домостроя упорядочить быт всего лишь **лежит в русле** мероприятий середины XVI в. по упорядочению государственной и церковной жизни, поскольку ни о каком «государственном» значении Домостроя, с нашей точки зрения, говорить не приходится. Пафосом статьи, пожалуй, можно считать следующие высказывания В. В. Колесова: «За Домостроем проглядывает могучий пласт средневековой культуры, в том числе и народный, бытовой и гражданский, которую в XVI в. пытаются ограничить уставом. Таков заключительный этап христианизации на Руси, постепенно осваивающей разные стороны христианского вероучения и нравственного обихода»³⁹⁶. Можно добавить, что русское православие XVI–XVII вв. некоторые современные исследователи называют «предписанным православием».

Проблема происхождения Домостроя как с точки зрения его состава, так и возможных источников была поставлена еще в середине XIX в. Ф. И. Буслаевым, но наиболее авторитетным в этой области остается труд И. С. Некрасова «Опыт историко-литературного исследования о происхождении древнерусского Домостроя»³⁹⁷, в кото-

³⁹³ Домострой. СПб., 1994. С. 318.

³⁹⁴ Там же. С. 314.

³⁹⁵ Там же. С. 336.

³⁹⁶ Там же. С. 318.

³⁹⁷ Чтения ОИДР. 1872. Кн. 3.

ром как на источники Домостроя указано на «Стослов» Геннадия, Измарагд и Златую Цепь. И, хотя в отечественных исторических и историко-литературных исследованиях учительным сборникам Древней Руси уделялось внимание, но тема эта столь сложна и обширна, что до сих пор существует возможность лишь самого общего сравнения.

На сходство Домостроя с западными произведениями подобного рода указывал И. С. Некрасов. Одну из попыток найти возможные прямые источники предприняла современная исследовательница Хельми Поукка в статье «О возможном польском источнике Домостроя», где автор рассматривает «*Zywot czlowieka poczciwego*» польского писателя XVI в. Николая Рея как возможный источник, делая предположение: «сперва он (автор Домостроя. — Л. Н.) может быть написал пространную рукопись, потом, возможно, изъял из рукописи те места, где заимствование было более ярко видно, и так получилась другая, сокращенная рукопись, по которой сделан список Коншина и к которой приложено «Послание отца к сыну», написанное немного позже»³⁹⁸. Подробное сопоставление книги Н. Рея и Домостроя осуществил В. В. Колесов³⁹⁹, который показал, что реального сходства между Домостроем и книгой Рея нет. Заметим также, что книга Николая Рея была написана им незадолго до смерти и впервые издана вскоре после этого, в 1567 г., а силвестрово «Послание к сыну» уже читается в Коншинском списке. На то же, что «Послание» написано в Москве, т. е. до 1562 г., указывает сам Сильвестр⁴⁰⁰.

Попытка выделить фрагменты различных источников Домостроя была предпринята в XIX в. И. С. Некрасовым. И если отдельные главы вполне могли существовать (и скорее всего, существовали) как самостоятельные произведения (например, Похвала женам), то в других случаях подобное вычленение провести значительно сложнее.

Глава Домостроя, которая в одной редакции названа «Похвала женам», а в другой — «Похвала мужам» давно привлекала внимание исследователей, вначале А. А. Шахматова⁴⁰¹, а позднее

³⁹⁸ Поукка Хельми. О возможном польском источнике Домостроя // Scando-Slavica. Т. XII. Копенгаген, 1966. С. 119.

³⁹⁹ Домострой. М., 1994. С. 321–325.

⁴⁰⁰ Подробное сопоставление книги Рея и Домостроя см. в статье В. В. Колесова. Домострой. 1994. С. 321–325.

⁴⁰¹ Шахматов А. А. Повесть временных лет и ее источники // ТОДРЛ, 1940. Т. IV. С. 38–39.

Р. Ягодича⁴⁰², который, как было сказано, настаивал на перспективности филологического изучения Домостроя; оба исследователя отмечали, что этот текст из «Притчей Соломоновых» в Домострое изложен ближе к летописной версии, нежели к версии «Измарагда», где он также встречается.

Таким образом, время возникновения Домостроя датируется исследователями в интервале 1475 (И. С. Некрасов) – 1560 (А. С. Орлов) гг. Более аргументированное (и по филиграммам рукописей, и по особенностям почерков) время написания – середина XVI в.

Текст всех 45 списков Домостроя разбит на главы и разделен на три части: первая – «о духовном строении», вторая – «о мирском строении» (о семейных отношениях), третья – «о домовном строении» (о ведении хозяйства).

Деление Домостроя на части достаточно условно, порядок глав в списках и редакциях Домостроя разный, да и сама информация о семейных отношениях содержится в различных частях Домостроя. Так, в «духовной» части, в главе о том, «как мужу с женою и с домохадцами в дому своем молитися Богу», есть упоминание, что «непраздным женам» не следует класть земные поклоны, но только поясные, что свидетельствует о заботе о беременных женщинах. А глава о наказаниях содержится в хозяйственной части, где указывается, что при жестоком избиении «у беременных жен и детям во утробе повреждение бывает»⁴⁰³.

К «Духовному строению» относятся главы «Как христианам веровать в Святую Троицу и Пречистую Богородицу и Кресту Христову и поклоняться им» (гл. 1 и 2 в разных списках), «Как тайнам Божиим причащаться и веровать в воскресение мертвых и как касаться всякой святыни» (гл. 3), т. е. являются изложением основ православной веры в трактовке, близкой к «Слослову архиепископа константинопольского Геннадия», известного со времен Изборника 1076 г., куда он входит. Но есть среди этих духовных наставлений и более «земные»: как чтить отцов своих духовных, как почитать священников и монахов, как лечиться от всяких болезней и избегать различных бед, как мужу с женой молиться в доме. Вторая часть, «о мирском строении», включает в себя главы «Похвала женам», «Как детей учить и страхом спасать», «О праведном житии»,

⁴⁰² *Jagoditsch R. Zu den Quellen des altrussischen Domostroj // Österreichische Beiträge zum V. Internationalen Slavisten Kongress. Graz; Keln, 1963. S. 40–48.*

⁴⁰³ *Его же. С. 120.*

«О неправедном житии», «Как слуг посылать в люди и наказывать не переговариваться ни с кем» и т. д.

«Домовное строение» трактует вопросы: как делать запасы продовольствия, как совершать покупки тем, у кого нет сел, «и о всяком домашнем обиходе и как дома скотину всякую держать, а также еду и питье», «Поваренный наказ: как пиво варить и мед сытить и вино курить», советы, как приготовить и сберечь овощи. Следует отметить, что представление о скрупулезности указаний Домостроя сложилось во многом благодаря особенности его текста, где тщательно перечисляются все предметы обихода, известные автору. Так, говоря о том, что каждый день необходимо мыть посуду и обязательно делать это на ночь, он не ограничивается обобщающим названием посуды — «суды столовые», а перечисляет: «оловянники и братины, и ковши и судки столовые и укусницы и перечницы, россольники, солоницы, ложки, блюда» — и это далеко не самый длинный перечень предметов обихода, встречающийся в Домострое. Столь же скрупулезен автор в отношении перечисления видов одежды, хозяйственной утвари, инвентаря и т. п. В Домострое есть лишь два-три отрывка, которые с некоторой натяжкой можно считать кулинарными рецептами, но зато есть длинные перечни блюд, которые готовятся в «мясоед и в пост».

Эта особенность языка распространяется не только на предметный мир. В начале, например, отец, поучая сына, пишет, что он его «поучает, наказует, вразумляет» — все эти определения относятся к одному действию — написанию поучения для сына. Такие стилистические особенности дают благодатный материал для историков быта, но оставляют мало места для характеристики отношений в семье и доме, заставляя исследователя быть особенно внимательным к оттенкам смысла близких по значению слов.

