



УКРАИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
КИЕВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Л.П. Найденова

Мир русского человека 16-17 вв.

© Сканирование и создание электронного варианта:
Библиотека Киевской Духовной Академии
(www.lib.kdais.kiev.ua)



Киев
2012



Б.6(а)
Н.20

ИНСТИТУТ РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ РАН

Л. П. НАЙДЕНОВА

МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI — XVII вв.

(по Домострою и памятникам права)

Ответственный редактор — член-корреспондент РАН
Я. Н. Щапов

Рецензенты:

доктор исторических наук Н. М. Рогожин

доктор исторических наук А. Л. Ястребицкая



Издание Сретенского монастыря
Москва
2003





По благословию
Святейшего Патриарха
Московского и всея Руси
АЛЕКСИЯ



ОТ АВТОРА

Домострой — один из важнейших памятников XVI—XVII вв., который исследователи сравнивают иногда со Стоглавом — решениями церковного собора 1551 г. Главная идея Домостроя состоит в том, чтобы научить человека, живущего в миру с его несовершенством и трудностями, сохранить свою душу для жизни вечной. Основным условием «мирского» спасения составители Домостроя видели в постоянной памяти о Боге и страхе Божиим, независимо от того, что делает человек в каждую минуту своего бытия — моет ли он посуду, общается с иноземными купцами или служит государю. Весь Домострой — выражение уверенности в том, что можно прожить достойную мирскую жизнь и при этом еще и угодить Богу, поскольку мир — Божественное творение и истинные законы земной жизни не противоречат Божественным установлениям. Эта идея актуальна и сегодня для людей, ищущих возможности прожить гармоничную жизнь. Конечно, некоторые рекомендации Домостроя за прошедшие 350 лет устарели, — например, в той части, где они касаются конкретных бытовых советов (например, как посылать слуг с какими-либо поручениями к соседям); но его главное установление — память о Боге и внимание к своей жизни как дарованной Господом, без сомнения, актуально и сегодня. Современность Домостроя обуславливается еще и тем, что он служил смягчению нравов общества своего времени



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

(а нравы были жестокие) и, пусть в архаичной форме, которая теперь воспринимается почти поэтично, призывает к человеколюбию независимо от того, с кем сводит человека жизнь.

Обычно изучение какого-либо исторического явления, особенно русского Средневековья, начинается историками-исследователями с выявления старейшего списка изучаемого источника, а еще лучше его первоначального списка — протографа. Для темы «мир человека» напротив, была важна вся совокупность списков (а их всего 44, и большинство из них относятся к XVII в.) со всеми встречающимися в них расхождениями для получения совокупности информации, которая в них содержится, касающейся мировосприятия русских людей XVI—XVII вв.

При всей многогранности памятника (разделы «о духовном строении», о «мирском строении» и «домовом строении»), о некоторых сторонах жизни там говорится очень мало, только называются те проявления человеческой природы, от которых рекомендуется отказаться. Тема же книги — мир человека, поэтому вполне оправданным кажется попытка привлечь другие источники, которые более подробно отразили разные стороны жизни русского человека позднего Средневековья, в частности, памятники церковного права, получившие в исторической литературе название «покаянные книги» или «епитимейники». Начиная с первых веков своего существования на Руси, Церковь ведала семейным правом, создавая предписания ведения семейной жизни в соответствии с христианской моралью. Так повелось со времен князей Владимира Святого и Ярослава Мудрого и продолжалось до середины XVII в. (принятия Соборного Уложения 1649 г.). И в этой связи Православная Церковь должна была противостоять различного рода отклонениям в интимной жизни, с которыми она сталкива-

ОТ АВТОРА

заботясь о том, что в Домострое сформулировано в одном выражении: «чистоту телесную храните».

Важным для данной темы оказалось и письменное наследие митрополита Даниила, оставившего после себя много «Слов» и «Поучений». Хорошо зная свою паству, он писал и о том, что не устраивало его в жизни пасомых, и давал советы, иногда неожиданные, для того чтобы искоренить пороки и недостатки своих современников, невольно отражая таким образом дух своего времени и привычки, царившие в обществе.

В советской литературе довольно много писалось о «двоеверии» русских православных людей; разного рода суеверия, сохранившиеся в источниках (например, гадания и другие попытки узнать свою судьбу, упоминающиеся и в Домострое), оценивались как проявления этого «двоеверия». Хотелось бы заметить, что подобного рода суеверия свойственны не только русским и не только в указанное время. Так, в Византии, в православности которой никто не сомневается, была очень популярна астрология, с которой в позднее Средневековье борется и Русская Православная Церковь как с проявлением неверия к Божиему Промыслу. Интересно другое: с укоренением христианских представлений происходит своеобразная «христианизация» и суеверий (гадание на Псалтири, например).

Конечно, предлагаемая вниманию читателей книга не исчерпывает всех сторон жизни русского человека указанного времени, но автор надеется, что основные направления исследования выбраны им верно.





ВВЕДЕНИЕ

Мир человека многогранен, он включает в себя и внутреннюю жизнь человека, и те обстоятельства, в которых он живет. Со временем меняется и то и другое. Между тем некоторые установки сознания и бытия меняются медленнее других. Исследователю интересно знать побудительные мотивы человеческих действий, хотя возможность проникнуть во внутренний мир человека, тем более человека прошлого, всегда вызывает сомнение. Полная реконструкция прошлого, так же как и реконструкция ментального мира человека, невозможна, но восстановить некоторые существенные ориентиры мировосприятия человека иной исторической эпохи представляется возможным.

Что касается человека позднего русского Средневековья, то здесь прежде всего следует отметить, что мы имеем дело с религиозным сознанием. По сути дела истории неизвестны времена, когда в человеческом сознании отсутствовала вера в сверхъестественное. И в этом смысле атеизм является новым явлением в жизни общества (заметим, что «атеизм» является производным от «теизма»: не было бы Бога — некого было бы ниспровергать). Для атеистически настроенного читателя можно предложить путь, намеченный аналитической психо-

ВВЕДЕНИЕ

логией, которая как наука не отрицает и не доказывает существование Бога. Она исходит из положения, что в человеке есть нечто, что называют верой в Бога, и занимается исследованием этого явления, находя его корни в так называемом «коллективном бессознательном», то есть таком проявлении психики, которое является общим для всех людей¹.

Разницу между безбожником и еретиком хорошо понимали уже в XVI—XVII вв. Так, в соборном приговоре 1504 г. говорится, что еретик не так страшен, как отрекшийся от Христа, поскольку еретик верит в Бога, пусть по-своему, а отступник отрекается от Бога вообще. Это особенно интересно в связи с тем, что возможно возникновение противоречия между индивидуальным и тем надиндивидуальным, которое выражается в ритуале и содержит в себе коллективные представления и эмоции. Ритуал в таком контексте перестает быть чем-то внешним и необязательным, как судили о нем в XIX веке; ритуал в Средневековье — это необходимый компонент веры в «Живого Бога». Именно поэтому за него так держались старообрядцы (точнее говоря, в раскол ушли, преимущественно те люди, для которых старинный ритуал был еще действенен).

XVI в. можно назвать временем углубления христианизации России, когда не только не сомневались в истинности ритуала, но стремились христианизировать все стороны жизни, в том числе и ведение домашнего хозяйства, и существующие стереотипы поведения. Все это было подвергнуто анализу (разумеется, христианскому) и интерпретации. Поэтому священник Сильвестр и митрополит Даниил, о которых пойдет речь далее, адресуясь



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

к христианам, не разъясняют основные догматы христианской веры или ритуала, а уделяют главное внимание тому, как должен вести себя настоящий христианин в любой обыденной ситуации в этом мире, поскольку человек несет ответственность перед Богом за все свои поступки и помыслы.

В какой-то степени XVI в. оказался вершиной развития христианства в России — в частности, если речь идет о «симфонии» священства и царства. Но такое приближение сакрального к мирскому находилось уже у той грани, где начинается если не профанация, то десакрализация сакрального, которую мы называем секуляризацией русской культуры.

Напряженная религиозность раскольников представляет собой ответ не только на изменение истинного для них ритуала, но и на проявления нарождающейся светской культуры. И. К. Смолич в своей работе о русском монашестве отмечал, что в XVII в. происходит оживление монашеской жизни в ее такой крайне аскетической форме, как отшельничество². О росте числа пустыней и скитов в XVII веке говорится и в Соловецком патерике³. Это тоже может быть оценено как попытка в меняющихся условиях найти Живого Бога, обратившись к аскетическому примеру древних подвижников.

В литературе распространено мнение, что человек Средневековья и начала Нового времени не столько индивидуальность, сколько индивид, живущий коллективными представлениями и эмоциями. В связи с этим возникают следующие вопросы: какова же степень «несвободы» человека в разные эпохи и от чего она зависит; как соотносятся принятые в обществе или активно

ВВЕДЕНИЕ

пропагандируемые стили восприятия мира и поведения с внутренними наклонностями и психологическими особенностями человека; как велико пространство возможного проявления человеческой индивидуальности; насколько жесткие границы ставит общество ее проявлению? Таким образом, одной из важнейших составляющих этой проблемы оказывается изучение механизмов управления и контроля социумом поведения отдельного человека. Отметим, что Церковь в Средневековье была одной из таких мощных систем воспитания человека. В частности, можно отметить, что, может быть, и не совсем осознанно, Церковь воспитывала самоутлубленную, рефлектирующую личность, заставляя человека анализировать свое поведение и поступки в оппозиции греховного — святого. Процесс выработки навыков самоосознания и самооценки очень сложен, но, несомненно, регулярная исповедь и причастие способствовали развитию этих черт в человеческой личности.

В работе учитывается исследовательская методика, ярче всего выраженная у представителей новой исторической науки, где «продуктивной является гипотеза о том, что в историческом источнике запечатлено иное сознание, что перед нами — Другой»⁴. При этом хочется отметить, что речь идет не о полной несхожести, скажем, человека Средневековья и современности: в таком случае никакой возможности изучать «Другого» не было бы. Скорее, речь идет об осознании того факта, что человек прошлого представляет собой самостоятельную целостность и самостоятельную ценность, к которым исследователь может приблизиться только при условии признания этой самостоятельности. В российской историографии



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

развитие представлений об «инаковости» человека другой эпохи было естественным продолжением развития интереса к человеческой личности, нашедшего отражение в работах В. П. Адриановой-Перетц, Д. С. Лихачева, Я. С. Лурье, А. И. Клибанова, А. М. Панченко и др. Начавшись с интереса к идеологии, интерес историков переместился к мировоззрению и мировосприятию. Под «иным» сознанием и мышлением в данном случае подразумевается не человеческое мышление как таковое, а стереотипы восприятия и поведения, ментальные установки, не всегда вербализированные их носителями.

Термин «ментальность» за последние десятилетия стал очень популярен; им манипулируют уже не только гуманитарии, но и политики; и, вероятно, вследствие своей популярности он стал несколько расплывчатым. Необходимость изучения аспектов человеческой жизни и мировосприятия, несомненно, связана с желанием историков глубже проникнуть в ткань исторической жизни. История, как известно, занимается изучением человеческой деятельности; но что побуждает человека действовать именно таким образом, что определяет его выбор? Этот вопрос давно волнует историков, и без попытки ответа на него историческое исследование кажется неполным, хотя подобными вопросами по молчаливому согласию коллег разрешалось задаваться авторам исторических биографий. Само понятие «ментальность», кроме прочих оговорок, оказалось многослойным, поскольку оно включает в себя как безотчетные, «само собой разумеющиеся» поведенческие реакции, так и попытки объяснения их и окружающей действительности. Казалось бы, митрополит Даниил, поучая свою паству,

ВВЕДЕНИЕ

говорит о чувствах и поступках других, но то, как он это делает, характеризует и его собственную ментальность. Кроме того, ментальность не может осознать самое себя, поэтому мы узнаем о ее содержании как бы косвенным путем, из вторых рук — от проповедников, путешественников и т. д., что накладывает на интересующие нас объекты отпечаток соответствующей ментальности, не говоря уже о ментальности самого исследователя⁵.

Исследовательская задача еще больше усложнилась с развитием идей постмодернизма в гуманитарном знании. В крайнем своем проявлении постмодернизм утверждает, что реконструировать прошлое хотя бы в каких-то параметрах невозможно, потому что между исследователем и прошлым стоит текст, который только сам по себе доступен изучению⁶. Можно не разделять подобную категоричность суждений, но нельзя не заметить призыва постмодернизма к более корректной работе с текстом источника, не уничтожая при этом, как верно заметил А. Л. Юрганов, «присущее той или иной конкретной эпохе какое бы то ни было имманентное семантическое ядро»⁷. Отметим между прочим, что, скажем, Ролан Барт в своем анализе языка и текста использовал наблюдения психоаналитика Жака Лакана, рассматривая его исследования не как текст, а как источник объективной информации⁸. Юрганов же совершенно справедливо напомнил о сложности работы именно с русскими источниками. Дело, в частности, в том, что словарный состав древнерусского языка близок современному, но семантика многих слов изменилась, что делает возможным ошибочное прочтение текста. Вспомним хотя бы знаменитое Лаодикийское послание: «Душа самовластна — заграда



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

ей вера». Как же это понимать? «Душа свободна, и вера — преграда этой свободе» или же «Душа свободна, а вера — ей защита»? Толкования этой фразы начались еще полтора столетия назад⁹.

Как бы то ни было, но для историка большой интерес представляет такое *интегративное* понимание прошлого, при котором оно может быть воспроизведено как неразрывно связанная и целостная система человеческого поведения; а поскольку человеческое поведение в любой сфере жизни непосредственно определяется восприятием окружающих реалий, понимание этого поведения и всех его последствий немислимо вне анализа картины мира, свойственной в данный момент человеческой личности, и превращается в результате в ключевые моменты исторического познания¹⁰.

Конечно, воссоздание такой «целостной системы» ограничено как возможностями отдельного исследователя, так и состоянием исторических источников, которые не всегда дают не только прямой, но и косвенный материал для различного рода реконструкцией и анализа.

Исследуемые материалы, отразившие мировоззрение по преимуществу зажиточных слоев, создают возможность, и для изучения религиозно-этических установок этих групп населения, в том числе и их трудовой этики. В отечественной литературе интерес к трудовой этике «зажиточных» возник относительно недавно¹¹.

Хотелось бы напомнить, что при изучении обыденного сознания городских слоев, нашедшего отражение в изучаемых источниках, мы имеем дело с религиозным сознанием, для которого характерно стремление найти мотивацию земной жизни в религиозной сфере, когда чело-

ВВЕДЕНИЕ

век служит Богу не только постом и молитвой, но и всей повседневной жизнью. Характер его религиозности определяет его отношение к людям, труду, богатству, которое может быть определено как «рационализация во имя иррационального»¹². Изучение становления хозяйственно-трудовых представлений и ценностей XVI—XVII вв. вне религиозной сферы просто невозможно.

Обращение к опыту западной историографии, в частности к «Протестантской этике» Макса Вебера, представляется оправданным. Но такая попытка нуждается в серьезных оговорках. М. Вебер часто использует метод ретроспекции: многие явления XVI—XVII вв. он интерпретирует, учитывая довольно поздние этапы развития капиталистических отношений. В частности, он характеризует «дух капитализма» ссылаясь на Франклина. И кроме того основными источниками для него служат произведения протестантских богословов, но при этом вопрос о соответствии богословских рассуждений представлениям массы «рядовых» протестантов (даже с учетом их образованности) не ставится. Отметим и то, что Вебер использует очень широкий круг источников и опирается на уже существующую историографическую традицию.

Более важным, однако, является даже не поиск сходства или различий сделанных М. Вебером наблюдений с явлениями русской действительности, но выработанное им понятие *ценностей*, утверждение, что человек в своей деятельности руководствуется тем, что в данную историческую эпоху воспринимается как ценность. Ценности, по Веберу, имеют исторический характер; они, несомненно, накладывают отпечаток на оценку явлений и опреде-



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

ляют нормы поведения людей и цели, которые они перед собой ставят. М. Вебер показал это на примере протестантизма, высвободившего деловую энергию европейских буржуа, превратив труд и богатство в ценности, угодные Богу.

У предлагаемой читателям книги есть главный герой. Это новгородец по происхождению, священник Благовещенского собора Кремля (домовой церкви московских государей) Сильвестр, который появился на политической сцене России в драматические дни великого пожара Москвы 1547 г. и многие годы принадлежал к той группе людей у трона Ивана Грозного, которую мы привыкли называть «избранной радой». Свою жизнь он закончил в монастыре, но успел написать свои наставления сыну Анфиму. Это и был знаменитый Домострой, хотя авторство Сильвестра в написании всего Домостроя, вероятно, еще долго будет находиться под вопросом. Однако редактором этого довольно сложного по своему составу произведения он определенно был.

Сам он был личностью, несомненно, незаурядной, но не считал себя таковым и давал советы в уверенности, что так может и должен жить каждый истинный христианин. При всей своей незаурядности Сильвестр может быть отнесен к определенной категории людей у священников и иноков, — к категории устроителей, расценивающих этот мир как дар Божий и готовых поэтому способствовать его процветанию, не забывая о спасении своей души. О том, что Сильвестр в своем радении был не одинок, говорит то, что до нас дошло больше сорока списков Домостроя, переписанных в XVI—XVIII вв.

ВВЕДЕНИЕ

Домострой — главное творение Сильвестра — послужил основным источником и для данной книги. Остальные источники по возможности подбирались так, чтобы прямым или косвенным образом быть с ним связанным. Так, Стослов Патриарха Константинопольского Геннадия и Измарагд являлись источниками Домостроя, а книга митрополита Московского Даниила находилась в составе библиотеки Сильвестра (на это указывалось в литературе неоднократно: В. И. Жмакиным, И. В. Курукиным и др.). Как священник и человек начитанный, Сильвестр не мог не быть знакомым со сборниками покаянных, исповедальных книг и церковными уставами князей Владимира и Ярослава. Судебник 1589 года, а уж тем более Соборное уложение 1649 г., конечно, не были известны Сильвестру, но они привлекаются нами в качестве источника сведений о характере имущественных отношений с точки зрения юридической практики.

Измарагд и Поучения митрополита Даниила, так же, как и епитимейники (покаянные книги), сближает с Домостроем и то, что все они принадлежат к учительному жанру, их личная интонация адресована не какой-либо группе, социуму, а отдельному человеку. Так, Домострой начинается и заканчивается поучением отца к сыну, в начале текста — анонимным, а в конце — священника Сильвестра сыну Анфиму. Многие Поучения митрополита Даниила также адресованы конкретному человеку, что подчеркивается частым употреблением местоимения «ты». Измарагд (сборник поучений, в основном Иоанна Златоуста), по наблюдению его исследователей В. А. Яковлева и А. С. Архангельского, есть не что иное, как



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

«обращение к внутреннему миру человека»¹³. В свою очередь А. И. Клибанов пишет о времени бытования Измарагда как о времени «одухотворения веры»¹⁴. И если Измарагд можно рассматривать как «одухотворение веры», то о Домострое можно сказать, что он является «одухотворением верой» всех упоминаемых в нем явлений обыденности.

Исследование учительных сборников Древней Руси и Домостроя показывает, что система ценностей со временем менялась. Это относится, например, к физическому труду, который примерно с XV в. перестает восприниматься мирянами только как наказание за грех и неизбежное зло, но становится средством спасения¹⁵. Начало этого процесса можно заметить уже в XIV веке.

Наиболее вероятное время возникновения Домостроя совпадает с эпохой зарождения протестантизма (середина XVI века) — с эпохой Лютера. Домострой не является богословским произведением и посвящен практическим советам, как вести человеку домашнее хозяйство, чтобы это было угодно Богу. Тем не менее некоторые черты сходства (но не тождества) с протестантизмом все же можно заметить. Обнаружение сходства некоторых европейских явлений времен Мартина Лютера с реалиями русской жизни времен Домостроя отнюдь не является «открытием» автора данной работы: это сходство уже было подмечено Е. Е. Голубинским и Р. Ю. Виппером. К ним присоединился и Г. В. Флоровский, который пошел дальше, утверждая, что «в начинаниях Макария и Сильвестра чувствуется влияние Запада (именно немецкое влияние, прежде всего)»¹⁶. Правда, каковы, с его точки зрения, конкретные проявления этих влияний,

ВВЕДЕНИЕ

Г. В. Флоровский не указывает. И. В. Курукин обнаружил факты торговли Сильвестра и его сына Анфима с немецкими купцами¹⁷. Конечно, этого факта мало для суждений о протестантском влиянии на Сильвестра, но о широте контактов и информированности московского священника это, безусловно, свидетельствует.

И в заключении хотелось бы выразить искреннюю признательность коллегам по Центру истории религии и Церкви Института российской истории РАН за критические заметки и дружескую поддержку, а также всем коллегам, помогавшим автору советами. Особая благодарность — работникам московских и петербургских архивов за их помощь и поддержку.

Примечания

¹ Адлер Г. Лекции по аналитической психологии. М., 1966. С. 199 и далее.

² Смолич И. К. Русское монашество. 988—1917. М., 1997. С. 13.

³ Соловецкий патерик. М., 1991. С. 74—77.

⁴ Послесловие А. Я. Гуревича в кн.: Жак Ле Гофф. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992. С. 354.

⁵ Арнаутова Ю. Е. Ментальность в Средние века: методические и содержательные проблемы // Культура и общество в Средние века в зарубежных исследованиях. М., ИНИОН, 1990. С. 17—24; Усенко О. Г. К определению понятия «менталитет» // Русская история: проблема менталитета. М., 1994.

⁶ Дискуссию о постмодернизме см., напр.: Бессмертный Ю. Л. Некоторые соображения об изучении феномена власти и о концепциях постмодернизма в микроистории // Одиссей. М., 1995. Отв. ред. Ю. Л. Бессмертный; Перспективы постмодернизма // Одиссей. М., 1996. Отв. ред. А. Я. Гуревич.