Основным признаком деления Домостроя на две редакции является наличие или отсутствие в конце текста «Послание Сильвестра к сыну Анфиму (64-я глава). Второй основной признак, отличающий две редакции — расположение глав. Оглавление Домостроя дает повод считать Коншинскую (краткую) редакцию второй уже потому, что расположение глав в ее списках более точно соответствует делению памятника на три части (духовную, мирскую, хозяйственную). Характерны для Коншинской (К) и более точные названия глав: в «К» «Ключнику приказъ како пирь лучитя»

в «О»⁴⁰⁴: «Ключнику приказъ какъ прилучитца», причем такое название главы присутствует в нескольких списках, родственных «О». Или: «Похвала мужемъ» в «О» и «Похвала женам» в «К» в той главе, где речь идет о достоинствах жен.

Сравнение текстов списка «К» и списка «О» показывает, что язык «К» более лаконичен, чем язык «О». Например, в главе 6 списка «О» или 14 «К» (в скобке взяты слова, в «К» отсутствующие): «Како чтити детем отцов своих духовных и повиноватися [во всем]». Глава предлагает взять в духовные отцы человека «и благоразумна, и разсудительна, [и утверженна в вере и учительна] а не потаковника, ни пияницу», и далее: «исповедати грехи своя безстыдно и безсрамно, и заповеди его храни [епитемьи исправляти против греха], а призывати его к себе в дом чясто [и к нему приходи] и извещатись [ему] всегда во всякой совести»⁴⁰⁵.

Для второй редакции Домостроя характерно сокращение объема за счет части текстов, имеющих церковно-учительное значение: из нее убран довольно значительный отрывок об Иисусовой молитве, рассуждения о двуперстии со ссылкой на Феодорита, ряд ссылок на решения Вселенских соборов и отцов церкви. Исчезла из второй редакции и бытовая зарисовка о системе сводничества в русском средневековом городе. Можно заключить, что автор второй редакции стремится точнее определить круг лиц, к которым он адресуется — рядовые миряне, для которых чтение богословской литературы не обязательно, во-первых, и не ввести своими рассказами нечаянно во грех неискушенных, во-вторых.

Для данной работы изучение редакций имеет значение (особенно расположение глав в них), поскольку может помочь понять иерархию ценностей автора и редактора памятника, но для углубленного изучения отразившихся в Домострое ментальных позиций и суждений человека XVI в. необходимо изучение всей совокупности текстов, имеющих разночтения, которые сами по себе не дают права на выделение текстов в особую редакцию, но характеризуют оттенки позиций их переписчиков.

Существуют две рукописи (конца XVII и начала XVIII в.), где текст Домостроя подвергся значительной переработке. Первая —

⁴⁰⁴ РГАДА. Ф. 188. № 1380. Список Общества Истории и Древностей Российских.

⁴⁰⁵ Домострой // Чтения ОИДР, 1881. Кн. 2. Отд. 2. С. 18; Домострой по Коншинскому списку и подобным. М., 1908. С. 12–13.

ГИМ Муз., № 2238⁴⁰⁶, где текст разделен на 100 глав, в число которых были включены и новые: 93 — «о уме», 94 — «о сне», 95 — «о громе», 96 — «о христианстве и имени христовом»; 92 глава — «счет седмицам сиречь неделям и дням всего лета». Текст обрывается на определении человека: «есть убо человекъ животно словесно, мертво, умно и художествено приятно». Само название глав характеризует направление интереса к миру и человеку автора рукописи.

Вторая рукопись (ГИМ, Барс; № 369), которую А. С. Орлов назвал «замечательной переделкой Домостроя», дополнена статьями, «подходящими по содержанию к старому Домострою»⁴⁰⁷. Дата написания рукописи — 1715 или 1718 г., что устанавливается по записи на полях. Основой ее является текст первой редакции, поделенный на 70, а не на 64 главы. Далее идут главы 72–76 — о воспитании детей, 77 — о «женитве и о любодеянии», глава 79 — о садах яблоневых, 80 — «приказ о яблоках». Этот список имеет больше прав называться особой редакцией, нежели те, которые Орлов относил к третьей редакции, поскольку не только добавляет несколько глав и иначе компоует материал, но в ряде случаев значительно меняет текст, используя старопечатные издания (Пролог 1685 и 1702 г., Вечери Душевной 1682 г., Номоканона при Большом Тренике 1688 г.). Эти переделки Домостроя свидетельствуют о том, что в конце XVII — XVIII в. его текст воспринимался как актуальный. Особенно интересно наличие в нем Книги садовой, до сих пор не упоминавшейся в исследованиях о садах Позднего средневековья и раннего Нового времени, тогда как этот текст содержит очень интересные сведения об уровне развития городского садоводства указанного периода.

Кроме этих двух списков обращает на себя внимание Мазуринский список Домостроя 30–40-х гг. XVII в., вошедший в конволют, видимо, заново переплетенный в 80-е годы XVIII в. Этот сборник содержит рукописи «Сына церковного», Домостроя и Тропника примерно одного времени написания. Внизу на листах Тропника — владельческая надпись гостиного сотника Афонасия Михайлова сына Гордеевского⁴⁰⁸. Составляющим этот сборник произведениям предпослано небольшое общее предисловие и оглавление, что подтверждает предположение, что составителем они воспринимались

⁴⁰⁶ Эта рукопись не была известна А. С. Орлову.

⁴⁰⁷ Орлов А. С. Домострой. Исследование. Ч. I. М., 1917. С. 161.

⁴⁰⁸ РГАДА. Фонд. Мазурина, № 1487.

как нечто цельное. Следов отдельного существования списков произведений до их переплетения в один сборник нет.

В этой связи хотелось бы обратить внимание на Тропник, дошедший до нас примерно в 20 списках XVII в. Это перевод с польского «О презрении к миру» — знаменитого сочинения папы римского Иннокентия III, ко времени понтификата (1198–1216) которого относятся захват Константинополя крестоносцами и расцвет папского могущества. Перевод сделан в 1608–1609 гг. Федором Гозвинским, «греческих слов и польских переводчиком» (он переводил также басни Эзопа). Включение Тропника в один конволют с Домостроем в значительной мере усиливает аскетические тенденции восприятия Домостроя, во-первых, и дает представление о филиации идей, во-вторых. В этом переводе интересно и то, что он сделан в разгар Смуты, и то, что с польского, а не с латыни, и то, что римский папа Иннокентий III, католик, для русских православных не должен был быть авторитетом. Название «Тропник», вероятно, является изобретением самого переводчика; во всяком случае, попытки автора этих строк отыскать в польских архивах сочинения с таким названием не увенчались успехом.

Домострой, при всей своей строгости, допускает удовольствия и земные радости — от порядка в доме, от сознания выполненного долга хозяина на пиру, от достатка, от вкусной еды, хорошей одежды — для Иннокентия III любые проявления удовольствия недопустимы, «презрение к миру» — вот пафос его произведения. Возможно, что перевод его трактата появляется на русском языке в Смутное время именно потому, что в этот период многим было не только не до земных удовольствий, но в отказе от них и усилении аскетических требований виделся путь если не к небесному спасению, то хотя бы к земному устроению. И то, что автор книги — католик, и католик воинствующий, в данном случае не имело значения.

Другое произведение из этого сборника — «Сын церковный», хорошо известное на Руси, в том числе и у старообрядцев, написано для наставления в церковной жизни новообращенных, оно гораздо подробнее и скрупулезнее, чем Домострой, описывает правила поведения верующего в церкви и его участие в церковной службе. Рекомендации духовной части Домостроя в сравнении с «Сыном церковным» кажутся гораздо более направленными на объяснение сути христианской веры, нежели на мелочную регламентацию поведения во время службы. Это связано с тем, что «Сын церковный» адресован христианам западных славянских земель,

чистота веры которых иерархами Русской православной церкви казалась сомнительной (особенно подозрительно к ним относился сам патриарха Филарет, бывший боярин Федор и отец будущего первого царя из рода Романовых, успевший во времена Смуты побывать в польском плену).

Объединение Домостроя и Устава Иосифа Волоцкого в одном сборнике XVII в. (РНБ, Погод., № 1137) позволяет в принципе поставить вопрос о возможном влиянии на составление Домостроя монастырских уставов. Следует заметить, что сборник интересен уже тем, что ко времени создания этого списка Домостроя переписчик, видимо, был уверен, что Домострой — произведение Сильвестра. Во всяком случае, имя Сильвестра, его сына Анфима и жены Анфима Пелагеи читается уже в начальном «поучении», там, где в большинстве текстов написано «имя рек». Если вспомнить о пострижении Сильвестра, то вполне возможно предположение, что во времена, близкие ко времени его жизни, в монастыре именно он считался автором Домостроя.

Возвращаясь к вопросу о взаимоотношении Домостроя и монастырских уставов, заметим, что прямое влияние устава, скажем, Иосифа Волоцкого, на составление Домостроя едва ли возможно. Связано это с тем, что сам Иосиф, записавший подробный устав жизни своего монастыря, счел нужным оправдывать свой поступок тем, что времена великих подвижников не только миновали, но и установленные ими традиции начинают забываться⁴⁰⁹. Более распространенный обычай создавать писанный устав своей обители относится уже скорее к XVII в.⁴¹⁰ Но это не исключает косвенного влияния монастырских уставов на составление Домостроя. Особенно если вспомнить о том, что создан он был священником, во-первых, и, во-вторых, о бытовании на Руси, во всяком случае, в XV веке и в среде, где был популярен Измарагд, взгляд на хозяина дома как на «игумена в дому своем»⁴¹¹. (Отметим, что судя по записи на полях, этот Измарагд принадлежал монаху Иосифова монастыря Митюрину) и, возможно, именно этим списком пользовался И. С. Некрасов). Предположение, что автор Домостроя вдохновлялся, с одной стороны, существованием «поучений отцов духовных»,

⁴⁰⁹ Великие Минеи Четы, сент., 13.

⁴¹⁰ Макарий (Булгаков). История русской православной церкви. Кн. 4. Ч. 1. М., 1996. С. 240–246.

⁴¹¹ ОРиРК ГИМ. Синод. № 765. 1518 г. Л. 105 об. Книга Измарагд рекомый.

а с другой — наличием монастырских уставов⁴¹², создав в результате нечто среднее между ними, не представляется невероятным.

Вторая редакция Домостроя, — Коншинская, или Сильвестровская, заключается посланием знаменитого благовещенского попа Сильвестра своему сыну Анфиму и может рассматриваться как отдельное произведение, трактующее те же вопросы, что и основной текст, и как некоторое обобщение основного текста. Отметим лишь, что Сильвестр в «Послании к сыну» развивает идеи первой, «духовной» части Домостроя. Если в ней христианские представления излагаются близко к Символу Веры, то Сильвестр гораздо больше внимания уделяет евангельской трактовке. В начале он напоминает о любви к ближнему, причем любви деятельной: «Имей, чада, истинную правду и любовь нелицемерную ко всем»⁴¹³, а термин «правда» в древнерусском понимании нагружен большим социальным смыслом. Затем говорит: «не осуждай никого ни в чем», а далее приводит новозаветное: «чево сам не любишь, того и другу не твори»⁴¹⁴.

Таким образом, в своем кредо Сильвестр делает акцент на отношении к «другому» и, отказываясь в данном случае от точного цитирования Священного Писания, подчеркивает свою личную позицию в отношении к этому «другому».

На то, что И. С. Некрасов был прав, считая Стослов Геннадия источником первой «духовной» части Домостроя, указывает и один из его списков (РГАДА. Ф. 188. № 387/838, МГАМИД), где начало текста читается: «словес на чтение числом сто Германа патриарха Царя града» (имя патриарха константинопольского Геннадия заменено на имя константинопольского же патриарха Германа, современника данного списка). Стослов — одно из древнейших учительных произведений, известных на Руси с XI по XVII вв., приписывается константинопольскому патриарху Геннадию (V в.).

В то же время обращает на себя внимание тот факт, что в древнейшем списке Стословца, в Изборнике 1076 г., его название лишь приписано сбоку почерком XV в., этим же почерком предпринята

⁴¹² Это предположение было высказано А. С. Орловым в «Древней русской литературе XI–XVI вв.». Л., 1937. С. 346.

⁴¹³ Текст Домостроя в данном случае цитируется по тексту, опубликованному В. В. Колесовым в «Памятниках литературы Древней Руси. Середина XVI в.» М., 1985. С. 162 (далее — Домострой).

⁴¹⁴ Там же.

попытка разделения на главы⁴¹⁵. Возможно, что название памятника и его «усвоение» Геннадию появляется тогда, когда после падения Константинополя и гибели при его штурме патриарха, константинопольскую кафедру занимает Геннадий Схоларий, противник Флорентийской унии, автор многих полемических сочинений и изложения основ православной веры для турецкого султана, который, по легенде, известной на Руси, под влиянием Геннадия принял христианство⁴¹⁶. Нечто подобное могло произойти и в упомянутом выше случае замены имени патриарха Геннадия на имя Германа.

Сложным является вопрос о жанровой природе Домостроя. В исторической литературе он часто ставится в один ряд со Стоглавом и оценивается как свидетельство стремления церкви к усилению своих позиций. Но в ряду «книг частного, профессионального и общественного уклада»⁴¹⁷ Домострой стоит ближе к частному, нежели к общественному укладу. Это — не официальный нормативный документ типа Стоглава, он по своей жанровой природе гораздо ближе к жанру поучений, причем поучений не «отцев духовных ко всем православным христианам», а «отца к сыну»⁴¹⁸, — жанру, известному со времен Изборника 1076 года, а в оригинальной русской литературе — с «Поучения» Владимира Мономаха. Причем в Домострое мы видим пример выделения одного жанра из другого: «Поучение и наказание от отца к сыну» читается во всех редакциях Домостроя, но в первой его редакции ему предпослано Предисловие, начинающееся словами «поучение и наказание *отцев духовных*» (выделено мной. — Л. Н.).

Остается открытым и вопрос о происхождении названия памятника. Наибольший вклад в разработку вопроса о происхождении названия памятника внес А. С. Орлов, собравший значительный материал по истории бытования терминов «домостроительство», «домовное строение» и родственных им в древнерусской литературе. Его вывод состоит в том, что термин «домостроительство», воспринимаемый как калька с греческого «oikonomia» появился достаточно поздно и на его распространение, вероятно, повлиял наш памятник.

⁴¹⁵ Изборник 1076 года. М., 1965. С. 55.

⁴¹⁶ Попов А. Описание рукописей библиотеки А. И. Хлудова. М., 1872. С. 116.

⁴¹⁷ Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 74.

⁴¹⁸ Колесов В. В. Домострой. М., 1991. С. 8.

Название «Домострой» он считал возможным изобретением самого Сильвестра⁴¹⁹. В связи с этим хотелось бы отметить, что термин «домостроительство» в тексте памятника не встречается, а «домовный обиход» и «домашняя порядня» употребляется чаще, чем «домовное строение». Самое раннее употребление слова «домостроение» из отмеченных А. С. Орловым относится к концу XV — началу XVI века и встречается в переводе Диалектики Иоанна Дамаскина, где так переводится «oikonomia». Цитата из этого перевода читается в Хронографе 1512 г.: «О философии. Разделяется же ся философия в зрительное и деятельное; зрительное же в богословное и в естественное и в поученное, деятельное же в обычайное и в домостроительное же и в градное»⁴²⁰. Однако, интересовавшийся богословской литературой Андрей Курбский о существовании этого перевода не знал или он его не устроил и около 1579 г. сам перевел ее⁴²¹. В переводе Андрея Курбского это место звучит так: «разделяет же философия в зрительное и деятельное. Зрительное и в богословное и естествословное и учительное. Деятельное же въ обычное и домостроительное и градное» и далее объясняет: «и аще убо единому человеку законоположится глаголятся обычное, аще ли ж всему дому, глаголется домостроительное аще ли градом и странам — глаголется градное»⁴²². «Диалектика» Иоанна Дамаскина связана с «Диалектикой» Аристотеля и самим Иоанном рассматривалась как вводная часть к Богословию⁴²³, но на славянский прежде было переведено Богословие. В древнейшем переводе Иоанна экзарха болгарского «oikonomia» переводится как «человекоустройство»⁴²⁴, а «deia oikonomia» как «божественное строительство»⁴²⁵. Так же это переведено и у Андрея Курбского⁴²⁶. В переводе конца XIX в. А. Бронзова это звучит как «Божественное Домостроительство»⁴²⁷.