⁷ Юрганов А. Л. Категории русской средневековой культуры. М., 1998. С. 22.

⁸ Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 333, 348, 386.

⁹ Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV — первой половине XVI вв. М., 1960. С. 63—82.

¹⁰ Гуревич А. Я. Предисловие // Культура и общество в Средние века в зарубежных исследованиях. М., С. 7, 8.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

¹¹ Вопросы философии. 1991. № 1. Материалы «круглого стола»; Из истории экономической мысли и народного хозяйства России. М., 1993. Ч. 1—2; Российское купечество от Средних веков к Новому времени. М., 1993; Организация труда и трудовая этика: Древность. Средние века. Современность. М., 1993; Кудюкина М. М. Труд в системе ценностей русского народа // Русская история: Проблемы менталитета. М., 1994. Найденова Л. П. Представление о работе в средневековой Руси // Там же; Коваль Т. Б. Православная этика труда // Мир России. 1994, № 2; Найденова Л. П. «Домострой» и «путь ко спасению» // Россия. XXI. 1995, № 3—4.

¹² Вебер М. Протестантская этика. М., ИНИОН. Ч. 1, 1972. С. 94.

¹³ Яковлев В. А. К литературной истории древнерусских сборников. Одесса., 1993. С. 3—4; Архангельский А. С. Творения отцов Церкви в древнерусской письменности. Казань. Т. IV. С. 51.

¹⁴ Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1994. С. 22.

¹⁵ Клибанов А. И. Византийское «Слово о старце» и русская публицистика XV в. // Феодальная Россия во всемирноисторическом процессе. Сб. статей, посвященный Л. В. Черепнину. М., 1972. С. 165—167.

¹⁶ Флоровский Г. В. Пути русского богословия. Вильнюс. 1983. С. 24.

¹⁷ Курукин И. В. Сильвестр. Политическая и культурная деятельность: источники и историография. Автореф. дисс. на соиск. уч. ст. канд. ист. наук. М., 1983.



Глава I ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

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 работе «К вопросу об изображении «внутреннего» человека в русской литературе XI—XIV вв.»¹ 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 том обширном разделе учительной литературы, который иногда склонны расценивать лишь в связи с христианским культом, вне рамок собственно литературы», — и, добавив от себя, истории. Этот вывод сделан в статье, вышедшей уже посмертно¹.

Хотелось бы отметить, что до сих пор изучение произведений учительного жанра является одним из



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

актуальных и перспективных направлений исторического исследования, поскольку предоставляет возможность изучения анализа обыденного сознания, которое, без сомнения, являлось одним из факторов существования общества как целостного организма. Подход к анализу Домостроя как памятника учительного жанра 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)².

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»³.

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 действительности⁴. Вопрос о том, насколько произведение

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

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 «всега менее видеть бытовую картину, изображение с натуры. Это книга дидактическая, не описательная, и в ней начертывается теоретический идеал, а не изображается повседневная действительность»⁵.

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 здесь особенно важны. Как уже отмечалось выше, отечественная наука начала свободно осваивать наследие М. Вебера относительно недавно⁶. Одной из таких попыток религиозно-исторического анализа влияния религиозных идей и настроений на ценностную ориентацию общества является статья Т. Б. Коваль «Православная этика труда»⁷. Историкам трудно говорить о протестантской или православной этике как таковой. Для этого ему необходимо установить, что этика православного, скажем, XVI в.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

не отличалась от этики православного XIX или XX вв. В противном случае тема изучения оказывается трудноуловимой. Тем не менее, статья Т. Б. Коваль представляет интерес, «но историку нужны даты, нужны и критерии, позволяющие дать историческую периодизацию изучаемых явлений»⁸. В статье Т. Б. Коваль именно исторической разработки проблемы не хватает, что вполне оправдано, впрочем, религиозно-философским характером работы. В целом статью Коваль, как и данное исследование, можно, пожалуй, отнести к опыту 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.

Один из аспектов данной работы непосредственно связан с проблематикой коллективной монографии «Древнерусская литература. Изображение общества»⁹, 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»¹⁰. Большой интерес представляет глава, написанная А. С. Деминым: «Имение: социально-имущественные темы древнерусской литературы», рассматривающая эволюцию социально-имущественных проблем от XI до XVII в. Тема «имения» разрабатывается иногда

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

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 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.¹¹ При этом автор, ссылаясь в исследовании XVI в., в частности на Домострой, отмечает, что социально-имущественные устроения писателей в XVI в. продолжали развиваться неравномерно: собственно социальные представления (о социальных слоях, их имуществе) остались примерно на прежнем, XV века, уровне; имущественные же устроения (по поводу богатства, доходов и др.) стали еще более разнообразными. «И все же в XVI в. оцутимо преобладали логические, пусть и эмоциональные рассуждения по соответствующим поводам»¹². Отметим, что исследователь говорит прежде всего о литературном процессе, который, конечно, связан с реальной жизнью и отражает эти реалии, однако имеет и собственные закономерности развития¹³. 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»¹⁴. Эта книга в основном литературоведческая, однако наблюдения над отношением человека к жизни, обществу, природе, пусть даже



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

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, мысли 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 установившемся представлении о культуре, но подробный анализ этой книги в данной работе не делается прежде всего потому, что эти труды — о разном. Главный объект изучения Юрганова — культура, а главный объект нашего изучения — человек. Также и источниковые базы исследования этих двух работ в значительной степени различаются между собой¹⁵.

Источники

Домострой: исторический источник и миф

С о времени публикации Домостроя Д. П. Голохвастовым¹⁶ этот памятник вызывал к себе очень эмоциональное и часто полярное отношение, став неким символом определенного жизненного уклада. В частности, для XIX—XX вв. — уклада городского мещанского. Если И. Е. Забелин писал об «искони вечных» устоях жизни русского человека, отразившихся в Домострое, то Н. А. Бердяев — о «гнусной морали Домостроя, позорящего русский народ»¹⁷. Отметим, что когда Домострой появился в научной литературе как па-

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

мятник по истории древнерусского быта (1849), он еще существовал «в народе», по выражению В. И. Даля¹⁸, 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 без изменения на протяжении столетий. Образованным людям Домострой казался пережитком, а следование его предписаниям — проявлением рутины; 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, помогает 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



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

о происхождения древнерусского Домостроя»¹⁹. 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. Михайлова²⁰, который считал так называемую Коншинскую или Сильвестровскую редакцию Домостроя (старейший список 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. В. Михайлов также считал священника Благовещенского собора Кремля Сильвестра автором Домостроя (для И. С. Некрасова Сильвестр — самое большое редактор).

Список, принадлежавший Обществу, опубликовал И. Е. Забелин в Чтениях Общества²¹. 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 неопценимого значения для нашей истории, это цвет, с одной стороны, писаного учения, с другой стороны, это цвет и плод искони вечных 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»²². Свои рассуждения о русском национальном характере и особенностях исторического

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

развития России Забелин строит на анализе материалов Домостроя.

Масштабное текстологическое изучение Домостроя, прежде всего, его Коншинской 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» Домостроя²³ и научная публикация текста «Домострой по Коншинскому списку и подобным»²⁴. 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 Домостроя²⁵ посвящена исследованию остальных восьми списков этой редакции, которые ему были известны. Орлов делит списки этой редакции на два вида и несколько подвидов, 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 текста²⁶. 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 присутствуют не только имена Сильвестра, Анфима и Пелагеи в заключительной главе, но и царя Ивана Васильевича и царицы Анастасии в десятой главе²⁷.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

А. И. Яцимирским было сделано сообщение о «вновь найденном списке Домостроя»²⁸, обнаруженном в коллекции П. И. Щукина²⁹, 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 России. 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»³⁰) 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 как минимум два вида этой редакции. Исследователь выделял и третью, контаминированную редакцию Домостроя, к которой относил три списка и считал временем ее возникновения XVIII в.³¹

В 80-е гг. XX века источниковедческое исследование Домостроя осуществила американская исследовательница К. Поунси³². Она провела детальное исследование списков Домостроя, включив в их число два малоизвестных — Новгородский 10998, указанный А. И. Семеновым³³, и рукописи БАН, собр. Большого Тихвинского монастыря № 34. Но в ее стемму не вошли

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

четыре 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 две редакции, и А. С. Орлова, выделявшего три редакции, К. Поунси выделяет четыре редакции: краткую (близкую к Сильвестровской), две промежуточных и пространную: первая промежуточная редакция названа ею Intermediate, вторая промежуточная — Mediate. К первой промежуточной отнесены списки без названия и упоминания имен Сильвестра и Анфима, вторая промежуточная — без имен и названия, но с включением некоторых текстов, встречающихся и в пространной редакции («Почтение юношам» Василия Великого, например). К пространной редакции отнесены списки с текстами святых Афанасия, Петра Дамаскина и Феодорита в 13-й 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 филигрании может быть отнесен к 40—60-м гг. XVI в.³⁴ Исследовательница пишет о возможности возникновения Домостроя между 1475—1575 гг., хотя отмечает, что наиболее убедительные данные относят его происхождение к середине XVI в. (1554—1577 гг.).

К. Поунси исследовала также (на основе владельческих записей) среду бытования Домостроя. Она считает, что первоначально Домострой был распространен среди людей служилого сословия, как военных, так и дьяков, и



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

лишь позднее стал проникать в круг посадских людей и монахов³⁵. Исследовательница отмечает, 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. При этом она ссылается на следы «аканья» в его списках. Наличие некоторых случаев «аканья» отмечал и А. С. Орлов³⁶.

Изучение Домостроя проводилось и другими иностранными исследователями, в частности, Р. Ягодичем³⁷. 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 — в 1900—1917 гг.³⁸ 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, а также их сличение с текстами древнерусских переводов и (или) приписываемых им русским книжникам текстов. Р. Ягодич полагает, что хорошую основу для такого изучения создали работы А. С. Архангельского, В. Ягича, М. Н. Сперанского³⁹.

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

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

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 периода»⁴⁰.

В отечественной историографии 50—60-х гг. XX в. специального источниковедческого исследования памятника не производилось, но его тексты использовались целым рядом историков (А. А. Зиминим, Р. Г. Скрынниковым и др.)⁴¹ 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 предназначавшийся для библиотеки императора Николая II⁴². В. В. Хорихин доказал текстуальное сходство заключительной главы этого списка Домостроя, названной «Поучением некоего разумнаго отца к сыну како ему жити» со «Сказанием о Акире Премудром царя Синографа Алевицкаго и Анзорскаго»⁴³.

В последние десятилетия изучением Домостроя активно занимается В. В. Колесов, трижды публиковавший текст памятника со статьями и комментариями к нему⁴⁴.

Во вводных статьях и комментариях к издаваемым текстам Домостроя В. В. Колесов стремился отразить современный научный подход к оценке этого памятника, избегая как его апологетики, так и нигилистического отношения и изучая его как исторический источник, т. е. продукт своего времени, который следует рассматривать в контексте понятий XVI, а не XIX и тем более не XX века.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

Большое внимание исследователь уделит сравнению Домостроя с подобными произведениями различных эпох и регионов (например, Гесиода, Ксенофонта, Аристотеля, Николая Рея)⁴⁵ 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»⁴⁶. И далее большое внимание он уделяет влиянию «Измарагда», «Златоуста», «Златой цепи», «Матицы» на Домострой, чертам сходства и различия между ними. Солидаризируясь с И. С. Некрасовым, он утверждает, что «как памятник литературы [Домострой], безусловно, вышел из Измарагда, но уже в новых исторических условиях конца XV в. (когда ожидали конца света)»⁴⁷.

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 посвящен обустройству земной жизни, о которой не стоило бы так заботиться в конце всех времен.

В. В. Колесов считает адресата Домостроя «не личностью, а человеком определенного социального ранга»⁴⁸. Исследователь вслед за Д. С. Лихачевым делает вывод о том, что в Домострое присутствует «воплощение государственности во всех ее проявлениях» и «стремление

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

привести в порядок устройство домашней жизни, подверстывая ее под государственную точку зрения»⁴⁹. Точнее было бы говорить о том, что стремление Домостроя упорядочить быт 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 народной, бытовой и гражданской, которую в XVI в. пытаются ограничить уставом. Таков заключительный этап христианизации на Руси, постепенно осваивающей разные стороны христианского вероучения и нравственного обихода»⁵⁰.

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»⁵¹, в котором как на источники Домостроя указано на «Столослов» 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 их сравнения.

На сходство Домостроя с западными произведениями подобного рода указывал И. С. Некрасов. Одну из попыток найти возможные прямые источники предприняла



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

современная исследовательница Хельми Поукка в статье «О возможном польском источнике Домостроя», где автор рассматривает «Żywot człowieka 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»⁵². Подробное сопоставление книги Н. Рея и Домостроя осуществил В. В. Колесов⁵³, 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 Сильвестро «Послание к сыну» уже читается в Коншинском списке. На то, что «Послание» написано в Москве, т. е. до 1562 г., указывает сам Сильвестр⁵⁴.

Попытка выделить фрагменты различных источников Домостроя была предпринята в XIX в. И. С. Некрасовым. И если отдельные главы вполне могли существовать (и 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. Шахматова⁵⁵, а позднее Р. Ягодича⁵⁶, который настаивал на перспективности филологического изучения

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

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, возникновение 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 44 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 домочадцами в дому своем молиться Богу», есть упоминание, что «непраздным женам» следует класть не 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 избииении «у беременных жен и детям во утробе повреждение бывает»⁵⁷.

К «Духовному строению» относятся главы: «Как христианам веровать в Святую Троицу и Пречистую Богородицу и Крест Христов и поклоняться им» (гл. 1 и 2 в разных списках), «Как тайнам Божиим причащаться и веровать в воскресение мертвых и как касаться всякой



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

святыни» (гл. 3). Они являются изложением основ православной веры в трактовке, близкой к «Слослову архиепископа Константинопольского Геннадия», известному 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», «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». Есть там и «Поваренный наказ: как пиво варить и мед сыгить и вино курить», советы, как приготовить и сберечь овощи. Следует отметить, что представление о скрупулезности указаний Домостроя сложилось во многом благодаря особенностям 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 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, хозяйст-

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

венной 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 «Послания Сильвестра к сыну Анфиму» (64-я глава). Второй основной признак, отличающий две редакции, это 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 редакции (К) и более точные названия глав: в «К» «Ключнику приказъ како пирь лучится», тогда как в «О»⁵⁸: «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.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

Сравнение текстов списка «К» и списка «О» показывает, что язык «К» более лаконичен, чем язык «О». Сопоставим, например, главу 6 списка «О» и 14 «К» (в скобке взяты слова, в «К» отсутствующие): «Как чтити детям отцов своих духовных и повиноватися [в всем]». Глава предлагает взять в духовные отцы человека «и благоразумна, и разсудительна, [и утверженна вере и учительна] а не потаковника, ни пьяницу». И далее: «исповедати грехи своя безстыдно и безсрамно, и за поведи его храни [епитемьи исправляти против греха], призывати его к себе в дом чясто [и к нему приходити] извещатись [ему] всегда во всякой совести»⁵⁹.

Для второй редакции Домостроя характерно сокращение объема за счет части текстов, имеющих церковно-учительное значение: из нее убран довольно пространный 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 (это рядовые миряне, для которых чтение богословской литературы не обязательно) и не ввести своими рассказами нечаянно во грех неискушенных.

Для данной работы изучение редакций важно (особенно расположение глав в них), поскольку оно 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

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

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 вв.), где текст Домостроя подвергся значительной переработке. Первая — ГИМ Муз., № 2238⁶⁰, 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, мертвено, умно и художественно приятно». Само названием 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»⁶¹. Дата написания рукописи — 1715 или 1718 гт., что устанавливается по записи на полях. Основой ее является текст первой редакции, поделенный на 70 глав, а не на 64 главы. Далее идут главы 72—76 — о воспитании детей, 77 — о «женитве и о любодееании», 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 он не только добавляет несколько глав и иначе компоует материал, но в ряде случаев значительно меняет текст, используя старопечатные издания (Пролога 1685 и 1702 гт., Вечери Душевной 1682 г., Номоканона при Большом Третьяке



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

1688 г.). Эти переделки Домостроя свидетельствуют том, что в конце XVII—XVIII вв. его текст воспринимался как актуальный.

Кроме этих двух списков, обращает на себя внимание Мазуринский список Домостроя 30-х—40-х гг. XVII в. вошедший в конволют, видимо, заново переплетенный 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 Гордеевского⁶². Составляющие этот сборник произведения предпосланы небольшому общему предисловию и оглавлению, и это подтверждает предположение, что составителем они воспринимались как нечто цельное. Следов раздельного 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 знаменитого сочинения папы римского Иннокентия III «О презрении к миру», к времени понтификата которого (1198—1216 гг.) 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.

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

Домострой, при всей своей строгости, допускает удовольствие 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. Симптоматично, что перевод его трактата появляется на русском языке в конце Смутного времени. Можно предположить, 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 устройению. 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» гораздо отчетливее направлены на объяснение сути христианской веры, нежели на мелочную регламентацию поведения во время службы.

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



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

Сильвестра. Во всяком случае, имена Сильвестра, его сына Анфима и жены Анфима Пелагеи встречаются 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 забываться⁶³. Более распространенный обычай создавать писанный устав своей обители относится уже скорее к XVII в.⁶⁴ Но это не исключает косвенного влияния монастырских уставов на составление Домостроя. Можно здесь 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, взгляда на хозяина дома как на «игумена в дому своем»⁶⁵. (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», а с другой — наличием монастырских уставов⁶⁶, создав в результате нечто среднее между ними, не представляется невероятным.

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

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 трактовке Евангелия. В начале он напоминает о любви к ближнему, причем любви деятельной: «Имей, чада, истинную правду и любовь нелицемерную ко всем»⁶⁷; термин «правда» в древнерусском понимании нагружен большим социальным смыслом. Затем он говорит: «не осуждай никого ни в чем», а далее приводит евангельский текст: «чево сам не любишь, того и другу не твори»⁶⁸.

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 так: «Словес на чтение числом сто Германа патриарха Царя града» (имя Патриарха Константинопольского Геннадия заменено на имя Константинопольского же Патриарха Германа, современника данного списка). Стослов —



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

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 Стослова в Изборнике 1076 г. его название лишь приписано сбоку почерком XV в.; этим же почерком предпринята попытка разделения на главы⁶⁹. 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 христианство⁷⁰. 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»⁷¹ 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»⁷² — жанру, известному со времен Изборника 1076 года, а в оригинальной русской литературе — с «Почужения» Владимира Мономаха. Причем

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

в Домострое мы видим пример выделения одного жанра из другого: «Почужение 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» [подчеркнуто мною. — Л. Н.].

Остается открытым и вопрос о происхождении названия памятника. Наибольший вклад в разработку этого вопроса 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 «οἰκοδομία», появился достаточно поздно и на его распространение, вероятно, повлиял наш памятник. Название «Домострой» он считал возможным изобретением самого Сильвестра⁷³. 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 веков и встречается в переводе «Диалектики» Иоанна Дамаскина, где так переводится слово «οἰκοδομία». Цитата из этого перевода выглядит в Хронографе 1512 г. так: «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»⁷⁴. Однако интересовавшийся богословской литературой Андрей Курбский о существовании этого



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

перевода не знал, или же он его не устраивал, так что и около 1579 г. Курбский сам перевел это сочинение⁷⁵. В переводе Андрея Курбского это место выглядит так: «...разделяет же философия в зрительное и деятелное. Зрительное и в богословное и естествословное и учительное. Деятелное же въ обычное и домостроительное и градовное». Далее автор объясняет: «...и аще убо единому человеку законоположится глаголется обычное, аще ли ж всему дому, глаголется домостроительное аще ли градом и странам — глаголется градовное»⁷⁶. «Диалектика» Иоанна Дамаскина связана с «Диалектикой» Аристотеля и самим Иоанном рассматривалась как вводная часть к «Богословию»⁷⁷, но на славянский прежде было переведено Богословие. В древнейшем переводе Иоанна, экзарха Болгарского, «ὀικονομία» переводится как «человекоустройство»⁷⁸, а «Θεϊαζ οἰκονομία» — как «Божественное строительство»⁷⁹. Так же это слово переведено и у Андрея Курбского⁸⁰. В переводе конца XIX в. А. Бронзова это звучит как «Божественное домостроительство»⁸¹.

В рукописи XIII в. со «Словами» Иоанна Златоуста слово «οἰκονομία» переведено как «смотрение»⁸²; так же этот термин переведен и в рукописи XVI в. «Диалектики» Иоанна Дамаскина (не в переводе Курбского)⁸³. 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, пекущимся о его благе.

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

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 определил значение слова «домострой» как «хозяин», но для XIX в.⁸⁴ О существовании такого значения в XVII в. данных нет. Рассуждения А. С. Орлова можно дополнить: в XVII в. среди случаев употребления слова «Домострой» есть «Книга домостройная» (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. Яковлева⁸⁵ 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.»⁸⁶, и в появлении статьи Б. М. Пудалова⁸⁷, где приводится содержание устойчивого состава статей в различных редакциях Измарагда и перечень 85-ти его списков. В данной работе используется список Измарагда, принадлежащий к тому типу, списком которого пользовался И. С. Некрасов.

Тщательное изучение и подробная характеристика «Поучений», «Наказаний» и «Слов» митрополита Даниила в сочетании с характеристикой его эпохи предприняты



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

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 мирянам⁸⁸. Именно последние и будут анализироваться в нашей работе.

Монография В. Жмакина «Митрополит Даниил и его сочинения», вышедшая в 1881 г.⁸⁹, 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 нашей 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 спискам⁹⁰.