⁴¹⁹ Орлов А. С. Домострой. Исследование. Ч. I. М., 1917. С. 1–4, 25.

⁴²⁰ ПСРЛ. Т. XXII. Пг., 1914. С. 89.

⁴²¹ Попов А. Описание рукописей библиотеки А. И. Хлудова. С. 23.

⁴²² ОР и РК ГИМ. Чудовское. № 236. Л. 1 об.

⁴²³ Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Творение Иоанна Дамаскина. СПб., 1894. С. 13.

⁴²⁴ Горский А., Невоструев К. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отдел II. М., 1859. С. 110.

⁴²⁵ Там же. С. 290.

⁴²⁶ Там же. С. 402.

⁴²⁷ Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Творение Иоанна Дамаскина. СПб., 1894. С. 76.

В рукописи XIII в. со «Словами» Иоанна Златоуста «oikonomia» переведено как «смотрение»⁴²⁸, так же этот термин переведен и в рукописи XVI в. «Диалектики» Иоанна Дамаскина (не в переводе Курбского)⁴²⁹. Следует заметить, что в Домострое хозяину рекомендуется «смотреть» за ведением хозяйства. Употребление слова «смотреть» в богословской литературе в Древней Руси и в Домострое делает хозяина дома, от которого требуется «по вся дни смотреть», не надсмотрщиком за домашними, но мудрым главой дома, пекущемся о его благе.

Попытку И. И. Срезневского перевести слово «домострой» как «назиратель», то есть трактовать его как название человека с определенным родом занятий, («хозяин») А. С. Орлов считал малоубедительной. В. И. Даль зафиксировал значение слова «домострой» как «хозяин», но для XIX в.⁴³⁰. О существовании такого значения в XVII в. данных нет. Рассуждения А. С. Орлова можно дополнить: в XVII в. среди названий Домостроя есть «Книга домостройная» (ОРИРК ГИМ, Увар., № 335) и даже «Домостроец приятный» (РГАДА. Ф. 188. № 387/838), что свидетельствует о том, что в XVII в. название «Домострой» не воспринималось, как «Назиратель» или «Хозяин дома».

Учительная литература

Монография В. А. Яковлева⁴³¹ до сих пор является самым обстоятельным и авторитетным исследованием Измарагда. Буквально в последние годы интерес исследователей к этому памятнику усилился, что выразилось и в публикации отрывков из него, например, в «Памятниках литературы Древней Руси. Середина XVI в.»⁴³² и в публикации статьи Б. М. Пудалова⁴³³, где приводится содержание устойчивого состава статей в различных редакциях Измарагда и перечень 85 его списков. В данной работе используется список Измарагда, принадлежащий к тому типу, списком которого пользовался И. С. Некрасов.

⁴²⁸ Горский А., *Невоструев* К. Описание славянских рукописей С. 428

⁴²⁹ Там же. С. 315.

⁴³⁰ Орлов А. С. Исследование. С. 4.

⁴³¹ Яковлев В. А. К литературной истории древнерусских сборников. Опыт исследования «Измарагда». Одесса, 1893.

⁴³² «Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI в.». М., 1985.

⁴³³ Пудалов Б. М. Сборник «Измарагд» в русской письменности XIV–XVIII вв. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописных книг. Вып. 3. Ч. 1. С. 382–396.

Тщательное изучение и подробная характеристика Поучений, Наказаний и Слов митрополита Даниила в сочетании с характеристикой его эпохи проделано В. И. Жмакиным, им же в Приложении осуществлена публикация текстов. Литературная деятельность Даниила обширна и многообразна, включает как богословские рассуждения, так и духовные и нравственные наставления монахам и мирянам⁴³⁴. Именно последние и будут анализироваться в нашей работе.

Монография В. И. Жмакина «Митрополит Даниил и его сочинения», вышедшая в 1881 г.⁴³⁵ представляет собой монументальный труд, освещающий как политический аспект деятельности этой непростой фигуры в истории русской церкви, так и его церковно-учительную и церковно-пастырскую деятельность. Для исследуемой темы особый интерес представляет вторая часть исследования Жмакина и приложения к ней, где опубликованы не только многие из посланий митрополита Даниила, но и ряд документов по церковной истории, в частности, отрывок из произведений Ермолая-Еразма, хотя это имя во времена публикации монографии еще не было установлено. Послания, используемые в исследовании, содержатся в сборниках устойчивого состава и опубликованы с учетом разночтений по трем спискам⁴³⁶.

Общий тон Слов и Посланий митрополита Даниила обличительный и, учитывая характер источника, едва ли бы мог быть другим. Нас в данном случае интересует не степень падения нравов в Древней Руси, а осмысление бытовых реалий человеком XVI в., нужно учитывать и то, что автор — видный церковный иерарх, долгое время бывший главой русской церкви. Важен и тот факт, что эти послания вышли из-под пера монашествующего, так или иначе сравнивающего окружающую его жизнь с монашеским аскетическим идеалом. Столь почитаемый на Руси Иоанн Златоуст писал о себе, что, выйдя из монастыря и пустыни «часто молил, чтоб миновалась нужда в монастырях и настал и в городах такой добрый порядок, чтобы никогда не нужно было убежать в пустыню»⁴³⁷.

⁴³⁴ Более подробно о культурной деятельности митрополита Даниила см.: Клосс Б. М. Митрополит Даниил и Никоновская летопись // ТОДРЛ. Т. 28. М., 1974; а также Дружинин В. Г. Несколько неизвестных литературных памятников из сборника XVI в. // ЗАК. 1909. Вып. 21. № 2. С. 6–31, 33.

⁴³⁵ Чтения ОИДР. Кн. 1–2. Отд. 2

⁴³⁶ Жмакин В. И. С. 266.

⁴³⁷ Флоровский Г. В. Восточные отцы IV века. Париж, 1931. С. 206.

Огрубляя это высказывание Иоанна Златоуста, можно сказать, что он мечтал мир превратить в монастырь. Нечто подобное можно сказать и о Посланиях митрополита Даниила. Косвенным подтверждением этого является тот факт, что митрополит Даниил составил свой собственный сборник аскетических произведений, т.н. «Главник Даниловский»⁴³⁸. В него, в частности, вошел и «Геннадия, патриарха константинопольского слово о вере», т. е. Стослов Геннадия, использованный частично в Домострое.

Отметим, однако, что Слова и Наказания Даниила адресовались, по большей части, не монашествующим, а мирянам, это — образчики поучений мирян в средневековой Руси, что дает право предположить, что митрополит в той или иной мере учитывал интеллектуальные и духовные возможности и запросы аудитории.

1.3. Памятники права

Епитимийники, служившие своеобразными руководствами для священника на исповеди, в последние годы часто называют «Покаянными книгами», по аналогии с пенитенциалиями в Западной Европе, которые исследовал А. Я. Гуревич⁴³⁹.

Русскими покаянными книгами как памятниками церковного права занимались А. Павлов, А. И. Алмазов, С. И. Смирнов⁴⁴⁰.

На епитимийники и «поновления»⁴⁴¹ как источник для изучения народной культуры обратил внимание в своей последней книге А. И. Клибанов⁴⁴², где покаянным книгам отведен специальный параграф.

Исследование А. И. Алмазова посвящено очень широкой теме: «тайная исповедь в Православной восточной церкви». Он рассматривает общий устав совершения исповеди как в Древней Восточной церкви (I–IX вв.), так и исповедь в Греческой церкви X–XIX вв. и исповедную практику в Юго-славянской и Русской церквях. Для данной темы особенно интересна пятая глава 1 тома, где речь идет

⁴³⁸ Жмакин В. И. С. 475.

⁴³⁹ Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981.

⁴⁴⁰ Русская историческая библиотека. СПб., 1880. Т. VI; Алмазов А. И. Тайная исповедь в Православной восточной церкви. Опыт внешней истории. Исследование преимущественно по рукописям. В 3-х т. Одесса, 1894; Смирнов С. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины // Чтения ОИДР, 1912. Кн. 3. Отд. 2. С. I–VI + 1–568.

⁴⁴¹ «Поновлениями» в русской церкви назывались перечни грехов, составленные не от лица духовника, а от лица кающегося.

⁴⁴² Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1994. С. 35–40.

о совершении исповеди и дополнительных статьях к Исповедному уставу по русским рукописным памятникам. Здесь характеризуются общие статьи исповедных (покаянных) книг, их редакции и соотношение с подобными греческими и юго-славянскими текстами.

Автор отмечает наличие трех редакций «поновлений» — для мирян, монашествующих и священнослужителей. По мнению А. И. Алмазова, безусловная обязательность регулярной исповеди была признана к началу XV в.⁴⁴³. Тогда же началась более активная работа по составлению вопросников и поновлений, которые должны были помочь священнику и кающемуся в исполнении таинства исповеди.

Исповедные вопросы, как было отмечено, учитывали разные категории паствы, как по возрастному, так по половому и социальному признакам. Следует отметить, что вопросы были сформулированы очень конкретно — греховность и праведность имели вполне конкретные формы проявления. «Вопрос торговым людям», например, спрашивал о таких греховных поступках: «Не божился ли еси на криве в торговле», или не обманывал ли ближнего продажей некачественного товара, не получал ли большего дохода от продажи, завышая цену на товар, не украл ли товар, не пытался ли избежать выплаты царской пошлины⁴⁴⁴. Епитимийник, составленный для «вельмож», в числе грехов называет измену государю, несправедливый суд за взятку, осуждение невиновного на смерть, избивание человека «без вины», казнь челяди без вины⁴⁴⁵.

Исследование Алмазова основано на источниках, которые он разыскивал в целом ряде крупнейших библиотек, в том числе Афонского Пантелеймонова монастыря, Ватиканской библиотеки, Парижской национальной библиотеки и др., а также целом ряде на тот момент частных коллекций, в музейных собраниях и библиотеках крупнейших русских монастырей. Публикация многих из разысканных документов с указанием выходных данных (третий том исследования) имеет большое научное значение до сегодняшнего дня.

Ценные сведения о составе и значении покаянных книг содержатся в исследовании С. И. Смирнова «Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины», где опубликован целый

⁴⁴³ Алмазов А. И. Тайная исповедь Т. 1. С. 343.

⁴⁴⁴ *Его же*. Тайная исповедь Т. III. Приложения. С. 170–171; цит. по: Требник, список XVII в., РНБ, Погод., № 308. Л. 284.

⁴⁴⁵ *Его же*. Тайная исповедь. Т. III. Приложения. С. 171.

ряд текстов, связанных с таинством исповеди. Особое внимание С. И. Смирнов уделил «покаянным номоканонам». С. И. Смирнов считал свою работу предварительной, но важной как для церковной истории, так и для истории церковного быта. Основные изданные тексты представляют собой:

1. правила, состоящие из статей канонического или богослужебного характера, где епитимийные статьи иногда господствуют, иногда составляют лишь часть текста,

2. предписания духовникам о принятии исповеди и наложении епитимьи,

3. правила о постах,

4. послания о поучения духовных отцов духовным детям,

5. поучения попам. Автор стремился установить происхождение, источники и взаимные отношения памятников, «степень их канонической авторитетности и практического значения Древней Руси»⁴⁴⁶. тексты приведены с учетом разночтений по трем — пяти спискам. Часто использовалась рукопись ОРиРК ГИМ, Увар., № 559 (329) Номоканон XVI–XVII вв. (В частности, при публикации особой редакции «Вопрошания Кирика»). В данной работе часто используется правило «Аще двоеженец», опубликовано по шести спискам XIV–XVI вв.; «Заповедь ко исповедающимся сыномъ и дщеремъ» — четырьмя списками XV–XVI вв.

Для нашей темы епитимийники представляют интерес в двух аспектах: во-первых, несмотря на то, что они используют постановления церковных соборов, т. е. по истокам своего появления публичны и адресованы ко всем священнослужителям и мирянам, по характеру использования они глубоко интимны, поскольку применялись на исповеди, где человек держит ответ пред Господом за свои индивидуальные мысли и поступки. Для христианина исповедь — одно из наиболее интимных переживаний и поступков, и в этом смысле можно сказать, что вопросы покаянных книг адресованы не всем, а каждому. Во-вторых, пожалуй, никакой другой древнерусский источник не дает так много материала для истории сексуальных отношений и представлений о сексуальности в XIV–XVII вв. Некоторые наблюдения содержатся в рассказах иностранцев о России, но в них речь идет лишь о представлении о границе допустимого в публичном проявлении сексуальных интересов. Епитимийники позволяют заглянуть в эти отношения значительно глубже.

⁴⁴⁶ Чтения ОИДР. 1912. Кн. 2. С. 250.

Хотелось бы отметить и тот факт, что «поновления» сохранились в большом количестве и, что самое интересное, они постоянно дорабатывались и «специализировались», адресуясь к различным категориям населения, — мужчинам, юношам, девушкам, замужним, вдовам, а с XVI в. учитывали еще и социальный статус исповедуемого: «судии и вельможи», «власти мирские», «властелин и вельможа»⁴⁴⁷ и т. д.

А. И. Клибанов отмечал, что «одним из показателей информативности источника является отзывчивость его на перемены, происходящие в окружающей действительности» и убедительно показал, что покаянные книги в значительной степени удовлетворяют этому критерию⁴⁴⁸. Специфика епитимийников состоит в том, что они созданы, прежде всего, для того, чтобы установить церковное наказание за то или иное отклонение или грех, а потому именно на отклонениях и фиксирует свое внимание, уделяя гораздо меньшее место тому, что считается нормой. Вторая их особенность сродни тому, что нам известно о церковных «княжеских» уставах — они бытовали на протяжении нескольких столетий, большинство присутствующих в них норм оставалось неизменным.

Большинство цитируемых рукописей относится к XVI в., а значит факт актуальности этих текстов для XVI в. не вызывает сомнения. Кроме того, к этому времени упоминаемые нормы, только вводимые в крещеной Руси, за столетия бытования можно считать укоренившимися в достаточно широких слоях.

О том, что тексты покаянных книг имели практическое применение, свидетельствует текст 33 Главы Стоглава «О содомском грехе»: «И от тех о всех отреченных и скверных и ззорных дел скаредных отцем духовным священным протопопам и священником детей своих духовных накрепко испытovati и запрещати с великим истязанием духовным, чтобы таких скверных и мерских дел не творили. И которые покаются и вперед обещаются, и вы бы их исправливали по правилом святых апостол и святых отец, а без опитемьи бы есте не прощали»⁴⁴⁹.

Покаянные книги, предуготовлявшие человека к причастию, оказывали влияние на воспитание средневекового человека в духе православной нравственности, проявлявшейся, в конечном счете,

⁴⁴⁷ Алмазов А. Тайная исповедь Т. III. Приложения. С. 213.

⁴⁴⁸ Клибанов А. И. Духовная культура С. 36.

⁴⁴⁹ Емченко Е. Б. Стоглав. Исследование и текст. М., 2000. С. 295 (далее — Стоглав).