Общий тон «Слов» и «Посланий» митрополита Даниила обличительный и, учитывая характер источника, едва ли мог бы 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 монашеского, так или иначе сравнивающего окружающую его жизнь с монашеским аскетическим идеалом. Столь

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

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»⁹¹. 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»⁹². 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.

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. Гуревич⁹³.

Русскими покаянными книгами как памятниками церковного права занимались А. Павлов, А. Алмазов, С. И. Смирнов⁹⁴.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

На епитимийники и «поновления»⁹⁵ как источники для изучения народной культуры обратил внимание своей последней книге А. И. Клибанов⁹⁶, где покаянные книги отведен специальный параграф.

Исследование А. И. Алмазова посвящено очень широкой теме: это «Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви». Автор рассматривает общий устав совершения исповеди как в Древней Восточной Церкви (I—IX вв.), так и в Греческой Церкви X—XIX вв., также исповедную практику в южно-славянской и Русской Церквях. Для данной темы особенно интересна пятая глава тома I, где речь идет о совершении исповеди в дополнительных статьях к Исповедному уставу по русским рукописным памятникам. Здесь характеризуются общие статьи исповедных (покаянных) книг, их редакции и соотношение с подобными греческими и южно-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.⁹⁷ 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, ка-

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

сался таких греховных поступков: «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 пошлины⁹⁸. Епитимийник, составленный для «вельмож», в числе грехов называет измену государю, несправедливый суд за взятку, осуждение невиновного на смерть, избиение человека «без вины», казнь челяди без вины⁹⁹.

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 в целом ряде 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 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.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

2. Предписания духовникам о принятии исповеди и наложении епитимьи.
3. Правила о постах.
4. Послания и поучения духовных отцов духовным детям.
5. Поучения попам.

Автор стремился установить происхождение, источники и взаимные отношения памятников, «степень их канонической авторитетности и практического значения в Древней Руси»¹⁰⁰. Тексты приведены с учетом разночтений по трем-пяти спискам. Часто использовалась рукопись ГИМ, Увар., № 559 (329) — Номоканон XVI—XVII вв. (в частности, при публикации особой редакции «Вопрошания Кирика»). В данной работе часто используется правило «Аще двоеженец», которое опубликовано по шести спискам XIV—XVI вв., а также «Заповедь ко исповедающимся сыномъ и дщеремъ», опубликованная по четырем спискам 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

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

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.

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» и т. д.¹⁰¹

А. И. Клибанов отмечал, что «одним из показателей информативности источника является отзывчивость его на перемены, происходящие в окружающей действительности». Он убедительно показал, что покаянные книги в значительной степени удовлетворяют этому критерию¹⁰². Специфика епитимийников состоит в том, что они созданы прежде всего для того, чтобы установить церковное наказание за то или иное отклонение от нравственной нормы или грех, а потому именно на отклонениях и фиксируют 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.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

Большая часть цитируемых рукописей относится к XVI в., а значит, факт актуальности этих текстов для XVI в. не вызывает сомнения. Кроме того, упоминаемые там нормы, введенные в обиход только после крещения Руси, за столетия бытования можно считать укоренившимися в достаточно широких слоях.

О том, что тексты покаянных книг имели практическое применение, свидетельствует текст 33-й главы Стоглава «О содомском гресе»: «И от тех о всех отреченных и скверных и зазорных дел скардных 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, а вы бы их исправливали по правилом святых апостол и святых отец, а без опитемы бы есте не прощали»¹⁰³.

Покаянные книги, предуготовлявшие человека к причастию, оказывали влияние на воспитание средневекового человека в духе православной нравственности проявлявшейся в конечном счете в «благонравных» поступках. Но для нашей темы едва ли не более важен аспект влияния исповедных книг и исповеди, отмеченный А. И. Клибановым, который писал: «Покаянные книги составляли замечательное явление в истории духовной культуры и служат индикатором духовного развития всех слоев общества, поскольку практика исповеди формировала индивидуальность человека»¹⁰⁴. Духовный мир человека дохристианской эпохи — это экстравертированный мир. Между тем христианство взывало к внутреннему интровертированному человеку, а исповедь предполагала человека с волей, свободной в выборе добра и зла, во-

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

первых, и способного оценивать и анализировать свои личные мысли и поступки, во-вторых.

Особым видом памятников канонического права являются княжеские Уставы, выданные князем (или от его имени) митрополичьим кафедрам. Значительную роль во введении этих источников в научный оборот сыграли работы Я. Н. Щапова¹⁰⁵, которые показали, что они являются «ценными, но в большинстве своем малоиспользуемыми 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.»¹⁰⁶. Кроме того, изучение материалов Уставов позволило исследователю написать небольшую, но емкую по своему содержанию статью, особенно интересную для нашей темы о древнерусской семье¹⁰⁷. 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 возможность 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 ранее¹⁰⁸, но тем не менее в данной работе эти сведения необходимы, поскольку очерчивают (правда, часто на уровне



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

благого пожелания) круг допустимых вариантов поведения супругов, выход за который Церковь и общество расценивают как нравственное преступление, ведущее к распаду брака и семьи.

Для анализа иногда использовался текст Стоглава. В источниковедческом плане автор работы опирался на кропотливое многолетнее исследование этого сложного памятника, проведенного Е. Б. Емченко¹⁰⁹. Следует отметить, что для изучаемой темы интерес представляют не только ответы Освященного Собора на вопросы, но и сами вопросы, поскольку они показывают, какие церковные и мирские проблемы волновали общественное сознание того времени.

В качестве источника использовались Судебники 1497, 1550 и 1589 гг., опубликованные в академическом издании под редакцией академика Б. Д. Грекова¹¹⁰. Это издание на сегодняшний день остается наиболее обоснованным 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 которых 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

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

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 он известен в шести 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, притом что в ней находится и ряд совершенно новых статей.

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 людей¹¹¹.

Конечно, Судебники прежде всего являются источниками для изучения политической, правовой и социальной экономической истории, но и для исследования, находящегося в основном в сфере психологической, они 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 членов — с другой.

МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

Что же касается правосознания русского человека XVI в., то это тема специального большого исследования, для которого Домострой дает очень мало материала. В письме Сильвестра к сыну присутствует формула русских Судебников: «другу не дружи, недругу не мсти», и сентенция о том, что за все время своей деятельности Сильвестра «ни соромота, ни убыток, никакая продажа от людей, ни людей от нас ни тяжа [подчеркнуто мною. — Л. Н.] ни с кем не бывала: во всем Бог соблюдо по ся места»¹¹². Как видим, ситуация участия в суде, неважно, в какой роли — истца или ответчика, Сильвестру представляется нежелательной. И в своих поступках он ориентируется не на правовые нормы, но на евангельские заповеди, цитируя в своем «Послании к сыну» Нагорную проповедь Иисуса Христа.

Примечания

- ¹ Адрианова-Перетц В. П. Человек в учительной литературе Древней Руси // ТОДРА. Т. 27. Л., 1972. С. 68.
- ² Блок М. Апология истории или ремесло историка. М., 1973. С. 19.
- ³ Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси // Лихачев Д. С. Избранные работы. Т. 3. Л., 1987. С. 25.
- ⁴ Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси. Л., 1947.
- ⁵ Флоровский Г. В. Пути русского богословия. 1983. С. 26.
- ⁶ До конца 1980-х гг. перевод «Протестантской этики» М. Вебера в библиотеке ИНИОН хранился под грифом «Для служебного пользования».
- ⁷ Коваль Т. Б. Православная этика труда // Мир России. Т. 3. № 2. М., 1994. С. 53—94.
- ⁸ Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1994. С. 8.
- ⁹ Древнерусская литература. Изображение общества. Отв. ред. Демин А. С. М., 1991.
- ¹⁰ Там же. С. 3.
- ¹¹ Там же. С. 55.
- ¹² Там же. С. 38.

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

- ¹³ 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.
- ¹⁴ Древнерусская литература. Изображение природы и человека. Отв. ред. Демин А. С. М., 1995.
- ¹⁵ Юрганов А. Л. Категории русской средневековой культуры. М., 1998.
- ¹⁶ Домострой благовещенского попа Сильвестра. Изд. Д. П. Голохвастова // Временник ОИДР. М., 1849. Кн. 1. С. I—VI, 1—114.
- ¹⁷ Бердяев Н. А. Русская идея // Бердяев Н. А. О России и русской философской культуре. М., 1990. С. 139.
- ¹⁸ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1. М., 1981. С. 467.
- ¹⁹ Некрасов И. С. Чтения ОИДР. М., 1872. Кн. 3. Отд. I.
- ²⁰ Михайлов А. В. К вопросу о редакциях Домостроя, его составе и происхождении // Журнал Министерства народного просвещения. 1889. Кн. 2, 3.
- ²¹ Чтения ОИДР. Кн. 2. М., 1881. Отд. 2. С. I—IV, 1—202.
- ²² Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях. М., 1868, 2-е изд. 1901 г., репринт 1991 г. С. 39.
- ²³ Орлов А. С. Домострой. Исследование. М., 1917.
- ²⁴ Орлов А. С. Домострой по Коншинскому списку и подобным. М., 1908.
- ²⁵ Орлов А. С. Домострой по Коншинскому списку и подобным // Чтения ОИДР. 1911. Кн. 1. Отд. 2. С. 1—140.
- ²⁶ Орлов А. С. Домострой... Кн. 2. С. 5.
- ²⁷ Там же. С. 96—129.
- ²⁸ Археологические известия и заметки. № 9. М., 1897.
- ²⁹ ГИМ, Цук. № 466.
- ³⁰ Орлов А. С. Домострой. Исследование. Ч 1. М., 1917.
- ³¹ Там же. С. 5.
- ³² Pounsy K. J. The Origins of the Domostroi: A Study in Manuscript History // The Russian Review. 1987. Vol. 46. P. 357—373.
- ³³ Семенов А. И. Описание рукописных книг Новгородского музея по XVII в. включительно и наиболее интересных XVIII—XIX вв. Новгород, 1968.
- ³⁴ Pounsy K. J. Op. cit. P. 361. Кроме того, автором этого труда был осуществлен перевод Домостроя на английский язык в 1994 г.
- ³⁵ Ibid. P. 364.
- ³⁶ Ibid. P. 366.
- ³⁷ Jagoditsch R. Zu den Quellen des altrussischen «Domostroi» // Österreichische Beitrage zum V. Internationalen Slavisten Kongress. Graz, Kufn, 1963. S. 40—48.
- ³⁸ Ibid. S. 46.
- ³⁹ Ibid. S. 47.
- ⁴⁰ Ibid. S. 44—45.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

- ⁴¹ Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники. М., 1958; Скрябиных Р. Г. Начало опричнины // Уч. зап. ЛГПИ им. Герцена. Т. 294.
- ⁴² Левочкин И. В. Царский Домострой. Книга из библиотеки Николая // Международная газета «Домострой». М. 1992. № 7.
- ⁴³ Хорихин В. В. Царский список Домостроя конца XVII в.: проблема происхождения // У источника. Сборник статей в честь член-корреспондента Российской академии наук Сергея Михайловича Каштанова. Ч. 2. М. 1997.
- ⁴⁴ Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI в. М., 1985; Домострой. М., 1990; Домострой. — «Литературные памятники». М., 1994.
- ⁴⁵ Кроме В. В. Колесова и И. С. Некрасова, сравнением русского Домостроя с европейской литературой подобного рода проводится С. К. Цатуров в статье «Парижский Домострой и особенности городской культуры средневековой Франции» // Библиотека и история (Государственная публичная историческая библиотека: страницы истории). Сб. статей. Вып. 1. Ч. 2. М., 1999. С. 123 и сл. С произведением Николая Рея автор смог познакомиться благодаря любезной помощи М. Е. Бычковой и Я. Н. Цшапова, за которую и приносит им благодарность.
- ⁴⁶ Домострой. СПб., 1994. С. 315.
- ⁴⁷ Там же. С. 318.
- ⁴⁸ Там же. С. 314.
- ⁴⁹ Там же. С. 336.
- ⁵⁰ Там же. С. 318.
- ⁵¹ Чтения ОИДР. 1872. Кн. 3.
- ⁵² Поукка Хельми. О возможном польском источнике Домостроя // Scando-Slavica. Т. XII. Копенгаген, 1966. С. 119.
- ⁵³ Домострой. М., 1994. С. 321—325.
- ⁵⁴ Подробное сопоставление книги Рея и Домостроя см. в статье В. В. Колесова «Домострой». 1994. С. 321—325.
- ⁵⁵ Шахматов А. А. Повесть временных лет и ее источники // ТОДРЛ. 1940. Т. IV. С. 38—39.
- ⁵⁶ Jagoditsch R. Zu den Quellen ... S. 40—48.
- ⁵⁷ Ibid. S. 120.
- ⁵⁸ Список Общества Истории и Древностей Российских. РГАДА. Ф. 188. № 1380.
- ⁵⁹ Домострой // Чтения ОИДР, 1881. Кн. 2. Отд. 2. С. 18; Домострой по Коншинскому списку и подобным. М., 1908. С. 12—13.
- ⁶⁰ Эта рукопись не была известна А. С. Орлову.
- ⁶¹ Орлов А. С. Домострой. Исследование. С. 161.
- ⁶² РГАДА, ф. Мазурина, № 1487.
- ⁶³ Великие Минеи Четьи, сент., 13.
- ⁶⁴ Макарий (Булгаков). История Русской Православной Церкви. Кн. 4. Ч. 1. М., 1996. С. 240—246.
- ⁶⁵ Книга Измарагд рекомый. ГИМ, Синод. № 765 1518 г. Л. 105 об.

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ

- ⁶⁶ Это предположение было высказано А. С. Орловым в «Древней русской литературе XI—XVI вв.». Л., 1937. С. 346.
- ⁶⁷ 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).
- ⁶⁸ Там же.
- ⁶⁹ Изборник 1076 года. М., 1965. С. 55.
- ⁷⁰ Попов А. Описание рукописей С. 116.
- ⁷¹ Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986.
- ⁷² Колесов В. В. Домострой. М., 1991. С. 8.
- ⁷³ Орлов А. С. Домострой. Исследование. Ч. 1. М., 1917. С. 1—4, 25.
- ⁷⁴ ПСРЛ. Т. XXII. Пг., 1914. С. 89.
- ⁷⁵ Попов А. Описание рукописей библиотеки А. И. Хлудова. М., 1872.
- ⁷⁶ ГИМ. Чудовское. № 236. Л. 1 об.
- ⁷⁷ Точное изложение православной веры. Творение Иоанна Дамаскина. СПб., 1894. С. 13.
- ⁷⁸ Горский А., Невоструев К. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отдел II. М., 1859. С. 110.
- ⁷⁹ Там же. С. 290.
- ⁸⁰ Там же. С. 402.
- ⁸¹ Точное изложение православной веры. Творение Иоанна Дамаскина.
- ⁸² Горский А., Невоструев К. Указ. изд. С. 428.
- ⁸³ Там же. С. 315.
- ⁸⁴ Орлов А. С. Исследование... С. 4.
- ⁸⁵ Яковлев В. А. К литературной истории древнерусских сборников. Опыт исследования «Измарагда». Одесса, 1893.
- ⁸⁶ Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI в.
- ⁸⁷ 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.
- ⁸⁸ 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.
- ⁸⁹ Чтения ОИДР. Кн. 1—2.
- ⁹⁰ Жмакин В. Митрополит Даниил и его сочинения. С. 266.
- ⁹¹ Флоровский Г. В. Восточные отцы IV века. Париж, 1931. С. 206.
- ⁹² Жмакин В. С. 475.
- ⁹³ Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981.
- ⁹⁴ Русская историческая библиотека. СПб., 1880. Т. VI; Алмазов А. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви. Опыт внешней истории.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

Исследование преимущественно по рукописям. В 3-х тт. Одесса, 1894; Смирнов С. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины // Чтения ОИДР, 1912. Кн. 3. Отд. 2. С. I—VI + 1—568.

⁹⁵ «Поновлениями» в Русской Церкви назывались перечени грехов, составленные не от лица духовника, а от лица кающегося.

⁹⁶ Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1990. С. 35—40.

⁹⁷ Алмазов А. И. Тайная исповедь... Т. I. С. 343.

⁹⁸ Его же. Тайная исповедь... Т. III. С. 170—171; Цит. по: Требник, список XVII в., РНБ, Погод.; № 308. Л. 284.

⁹⁹ Алмазов А. И. Указ. изд. Т. III. С. 171.

¹⁰⁰ Чтения ОИДР. 1912. Кн. 2. С. 250.

¹⁰¹ Алмазов А. Тайная исповедь... Т. III. Приложения. С. 213.

¹⁰² Клибанов А. И. Духовная культура... С. 36.

¹⁰³ Емченко Е. Б. Стоглав. Исследование и текст. М., 2000. С. 295.

¹⁰⁴ История крестьянства в СССР. Т. 2. Крестьянство в период раннего развитого феодализма. М., 1987. С. 517.

¹⁰⁵ Шапов Я. Н. Княжеские уставы и Церковь в Древней Руси XI—XIV вв. М., 1972; Его же. Древнерусские княжеские уставы XI—XV вв. М., 1976; Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в X—XIII вв. М., 1978.

¹⁰⁶ Шапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы XI—XV вв.

¹⁰⁷ Шапов Я. Н. Брак и семья в Древней Руси // Вопросы истории, 1970. № 10. С. 216—219.

¹⁰⁸ См., напр., работу Н. Л. Пушкаревой «Женщины Древней Руси». М., 1989. С. 70—85.

¹⁰⁹ Емченко Е. Б. Стоглав. Исследование и текст.

¹¹⁰ Судебники XV—XVI вв. М., 1952.

¹¹¹ Копанев А. И. Комментарии // Судебники XV—XVII вв. М.—Л., 1952. С. 418—419.

¹¹² Домострой. С. 166.



Глава II

ВОСПРИЯТИЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

Повседневность включает в себя самые различные аспекты человеческой жизнедеятельности. Хотелось бы отметить, что такие близкие по значению слова как «повседневность» и «обыденность» не совпадают по смыслу. Повседневность включает в себя такие проявления человеческой активности, которые, осуществляясь практически ежедневно, как, скажем, вечерняя молитва, остаются не обычными, как и каждое обращение к Богу. В то же время существует «обыденность» в смысле стереотипности некоторых действий. Это отработанные модели поведения, не нуждающиеся в осмыслении и рефлексии, — но именно они зачастую оказываются основой человеческой жизнедеятельности. Круг осмысленной деятельности человека может расширяться, так что поступки из стереотипных могут превращаться в проанализированные и объясненные. Так, можно рассуждать о значении и правильности соблюдении поста, важности 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. Церковь часто



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

брала на себя разъяснительную функцию в проживании повседневности, будь то социальная структура общества или одежда. Рефлексия для человека в древности началась именно с церковных толкований.

Среда бытования Домостроя

Прежде чем анализировать восприятие повседневности человеком XVI—XVII вв., хотелось бы точнее определить адресата Домостроя и социальную среду его восприятия.

Каким слоем населения был адресован Домострой ясно из текста памятника, где упоминаются «вельможи» «всякие чиновники», «торговый человек», а также те, кому Бог послал «свое подвореице», «или деревенку или лавочку в торгу или онбарь или дома каменные». Среди адресатов Домостроя те, кто имеет возможность нажить «ростовщичеством, вином, переездом через мост»¹, также получить взятку, находясь на государевой службе кто имеет своих крестьян, село или «пашенку»², поместье или «вотчинку»³. При этом социальное и имущественное положение адресата не является предметом особого внимания автора Домостроя, во-первых, потому, что его интересует то, что происходит внутри дома, а во-вторых, потому что принципы, которыми должен руководствоваться человек, одинаковы 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 До-

ВОСПЬ

мостря. В одной из записей откровения рукописи на протяжении была книга «велского стану Степки пова», затем его внука, дьячка Петр. длительного семейного спора в 1816 вельскому священнику Иоанну Алексею из рукописей⁵ в 1681 г. сделана запись ст. Иваном Афанасьевичем Симанским. Примерно к этому времени относится и запись гостинного сотника Афанасия Михайлова сына Гордеевского в другой рукописи⁶. В начале XVIII в. одна из рукописей Домостроя принадлежала «углечанину и посадскому человеку Михаилу Петрову сыну Выжилову»⁷. В числе владельцев Домостроя был во времена Софьи «порутчик вологодского драгунского полка» Петр Михайлович Бегичев⁸. 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»⁹. В 1747 г. ротный писарь Михаил Демидов переписывает сборник, куда входят и главы из Домостроя, затем его хозяином становится Федор Максимов, крестьянин князя Никиты Игнатов. Был ли этот крестьянин свободным или крепостным — неизвестно (запись сделана в 1753 г.).

Из сорока пяти известных на сегодняшний день рукописей Домостроя подавляющая их часть относится к XVII веку; к XVI в. относятся две рукописи, к XVIII в. можно отнести три-четыре рукописи. Поэтому мы можем говорить о Домострое как о произведении особенно почитаемом именно в XVII веке, а значит, отражающем умонастроения и ценностные ориентиры именно этого



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

времени. Популярность Домостроя в XVII в. несколько меняет представление о том, что весь век был «смутным» и «бунташным», и делает возможным предположить, что именно сохранение среди широких слоев населения ориентации на созидательные ценности, подобные домостроевским, и помогло 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.

По убедительным подсчетам К. Поунси, в середине XVII в. 67% рукописей Домостроя с владельческими записями существовали в служилой среде, 22% — среди духовенства, 11% — среди городских слоев (купцов и посадских людей)¹⁰.

Чтобы точнее определить, мировосприятие каких слоев отражает Домострой и родственная ему литература, 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». Из этого исследователь делает вывод о том, что «культуру социальных низов Средневековья» можно квалифицировать как «народную»¹¹. Добавим к этому, что социальная

ВОСП

дифференциация в это время так же становления и образ жизни «с же часто не отделялся непроходим «низов», что позволяло иметь сходн новки представителям различных сс Это отражает присутствие представител циальных слоев и групп среди читателей , роя.

Отношение мирянина к Церкви и храму

За «Письмом отца к сыну» следует в Домострое 2-я 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 Геннадия¹³ 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 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 веровати во Отца и Сына и Святого Духа. В нераздельную Троицу и воплощению Господа нашего Иисуса Христа Сына Божия веруй». Таким образом,



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

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.

Стослов предлагает чтить пресвитеров и иереев (т.е. священников) как представителей тайной Христовой трапезы, дьяконов же — как служителей Божиих. Особое внимание Стослов уделяет монастырям и монахам как «служителем Божиим»: «Паче же всякого мниха не тщися без поклонения минути. Аще бо знаемым токмо поклоняешися и чтисши, то по содружению есть, а не по чести образа сущаго на нихъ». В данном тексте предлагается демонстрировать уважение к любому монаху, выражая тем самым уважение к сану как таковому, а не признание факта знакомства. Подобное уважение к носителям духовного сана как «слугам Божиим», а к нищим как «молитвенникам за грехи наши» дополняется призывом приносить дары от своих трудов в церковь и монастыри и приглашать к себе в дом монахов и священников на «пиры с благодарением».

В Стослове и в Домострое отсутствует какое-либо упоминание о христианской общине, напоминающей церковный приход, хотя о существовании прихода в Стоглаве говорится несколько раз. В главе 29 «О всех протопехах и о соборных и о ружных и о предельных священниках и о дьяконех» сказано: «Так же бы по всем святым соборным да церквам и в приходех [подчеркнуто мной. — Л. Н.] по градом и по селом, здесь в царствующем граде Москве и по всем градом Российского царст-

ВОСПРИЯТИЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

вия, чтобы о всех тех церковных чинех брегли протопе-
пы»¹⁴. В главе 70 «Ответ о пустых церквах что стоят без пения» рекомендуется предоставлять пустующим церквям ряд льгот; следить за этим должны «люди лутчие, которые к тем церквам прихожи [подчеркнуто мной. — Л. Н.], «а священники у тех церквей жили бы о приходе [подчеркнуто мной. — Л. Н.], да о церковной земли»¹⁵. Как видим, в обоих случаях приход упоминается в связи с внутрицерковными проблемами. Очень важно, что «прихожим» к церквям «лутчим людям» вменяется в обязанность активное участие в процессе организации содержания храма.

О существовании приходов в городах как об источнике доходов церковей вопрос 31 Стоглава говорит прямо: «А у приходных церковей се приход улица»¹⁶, 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 говорить о том, что мнение соседей его волновало больше, чем мнение членов его церковной общины, — впрочем, лишь в том случае, если соседи и члены прихода не были одними и теми же людьми. О том, что такие случаи имели место, свидетельствует следующий текст: «Лета 6993 марта 7. Великий князь Иван Васильевич Рязанский приказал боярину своему Иакову Бурмину воздвигнути храм во граде своем Переяславле Ангела своего Иоанна Златоуста, да около храма на кладбище по пяти сажен. А приход Златоусту серебряники все, да



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

пищальники»¹⁷. Нелишне в данном случае вспомнить, что мастера одной специальности часто селились рядом, на одной улице.

Церковная и государственная власть в середине XVI в. стремилась взять под свой контроль строительство новых храмов, мотивируя это тем, что у многих строителей храмов не хватает потом средств содержать эти храмы в должном порядке. Подобное решение можно рассматривать как реакцию на расширившуюся 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 мести ради и жен своих. Нецыи же от снов смущены и от бесов прельщаеми лжут и возлагают на себя обеты, и того ради хотят церкви воздвизати и молитвенные храмы поставляти»¹⁸.

Общение с Богом в Домострое и Стослове мыслится как в значительной степени индивидуальное. Но есть одна форма религиозной христианской жизни, ярко отразившаяся в Домострое и отсутствующая в Стословце, — общение с духовником. «Отцам духовным» в Домострое посвящена целая глава, более того, в первой редакции она стоит перед главой о почитании священников вообще — «како чтити детемъ отцевъ своихъ духовныхъ и повиноватися имъ». Прежде всего, рекомендует Домострой, надо «изыскати отца духовна добра, боголюбива и благоразумна и рассудителна, а не потаковника, пьяницу, ни сребролюбива, ни гневлива. Такова подобает чтити и повиноватися ему во всемъ и каяться пред нимъ со слезами, исповедати грехи своя не стыдно

ВОСПРИЯТИЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

и безсрамно, и заповеди его хранить. А призывати его к себе в домъ часто и извещатися всегда во всякой совести, и наказание его с любовию приниматьи и послушивати его во всемъ и чтити его. И бейте челомъ пред ним низко: он учитель ваш и наставник»¹⁹.

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. А женам ходити к церкви Божии какъ въместимо на произволение по совету с мужем молитися со страхом и трепетом и со вздыханиемъ и со слезами и до отпетия из церкви не исходити» (это требование содержится во многих учительных сборниках, в том числе и Измарагде²⁰, в который в свою очередь часто включался Стослов²¹).

Приходить в церковь нужно к началу службы. «А неделя и праздники Господские и среду и пятокъ и святой постъ и Богородичень в чистоте пребывати, а от объядения и пьянства и от пустошныхъ бесед и смехотворения неподобнаго всегда беречися, и от татьбы, и от блуда, и лжи, и клеветы и зависти»²².

Судя по свидетельствам наших источников, храм для мирян был не только местом молитвы и «церковного пения», но и местом, где можно было, следуя русской пословице, «людей повидать и себя показать»; особенно это относилось к молодежи. Приход в храм — это также демонстрация своей причастности к христианскому сообществу, — в частности, конкретного города или села.

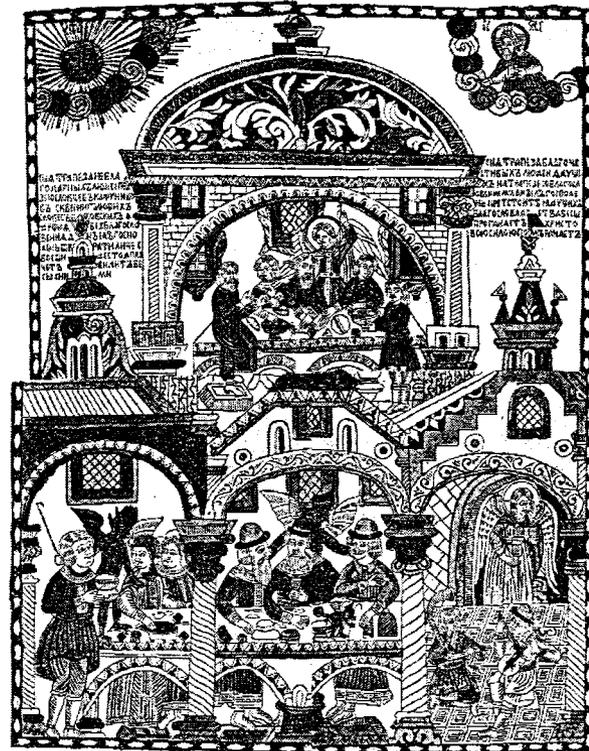


МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

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 видиши 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 твоёмъ что и глаголати»²³.

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.

Видимо, увещевания и поучения мало влияли на поведение прихожан в храме. Стоглавый собор в своих постановлениях вновь отмечает: «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». Стоглав определяет и меру наказания за нарушения порядка в храме: «По первом и втором наказании повелевают таковых из церкви изгоняти, аще таковыи не исправятся и вопреки глаголют, и священныя правила таким запрещают и от церкви отлучают дондеже исправятся»²⁴.



Трапеза благочестивых и нечестивых.
Д. А. Ровинский. Русские народные сказки.





Муж лапти плетет...



...А жена нити прядет.





Жена мужа слушает.
Миниатюра из жития Алексия, человека Божия.



Трапеза.
Миниатюра из жития Алексия, человека Божия.



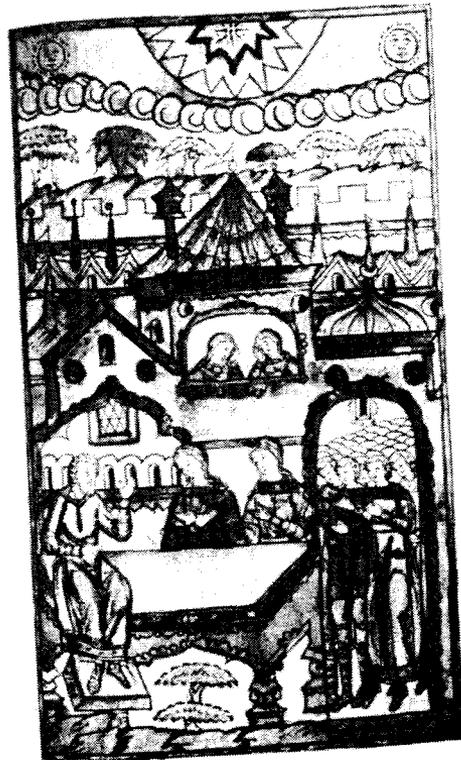


Забота об убогих.
Миниатюра из Синодика.

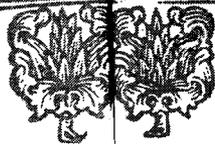


Слуга и господин.
Миниатюра из Синодика.





Отец поучает дочерей и сыновей.
Миниатюра из рукописи.



Мать поучает детей.
Миниатюра из Синодика.



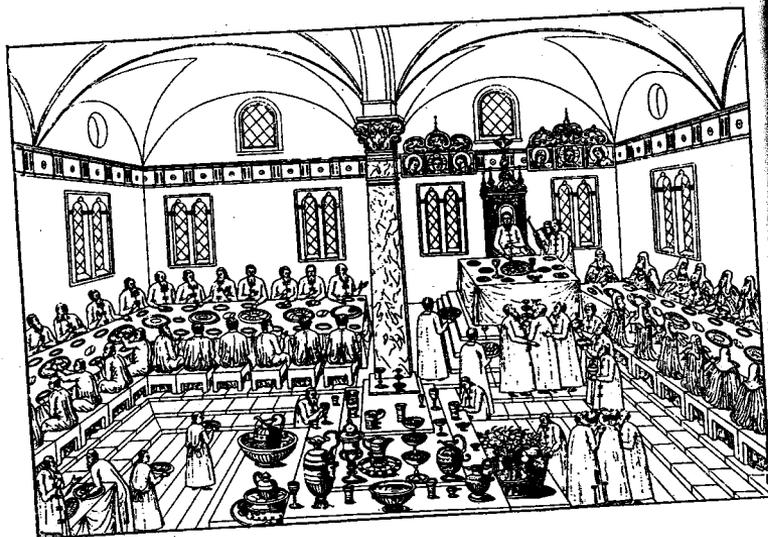


Московские женщины XVII века.
А. П. Рябушкин

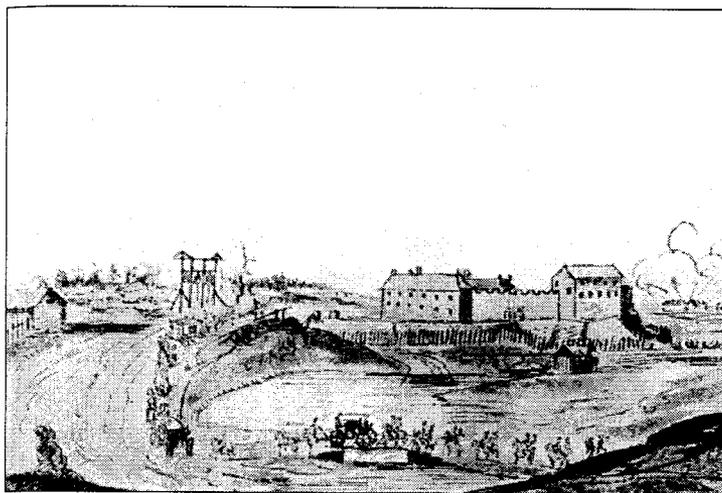


Русское богослужение
(по Герберштейну)





Трапеза Михаила Федоровича Романова.
Из «Книги об избрании на царство Михаила Федоровича».



Немецкая слобода.
Из альбома Мейерберга.





МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

Отношение к власти и социальной иерархии

И Стословец 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»²⁵, во-первых; а во-вторых, объясняет необходимость покорности царю как слуге Божию («царь бо есть Божий слуга»²⁶).

Домострой тоже считает поклонение царю необходимым аскетическим упражнением, но не упоминает о царе — Божьем слуге, зато повторяет евангельское: «...также и князем покаяйтесь и должную ему честь воздавай яко от Него посланомъ во отмщение злодеем»²⁷. И вот еще требование Стослова: «Всякому богатому главу свою поклоняй смирения ради»²⁸.

Глава Домостроя «Как царя и князя чтити» свидетельствует о политической позиции автора и его связи с мероприятиями Церкви по усилению царской власти. Однако содержание главы шире: в ней рассматривается отношение не только к царю, но и к «большимъ и меньшимъ», «ко всякому человеку как бысти». Речь идет, таким образом, об отношении человека к своему месту в иерархической структуре общества. В нашем источнике расположение глав имеет большое значение, что отмечал еще Голохвостов. В связи с этим обращает на себя внимание тот факт, что глава о почитании властей устойчиво находится в части Домостроя, посвященной не мирскому строению, а духовной жизни. Можно предположить, что речь идет не столько о мирском, сколько о духовном по-

ВОСПРИЯТИЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

нимании земной иерархии. И в этом смысле возможно понимание ее в рамках уважения к данной реальности, христианского долга нести свой крест на том месте, которое предназначено тебе Господом. Смирение и покорность атеистическим сознанием часто трактуются как пассивность, но для христианского сознания они таковыми не является. Бог призывает не просто терпеть, а «нести свой крест», — выражаясь светским языком, активно, творчески действовать в предложенных обстоятельствах, что требует постоянных духовных, умственных, а зачастую и физических усилий, соотнесенных с христианской этикой. В уважении к земной реальности как данной Богом и осознании необходимости в ней действовать — 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. Автор Домостроя призывает почитать священников, монахов и нищих как молитвенников перед Богом за весь православный народ и слуг Божиих, но сам указывает путь к спасению не в иноческой, а в мирской жизни, «малыми делами», в которые он включает и отношение к близким, и чистоту в доме («ибо в устрои как в раи воити»), 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, в то время как Стословец Геннадия требует: «Простейшаго во всемъ ищи и в брашне и в одежди. Не стыдися нищетою. Ибо большая часть мира сего в нищете ходит»²⁹. Домострой, напротив, рассма-



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

тривает нищету как результат неосмотрительности или непомерных амбиций.

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 «как 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 чемь не была». Т. е. в представлении о службе «верою да правдою» включилось и то, что современным языком называется отказом от использования служебного положения в личных целях в самом широком смысле; первоочередная забота должна быть о деле царском, соотнесение своего поведения с нормами христианской нравственности должно происходить и в этом случае.

«Страх Божий»

Выражение «страх Божий» в Домострое встречается неоднократно, но на вопрос, что означало это выражение для людей позднего Средневековья, однозначно ответить трудно. С одной стороны, это выражение эквивалентно «истиной вере», с другой — это широко распространенная формула, обозначающая неординарность и сакральность происходящего, что невозможно, по представлениям средневекового человека, воспринимать без «страха и трепета». 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 происходящим³⁰. Считать, что страх был

ВОСПРИЯТИЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

основой веры, едва ли правомерно. Основу веры создавала все-таки любовь к Богу и следование Его заповедям, что уменьшало боязнь Страшного Суда, ибо удививший Богу человек будет «в радости Бога своего»³¹. «Страх Божий» в Домострое — не обязательно страх перед Страшным Судом, хотя именно он, если верить предисловию к Домострою, 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, ибо веровать истинный христианин должен «теплою верою и от всея души и от всего помышления и всеми чувствами»³², а кроме того, нужно возлюбить каждого человека, по образу Божию созданного, имея при этом «память смертную». Человек должен быть готов предстать перед Господом в любое мгновение своей жизни.

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, т. к. вечер символизирует мир



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

до пришествия Христа. Кроме того, суточный богослужебный цикл воспроизводит и историю Божественного творения мира: «И бысть вечеръ и бысть утро, день един» (Быт. 1, 5)³³. 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 молити[ся]» речь идет о том, что «по вся дни отпети вечерня павечерница полунощница а утре встав Богу молити и отпети заутреня и часы»³⁴. В этой же редакции в Послании Сильвестра звучит наставление: «Заутрени не просыпай, обедни не прогуливай, вечерни не погреси. Полунощница и часы в дому своемъ всегда по вся дни пети то всякому христианину Божий долг»³⁵. Отметим, что это единственный в Домострое случай прямого упоминания долга 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 данном случае в самом порядке перечисления суточных служб чувствуется влияние разных суточных измерений, но именно времени суток уделяется самое большое внимание. Большинство рекомендаций сопровождается также упоминанием «по вся дни». В каждодневности несения своих забот — залог христианской праведности.

ВОСПРИЯТИЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

В Домострое присутствует и другой временной цикл — годовой, но ему внимание уделяется только в связи с необходимостью создания пищевых запасов: «Годовой запас и всякой товаръ купити». Церковный календарь в данном случае как бы утрачивает свое значение, и хотя городское хозяйство времени Домостроя тесно связано с землей (в связи с ним упоминается сад, огород и даже «пашенка»), однако какого-либо влияния сельского хозяйства на ход годового времени не чувствуется и «годовой запас» создается в предвидении не только неурожая, но и спадов в торговле. И только в единственном списке XVIII в. (ГИМ, Муз. № 2238), где 92-я глава посвящена счету «седмицам сиречь неделям и дням всего лета», сказался интерес к годовому циклу, но не столько природному, сколько церковному.

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 третьяго 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 третьяго часа», другие — в начале пятого часа; при этом Стоглав ссылается на правила Студийского устава³⁶.

В своем исследовании о восприятии времени патриархальным крестьянством В. П. Седнев пишет, что время крестьянином мыслится как целостность: оно «имеет образ заверченный и одушевленный, у него есть внутренняя иерархия» и своя симметрия³⁷. Современное



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

рационализирующее сознание превратило крестьянский год 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 часто напоминает пустоту, которую должно заполнить, — делами, пирами, рукоделием и т. д. У историков ментальности, в частности у Ле Гоффа, можно найти утверждение, что Средневековье не ценило времени, и понимание ценности времени («время — деньги») — характерная черта Нового времени. Но возможно и другое объяснение: человек Средневековья только начинал учиться ценить линейное время и не переживал его как нечто такое, 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 поидем вперед)³⁸.

Человеческая жизнь делится на три периода: «уность», когда дети еще не способны к самостоятельному труду, зрелый возраст и старость — время беспомощности и болезней. Но детство и старость практически не привлекают внимания автора. Работоспособный возраст существует как целостный период. Деление человеческой

ВОСПРИЯТИЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

жизни на несколько периодов известно русской литературе XVII в. Такое деление как бы «усваивает» жизнь человека человеку, делает жизнь уже не только Божественным, но и личным достоянием.

Интерес к измерению времени на Руси зафиксирован по крайней мере с XII в., сохранялся он и в XV—XVII вв. Как свидетельствует публикация Я. Н. Щаповым одного из календарей, бытовавших в псковско-новгородских землях, существовало стремление свести в некоторую универсальную таблицу различные способы исчисления времени (языческий и христианский)³⁹.

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 судьбы⁴⁰. Следует отметить, что вопрос о предопределении является сложным богословским вопросом, который на уровне обыденного сознания часто смешивался с языческим вопросом о судьбе. О справедливости этого утверждения для средневековой Руси свидетельствует распространение системы гаданий. Прежде всего это относится к 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 существовании зодиакальных созвездий и их названиях русские знали по крайней мере с XI в., когда на Руси получило распространение «Богословие» Иоанна



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

Дамаскина в переводе Иоанна, экзарха Болгарского. В этом сочинении указаны «семь небес» с семью названиями планет: Крон, Зевес, Арий, Солнце, Афродита, Ерьмис, Луна. На левой стороне в небольшом круте были изображены 12 знаков Зодиака, а против них — 12 месяцев года. Присутствуют зодиакальные созвездия и в Изборнике 1073 г. О среде бытования одной из рукописей «Богословия» свидетельствует владельческая запись: «Купилъ сию книгу чернецъ Евлогий у сумлянина Стефана Вязмина, как архимандрита Илариона къ Москве провожалъ, будучи в Сумле в 1648 г. декабря 2 день»⁴¹. Запись о 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 предсказывать будущее. Божественная воля должна оставаться сокрытой до момента ее исполнения, «ибо не весте ни дня, ни часа». 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 еще взгремит — любовь врагом и приательство, царем недоумение, и по Египту молва, и по западных местох и плавающей в беды въпадутъ, а пагуба пшеници и сочивом всем, иже по земли поля опустеютъ»⁴².

Широкое распространение на Руси имели и «Лунники», в которых указывалось, для каких дел благоприятен тот или иной лунный день. Один из первых латинских

ВОСПРИЯТИЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

Лунников появился на Руси в XI веке вместе с женой князя Изяслава, приехавшей из Польши⁴³.

Следует отметить, 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 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 всемъ, мудр книжник будет тако и женски пол родится — честна и верна своему мужу»⁴⁴.

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



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

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»⁴⁵.

Круг вопросов, задаваемых в другой гадательной книге — Книге Рафли⁴⁶, если судить по предсказаниям, вращался вокруг дома (семьи), дороги, здоровья, детей, взаимоотношений с людьми, особенно недругами. По этой книге также гадали об итогах возможного судебного процесса и о судьбе имущества.