в «благонравных» поступках. Но для нашей темы едва ли не более важен аспект влияния исповедных книг и исповеди, отмеченный А. И. Клибановым, который писал о том, что «Покаянные книги составляли замечательное явление в истории духовной культуры и служат индикатором духовного развития всех слоев общества, поскольку практика исповеди формировала индивидуальность человека»⁴⁵⁰, поскольку духовный мир человека дохристианской эпохи — это экстравертированный мир. Между тем христианство взывало к внутреннему, интровертированному, человеку, а исповедь предполагала человека со свободной волей в выборе добра и зла, во-первых, и способного оценивать и анализировать свои личные мысли и поступки, во-вторых

В последние годы очень заметным исследованием и публикацией текстов стала монография М. В. Корогодиной, в которой она расширила источниковую базу для исследователей, значительно увеличив число текстов исповедального характера, разыскав их в архивах, прежде всего, петербургских⁴⁵¹. Корогодина, проанализировав весь комплекс материалов, провела более точную классификацию разнообразных источников, составляющих корпус исповедальной литературы, утверждая, что значительная часть исповедальной литературы появилось XIV веке и просуществовала в «живом» состоянии до появления печатных изданий в XVII в. Она отмечает, что покаянные тексты — это синтез канонических установлений и жизненного опыта самих духовников, учитывающих потребности пасомых.

Для нашей темы епитимийники представляют интерес в двух аспектах: во-первых, несмотря на то, что они используют постановления церковных соборов, т. е. по истокам своего появления публичны и адресованы ко всем священникам, но по использованию своему — на таинстве исповеди — глубоко интимны и показывают стремление церкви «христианизировать» и эту сферу человеческой жизни.

⁴⁵⁰ История крестьянства СССР. Т. 2. Крестьянство в период раннего и развитого феодализма. М., 1987. С. 517.

⁴⁵¹ Корогодина М. В. Исповедь в России XIV–XIX веков. Исследование и тексты. СПб., 2006.

Памятники права

Особым видом памятников канонического права являются княжеские уставы, выданные князем (или от его имени) митрополитским кафедрам. Значительную роль во введении этих источников в научный оборот сыграли работы Я. Н. Щапова⁴⁵², которые показали, что они являются «ценными, но в большинстве своем мало используемыми источниками для изучения процессов складывания классового общества и государства на Руси, феодальной земельной собственности, истории взаимоотношений, государства и церкви, роли церковной организации в обществе, истории древнерусского права и его эволюции в XIII–XV вв.»⁴⁵³. Кроме того, изучение материалов Уставов позволило исследователю написать небольшую, но емкую по своему содержанию статью, особенно интересную для нашей темы о древнерусской семье⁴⁵⁴. Им проделан тщательный источниковедческий анализ текстов Уставов, выделены их редакции и изводы. Я. Н. Щапов выделяет семь редакций Устава Владимира (в рукописях XIII–XVII вв.) и шесть редакций Устава Ярослава.

И хотя это памятники более раннего времени, но наличие их поздних списков создает возможности привлечения их для характеристики некоторых аспектов семейных отношений и более позднего времени. В данном случае нас прежде всего интересуют условия допускаемых церковью причин и поводов для разводов. Эти источники привлекались для изучения семейных отношений и ранее⁴⁵⁵, но тем не менее в данной работе эти сведения необходимы, поскольку очерчивают (правда, часто на уровне благожелания) круг допускаемых вариантов поведения супругов, выход за который церковь и общество расценивают как нравственное преступление, ведущее к распаду брака и семьи.

⁴⁵² Щапов Я. Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI–XIV вв. М., 1972; *Его же*. «Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв.» М., 1976. и *его же* «Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в X–XIII вв.». М., 1978.

⁴⁵³ Щапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы.

⁴⁵⁴ *Его же*. Брак и семья в Древней Руси // Вопросы истории, 1970. № 10. С. 216–219.

⁴⁵⁵ См., например, работу Н. Л. Пушкаревой «Женщины Древней Руси». М., 1989. С. 80–84. В работе исследуется история женщины X–XV вв.

Для анализа использовался в небольшой степени текст Стоглава. В источниковедческом плане автор работы опирался на кропотливое многолетнее исследование этого сложного памятника, проведенного Е. Б. Емченко⁴⁵⁶. Следует отметить, что для изучаемой темы интерес представляют не только ответы Освященного Собора на вопросы, но и сами вопросы, поскольку они показывают, какие проблемы волновали общественное сознание того времени, как церковные, так и мирские.

В качестве источника использовались Судебники 1497, 1550 и 1589 гг., опубликованные в академическом издании под редакцией академика Б. Д. Грекова⁴⁵⁷. Это издание на сегодняшний день остается наиболее фундированным и подробным. Более позднее издание в серии «Российское законодательство X–XX вв.» также использует текст, опубликованный в «Судебниках», но с приведением разночтений по меньшему числу списков Судебника 1550 г. (к настоящему времени их известно 40, из них 13 – XVI в.), и совсем не публикует тот Судебник, который представляет наибольший интерес для темы данной работы – Судебника 1589 г. Кроме того, использовались и материалы Соборного уложения 1649 г.

Исследователи, занимавшиеся изучением Судебника (М. М. Богословский, А. И. Андреев, А. И. Копанев), пришли к единому мнению о том, что этот Судебник никогда не утверждался царем, однако им пользовались в практической деятельности земские и волостные судьи русского Севера. А. И. Копанев, подробно проанализировавший историю Судебника 1589 г., приводит примеры, подтверждающие эти суждения. Судебник 1589 г. (или «Судебник царя Федора Ивановича») был обнаружен в 1899 г. в собрании Ф. Ф. Мазурина и переиздавался до 1917 г. четыре раза. В настоящее время известен в 6 списках, которые разделяются на Краткую (2 списка) и Пространную (4 списка) редакции, отличающиеся друг от друга прежде всего тем, что Краткая редакция не содержит статей Судебника 1550 г., в то время как Пространная редакция содержит статьи Судебника Ивана III и Судебника Ивана IV, при том что в ней находится и ряд совершенно новых статей.

⁴⁵⁶ Стоглав.

⁴⁵⁷ Судебники XV–XVI вв. М., 1952.

Большое значение изучению Судебника 1589 года и отражению в нем реалий русской правовой, религиозной и даже моральной жизни придает Б. А. Успенский⁴⁵⁸.

Судебник 1589 г. включает в себя статьи Судебников 1497 и 1550 гг., а также некоторые положения указа Ивана Грозного 1556 г. и текст Уставной грамоты царя Федора Иоанновича. Интересен этот Судебник и тем, что в нем больше, чем в Судебнике 1550 г. уделяется внимания городским категориям населения, «от самых высших торговых чинов Русского государства — гостей всех рангов — до «молодчих» посадских людей⁴⁵⁹, а также таким маргинальным слоям, как скоморохи, ведьмы и проститутки.

Конечно, Судебники прежде всего являются источниками для изучения политической, правовой, социальной и экономической истории, но и для исследования, находящегося, в основном, в сфере психологической оказываются ценным материалом, поскольку как бы «овеществляют» отношения между членами семьи, семейную иерархию, границы семьи как единого целого, с одной стороны, и каждого из ее сочленов, с другой.

Чрезвычайно важными оказались материалы Устюжской и Холмогорской епархий XVII века, собранные любителем русской старины, сотрудником Синода, действительным статским советником И. К. Зинченко и подготовленные для публикации членами Археографической комиссии Л. Н. Майковым и А. И. Тимофеевым. Опубликованные документы, в частности, судебных дел, а главное, челобитных, дают незаменимую возможность представить живую ткань чувств, мотивов поведения и эмоций людей того времени⁴⁶⁰.

Устюжские и холмогорские земли, составляющие северные окраину Русского государства, оказывались обделенными вниманием как государственной, так и церковной власти, что приводило к большому числу «нестроений на этой территории; понимание этого стало причиной учреждения в конце XVII века Холмогорской и Устюжской епархий, руководство которых было

⁴⁵⁸ Успенский Б. А. Право и религия в Московской Руси // *Россика / Русистика / Россиеведение*, Кн. 1: Язык / История / Культура. М.: [Изд-во Российского гос. гуманитарного ун-та], 2010. С. 223

⁴⁵⁹ *Копанев А. И.* Комментарии // *Судебники XV–XVII вв.* М.; Л., 1952. С. 418–419.

⁴⁶⁰ Русская историческая библиотека. М., 1890. Т. 12. Ч. 1.

призвано улучшить положение дел. Документы, цитируемые в данном исследовании, как раз из разряда свидетельств всяческих «нестроений».