Стоглав уделяет внимание попыткам 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 «таковым 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»⁴⁷. Однако столь строгие наказания, судя по обилию обличений интереса к астрологии и гаданиям (в том числе и Максима Грека), видимо, останавливали далеко не всех христиан. Домострой, как известно, объединил в одной главе и скоморохов, и народные гуляния, и гадания. Стоглав здесь более последователен, и хотя скоморошья игры и пляски он также считает проявлением бесовских сил, гадания и гуляния рассматривает в разных главах.

Рассуждения об астрологии в Стоглаве и Домострое, с одной стороны, и в сочинении уже упоминавшегося польского моралиста XVI в. Николая Рея⁴⁸ — с другой, показывают, насколько отличалось отношение к астроло-

ВОСПРИЯТИЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

гическим прогнозам у поляков XVI в. и Русской Церкви. Для Николая Рея нет ничего необычного в использовании знаний астрологии для определения с помощью 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, а для русского мирянина — осуждаемое Церковью занятие. (Если говорить о том, что еще во взглядах на воспитание различает русского и поляка XVI в., то для польского юноши Николай Рей находит крайне необходимым и полезным путешествие в иные страны с целью расширения кругозора, в то время как Домострой ни о каких образовательных путешествиях и не упоминает.)

Стоглав, так же как и Домострой, отразил слияние некоторых языческих поверий с христианскими представлениями: «Дети рожатся 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». Священникам, совершающим такие поступки, Стоглавый собор грозит отлучением⁴⁹. По свидетельству Стоглава, существовал у православных христиан XVI в. и такой обычай: «В великий четверток порану солону паят и кличут мертвых; некоторые же невелигасы (глупые) попы [подчеркнуто 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 людем и скотом»⁵⁰. Таким образом, грань между священником и знахарем становится трудноопределимой, причем не только для современного читателя, но и для самого



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

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 религиозного сознания, сохраняющейся в разных исторических условиях. В таком случае уход в монастырь человека, движимого искренней любовью к Богу, можно интерпретировать как стремление к переходу на более высокий уровень религиозного сознания.

В отношении всех попыток связать языческие традиции или стремление к толкованию будущего со Священным Писанием и Церковью Стоглав однозначно постановляет: «Яко волшебствующие и обавление творящеи, аще и Святыя Троица имя нарицают, аще и святыя призывають, аще и знамение Честнаго Креста Христова творят, бегати подобает от них и отвращатися»⁵¹.

Стиль жизни

Благодаря работам Д. С. Лихачева, представление о церемониальности, «этикетности» литературы и жизни в Древней Руси стало общепризнанным. Отношение к жизни как к церемониалу (чину) сказывается в тексте Домостроя главным образом в связи с наличием в первой редакции Домостроя последних глав: «Книги во весь год что к столу подают» (где описано, какие блюда принято подавать в различные посты и какие — в мясоед) и Чина свадебного, где описан свадебный ритуал. Эти главы, вероятно, не входили в протограф Домостроя, и их при-

ВОСПРИЯТИЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

сутствие в более поздних списках свидетельствует не столько о намерениях автора или составителя, сколько о восприятии памятника людьми того времени.

Церемониальность отражается также в отношении к одежде; существует одежда повседневная, рабочая и парадная, одежда, которую надевают, когда прислуживают хозяевам, ходят в гости и т. д. Интерес к церемониалу и отношение к Домострою как руководству по церемониалу сказались и на составе рукописей, включающих в себя Домострой. В Коншинской рукописи (РНБ, Q XVII, № 149) Домострой переплетен вместе с Чином венчания на царство Федора Иоанновича; другая рукопись (РНБ, Погод., № 1137) составлена из 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. Но Домострой объединяется и с такими произведениями, как Челобитная Пересветова (ГИМ, Щук., № 466), которая выражает заботу не столько 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 создание специальных тематических подборок, объединенных хотя бы кругом проблем, интересующих составителя. «Конвой»⁵² Домостроя показывает многозначность его восприятия в XVI—XVIII вв.: это и своеобразный уставник, и сборник рекомендаций по обустройству жизни,



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

включающий широкий круг явлений — от семейных до политических и социальных, и образец определенного богугодного стиля жизни и мышления в миру.

Внимание русских к церемониалу, «чину» заметили исследователи XIX в. В. Жмакин писал, что «благочестивая жизнь человека», — по мнению людей XVI в., церковных деятелей прежде всего, — «состоит не в одном внутреннем, духовном, нравственном настроении человека, но 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.». Жмакин цитирует митрополита Даниила: «Скомрахи, и плясцы, и шахматы отрекоша святии апостоли и святии отци»⁵³. Перед нами выявляется второй аспект модели поведения человека — с внебожественным началом и неблаголепное поведение как внешнее проявление этой связи.

Как показывают источники, в жизни эти разведенные на разные полюса Церковью стереотипы поведения часто вполне уживались друг с другом. Так, описывая обязанности хозяина по организации «пира с благодарением», Домострой упоминает, в частности, о том, что начавшийся вполне чинно, с учетом распределения мест в соответствии с социальным положением гостей пир для некоторых заканчивался под забором усадьбы, где почетный гость обнаруживал наутро себя и свои пустые карманы⁵⁴.

Обилие поучений, направленных против скоморохов, игрищ и зрелищ, создававшихся на протяжении всего Средневековья, свидетельствует о живучести этих явле-

ВОСПРИЯТИЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

ний, с одной стороны, и о заботе Церкви не только о борьбе с остатками язычества, но и всемерном укреплении церемониальности, «благочиния» быта — с другой. Борьба с такими формами поведения как связанными с язычеством, конечно, присутствует, но главным здесь представляется все-таки борьба не с язычеством как таковым, а с попытками повлиять на свою судьбу или предсказать ее с помощью «чаровников», «зелейников» и «Шестокрылов». Эти вопросы трактует глава Домостроя «Како врачеватиси христианомъ от болезней и отъ всякихъ скорбей»⁵⁵.

Во второй, Сильвестровской редакции эта глава сокращена и перенесена с восьмого места на двадцать третье, что само по себе свидетельствует об уменьшении интереса к проблеме у автора этой редакции. Сокращения текста на первый взгляд могут быть объяснены простым стремлением к большей компактности и доступности, но если учесть скрупулезность перечислений всякого рода предметов и явлений как характерную черту языка Домостроя, то сокращения второй 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 второй редакции опущены. Далее, отнеся к «богомерским делам» «бубны, трубы, сопели», автор второй редакции опускает «медведей, и птиц, и собак ловчих» и «конское урискание» (забавы в основном знатных и богатых), но перечисление всех видов гаданий, предсказаний и колдовства остались во второй редакции Домостроя в неприкосно-



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

венности, хотя объем рассуждений о том, за что и почему Господь насылает беды и болезни и почему от них страдают и праведники, уменьшился.

Отношение к пище

Внимание к годовому циклу с точки зрения необходимости создания запасов продовольствия отражает и отношение Домостроя к пище вообще: одна из главных забот автора в разделе «О домовном строении» — это забота о максимальном использовании продуктов питания и главное — их хранении. Например, о рыбе здесь сказано: «...коли рыбу свежую купячи иную солит, иную вялит, иную подваривает, иную сушить, мелкую иную и в муку толчет, в пост во шти подсыпает, коли пригоже»⁵⁶. А в главе «Указ ключнику какъ держать на погребѣ 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 береженьѣ стоить, ино то вдаль блюсти»⁵⁷.

Отношение к пище в Домострое не ограничивается заботой о возможностях хранения продовольственных запасов. Отношение к еде в первую очередь учитывает церковный пасхальный календарь, на соблюдении которого настаивала Церковь, видевшая в посте одно из проявлений аскезы⁵⁸. Меню русского человека XVI в. определялось главным образом тем, на постный или скоромный день оно приходится. В необходимости соблюдения пищевых запретов (постов) у автора Домостроя нет ни малейшего сомнения: единственное послабление, которое он позволяет, это употребление некоторых

ВОСПРИЯТИЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

запрещенных в постные дни (среду и пятницу) продуктов детьми и больными.

Свою задачу автор Домостроя видит в другом — научить 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, но и для челяди: «...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 хороше. И кашку всякую потому ж и уварить, и упарити хорошенько с маслом, или с салом, или с сельдовую, или с соком. Или мясо ветренное, полтевое, и солонина или рыба ветреняя и прutowая. И всякую еству семейную устряпывати хорошо и чистенько, как своя душа любит»⁵⁹ (глава «Наказ от государя ключнику как ества варити в мясоед и в пост»). Именно признание еды удовольствием («как своя душа любит») понуждает автора Домостроя давать длинные перечни блюд и является одной из главных причин включения 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. О любви к обильной и вкусной трапезе пишет и митрополит Даниил, упрекающий своих современников в том, что они потребляют «многое» и «сладостное» и «раздирающая ястие и питие»⁶⁰.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

Отношение к одежде

Одежда в средневековой Руси носила знаковый характер и означала в первую очередь социальное положение носителя. На таком отношении к одежде настаивали и церковные иерархи XVI в., в частности, митрополит Даниил. Но из посланий и «слов» самого же Даниила мы знаем, что русские того времени любили яркую, богато украшенную одежду, причем это относилось не только к женской, но и к мужской части населения, особенно молодежи. Большое внимание 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 съгнення ихъ сице блистаеши, сице скачеша, сице рыгаеши и рзаеши уподобляяся жребцу»⁶¹.

Вызывал осуждение митрополита и интерес юношества к красоте лица: «Лице же твое много умываеши, и натрываеши, ланиты червлены, красны, светлы твориши, якоже некая брашна дивно сътворено на снесь готовишися. Устне же светлы, чисты и червлены зело дивно уставивъ, якоже некимъ женамъ обычай есть кознию некоею ухитряти себе красоту». Забота о чистоте и привлекательности фигуры также входила в сферу интересов средневековых щеголей и также не одобрялась митрополитом: «Тело же свое не точию обиадени и пианствы, но и безчисленными измовени и натривани и сице блиста-

ВОСПРИЯТИЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

тиса и светлитися устроаеши якоже велми дивенъ некий камень лучи светлый испущаа, якоже бе прельщение рыбамъ удица, сице же и твоя плоть прельщение и соблазн»⁶². Опасность интереса к яркой, нарядной одежде, по Даниилу, плоха не только тем, что может склонить к блуду: такая одежда есть выражение определенного образа жизни и определенного мировосприятия, о котором Даниил пишет, что «все на земли хотять жити, все по смерти жити не памятствуютъ, все красятся и упестреваются»⁶³.

Погоня за нарядами страшна и тем, что для удовлетворения этой потребности, по мнению митрополита, требуется много средств, а когда не хватает средств на привычные расходы, то приходится красть, насиловать, доносить, занимать, а не имея возможности отдать, человек начинает прятаться, нарушать клятвы и совершать иные злые дела⁶⁴. Желание быть внешне привлекательным оборачивается, таким образом, возможностью практически всех мыслимых грехов и несправедных деяний. Особенно же митрополита раздражает то, что мужчины, по его мнению, подобным поведением «в женский образ» себя «приводят».

Женщины стремились достичь внешней яркости и привлекательности не меньше, чем мужчины, но у митрополита Даниила эта слабость женщин вызывает меньше нареканий. Конечно, его заботит, чтобы стремление к привлекательности не привело к блуду. Кроме того, он отмечает, что любовь женщины к нарядам и украшениям «убытки и проторы съдеваютъ мужемъ»⁶⁵.

Учитывая обличительную направленность сочинений Даниила, трудно сказать, какая часть русского средневе-



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

кового 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, иметь одежду на домашние, хозяйственные и выходные, «представительные» случаи жизни.

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 орачу, и ино просителям, и ино женам. Комуждо подобает свое одеяние, от тех же и познавается койждо кто есть коего чина»⁶⁶.

Болезнь

Особую страницу в жизни средневекового человека составляла болезнь, которую миряне воспринимали как зло. Церковь пыталась внушить веру в то, 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 глава Домостроя «Како врачеватися христианом от болезней и от всяких скорбей»⁶⁷. Однако наряду с этими запретами и советами на Руси создавалось бесчисленное количество разнообразных «лечебников» и «травников», содержащих целебные рецепты. На сегодняшний день известно около 400 списков таких рукописей⁶⁸. Болезнь считалось нужным не только замалывать, но и излечивать, избавляться от нее с помощью медицины.

ВОСПРИЯТИЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

Интересен и тот момент, что болезнь в Древней Руси иногда обозначалась словом «труд»⁶⁹: так, в одном из списков правил о разводе указывается «трудная болезнь». Болезнь называлась и «немочью», т. е. состоянием, лишаящим сил и возможностей действовать. Получается, что больной человек должен был потрудиться, чтобы избавиться от такого состояния, причем он понимал, что сделать это без посторонней помощи 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 в XVI в. врачевание стало восприниматься отдельно от Божиего наказания и перестало считаться закрытым и заперещенным делом: «лечыцы» стали передавать свой опыт не только из уст в уста, но и на бумаге. Более того, в начале XVI в. на русский язык переводится несколько иностранных «лечебников», причем об одном из них, переводе Николая Булева, известно, что он сделан в 1534 г. по поручению митрополита Даниила⁷⁰. Это знаменовало определенный шаг в сторону разрешения лечить болезни с помощью сил природных, естественных. 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 считалось, что мучительная болезнь открывает путь к искуплению грехов, а «иногда прямо выводит в ноуменальный мир и становится условием мистических прозрений»⁷¹. Жалобы на болезнь в посланиях иноков не есть жалоба — просьба о помощи, а, скорее, уведомление о преодолении соблазнов плоти. Таким образом, мы видим,



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

что в Средневековье существовало несколько моделей отношения к болезни и поведения во время нее.

Примечания

- ¹ Домострой. С. 82.
- ² Там же. С. 102.
- ³ Там же. С. 105.
- ⁴ РНБ. О. XVII. № 63.
- ⁵ ГИМ Увар. № 3354.
- ⁶ РГАДА, фонд Мазурина, № 1487.
- ⁷ ГИМ. Барс. № 369.
- ⁸ РНБ. О. XVII. № 180.
- ⁹ ГИМ. Муз. № 2238.
- ¹⁰ Роупсу С. J. Op. cit. P. 368.
- ¹¹ Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. С. 8—9.
- ¹² Подробнее о жизни средневекового русского города см.: Рабинович М. Г. Очерки этнографии русского феодального рода. М., 1978.
- ¹³ Цитируется по Погодинскому списку № 1583. РНБ.
- ¹⁴ Емченко Е. Б. Стоглав. Исследование и текст. М., 2000. С. 372.
- ¹⁵ Там же. С. 373.
- ¹⁶ Там же. С. 264.
- ¹⁷ Акты социально-экономической истории. Т. 3. № 343. С. 369. На этот текст нам указал Д. А. Баловнев, которому мы выражаем искреннюю признательность.
- ¹⁸ Там же. С. 361.
- ¹⁹ Домострой. С. 84.
- ²⁰ См.: 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.
- ²¹ Там же. С. 399.
- ²² Домострой. С. 82.
- ²³ Жмакин В. С. 638.
- ²⁴ Стоглав. С. 30.
- ²⁵ РНБ, Погод., № 1583. Л. 33 об.
- ²⁶ Там же. Л. 35.
- ²⁷ Домострой. С. 76.
- ²⁸ РНБ, Погод., № 1583. Л. 34.
- ²⁹ Там же. Л. 35.
- ³⁰ Бычкова М. Е. Обряды венчания на престол 1498 и 1547 годов: воплощение идеи власти государя // Cahiers du Monde russe et sovietique, XXXIV (1—2) janvier — juin 1993, p. 250.

ВОСПРИЯТИЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

- ³¹ Домострой. С. 8.
- ³² Там же. С. 9.
- ³³ Вениамин (Краснопевков). Новая Скрижаль. СПб., 1883. С. 67.
- ³⁴ Орлов А. С. Домострой по Коншинскому и подобным. М., 1908. С. 11 (далее — Коншинский).
- ³⁵ Домострой // Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI в. М., 1985. С. 160 (далее — Домострой).
- ³⁶ Стоглав. С. 269.
- ³⁷ 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.
- ³⁸ Колесов В. В. Домострой. М., 1990. С. 291.
- ³⁹ Шапов Я. Н. Календарь в псковских рукописях XV—XVI вв. // ТОДРА. Т. 37. Л., 1983.
- ⁴⁰ Шпенглер О. Закат Европы. М., 1993. С. 181.
- ⁴¹ Описание рукописей Соловецкого монастыря. Казань, 1881. Т. 1. С. 393—394.
- ⁴² Домострой. С. 27.
- ⁴³ Шавелева Н. И. «Астрологическое зеркало» в молитвеннике XI в. // Историко-астрономические исследования, 92. М., 1994. С. 244—252.
- ⁴⁴ Колесов В. В. Домострой. М., 1990. С. 263.
- ⁴⁵ Там же. С. 265.
- ⁴⁶ Турилов А. А., Чернецов А. В. Отреченная книга Рафли // ТОДРА. Т. XL. Л., 1985. С. 260—345.
- ⁴⁷ Стоглав. С. 310.
- ⁴⁸ Mikolaj Rej. Op. cit. Ch. 2, 7.
- ⁴⁹ Стоглав. С. 304.
- ⁵⁰ Там же. С. 314.
- ⁵¹ Там же. С. 403.
- ⁵² Метод изучения состава сборников для их атрибуции широко использовал В. Ф. Ржига, а позднее — Д. С. Лихачев, которому и принадлежит применение в таких случаях термина «конвой».
- ⁵³ Жмакин В. Митрополит Даниил и его сочинения // Чтения ОИДР.
- ⁵⁴ Домострой // Чтения ОИДР, 1881. Кн. 2. Отд. 2. С. 45.
- ⁵⁵ Домострой. С. 95—96.
- ⁵⁶ Коншинский. С. 43.
- ⁵⁷ Там же. С. 6.
- ⁵⁸ Архим. Иоанн (Маслов). Обрядовые особенности покаянной дисциплины Древней Руси // Богословские труды. Т. 31. М., 1992. С. 16—33.
- ⁵⁹ Домострой. С. 142.
- ⁶⁰ РГБ. МДА № 197. Л. 456.
- ⁶¹ ГИМ. Синод. № 985/237. Л. 70.
- ⁶² Жмакин В. Приложение. Слово 12. С. 26.
- ⁶³ Там же. Наказание 15. С. 36.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

- ⁶⁴ Там же. Наказание 13. С. 29.
⁶⁵ Там же. Наказание 14. С. 53.
⁶⁶ Стоглав. С. 398.
⁶⁷ Домострой. С. 96—97.
⁶⁸ Колесов В. В. Домострой. М., 1990. С. 297.
⁶⁹ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. В 3-х тт. Т. 3. Стлб. 1006.
⁷⁰ Жмакин В. С. 276.
⁷¹ Одесский М. П. «Человек болеющий» в древнерусской литературе // Древнерусская литература. Изображение природы и человека. Отв. ред. Де-мин А. С. М., 1999.



Глава III ХОЗЯЙСТВЕННО-ТРУДОВАЯ ЭТИКА

К постановке проблемы

В распространении теории предопределения М. Вебер видел важную 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, оно явилось «обводным каналом капиталистического развития в России». Среди христоверов, проходивших по московскому процессу 1745 г., около 18% составляли купцы, при том 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



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

сектанты¹. 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 останетя, 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 проявление традиционалистской системы религиозного сознания. В советской литературе история городских староверческих общин наиболее ярко представлена, пожалуй, у П. Г. Рындзюнского², 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

ХОЗЯЙСТВЕННО-ТРУДОВАЯ ЭТИКА

старообрядцев³ 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»⁴.

Кажется очевидным, что распространение буржуазных отношений в России связано (хотя бы хронологически) со временем обмирщения русской культуры, начавшегося 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 меркантилизма⁵. 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 будешь, 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»⁶. Это категоричнее домостроевского предоставления о духовнике как «учителе и наставнике».

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



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

скитающихся», «гуляков-тунеявцев», которых следует определять в «домы-мастерские»⁷ (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 — это 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 позицией религиозной, вполне «домостроевской», 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»⁸. 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»⁹. Учитывая судьбу самого Посошкова и его «Книги» в XVIII в., можно

ХОЗЯЙСТВЕННО-ТРУДОВАЯ ЭТИКА

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 представлений 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 тяшкая», 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»¹⁰. 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. Жмакина, приводило к небрежению и о том, чему следовать было им вполне по силам. Кроме



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

того, это порождало особую надежду на последнее, предсмертное причастие, которое снимет все грехи¹¹.

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 хотящимъ и желающимъ мирский мятежь и молвы оставити, и безмолвно иноческимъ житиемъ въ тишине жити, и плакаться о своихъ согрешенияхъ, симъ советъ даю токмо [подчеркнуто 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 живущи и Богу угодившии»¹².

Ссылаясь на Иоанна Златоуста, утверждает следующее и Измарагд: «Да и же кто глаголетъ, немощно спастися в миру з женою и съ детми. Таковым бо льститъ себе невестгласьством. 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 отчаемя»¹³.

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 пьянство злое, аз дара Божия не похуюлю, но похуюлю тех, иже пиющих без воздержания»¹⁴. (В данном отрывке речь идет об из-

ХОЗЯЙСТВЕННО-ТРУДОВАЯ ЭТИКА

лишестве, являющемся преступлением перед Богом и «естеством».) Домострой требует умеренности в общем стиле жизни: «Всякому человеку богату и убогу велику и малу разсудити себе и сметити по промыслу и подобытку по своему имению и приказному человеку сметь себя по государьскому жалованью и по доходу и поместью и таково дворъ себе держати и всякое стяжание и всякой запасъ». В противном случае его ждет «от Бога грех от людей посмех».

Основной жизненный принцип, предлагаемый митрополитом Даниилом мирянам, тот же, что и у Сильвестра: «Во всемъ меру уставимъ: в пици и в питии, и въ ризахъ, и в сапозехъ, и в беседахъ, и въ прочихъ вещахъ»¹⁵.

Много раз отмечавшаяся в литературе бережливость в Домострое — следствие не жадности или скупости: это бережное отношение к Божиим дарам, требующее от человека не только умеренного потребления, но и расчета. Сам Сильвестр был человеком состоятельным¹⁶. 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 церквей и в Новгороде, и в Москве. Но деятельностью по устройению земного мира, основанного на христианских представлениях, 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



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

к которой содержатся рассуждения об угодности Богу всякого земного устройства (ГИМ, 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»¹⁷. Но зато во времена голода Иосиф кормит более семисот человек, даже если приходится для этого продавать монастырские книги, устраивает богадельню, помогает сесям-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»¹⁸.

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

ХОЗЯЙСТВЕННО-ТРУДОВАЯ ЭТИКА

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 поклонятися трижды», а сотворив молитву, делать с мыслию о Боге, в противном случае то дело уже «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»¹⁹. Отметим, что здесь к «делу» отнесено не только «рукоделие» и «мастерство», но и «еда и питание», т. е. предполагается постоянная память о Боге в любом человеческом действии.

Митрополит Даниил кроме как к труду, создающему блага материальные, призывает свою паству и к труду душевному. Он высоко оценивает монашеский путь спасения, но оставляет и для мирянина возможность спаситься. Душевный труд в этом случае — одно из главных условий. Он советует человеку вернуться «умомъ въспять 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



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

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 прохладишия и радости многиа исполнишия въ настоящихъ, въ будущемъ же вечныхъ благъ получиши, яже уготова любящимъ Его»²⁰.

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», известном 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 буде тунеядецъ, никтоже буде празденъ, праздность всемъ злымъ ходатайственна есть. Сего ради прежде въ рай повелелъ 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 смотрении, якоже рече Великий Василий, по первому возрасту родителемъ повинуюся, и всякъ трудъ телесне кротко, с ними ношаше». И о второй половине жизни Иисуса: «Безъ ленности мест от места пешь преходя, тружаяся нашего ради спасения, образъ даль намъ. И Пречистая Богородица никогдаже бездельна бываше»²¹. (Таким образом, женщинам трудиться заповедала, по мнению митрополита Даниила, Сама Богородица.)

ХОЗЯЙСТВЕННО-ТРУДОВАЯ ЭТИКА

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» надлежит «смотреть» и «дозирати». Это перекликается с замечанием Вебера о «систематической работе во славу Божию» у протестантов²².

В Измарагде идея заботы о благополучии близких как отражение долга перед Богом выражена очень четко: «Аще ли кто отходит в монастырь детей немогиа воскормити и отбегает их не мога печаловати ими, ту уже не Божия любви отходит таковой, но чреву си угодие творит, отбегая порожения своего»²³.

Таким образом, служение ближнему (в прямом значении слова) и забота о нем — долг истинного православного и залог спасения. Следует отметить, что точка зрения на бегство в монастырь от тягот семейной жизни, выраженная в Измарагде, не была единственной точкой зрения. Так, в «Правиле съ Богомъ починаемъ св. апостол и святыхъ отецъ седми соборъ» сказано: «Аще кто родить чада и не хранитъ, ни питаетъ ихъ, якоже 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 суца, а не почитаетъ, ни хранитъ его, но отъидетъ постригши безъ повеления своего родителя, той анафема и постриглая и»²⁴. 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:



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

прп. Иосиф Волоцкий, будучи не простым монахом, но игуменом, ухаживал много лет за своим парализованным отцом, жившим в его келии.

Декларируемая в постановлениях Стоглавого собора и Домострое забота о немощных стариках и прочих домо-чадцах не была нормой реальной жизни. Только этим можно объяснить появление 73-й главы Стоглава «Ответ о благодельнях, и о прокаженных, и о колосных, и о престаревшихся. И по улицам в коробех лежащих. И на телешках и на санках возящих и не имущих главы где подклонити»²⁵. Заботу о них отчасти брало на себя государство, частично их нужны удовлетворялись за счет «боголюбцев», от которых ожидалась помощь «своего же ради спасения». По указу царя предполагалось всех таких престарелых и больных бездомных переписать и поместить в специальные мужские и женские богадельни, приставив 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 работать²⁶.

Митрополит Даниил перечисляет всех, призванных «тружаться Господу»: «властель, судия, воин, послушник, купец, рукодельник, земледелатель, ловец, бортник, каменосечець, кузнец, швец, древодел, писец, зодчий, философ и прочие вси, приемшии отъ Господа художество, тружайтесь, 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,

ХОЗЯЙСТВЕННО-ТРУДОВАЯ ЭТИКА

и на все потребности и проторы издающе»²⁷. 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 людей 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, 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 имени» или «стяжания» (перепаживание чужого поля, кража чужого сена, большие ростовщические проценты, использование служебного положения для увеличения своего владения и т. п.)²⁸.

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, не оцененных его современни-



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

ками, ушел в монастырь и стал монахом Еразмом²⁹. 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: Божови въ службу безкровная жертва хлебъ приносится и въ тело Христово претворяется»³⁰. (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»³¹. 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 в ряде протестантских течений. Для русских православных людей труд должен быть «по силе», и занятия делами не требовали забвения радостей мира, признавая полезность труда и для благополучной жизни в этом мире. Митрополит Даниил так пишет о труде: «И аще хочеша и еще прохладися: изыди на двор твой, и обойди кругомъ храмин твоя, сице же и другую и прочаа, такоже и дворъ твой, и аще что разсыпая, или пастися хоцетъ създай, ветхаа поновляй, неутверженаа укрепи, прахъ и гной

ХОЗЯЙСТВЕННО-ТРУДОВАЯ ЭТИКА

згребай вместо да ти къ плодоносию вещь угодна будетъ»³². Митрополит Даниил утверждает, что труд во благо себе доставляет человеку удовольствие безгрешное. Следует отметить, что слово «трудолобець» И. И. Срезневский отмечает по рукописи XIV в. Более раннее употребление этого слова он не фиксирует³³.

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 хочеша прохладися, изыди на преддверие храмины твоя, и виждь небо, солнце, луну, звезды, облака ови высоци, ови же нижайше, и в сихъ прохладися, смотря их доброту, и прослави техъ творца Христа Бога. Се бо есть истинное любомудрие»³⁴. О значении труда в одном из Слов Измарагда сказано: «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 подобенъ есть неких постному жытию и труду, понеже сонъ отрясе на дело земное и деть, паче дому пустыня любить»³⁵. Обратим внимание на то, что трудящийся человек уподоблен в своей жизни иноку (постнику и пустыннику).

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 сильно³⁶. «Поучению ленивым», входящему в состав Измарагда, вторит утверждение митрополита Даниила: «Леность бо



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

«всеми деломъ зломъ мати бысть»; далее сказано 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 секуть, агньци кърмят»; кроме того, это «по морю плавающе и гостьбы деюще», «рукодельницы»; это и жены, «локти свои на дело и руде на вретено» утверждающие. К трудящимся «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»³⁷. 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 бытия»³⁸. Клибанов полагал, что отношение к труду как высшей ценности на Руси впервые можно заметить во времена деятельности Сергия Радонежского³⁹.

В Домострое труд признается средством 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, ника-

ХОЗЯЙСТВЕННО-ТРУДОВАЯ ЭТИКА

кое 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 о том, что «яко же птица на летание рождается тако же и человек на работу» и работа рассматривается как наказание за первородный грех. Также там говорится и о богатстве: «Богатство аще течет не прилагаете сердце сиречь не любите его ниже надейтесь на нь». (Т. е. в Тропнике предлагается не считать богатство ценностью в веберовском смысле.) В целом объединение Домостроя с Тропником усиливало аскетические мотивы Домостроя. 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 между ними. Во-первых, в Домострое ничего не говорится о «призвании» как служении Богу 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 для них не столько мерило богатства, сколько мера полезности профессиональной деятельности, своего призвания. Но, повторим, эти явления фиксируются на более позднем этапе развития протестантизма, нежели время Лютера, к которому принадлежит и Домострой.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

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». Это прежде всего сама Церковь как институт и как дом Божий; кроме того, это священники, монахи и убогие, которые Домостроем воспринимались как «молитвенники пред Богом за грехи наши». И, кроме того, это «духовные отцы», исповедники, отношение к которым отличалось полной покорностью их воле и смирением. Почти всего этого протестант был лишен, а протестантская теория предопределения еще больше усиливала напряженность его личного предстояния перед Богом.

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 богатству⁴⁰, но при этом различала богатство праведное и неправедное. Домострой также знает это разделение. К «праведному» относится богатство, доставшееся от пред-

ХОЗЯЙСТВЕННО-ТРУДОВАЯ ЭТИКА

ков, которых «Бог благословил», а также нажитое собственным трудом. И Домострой со свойственной ему скрупулезностью перечисляет всевозможные виды «неправедного стяжания» и «неподобных дел». Среди них виновным в неправедном 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 христиан, 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 перевесья, 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 неправедным собранием богатеет»⁴¹. 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 излишними нашими тех бо деля Бог излишети поручил, а ни с кемъ не бе родилось имение»⁴². Как видим, и богатство может способствовать спасению для жизни вечной, но только посредством творения милости. Изумруд, так же как и Тропник, «богатым в нынешнем веке запрещает ни высоко мыслити, ни уповати на богатство, скорогиблющее»⁴³. Осуждение надежды на богатство, а не на Бога и привязанности к богатству («любоствяжание») — характерная черта православного восприятия во все века древнерусской истории⁴⁴.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

«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»⁴⁵. (Симптоматично, что это произведение И. Пересветова оказалось в одном сборнике с Домостроем.) Таким образом, мы видим, что богатство не было для Ивана Пересветова религиозной 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 ходайтательства есть» (митрополит Даниил).

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 как жизненная цель. Богатство в средневековой Руси оставалось весьма сомнительным и не поощряемым Церковью аспектом земной жизни.

Слово «богатство» в Коншинской редакции Домостроя употребляется четыре раза, причем дважды в одном и том же сочетании: «богати и убози» (гл. 8 первой ред.) и «аще и в праведном убожестве, нежели в неправедном

ХОЗЯЙСТВЕННО-ТРУДОВАЯ ЭТИКА

богатстве» (Послание Сильвестра), т. е. в связи с текстом Священного Писания, на которое Сильвестр дает прямую отсылку. (Симптоматично само сочетание понятий «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 почти на пять столетий раньше Домостроя).

Сильвестр для обыденной речи считает более точными слова «имение» и «стяжание». Слово «богатый» упоминается в той же 8-й главе, где вспоминается евангельская притча о Лазаре (см. Лк., гл. 16). Сильвестр пишет: «Не богатством жито з добрыми людми, 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 чаще 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»⁴⁶.

В литературе того времени слово «богатство», по-видимому, имело скорее отрицательное значение. Т. Коваль полагает, что различие между ценностными установками протестантов и православных состоит в том, что в России труд не приобрел аскетического значения.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

Различие в миросозерцании православного русского и протестанта скорее объясняется тем, что богатство не было сакрализовано как мерило труда во имя Господа: богатство для православного человека осталось личным «стяжанием», идущим на благо его самого и его семьи. 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 в.

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

Главным правилом предпринимательства можно назвать честность: «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»⁴⁷.

ХОЗЯЙСТВЕННО-ТРУДОВАЯ ЭТИКА

Второе правило — вовремя платить долги: «А лущитца кому у кого денег заняты 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 по силе, заимую или неправедным имением», то «в злое время никто ему не поможет».

Правило четвертое — вести во всех делах постоянный письменный контроль и учет: «А што весовое, то взвесити и всякой ссуде цена поставлена. Но грехом какова притчя станетца, ино на обеи 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 прилущитца»).

Правило пятое — покупать, когда дешево; продавать, когда дорого: «А коли чего изобилу 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»).

В ситуации практически отсутствующего рынка для «предпринимателя» становится жизненно важным



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

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 на 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 другой стороны, существовало стремление жить с постоянным «страхом Божиим», 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 сознании современного человека обычно либо соединены причинно-следственной связью (упорный труд приносит богатство), либо противопоставлены друг другу (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 признается право на существование только богатства, доставшегося по наследству.

Необходимость отказа от земных благ ради стяжания «жизни вечной», с одной стороны, и реальные условия жизни порождали сложные коллизии, разрешение

ХОЗЯЙСТВЕННО-ТРУДОВАЯ ЭТИКА

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.

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 мира, созданного Богом, а потому достойного устройства и украшения. «Труд» Домостроя чаще не физический труд, 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



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

одного памятника, но в разных контекстах: «труд» — праведный, а работа — «видомая миру», т. е. публично унижающая.

Примечания

¹ Исмаил-заде Д. И. Русское крестьянство в Закавказье. М., 1982. С. 70—72.

² Рындзюнский П. Г. Старообрядческая организация в условиях развития промышленного капитализма // Вопросы истории религии и атеизма. М., 1950. Т. 1. С. 188—248.

³ Мельников-Печерский П. И. Полное собрание сочинений. СПб.—М., 1898. Т. 13, 14.

⁴ РГБ. Ф. 272. № 432.

⁵ Посошков И. Т. Книга о скудости и богатстве. М., 1937.

⁶ Посошков И. Т. Завещание отеческое, сочинение И. Т. Посошкова, новое, дополненное. СПб., 1893. С. 76 (далее — Завещание отеческое).

⁷ Посошков И. Т. Книга о скудости и богатстве. С. 18.

⁸ Там же. С. VIII.

⁹ Там же. С. IX.

¹⁰ Вебер М. Протестантская этика. Ч. 1. М., 1972. С. 97.

¹¹ Чтения ОИДР. М., 1881. Кн. 2. С. 46.

¹² Жмакин В. С. 498.

¹³ ГИМ, Синод. № 765. 1518 г. Л. 9—10 об.

¹⁴ Коншинский. 17.

¹⁵ Жмакин В. Приложения. С. 27.

¹⁶ Курукин И. В. Новые сведения монастырских архивов о Сильвестре // Вопросы источниковедения и историографии истории досоветского периода. М., 1979. С. 68.

¹⁷ Федотов Г. Святые Древней Руси. М., 1986. С. 179.

¹⁸ Там же. С. 180.

¹⁹ Коншинский. С. 17.

²⁰ Жмакин В. Приложения. С. 17.

²¹ Там же. С. 38.

²² Вебер М. Протестантская этика. Ч. 1. С. 76.

²³ Измарагд. ГИМ. Синод. № 765. 1518 г. Л. 37.

²⁴ Чтения ОИДР. 1881. Кн. 2. Отд. 3. С. 79.

²⁵ Стоглав. С. 375.

²⁶ Там же.

²⁷ Жмакин В. Приложения. Наказание 16 слова. С. 38.

²⁸ Домострой. С. 102.

ХОЗЯЙСТВЕННО-ТРУДОВАЯ ЭТИКА

²⁹ Ржига В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма // Летопись занятий Археографической комиссии. Л., 1926. Вып. 33.

³⁰ Жмакин В. Приложения. С. 70.

³¹ Там же. С. 20.

³² Там же. С. 26.

³³ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 3. СПб., 1903. Стлб. 1007.

³⁴ Там же. С. 25.

³⁵ ГИМ. Синод. № 765. Л. 92—92 об.

³⁶ Клибанов А. И. «Византийское Слово о старце» и русская публицистика XV в. // Феодалная Россия во всемирно-историческом процессе. М., 1972. С. 165.

³⁷ Там же. С. 166.

³⁸ Там же. С. 166.

³⁹ Там же. С. 165.

⁴⁰ 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.

⁴¹ Коншинский. С. 108.

⁴² Измарагд. ГИМ. Синод. № 765. Л. 10.

⁴³ Там же. Л. 36 об.

⁴⁴ Скурат К. Е. Обличение пороков в русской церковной литературе // Богословские труды. № 32. М., 1996. С. 228—229.

⁴⁵ ГИМ. Цук. № 466. Л. 166.

⁴⁶ Домострой. С. 160.

⁴⁷ Там же. С. 169.





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 был бы вынужден 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

ВНУТРИСЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ПО ДОМОСТРОЮ

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 хозяина дома по его устройению и заботы о его «благолепии»¹. 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 в. сфера жизни, отличная от публичной, закрытая, Домострой, с моей точки зрения, отвечает утвердительно. Более того, она имеет зримую границу — высокий забор вокруг усадьбы, состоящей из жилых и хозяйственных построек, сада и огорода. 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 чюжих наделяти сироты, а род или челядь нази и боси и голодни. И когда же душами их опечалишса телесного



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

неисправя, каковыми Божий страх приведши я, а телесными недостатки оскорбляя их»². 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 твою 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»³.

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 жизни в силу физического недуга, бедности, или оказавшиеся в кабале как должни-

ВНУТРИСЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ПО ДОМОСТРОЮ

ки. И хотя пути поступления в эту категорию были различными, 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»⁴. Слути, «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»⁵; и далее в этой же главе говорится: «Наказ государя или государыни, как варить для семей челяди и для нищих скоромную и постную еду»⁶.

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».



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

Более того: «А коли одинокий человек, а не богатый, но запасливый»⁷.

О доме, по Домострою, судят не только по хозяину, главе, но и по слугам, и «вежливый» слуга — «похвала» государю и государыне⁸.

Дом стремится оградить себя от вмешательства извне тем, что представляет себя окружающим наиболее благополучной своей стороной. Это находит выражение и в заботе об одежде хозяина и «домочадцев». Одежда подразделяется на «ходильную», «страдную» и «лучшее», и даются прямые указания в ее употреблении: «А всем дворовым людям наказ: всегда что делают в ветшаном платье, 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 платье»⁹. 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 распросов, 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,

ВНУТРИСЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ПО ДОМОСТРОЮ

да говори о деле, а иных вестей не приноси, тогда между государями никакой ссоры не будет»¹⁰.

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 слышала, и сама о ненадобном не спрашиваю, ни о княгинех, ни о боярынях, ни о суседах не пересужаю»¹¹. 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 приватного и интереса к нему. Тот же Жмакин показал, что пересуды не только удовлетворяют праздное любопытство (или сенсорный голод), но и используются для компрометации неугодных¹².

Самое страшное наказание (вслед за Божиим судом, разумеется), известное автору Домостроя, — «от людей смех и осуждение», что свидетельствует о зависимости семьи от равного социального окружения, с одной стороны, и о стремлении сохранить семейные отношения в тайне, точнее, продемонстрировать «обществу» самые бла-



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

гополучные семейные обстоятельства, выделить тем самым сферу «приватного» — с другой.

Наказанием оказывается «позор»: буквальный перевод этого слова — «всеобщее обозрение». С одной стороны, это свидетельство независимости от коллектива, с другой — безусловно, признание наличия «сокровенного» в человеке. И особая роль в публичности наказания принадлежит смеху. Смех, как известно, многофункционален, и одна из его функций — снижение уровня восприятия. Тот, кто оказался предметом публичного осмеяния, может считать (по всей видимости, и считал), что его личный статус публично снижен, пусть только временно.

Закрывающая целостность дома и его благополучие подвергаются и более серьезным испытаниям. В одной из редакций нашего 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, посколь 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 ворожен. Чтобы из-

ВНУТРИСЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ПО ДОМОСТРОЮ

бежать 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»¹³. 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, заключительная часть его «Послания к сыну», очевидно, с ним перекликается: «...и волхвов и кудесников и всякого чарования не знала бы [жена. — Л. Н.] и в дому не пушала ни мужиков, ни женок»¹⁴.

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.

Вторжение извне Домострой воспринимает не только как опасность, но и как преступление, на которое мо-



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

жет 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»¹⁵. (Не являясь предметом особого рассмотрения, удовольствия в Домострое все же присутствуют. К ним отнесены удовольствие от вкусной и разнообразной еды, от хорошо сделанной вещи, от «устройства в доме», куда «как в рай воити», наконец, от почета и уважения со стороны соседей и «людей знаемых».)

Семейная иерархия

Внутрисемейные отношения в Домострое выражаются прежде всего через организацию семейного домаш-

ВНУТРИСЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ПО ДОМОСТРОЮ

него обихода с разграничением функций между членами семьи.

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 «домовым 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 властельским»¹⁶. На исповеди властельских 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 про-



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

тив 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 то, 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 отеческом» Посошкова: «А без совета, наипаче безъ женяго, отнюдь ничего не твори, — советует он сыну, — понеже она отъ Самого Бога дана тебе не ради порабощения или токмо послужания, но ради самые помощи, и прияль ты ее отъ Святыя 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»¹⁷. 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

ВНУТРИСЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ПО ДОМОСТРОЮ

трудно судить о преобладании того или иного стереотипа поведения по отношению к жене в обществе; но 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. Важно отметить, что он был не только возможен, но и предпочтителен с точки зрения русских моралистов.

В Домострое неоднократно декларируется полное послушание жены воле мужа, но в описании жизненных реалий роль жены выглядит иначе. «Добрая жена разумным 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»¹⁸. 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 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 присутст-



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

вует 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 (см. Притч. 31, 13—22): «Обретши волну и лен, творит благопотребна рукама 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 своя, утвердит мышца своя на дело. И чад своих поучает, також и рабынь и не угасает светильник ея всю нощь: руде 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»¹⁹.

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.

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 родите-

ВНУТРИСЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ПО ДОМОСТРОЮ

лей, потерявших ребенка: «Аще которое чадо Бог возьмет в покаянии и с причастием, то от родителей бескверная жертва Богу приносится и премилости просити и оставление грехов о родителях своих»²⁰. 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.

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 просит даст Бог»²¹.