В небольшой мере, но в работе используется частная переписка, в основном, из архива стольника Андрея Ильича Безобразова — одного из трех сохранившихся от XVII века обширных комплексов, который содержит 1282 письма как от знатных людей, так и представителей приказной среды.; кроме того, в архиве сохранились письма не только делового, но и личного характера. Самая масштабная публикация архива, готовившаяся несколько десятилетий, была завершена О. В. Новохатко в 2014 году⁴⁶¹.

⁴⁶¹ Архив стольника Андрея Ильича Безобразова. Ч. 1. М., 2013; Ч. 2. М., 2014.

Вместо заключения

В книге осуществлена попытка реконструировать восприятие мира, как природного, так и социального на основании источников, в которых содержится информация, характеризующая различные аспекты внутреннего мира человека. При этом автор отдает себе отчет, что имеет дело с религиозным сознанием, но исследует лишь ту ее часть, которая обычно называется народной религиозностью.

Впервые в русской исторической литературе эта проблема была сформулирована Л. П. Карсавиным, но, к сожалению, на итальянском материале⁴⁶². Впрочем, обращение русских авторов к западному материалу не удивительно, если вспомнить судьбу крупного историка Русской православной церкви Е. Е. Голубинского. Его поддерживал митрополит Макарий (Булгаков), который сам в это время работал над сходным исследованием, но в котором счастливо уживались видный церковный деятель и выдающийся ученый, а Синод и близкие к нему круги раздражал слишком критический, с их точки зрения, подход Голубинского к источникам. В результате Е. Е. Голубинский был вынужден прервать свою работу над историей Русской церкви на XVI веке.

В начале XX века, когда времена стали более «либеральными», ему предложили продолжить работу, Голубинский с энтузиазмом взялся за дело., но вскоре публично, в печати, извинился перед читателями за то, что не сможет закончить обещанный труд, поскольку — нет сил. Русские церковные власти не любили научного вмешательства мирского человека в историю церкви и православия. Легче было работать с западным материалом, тем более что источников по западной истории сохранилось гораздо больше. Карсавина интересовала не церковь как институт и не смена богословских концепций, его интересовала специфическая форма социального сознания и мировидения средневекового общества, когда в Священном Писании, символах и обрядах христианства черпали свое выражение все участники исторического процесса, как господствующие слои, так и простонародье. Христианство, по мысли Карсавина, было той знаковой системой, которую воспринимали все⁴⁶³.

⁴⁶² Карсавин Л. П. Очерки религиозной жизни в Италии XII–XIII вв. М., 1912; Основы средневековой религиозности. СПб., 1916.

⁴⁶³ Его же. Очерки... С. 4–6.

Это хорошо показал А. Л. Юрганов в статье «Опричнина и Страшный Суд»⁴⁶⁴, продемонстрировав, что думал об опричнине ее создатель — Иван Грозный. Действительно, историков больше интересовали последствия опричнины, политические и социально-экономические цели. Лишь В. Б. Кобрин, пожалуй, писал об опричнине как о средстве установления неограниченной личной власти Ивана Васильевича⁴⁶⁵. Юрганов же оценивает позицию царя не только с политической, но и религиозной точек зрения. И приходит к выводу, что речь шла не просто о личной, но Божественной функции государя; т. е. находится в семантическом поле не современного человека, а русского XVI в. Юрганову удалось дать масштабную характеристику незаурядному правителю русского Средневековья. Достаточно убедительно прозвучало уже то, что если конец XV в. в России многие ощущали как преддверие Страшного Суда, то опричнина и для самого царя, и для тех, на кого она обрушилась, воспринималась как сам Страшный Суд; тем более, что она была проведена во многом в символах Апокалипсиса.

Л. П. Карсавин первым почувствовал «антиномичность религиозного сознания» человека, жаждущего Спасения, и в то же время стремящегося к обретению единства «Божеского с человеческим во всех сферах жизни»⁴⁶⁶. Он разводит понятия «вера» и «религиозность». По мнению А. И. Алексеева, Карсавин видел в вере постоянную, а в религиозности — меняющуюся величину⁴⁶⁷. Чтобы говорить об истории религиозности, отмечает Алексеев, возражая А. Я. Гуревичу, нужно обращать внимание не только на то, что написано, но и в какое время и почему становится актуальным тот или иной, давно написанный текст⁴⁶⁸.

О причудливости и сложности восприятия христианских понятий и представлений о божественном говорит инцидент в Ростовской земле, который часто называют восстанием волхвов. Много-слоиность сюжета заставляет отнестись к нему пристальнее: как это часто и бывало, основной причиной конфликта был недород, случившийся в 1071 г. в Ростовской земле. Два волхва обвинили

⁴⁶⁴ Юрганов А. Л. Опричнина и страшный Суд // Отечественная история. 1997. № 3. С. 52–75.

⁴⁶⁵ Кобрин В. Б. Иван Грозный. М., 1987. С. 172–174.

⁴⁶⁶ Карсавин Л. П. Очерки... С 15.

⁴⁶⁷ Алексеев А. И. Под знаком конца времен: Очерки религиозности XV — начала XVI в. СПб., 2002. С. 76.

⁴⁶⁸ Алексеев А. И. Под знаком конца времен. С. 56.

нескольких женщин, тоже имевших отношение к колдовству, в том, что они волхованием скрывают продовольствие и стали их убивать, пытаясь таким образом заставить отдать якобы скрытую колдовством пищу. В это время в тех краях оказалась дружина Яна Вышатича, собиравшего княжескую дань. Родственники пострадавших пожаловались предводителю дружины на волхвов, и тот, узнав, что волхвы — «княжеские смерды» (а значит люди, подсудные княжескому суду), приказал схватить их, что оказалось непросто, и привести к нему. Далее между ними происходит богословская дискуссия о сотворении человека: Волхвы утверждали, что Бог мылся в бане, отерся ветошкой и бросил ее с неба на землю. И между Богом и сатаной произошел спор о том, кому создать из этой ветошки человека. В результате человеческое тело создал сатана, а Бог вдохнул в него душу⁴⁶⁹. Этот рассказ — пересказ апокрифического, но все-таки христианского произведения о сотворении Адама. Трудно сказать, когда летописец этот рассказ вложил в уста волхвов, но важен сам факт, что такое было возможно — язычники пересказывали одну из христианских версий сотворения человека Богом. Но не это разгневало Яна Вышатича, а то, что волхвы утверждали, что они — провидцы и Ян ничего не сможет с ними сделать. Эта попытка присвоить себе божественную функцию и была неприемлема для христианина Яна. Княжеский приближенный не стал казнить волхвов, но поиздевался над ними и покарал за убийство женщин-ведуний очень изощренным образом — отдал их в руки мужей, отцов и братьев убитых волхвами женщин. Расправу совершили они — повесили убийц на дубе.

Ментальность повседневности человека Средневековья пронизана религиозностью. Это очень явственно представлено в Домострое — произведении не церковного, а мирского жанра.

Автор Домостроя христианизует повседневное бытие в мельчайших его проявлениях и указывает путь «богоугодности», необходимой для спасения души и способа праведной жизни в миру. Популярность Домостроя показывает, что подобное православное восприятие мира получает в позднее Средневековье широкое распространение, далее возможен переход в свою противоположность, т. е. секуляризацию отдельных сфер восприятия мира и повседневности от церкви.

Изучение мира человека позднего Средневековья показало, что инкорпорированность человека в социум в XVI–XVII вв. осуществ-

⁴⁶⁹ ПСРЛ. Т. 1. Л., 1926. Стлб. 177.

лялось, прежде всего, через восприятие им стереотипов мышления и поведения, доминантой которых можно считать уважение в отношении к традиции. При этом социальное окружение за пределами дома могло восприниматься и как враждебное или, по крайней мере, опасное, а конкретные носители и передатчики традиции — родители — в реальной жизни далеко не всегда пользовались уважением и заботой детей.

Бытовые реалии, присутствующие в Домострое, позволили сделать ряд наблюдений над отношением человека к различным проявлениям повседневности. Так, о любви к детям и заботе о них в тексте говорится вскользь, из чего можно сделать вывод об оценке такого отношения к детям как естественного, в то время как призывы внушать им правила христианской морали и любви к Богу повторяются неоднократно, что может быть оценено как относительно новая и не повсеместно осознаваемая обязанность родителей, прежде всего отца.