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 дочери, аще ли вина зла, то 20 ран плетью наказайте»²². Следующая статья, приписываемая Иоанну Златоусту — «Како иметь челядь», советует и слуг бить 6, 10, в крайнем случае 20 раз²³.

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



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

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»²⁴.

Конечно же, дети играли. Свидетельство тому сохранилось и в Домострое, который советует следить за тем, чтобы «робята» не заигрывались с лошадьми, когда гонят их на водопой. В данном случае запрет на игру мотивировался соображениями не воспитательными, а вполне меркантильными — заботой о сохранности лошадей. Отметим, что это единственный в нашем памятнике случай употребления слова «робята», что представляется неслучайным, поскольку Домострой очень точен в своей лексике, и слово «работа» употребляется только для обозначения тяжелого, унижительного или прямо подневольного труда. И то, что дети, или «чада» названы здесь «робятами», свидетельствует о том, что речь идет о детях челяди.

Домострой советует: «не смейся к нему [ребенку. — Л. Н.] игры творя»²⁵. Объяснение причин осуждения смеха во время игры с ребенком, вероятно, присутствует у Посошкова, который в своем «Завещании отеческом» рассказывает о том, что родителям доставляет удовольствие с малых лет приучать ребенка к непочтительным формам поведения: отцу нравится учить ребенка бить в игре мать по лицу, а матери — таскать отца за бороду²⁶. Возможно, именно такие игры и связанный с ними смех и осуждаются в Домострое.

Забота родителей в отношении дочерей — обучение их «вежеству», сохранение их целомудрия («девства») и

ВНУТРИСЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ПО ДОМОСТРОЮ

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 ту «злую жену», которую так красочно описывал еще Даниил Заточник.

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 можеш бо ее родити и тако ею болети, яко она о тебе»²⁷. В Стоглаве глава о взаимоотношениях родителей и детей названа иначе, чем в Домострое. В Домострое есть главы «Како дети учити и страхомъ спасти» — 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 похожи и восходят к главе Измарагда «Слово святых отецъ како детем чтити родителя своя»²⁸, а оттуда — к тексту Священного Писания: «Ибо Моисей сказал: почитай отца своего и мать свою; и: злословящий отца или мать смертью да умрет» (Мк. 7, 10; см. также Исх. 20, 12; 21, 17. Стоглав, с. 299; Домострой, с. 88).



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

Однако Стоглав в данном случае лаконичнее Домостроя и не утверждает то, что Домострой: «Отчее благословение домъ утвердит, и матерня молитва отъ напасти избавит»²⁹. Как видим, Домострой и в этом случае пишет о своеобразной выгоде на этот раз родительской любви.

Если жена в семейной иерархии занимает место, близкое к главе дома (например, она вместе с мужем принимает гостей), то хозяйские дети по своему положению ближе к слугам; они, в частности, могут использоваться в роли посыльных наравне со слугами.

Обязанности духовного и нравственного наставничества не снимались с отца и после достижения сыном совершеннолетия. Напомним, что Сильвестр пишет наставление своему сыну Анфиму не только женатому, но и состоявшему на царской службе. Воспитанию детей отводилось в «книжной» среде 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 добродетели». Да и сам Домострой написан с целью наставить сына на путь праведный, выполнив тем самым долг перед Господом³⁰.

Психология отношений

«Домашняя порядня» и «домовный обиход» обозначают в Домострое совокупность занятий по обеспечению домашнего мира, быта. Человеческие отношения же подразумеваются под словосочетанием «дела, нравы и обычай», что включает в себя поведенческие стереотипы, привычные реакции и представления о них.

ВНУТРИСЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ПО ДОМОСТРОЮ

Слово «нрав», как известно, в русском языке имеет минимум два сильно отличающихся друг от друга значения: «нравы» («нравственность») — это представления о границах допустимого и хорошего в отношениях между людьми, а «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 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»). 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 кудесом чарует на всякое зло и на прелюбодейство, или кто клянется именем Божиим ложно, или клеветает на друга в тех во всех делах и в обычаях и нравах [подчеркнуто мною. — Л. Н.] встает в человецех гордость, ненависть, злопамячение, гнев, вражда, обида, лжа, татьба, клятва, срамословие и сквернословие, и чарование и волхование, смех, кощунство, объядение, пьянство 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»³¹. Или другой пример: «Всякие неподобные дела: блуд, нечистота, сквернословие и срамословие, и клятва, и ярость, и гнев, и злопамятство»³².



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

Все человеческие поступки, по Домострою, делятся на «доброе дело» и «злое дело». Среди добрых дел особенно чтутся «труды праведные», под которыми подразумевается деятельность «правою силою» на собственное благо (точнее, благо дома), соотношенная 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» 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 по основаниям и 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 устроить хорошо и чисто» («Как порядок в избе навести хорошо и чисто»). И говорится в ней, в частности, о том, что «в устрой как в рай войти»³³.

В этой главе, во-первых, бить рекомендуется только за вину и ослушание «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

ВНУТРИСЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ПО ДОМОСТРОЮ

близких свое раздражение или досаду. Это 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 обидчике, накапливая раздражение по мере ожидания, и выражает его косвенным путем (скорее, «зуб за око»). Домострой призывает строить отношения так, чтобы не было не только обиды, но и гнева.

Автор этих рекомендаций (возможно, это и Сильвестр; во всяком случае, в «Послании к сыну» содержатся сходные вещи — бить за большую вину, наедине и потом «примолвить»)³⁴ явно считает 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.

Искушение определить возможный тип психологических отношений, который демонстрирует Домострой явно и скрыто, ненамеренно, одолевало многих исследователей этого памятника от Забелина до Колесова. Устоять перед этим искушением тем труднее, что источников,



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

позволяющих 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 стереотипы (паттерны) реагирования и поведения передаются от поколения к поколению, и решающее значение здесь имеют первые годы жизни ребенка, когда воздействие на личность не осознается; в дальнейшем оно трансформируется в автоматизм 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 механизмы общения с близкими, членами семьи. Именно в процессе общения с ними у человека 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

ВНУТРИСЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ПО ДОМОСТРОЮ

устойчивой высокой самооценки считается проявление любви к ребенку.

Если рассматривать с этой точки зрения «Послание к сыну» Сильвестра, то можно отметить, что в нем вербализированное чувство 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 воспитанию личности с высоким уровнем самооценки, ориентированной на жизненный успех. Другое дело, в чем жизненный успех виделся человеку того времени и того круга. Сильвестр достаточно четко формулирует жизненные цели — достаток, известность у людей высокого социального круга, уважаемое занятие или дело, которое достаток обеспечивает, мир и взаимное уважение в семье.

На жизненный успех сына ориентированы и советы, каким путем добиваться успешности. Главное здесь, по мнению Сильвестра, состоит в том, чтобы выбирать такие способы, которые позволили бы и сохранить самоуважение, и добиться желаемых результатов.

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 и самоуважение — цель его деятельности



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

до благотворительности включительно. Подобные установки Сильвестра во многом перекликаются с 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 повторяющие 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 мы имеем дело с так называемым эпилептоидным типом психики, для которого характерна смена периодов некоторой заторможенности периодами бурной, взрывной активности.

Жесткость установок основного текста создается также непосредственно перечислением 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.

ВНУТРИСЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ПО ДОМОСТРОЮ

Безличная манера предписаний изредка сменяется личными обращениями: «Да наипаче тебе самому государю наказывать 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, и эти детали не меняют общей картины непреложности и категоричности предписаний.

Авторитарное воспитание, как известно, ведет либо к формированию безынициативной, нетворческой личности, склонной к конформизму, либо — к неконтролируемому сознанием бунту. Впрочем, возможен и «смешанный» тип поведения — покорность, сменяемая короткими, но разрушительными бунтами. Эту особенность русского типа личности во многом на примере того же Домостроя хорошо продемонстрировал И. Е. Забелин³⁵.

И. Е. Забелин же показал своеобразный сценарий жизни, изложенный в Домострое, к которому приводит послушное, «благочинное» и скрытное поведение. Он указал и на источник XVII в., который описывает судьбу человека, взбунтовавшегося против предписаний и начавшего жить по антисценарию. Это знаменитая «Повесть о Горе-Злочастии»³⁶, в которой Горе-Злочастие преследует молодого человека, отвергшего предписанные модели поведения, во-первых, и «похвалившегося» своей «долей», во-вторых. Даже образумившись, он не может избавиться от преследований Горя, и лишь стены монастыря спасают его³⁷.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

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. Деминым³⁸. 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. «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. Он идет дальше, чем автор «Повести», убеждая своего сына в том, что возможна карьера и в чернечестве, на поприще служения Богу.

ВНУТРИСЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ПО ДОМОСТРОЮ

Подводя некоторые итоги, хотелось бы отметить, что термина «семья» в современном его значении Домострой не знает. Он оперирует понятием «дом» как обозначением некоего единого хозяйственного, социального и психологического целого, члены которого находятся в отношениях господства-подчинения, но все 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 «права-обязанности» в Домострое не имеет характера противопоставления, привычного 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, закрепленную кругом обязанностей его сочленов, что не исключает возможности поиска ими удобных психологических ролей и ниш в рамках этой иерархии не только для жены (Трудолюбивая, Добрая, Строгая, Набожная), но



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

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 (более строгое наказание для слуги — изгнание из дома).

Примечания

¹ Найденова Л. П. Трапеза в Старшей редакции Домостроя: парадоксы квалификации // *Одиссей*, 1999. С. 78.

² ГИМ. Синод. № 765. Л. 10 об.

³ Домострой. С. 166.

⁴ Забелин И. Е. Указ. соч. С. 31.

⁵ Домострой. С. 140.

⁶ Там же. С. 142.

⁷ Там же. С. 134.

⁸ Там же. С. 114.

⁹ Там же. С. 94.

¹⁰ Там же. С. 114.

¹¹ Там же.

¹² Жмакин В. С. 595—597.

¹³ Домострой. С. 55—56.

¹⁴ Там же. С. 164.

¹⁵ Там же. С. 134.

¹⁶ Алмазов А. Тайная исповедь. Т. 3. С. 173. Цит. по рук. РНБ, Погод., № 307. Требник. XVII. Л. 288 об. — 289.

¹⁷ Посошков И. Т. Завещание отеческое. Изд. 2. СПб., 1893. С. 57.

¹⁸ Домострой. С. 108.

¹⁹ Там же. С. 92.

²⁰ Там же. С. 98.

²¹ Там же. С. 84.

²² ГИМ. Синод. № 765. Л. 104 об.

²³ Там же. Л. 105 об.

²⁴ Цит. по: Ягодич Р. Указ. соч. С. 44 (перевод Н. Сокольской).

²⁵ Домострой. С. 86.

ВНУТРИСЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ПО ДОМОСТРОЮ

²⁶ Посошков И. Т. Завещание отеческое. С. 76.

²⁷ Домострой. С. 88.

²⁸ ГИМ. Синод. № 765.

²⁹ Домострой. С. 88.

³⁰ Там же. С. 70.

³¹ Там же. С. 98.

³² Там же. С. 102.

³³ Там же. С. 120.

³⁴ Там же. С. 164.

³⁵ Забелин И. Е. Домашний быт русских царей. С. 40—41.

³⁶ Там же. С. 32—33.

³⁷ Повесть о Горе-Злочастии // Древняя русская литература. Хрестоматия. Сост. Н. И. Прокофьев. М., 1980.

³⁸ Демин А. С. Писатель и общество в России XVI—XVII вв. (Общественные настроения). М., 1985.





Глава V ГРАНИЦЫ СЕМЕЙНЫХ И СУПРУЖЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ

Имущественные отношения в семье

Представление об имущественных правах членов семьи и родственников дают Судебники 1550 и 1589 гг., и прежде всего, последний.

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 ищца и ответчик на мир в обыск, и в обысках многие люди лжут семьями и заговоры великими: иные молвят по ищце, а иные по ответчике»¹; И далее (статья 218): «А старостам и целовальникам татинные дела сыскивать, обыскивати и разбойные в правду по государеву крестному целованию, другу не дружити, а недругу не мстить. Да и того им сыскивати накрепко, кто в обысках семьями и заговоры великими говорят неподельно, стакався, и старостам сыскивати, и о тех людех семьях заговорах отписать царю государю, что семьями говорят в обысках неподельно». Кроме употребления термина «семья», 218-я статья Судебника интересна и тем, что в ней употребляется типич-

ГРАНИЦЫ СЕМЕЙНЫХ И СУПРУЖЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ

ное для всех трех судебников выражение «другу не дружити, недругу не мстить». Именно это выражение употребит и Сильвестр в той части своего «Письма к сыну», где пойдет речь о честной службе государю.

Объективное рассмотрение дела, по мнению составителя Судебника 1589 г., могло потребовать и более широкого круга отставленных за возможную заинтересованность в деле лиц: «А на тех на 10 или на 20 человек дати суд да про них и про их речи миром сыскати, отставя их род и племя, и кумовство, и сватовство [подчеркнуто мной. — Л. Н.], сыскати добрыми христианам черными, опричь миропродавцов; и скажут про них миром, что оне не лгали, а на того человека не нарядом говорили, а сами оне люди добрые, не лживые, и дело верши по суду»².

В статье 155: «А судиям судити, род и племя [подчеркнуто мной. — Л. Н.] отставя обоих ищцев, оприченными людьми, ково полюбят оба ища»³.

Члены «семьи» и «рода и племени» вызывали большие подозрения в возможной необъективности 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. Если жена и дети знали о краже, тогда их продажей может быть компенсирована сумма украденного. Эта статья Судебника короля Казимира 1468 г. упоминает и о возрасте частичной уголовной ответственности — 7 лет. Можно сказать, что детский возраст,



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

по представлениям людей XV—XVI вв., именно в семь лет и заканчивался⁴.

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 судная грамота, например, употребляет и термины «деверь», «свекровь» и «невестка»⁵.

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»⁶.

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»⁷.

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 [подчеркнуто везде мной. — Л. Н.] у купчих в послусах, и дети его и внучята отцеву вотчину выкупят»⁸.

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.

В правах наследования Судебники XVI в. отдают предпочтение сыновьям, однако наследовать имущество

ГРАНИЦЫ СЕМЕЙНЫХ И СУПРУЖЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ

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»⁹.

Судебник 1550 г., ст. 92: «А который человек умрет без духовной грамоты, а не будет у него сына, ино статок весь и земли взяти дочери; а не будет у него дочери, ино взяти ближнему от его роду»¹⁰.

Судебник 1589 г., ст. 190: «А который человек умрет без духовные грамоты, а не будет у него сына, ино статки все и землю дочери; а не будет дочери, ино взяти от ближнего роду от отцева или от материна»^{11*}.

* Напомним, что «рописание степеней родства и свойства, препятствующих браку» по Кормчей и Мерилу Праведному («устав о брацех») выглядит следующим образом: «брата два — то две колене; дети тою — то 4-е колено: дотоле нельзя поиматися. Внучи тою — 6-е колено: нельзя же 7-е колено и 8-е колено, то уже достойно поиматися».

Никола, Ян — братья

София (дочь)

Марфа и Яна — сестры

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 сестричною /племянницей/».

«Никола, Василь — братья

Федосья, Маура — дочери

Георгий, Андрей — внуки

Елисава, Христина — сестры».

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



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

наследственных имущественных прав женщин этот Судебник идет еще дальше: он уравнивает права братьев и сестер, по крайней мере, в части наследования имущества, включая в свой состав новую статью.

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 повытно: дочери 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»¹².

О том, что в XV—XVI вв. в северных новгородских землях права женщин на наследование действительно были очень значительны, свидетельствует, в частности, то, что в списке XV в. «Устава князя Всеволода о церковных судах и о людях и о мерилах торговых»¹³, составленном в Новгороде для Соловецкого монастыря, появляется статья следующего содержания: «Иже есть останутся сынове и дщери у коеждо человека; братии со сестрами равная часть от всего имения»¹⁴. (Исключением составляют случаи, когда «сестра девою блуд сотворит», но если будет установлено, что брат оговорил сестру, то доли наследства лишается он.) По сути дела, 22-я статья Судебника 1589 г. воспроизводит тот же порядок наследования дочерьми и отражает реально существовавшую в северо-восточной Руси практику наследования¹⁵.

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

ГРАНИЦЫ СЕМЕЙНЫХ И СУПРУЖЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ

Судебник 1589 г., ст. 192 (ст. 35 крат. ред.): «А хто дочь даст замуж, а та дочь его умрет, а останетца дety водчинник, и ему взимков не прошати; а же будет отрод, ино взимки взяти, что давал»¹⁶.

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

Судебник 1589 г., ст. 193¹⁷: «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»¹⁸.

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, он имеет право получить с пасынков, наследующих вторую половину имущества, «полетное» по 10 алтын. В том случае, если он уйдет до срока, он получит только по 10 алтын полетного (т. е. плату за прожитые в браке годы)¹⁹.

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/



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

[подчеркнуто мною. — Л. Н.], ино то суд не святительской»²⁰.

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 ухтоствовца Филиппа Ильина 1574 г. отписывается жене корова, клеть, хлев, хлеб, сено и мелкая рухлядь («то все жене моей за принос»)²¹.

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 матери не скормить до смерти, а пойдет из дому, части ему не взять»²².

Псковская Судная грамота сохранила свидетельства коллизий, возникавших в случае смерти мужа между невесткой, деверем и свекром, причем решающий голос она отдавала 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 клевет, ино свекру или деверю воля, чим хочет: хочет сам поцелует крест, или оу креста невестка положит, чим учнет клепати»²³.

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)²⁴.

Юридическому регулированию подлежали и отношения между мужской частью семьи и рода. Это видно

ГРАНИЦЫ СЕМЕЙНЫХ И СУПРУЖЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ

из текста псковской Судной грамоты, где говорится о случаях совместного владения собственностью братьями или «братанами» (племянниками) и о случаях убийства сыном отца или братом брата²⁵. Наличие подобных статей в законодательном памятнике косвенным путем отражает сложность жизненных семейных реалий XV—XVI вв.

Отношение к незаконнорожденным

Законодательные памятники дают представление и об отношении к незаконнорожденным детям. Об их положении можно говорить на основании статей «о бесчестии». Отметим, что Судебник 1497 г. статей о «бесчестии» не знает, и хотя в «Русской Правде» защита чести существует, но в ней защищается честь мужчины-воина и свободного человека. Охрану чести и достоинства подданных государство берет на себя с середины XVI в., с Судебника 1550 г.; 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 нашенному безчестия рубль, а жене его два» (Судебник 1589 г., ст. 50)²⁶.

Подробно древнерусские представления о категории чести рассмотрены Л. А. Черной²⁷. Удвоение штрафа за женское «бесчестие» Л. А. Черная объясняет стесненным положением женщины в русском обществе, где «вопрос о чести жены полностью зависел от социального статуса мужа». Жена — собственность мужа,



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

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 семьи²⁸. 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 отмечалось 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, в чем автор видит «интересные особенности тогдашней патриархальной системы»: «Защита чести как мужчин, так и женщин служила укреплению господства мужчин в общественной жизни»²⁹. 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 I. Таким образом, в статье косвенно проводится мысль об усилении патриархальных тенденций в царствование Петра Великого.

Низкий уровень социального положения незаконнорожденного сочетался с устрожением отношения к третьему и четвертому браку, когда дети, рожденные в третьем-четвертом браках, приравнивались к «робичичам». Об этом, в частности, свидетельствует упоминавшийся

ГРАНИЦЫ СЕМЕЙНЫХ И СУПРУЖЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ

новгородский Устав князя Всеволода, где в списке XV в. появляется статья о том, что «тяжю промежи первою женою со третьею женою и с детьми, и со четвертою женою и с детьми; 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 детьми³².

Об одной коллизии, связанной с незаконнорожденными детьми, рассказывает дело, возникшее в Устюжской епархии, где в феврале 1690 г. «нищяя девка» Пелагейка родила ребенка и принесла его крестить. По этому поводу было устроено разбирательство, в ходе которого выяснилось, что отец ребенка — «детина Евдокимко Елезаров сын», которого обязали платить штраф архиерею и плату попу за крещение младенца. Самое, казалось бы, неожиданное случилось потом: нищенка Пелагейка отказалась выйти замуж за Евдокимку, хотя это давало ей статус замужней женщины, более высокий, чем статус нищенки. Она предпочла остаться нищей, взяв «за все 23 алтына 2 деньги»³³.

Исследователи конца XIX в. обратили внимание на существование так называемых «привенчаных» детей. Стремясь укрепить институт «венчанного» брака, Церковь разрешала признавать законными и детей, рожденных до венчания: «Аще кто поимет жену без венчания, и аще дети будутъ и да внидуть въ церковь на венчание и ривити дети къ нимъ, тако венчати и дати имъ заповедь. А кто не венчается отъ таковыхъ нельзя взяти приноса, ни въ церковь пушати да нудите ихъ дабы ся



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

венчали»³⁴. (Конечно, такая мера, как отказ от подарка /«приноса»/ в церковь и запрет на ее посещение, могла восприниматься как наказание только для верующего и применялась в реальной жизни только с укоренением в сознании людей значимости посещения церкви как выражения истинной веры.)

Границы супружеских отношений

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 («роспустов») называет следующие:

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

2. «Аже застанет мужа своего жена [подчеркнуто мной. — Л. Н.], а мужь свою жену тако же с прелюбодеем, а с добрыми послуши — разлучити ю»³⁵.

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».

ГРАНИЦЫ СЕМЕЙНЫХ И СУПРУЖЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ

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

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

7. «Аще ли крадет мужа или церковь кои любо, разлучити ю»³⁶.

Таким образом, для развода по инициативе мужа необходимы были угроза его жизни и имуществу со стороны жены или прелюбодейание. 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 развода³⁷.