Кроме того, материалы Домостроя делают возможной и характеристику хозяйственно-трудовой этики того времени. Особенно важно то, что удастся проследить усложняющееся отношение к труду и осознание его роли в духовной и бытовой жизни человека. Труд существует как духовная, аскетическая ценность, как наказание за грехи и как средство создания благополучия в земном мире для себя и своих близких. В то же время богатство осуждается, если оно нажито «неправедным» путем и не используется в благотворительных целях. Умеренный достаток в XVI–XVII вв. считался вполне богоугодным, и покушение на него подлежало как церковному, так и юридическому осуждению и наказанию.

Судебники особенно интересны для изучаемой проблемы тем, что дают возможность анализировать семейную жизнь человека, его отношение к имуществу и праву. Вопросы семейной собственности и наследования в XVI–XVII вв. рассматриваются как общегосударственные и выходят из ведения обычного права, при том, что нормы обычного права (что особенно хорошо видно на материалах Судебника 1589 г.), повлияли на формирование государственных правовых норм.

Значительная часть текстов, касающихся вопросов семейного права, в том числе поводов к разводам, и покаянных книг, носят переводной характер (впрочем, и как Стослов Геннадия и значительная часть «Слов» Измарагда, и некоторые «Поучения» митрополита Даниила), и у нас не всегда есть доказательства применения

их в церковной практике России. Но их длительное бытование в письменной традиции, безусловно, влияло на формирование восприятия семейных и супружеских отношений.

Действующие нормы государственного и церковного права регулировали отношения между членами сообществ, прежде всего, такого важного и близкого каждому человеку, как семейное, домашнее, создавая сферу допустимого в семейных отношениях не только с точки зрения ментальных установок, но и с точки зрения государственного законодательства.

Сведения памятников права дают возможность выяснить структуру домашнего социума и восприятия (бытового и церковного) допустимой близости и сплоченности семейного сообщества и степени его устойчивости, подкрепленной не только церковными нормами, но и материальными интересами.

Если говорить о ментальных установках, то прежде всего обращает на себя внимание малый интерес к реальному географическому, «дольнему», пространству в исследуемых источниках; при этом пространство оказывается незаметно переходящим в пространство «горнее», и не означает отсутствия пространства психологического, пространства взаимоотношений. Наибольшая близость предполагается между мужем (главой дома) и женой. Второй круг — дети и «домочадцы» — еще шире — слуги, холопы и т. д. Это сообщество отгорожено от остального мира, который может быть враждебным, вторгаясь в Дом с помощью «лихих людей» или государственных, прежде всего, судебных установлений. Большой мир может быть и полезным (например, в удачной торговле), правда, только при условии постоянной готовности дать отпор его вторжению, пусть даже и в «дружеской» форме, и сплоченности домашнего сообщества.

Категории времени источники, прежде всего Домострой, уделяют больше внимания. Отметим, что автора Домостроя интересует, прежде всего, время земной жизни, но интерес ко времени после смерти также проявляет. Больше авторов наших текстов интересует земное время, в котором, они находят много возможностей для молитвенной и благотворительной деятельности.

Любовь к земному, вещному миру и интерес к практической деятельности человека в нем, чувствуется и в Домострое, и в посланиях митрополита Даниила. Последний даже включает в одно из своих посланий пейзажное описание земного мира, очень редкое в учительном жанре. Не сама по себе любовь к вещам или страсть к накопительству, но стремление к «устрою» этого мира составляет

пафос бытовых советов Домостроя. Стремление к «благоустройению» присутствует и в советах по содержанию помещений и домашней утвари в чистоте и порядке, и в рекомендациях по обращению с одеждой, которую нужно беречь, во-первых, носить в соответствии с домашними занятиями и положением в обществе, во-вторых. Ощущение определенной структурированности в обществе, его иерархии, прослеживается во многих из исследуемых текстов. Причем, эта структура характеризуется как имеющая божественное происхождение, данная во благо и отнюдь не исключая активных действий человека на своем месте и в своем деле, скорее, напротив, требует от него творческой деятельности, что не может не привести к пусть малозаметным, но изменениям в самом строе жизни.

Юридические памятники, привлекаемые в работе, при всем учете местных особенностей, стремятся к унификации определенных сторон человеческой деятельности. Учительная же литература и покаянные книги свидетельствуют о признании и мирянами, и церковью, как минимум, трех возможных моделей поведения: для мирян, для церковнослужителей и для монахов (возможные модели поведения для монахов – особая тема). Модели поведения мирян в значительной степени зависят от их социального статуса, но не абсолютно им детерминированы. За ними признавалось право на действия, соответствующие их психологическим наклонностям и способностям. Даже в такой не одобряемой церковью сфере жизни, как сексуальная, учитывались особенности темперамента и житейские реалии. Вмешательство церкви в интимную жизнь мирян осуществлялось, в первую очередь, на исповеди. Следует, однако, отметить, что священникам рекомендовалось задавать вопросы с учетом возраста и семейного положения прихожан, с тем, чтобы не ввести их слишком откровенными вопросами в соблазн.

Ментальный мир человека, представляемый в данной работе, конечно, лишь часть целого, более многообразного и широкого в реальности, в работе он представлен в том объеме, в каком он присутствует в изучаемом комплексе источников, однако и в таком виде он предстает перед нами как мир, хотя и инкорпорируемый, но допускающий проявления различных черт индивидуальности и признающий за человеком право выбора места в социальной иерархии, в семейной жизни, а также степени устремленности к Божественному и готовность служить ему, и степени проявления любви к ближнему как отражение любви к Богу.

Домострой, по сути дела, является руководством по новому благочестию, которое необходимо в период резкой смены политических и экономических реалий второй половины XVI-XVII вв. в России, становлении российской государственности, которая включала в себя и расширение территорий, и рост торгово-промышленной деятельности, и размах градостроительства, и становление государственного аппарата. Все это требовало и религиозного переосмысления отношений к миру и деятельности человека в нем. На этом этапе развития России была высока потребность в деятельном, активном человеке, жизненная позиция которого в тех условиях не могла не выражаться и через религиозные формы мировосприятия.

Найденова Людмила Петровна

**ЖИЗНЬ РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА
XVI-XVII ВЕКОВ
(ВЕРА, СЕМЬЯ, ДЕЛА ЖИТЕЙСКИЕ)**

2-е изд., испр. и доп.

18+

Текст печатается в авторской редакции

Верстальщик *Т. И. Руднева*

Издательство «Директ-Медиа»
117342, Москва, ул. Обручева, 34/63, стр. 1
Тел/факс + 7 (495) 334-72-11
E-mail: manager@directmedia.ru
www.biblioclub.ru

Для заметок

Для заметок



Издайте свою книгу у нас!

Издательство «Директ-Медиа» публикует учебники, монографии, литературу NON-FICTION, аудиокниги, новые издания и те, что с годами не утратили своей актуальности, коллективные научные сборники.

Наше издательство берет свои корни в книгоиздательских традициях и технологиях Германии. Мы – лидеры современного книгоиздательского процесса, охватывающего цифровые образовательные платформы для школ и вузов, издание электронных и печатных книг. Нашу продукцию отличает высокое полиграфическое качество и высокотехнологичный процесс продвижения книги.

Наши авторы – ведущие ученые и преподаватели страны. За 20 лет работы в России нами издано более 10 000 изданий учебной, академической и научно-популярной литературы.

Приобрести наши книги можно в интернет-магазине DIRECTMEDIA.RU и в ЭБС «Университетская библиотека онлайн» (BIBLIOTHECA.RU), в книжных и в интернет-магазинах страны.

***Хотите приобрести книгу издательства «Директ-Медиа»
или издать свое произведение?***

Мы ждем Вас!

www.directmedia.ru

Email: manager@directmedia.ru

Tel.: 8-800-333-6845 (звонок бесплатный)