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 неплодие, ни преступления одного из супругов не могут расторгнуть брак³⁸.

Измена мужа основанием для развода служила значительно реже. Большая часть списков церковного устава в случае прелюбодейания 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



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

не восхоцет жены, да избывая ея, возведет на нее какое злое дело (да потом на нее не доведет), а восхоцет за то жена от него, ино ей волно итти от него».

Можно отметить, что один из памятников церковного права, также новгородского происхождения (Устав князя Всеволода Мстиславича), предусматривал наказание и для братьев, если они, желая получить большую долю наследства, оговарят сестру³⁹.

«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 восхоцеть».

Таким образом, основанием для развода была и угроза жизни жены.

Однако 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 восхоцет 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 восхоцет с ним в робы ино ихъ разлучити»⁴⁰.

Покаянная литература знает в дополнение к Уставу Ярослава еще несколько причин для развода: «Аще вели 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/».

Кроме того, правило «Аще двоеженецъ» устанавливает: «А и иметь мужь блудить от жены со иною, свою

ГРАНИЦЫ СЕМЕЙНЫХ И СУПРУЖЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ

жену бить, дасть жена ему изветь пред людми, еще не лишить, нет вины жене отити»⁴¹.

Права первой жены защищались и в случае двоеженства:

«Аще две жены кто водит а которая подлегла, таа поняти в дом церковный, а первую держати по закону. А имет ли лихо /ее/ водити, казнию казнити».

Но если эта статья однозначно говорит о наказании мужа в случае дурного обращения с первой женой, то статья о самовольном разводе предусматривает штраф, но ничего не говорит о том, следует ли этих людей соединять вновь, особенно в случае невенчанного брака⁴².

Болезнь жены или мужа, включая слепоту, не считалась основанием для развода. Правда, сохранился текст начала XVI в. (т. н. Правосудие митрополичье), который ряд исследователей относит к Новгородской или Пермской земле, где тяжелая, длительная болезнь или слепота могут служить основанием для развода мужа с женой⁴³.

Этот же список в рамках процессуальных судебных норм дает любопытное свидетельство об отношениях между родителями и детьми: «Дети отцю не послуши, а на отца послуши». 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.

Если недоверие к свидетельству детей за отца «Правосудия митрополичьего» отразило возможные реалии представлений и взаимоотношений в семье XV—XVI вв., то Соборное уложение 1649 г. демонстрирует



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

некоторое изменение и того и другого в ряде статей, запрещающих принимать свидетельства детей против родителей и даже предусматривающих 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 бити кнутом, и отдать их отцу и матери» (XXII, 6)⁴⁴.

Усложнившиеся представления о семейных отношениях между родителями и детьми, братьями и сестрами, мужем и женою 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.

Церковный суд вмешивался во внутрисемейные отношения в случае, если жена бьет мужа, а свекор — сноху, или деверь — свекровь (в таких случаях на виновного налагался штраф). Также подлежали наказанию случаи, когда муж бьет чужую жену⁴⁵.

Церковные уставы боролись со случаями сексуальных связей между кровными или духовными родственниками (кумовьями).

Можно заключить, что восприятие семьи как целостного организма было характерно не только в быту (например, соседями), но и зафиксировано в памятниках права: Судебники XVI в. не принимали свидетельских показаний в пользу обвиняемого не только от членов семьи, но от всего «рода и племени». В ряде дел за возмещение убытков отвечала семья, хотя принцип личной ответственности

ГРАНИЦЫ СЕМЕЙНЫХ И СУПРУЖЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ

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 охранялись возможностью получения «полетного», своеобразной платой за каждый год супружества.

В XVI—XVII вв. венчанный брак является уже повсеместно распространенным и юридически по сути дела нерасторжимым. Хотя статьи о поводах для развода появляются на Руси в XI в., никаких данных о том, что эти византийские правила применялись на Руси, пока не обнаружено. Разводы были, но неофициальные. Хотя известен случай развода Василия III Ивановича с женой по причине ее бесплодия, санкционированный митрополитом Даниилом, который сам признавал супружескую неверность единственным поводом для развода, но здесь случай был исключительный: интересы правящей династии и монархии явно возобладали над христианской этикой. Это вызвало волну возмущения и бросило тень на правление сына, рожденного во втором браке, — Ивана IV Васильевича.

Нерасторжимость освященных Церковью брачных уз, базировавшаяся, в частности, на библейском: *оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью* (Мф. 19, 5; см. также Быт. 2, 24) отнюдь не означала, с точки зрения Церкви, вседозволенности в супружеских сексуальных отношениях. Церковь признавала только один вид регулирования



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

рождаемости — соитие только с целью зачатия. Подобный максимализм был практически нереализуем в реальной земной жизни, поэтому священники были обязаны с помощью исповеди влиять на сексуальные отношения супругов.

Примечания

¹ Судебники XV—XVI вв. Под общей редакцией Б. Д. Грекова. М.—Л., 1952. С. 390 (далее — Судебники).

² Там же. С. 392—393.

³ Там же. С. 401.

⁴ 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.

⁵ Хрестоматия. С. 165.

⁶ Судебники. С. 171.

⁷ Там же. С. 403.

⁸ Там же. С. 402.

⁹ Там же. С. 27.

¹⁰ Там же. С. 174.

¹¹ Там же. С. 174.

¹² Там же. С. 407.

¹³ Там же. С. 414.

¹⁴ Зимин А. А. (сост.) Памятники права феодально раздробленной Руси. Вып. 2. М., 1953. С. 170.

¹⁵ Щапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы XI—XV вв. М., 1976. С. 158.

¹⁶ Щапов Я. Н. Княжеские уставы и Церковь в Древней Руси. М., 1972. С. 174.

¹⁷ Судебники. С. 407.

¹⁸ Там же. С. 545.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же. С. 545.

²¹ Там же. С. 174.

²² Там же. С. 545.

²³ Хрестоматия. С. 153.

²⁴ Там же. С. 165.

ГРАНИЦЫ СЕМЕЙНЫХ И СУПРУЖЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ

²⁵ Там же. С. 164—165.

²⁶ Там же. С. 167.

²⁷ Судебники. С. 382.

²⁸ Черная Л. А. Представления о чести и бесчестии в русской литературе XI—XVII вв. // Демин А. С. (отв. ред.) Древнерусская литература. Изображение общества. М., 1991. С. 56—84.

²⁹ Там же. С. 75.

³⁰ Колман Н. Ш. Проблема женской чести в Московской Руси XVI—XVII вв. // Социальная история. Ежегодник, 1998/1999. М., 1999. С. 215.

³¹ Судебники. С. 383.

³² Там же. С. 384.

³³ Щапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы XI—XVI вв. С. 158.

³⁴ Русская историческая библиотека. Т. 12. М., 1890. Стлб. 988—989.

³⁵ ПНБ. Соф. № 1466. Л. 191.

³⁶ Отметим, что такая редакция этой статьи имеется только в Архивном изводе в составе «Летописца русских царей», возникшего в Западной Руси в XIV—XV вв. (Щапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы XI—XV вв. С. 103). Все остальные редакции говорят только о прелюбодеянии жены.

³⁷ Щапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы... С. 106—107.

³⁸ Там же. С. 97.

³⁹ Жмакин В. Приложение. С. 34.

⁴⁰ Там же. С. 158.

⁴¹ Чтения ОИДР. 1881. Кн. 2. Отд. 2. С. 9.

⁴² Там же. С. 70.

⁴³ Щапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы... С. 134.

⁴⁴ Там же. С. 209.

⁴⁵ Тихомиров М. Н., Епифанов П. П. Соборное уложение 1649 г. М., 1961. С. 289.





ЗАКЛЮЧЕНИЕ

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. Особое внимание уделено Домострою, автор которого стремится христианизировать быт и указать пути такой христианизации. Популярность Домостроя показывает, что подобное православное восприятие мира получает в позднем Средневековье широкое распространение.

Изучение мира человека позднего Средневековья показало, что инкорпорированность человека в социум в XVI—XVII вв. осуществлялось прежде всего через восприятие им стереотипов мышления и поведения, доминантой которых можно считать уважение к традиции. При этом социальное окружение за пределами дома могло восприниматься как враждебное или, по крайней мере, опасное, а конкретные носители 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

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

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 несправедливым 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, притом 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, а также



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

покаянных книг носят переводной характер (впрочем, как Стослов Геннадия и часть «Слов» Измарагда), и у нас не всегда есть доказательства применения их в церковной практике России. Но их длительное бытование в письменной традиции, безусловно, влияло на формирование 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.

Если говорить о ментальных установках, то прежде всего обращает на себя внимание отсутствие географического пространства в исследуемых источниках, что, однако, не означает отсутствия пространства психологического, пространства взаимоотношений. Наибольшая близость предполагается между мужем (главой дома) и женой. Второй круг — дети и «домочадцы» — еще шире: к нему принадлежат 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

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Домострой интересует прежде всего время земной жизни, и хотя он упоминает не раз «страх Божий и память смертную», но никакого любопытства или интереса ко времени после земной жизни не проявляет. Его интересует земное время, в котором он находит 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 «благоустроению» присутствует и в советах по содержанию помещений и домашней утвари в чистоте и порядке, и в рекомендациях по обращению с одеждой, которую нужно беречь и носить в соответствии с домашними занятиями и положением в обществе. Ощущение определенной структурированности общества, его иерархии прослеживается во многих из исследуемых текстов. Причем эта структура характеризуется как имеющая Божественное происхождение, данная во благо и отнюдь не исключающая активных действий человека на своем месте и в своем деле: скорее, она требует от него творческой деятельности.

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



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

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 мирянами 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.

Мир человека, представляемый в данной работе, конечно, лишь часть реального мира, более многообразного и широкого: в работе он представлен в том объеме, в каком он присутствует в изучаемом комплексе источников.

Домострой по сути дела является руководством по новому благочестию, которое необходимо в период резкой смены политических и экономических реалий во второй половине XVI—XVII вв. в России. Эта смена требовала и религиозного переосмысления отношения 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 включала и религиозную установку.



ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Библиография

Источники

- Акты исторические. СПб., 1841. Т. 1. № 293. С. 534—537.
- Алмазов А. И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви. Опыт внешней истории. Исследование преимущественно по рукописям. Т. 3. Приложения. Одесса, 1894.
- Барсов Н. Из неизданных памятников древней русской литературы. Учительные послания священника московского Благовещенского собора Сильвестра к казанскому воеводе Александру Борисовичу (Шуйскому-Горбатову) // Христианское чтение, 1871. № 3. С. 1—40.
- Великие Минеи Четии, собр. Всерос. митр. Макарием / Изд. Археографической комиссией. Т. 1. Сентябрь. Дн. 1—13. СПб., 1868.
- Владимирский-Буданов М. Ф. (сост.) Хрестоматия по истории русского права. Изд. 4. Вып. 2. СПб., 1901.
- Герберштейн Сигизмунд. Записки о Московии. М., МГУ, 1988.
- Горсей Джером. Записки о России. XVI — начало XVII в. М., изд-во МГУ. 1990.
- Домострой / Подготовка текста, перевод и комментарии В. В. Колесова // ПЛДР. Середина XVI в. М., 1985. С. 70—173, 580—586.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

Домострой // Памятники литературы Древней Руси. Кон. XV — первая половина XVI в., М., 1984.

Домострой благовещенского попа Сильвестра / Изд. Д. П. Голохвастов // Вестник ОИДР. 1849. Кн. 1. С. I—VI, 1—114.

Домострой по рукописям Императорской Публичной библиотеки. Под ред. В. Яковлева. СПб., 1867; 2-е изд., исправленное. Одесса, 1887.

Домострой по списку Императорского Общества истории и древностей российских / Изд. И. Е. Забелина // Чтения ОИДР. 1881. Кн. 2. Отд. 2; Опечатки и дополнения // Чтения ОИДР. 1882. Кн. 1. С. I—XVI.

Домострой Сильвестровского извода. СПб., 1891.

Домострой. Вступ. статья Л. Н. Вдовиной. Ярославль, 1991.
Домострой. Вступ. статья, комментаторы В. В. Колесов, В. В. Рождественская. Серия «Литературные памятники». М., 1994.

Домострой. Сост., вступ. ст., пер. и коммент. В. В. Колесова. М., Советская Россия, 1990.

Дружинин В. Г. Несколько неизвестных литературных памятников из сборника XVI в. // Летопись занятий Археографической комиссии, 1909. Вып. 21. С. 36—114.

Емченко Е. Б. Стоглав. Исследование и текст. М., 2000.

Жмакин В. Митрополит Даниил и его сочинения. Ч. 2. // Чтения ОИДР, 1881. Кн. 2. Отд. 1. С. 259—762. Отдел приложений. С. 1—96.

Забелин И. Е. Дополнение к Домострою // Временник ОИДР, 1850. Кн. IV.

Законы великого князя Иоанна Васильевича и Судебник царя и великого князя Иоанна Васильевича, с дополнительными указами. Изд. К. Калайдовичем и П. Строевым. М., 1819.

Изборник 1076 г. / Изд., подгот. текста В. С. Гольщенко, В. Ф. Дубровиной, В. Г. Демьяновым, Г. Ф. Нефедовым. М., 1965.

Иосиф Волоцкий. Послания Иосифа Волоцкого. Подгот. текста А. А. Зиминым, Я. С. Лурье. М.—Л., 1959.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901. Приложения.

Назиратель. М., 1973.

Орлов А. С. Домострой по Коншинскому списку и подобным. М., 1908.

Памятники литературы Древней Руси. XIV — середина XV века. М., изд. «Художественная литература», 1981. Общая редакция Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева.

Памятники права феодально раздробленной Руси. Вып. 2. М., 1953. Сост. А. А. Зимин.

Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. Отв. ред. Лихачев Д. С. М., изд. «Наука», 1993.

Повесть о Горе-Злочастии // Древняя русская литература. Хрестоматия. Сост. Н. И. Прокофьев. М., «Просвещение», 1980. С. 365—374.

Полное собрание русских летописей. Т. 22. Пг., 1914.

Попов А. Библиографические материалы, собранные Андреем Поповым. IX—XIV вв. // Чтения ОИДР. М., 1881. Кн. 2. Отд. 3.

Посошков И. Т. Завещание отеческое, сочинение И. Т. Посошкова, новое, дополненное. СПб., 1893.

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

Ржига В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма // Летопись занятий Археографической комиссии. Л., 1926. Вып. 33. С. 103—200.

Русская историческая библиотека. Т. 6. СПб., 1880.

Русская историческая библиотека. Т. 12. СПб., 1890.

Сахаров И. П. Сказания русского народа. Т. II. Ч. 6. СПб., 1849.

Сильвестра послание и наказания от отца к сыну // Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. СПб., 1897. Вып. 3.

Симони П. Памятники старинного русского языка и словесности XV—XVIII в. М., 1907.

Смирнов С. И. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. Приложения // Чтения ОИДР. 1912. Кн. 3. Отд. 2. С. I—VI, 1—568.

МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

Сочинения Ивана Пересветова. Подготовка текста А. А. Зиминым. М.—Л., 1956.

Старостина И. В. Судебник Казимира 1468 г. // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1988—1989. М., изд. «Наука», 1991. С. 170—333.

Судебники XV—XVI веков. Под общей редакцией Б. Д. Грекова. М.—Л., 1952.

Тихомиров М. Н. и Епифанов П. П. Соборное уложение 1649 г. М., изд-во МГУ, 1961.

Исследования

Адлер Г. Лекции по аналитической психологии. М., 1996.

Адрианова-Перетц В. П. К вопросу о круге чтения древнерусского писателя // ТОДРЛ. Т. XXVIII. Л., 1974.

Адрианова-Перетц В. П. К вопросу об изображении «внутреннего» человека в русской литературе XI—XIV вв. // Вопросы изучения русской литературы XI—XX вв. М.—Л., 1958. С. 15—24.

Адрианова-Перетц В. П. Сборники морально-философских изречений // История русской литературы. Т. 1. М.—Л., 1941. С. 173—176.

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

Алмазов А. Тайная исповедь в Православной Церкви. Т. 1, 2. Одесса, 1894.

Андреев А. И. О происхождении и значении Судебника 1589 г. Пг., 1922.

Андреев И. Е. О «деле дьяка Висковатого» // Seminarium Kondakovianum. Прага., 1952. Т. 5. С. 191—242.

Арнаутова Ю. Е. Ментальность в Средние века: методические и содержательные проблемы // Культура и общество в Средние века в зарубежных исследованиях. М., ИНИОН, 1990. С. 17—24.

Архангельский А. С. Творения отцов Церкви в древнерусской письменности. Казань, 1880—1890. 4 т.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Афанасьев А. Об археологическом значении «Домостроя» // Отечественные записки. 1850. Т. 71. Отд. II. С. 33—46.

Барт Ролан. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. Сост., общ. ред. и вступ. статья Г. К. Косикова. М., Прогресс, 1989. Второе издание — 1994.

Бахрушин С. В. «Избранная рада» Ивана Грозного // С. В. Бахрушин. Научные труды. М., 1954. Т. 2. С. 329—352.

Бахрушин С. В. Иван Грозный. М., 1945.

Бедрицкий Л. К литературе о Домострое // Русский филологический вестник. 1913. Т. 69. № 2. С. 487—492.

Беляев И. Д. Даниил митрополит Московский // Известия по русскому языку и словесности Императорской Академии наук. СПб., 1856. Т. 5. Вып. 4.

Беляева Н. П. Материалы к указателю переводных трудов А. М. Курбского // Древнерусская литература. Источниковедение. Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., «Наука», 1984.

Бердяев Н. А. О русской философии. Ч. 2. Свердловск., изд-во Уральского ун-та, 1991.

Берн Эрик. Введение в психиатрию и психоанализ для непосвященных. СПб., 1991.

Блок Марк. Апология истории или ремесло историка. М., изд. «Наука», 1973.

Богоявленский С. К. Судебник царя Феодора Иоанновича 1589 г. М., 1900.

Булгаков С. Н. Основные мотивы философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве // История экономической мысли. Т. 1. Вып. 3. М., 1916.

Булгаков С. Н. Философия хозяйства. М., изд. «Наука», 1990.

Буслаев Ф. И. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. М., 1861.

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

Вебер Макс. Избранные произведения. М., 1990.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

- Вебер Макс. Протестантская этика. Ч. 1—3. М., ИНИОН, 1972. Отв. ред. С. Д. Сказкин. 2-е изд. М., ИНИОН, 1985.
- Вениамин [Краснопевков]. Новая Скрижаль. В 2-х томах. М., 1899.
- Веселовский С. Б. Исследования по истории опричнины. М., 1963.
- Владимирский-Буданов М. Ф. Судебник 1589 г. Его значение и источники. Киев, 1902.
- Голохвастов Д. П. Леонид архимандрит, Благовещенский иерей Сильвестр и его писания // Чтения ОИДР. 1874. Кн. 1. С. 1—110.
- Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 1—2. М., 1997.
- Горский А., Невоструев К. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отдел II. М., 1859.
- Горчаков М. К истории епитимийных номоканонов Православной Церкви. СПб., 1874.
- Григорьев Д. Е. Классовые основы «Домостроя» // Ученые записки Северо-Осетинского гос. пед. ин-та им. К. Л. Хетагурова. Орджоникидзе, 1940. Т. 2. Вып. 1.
- Гробовский А. И. Иван Грозный и Сильвестр (история одного мифа). Лондон, 1987.
- Громов М. Н., Козлов Н. С. Русская философская мысль X—XVII вв. М., изд-во МГУ, 1990.
- Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., «Искусство», 1984.
- Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981.
- Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1. М., 1981.
- Демин А. С. Древнерусская литература. Изображение природы и человека. М., 1995.
- Демин А. С. (отв. ред.) Древнерусская литература. Изображение общества. М., «Наука», 1991.
- Демин А. С. Писатель и общество в России XVI—XVII вв. (общественные настроения). М., 1985.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

- Евгений [Болховитинов]. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. Изд. 2. СПб., 1827. Т. 2.
- Емченко Е. Б. Происхождение текста Стоглава // Архив русской истории. РГАДА. М., 1995. С. 7—56.
- Жданов И. Н. Материалы для истории Стоглавого собора. Соч., Т. 1. СПб., 1904.
- Жмакин В. Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881.
- Забелин И. Е. Домашний быт русских цариц в XVI и XVII столетиях. Новосибирск., «Наука», 1992.
- Заусинский А. Быт русского общества 16-го столетия по Домострою // Варшавские университетские известия. 1879. № 4. Неофиц. отд. С. 1—19.
- Зейпель И. Хозяйственно-этические взгляды отцов Церкви. М., 1913.
- Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники. М., «Наука», 1958.
- Зимин А. А. Реформы Ивана Грозного. М., 1960.
- Зимин А. А. Россия на пороге Нового времени. М., «Мысль», 1972.
- Знаменский П. В. Приходское духовенство на Руси // Православное обозрение. Т. 21. 1866.
- Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. СПб., 1894.
- Исмаил-заде Д. И. Русское крестьянство в Закавказье. М., «Наука», 1982.
- История Европы. Т. 3. От Средневековья к Новому времени. Отв. ред. тома Л. Т. Мильская, в. И. Рутенбург. М., «Наука», 1993.
- История крестьянства в СССР. Т. 2. Крестьянство в период раннего и развитого феодализма. М., «Наука», 1987. Отв. ред. тома Н. А. Горская.
- Кизеветтер А. А. Исторические очерки. М., 1912. С. 3—28.
- Клибанов А. И. Византийское «Слово о старце» и русская публицистика XV в. // Феодальная Россия во всемирно-истори-



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

ческом процессе. Сб. статей, посвященный Льву Владимировичу Черепнину. М., «Наука», 1972.

Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1994.

Клибанов А. И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. М., 1973.

Клибанов А. И. Сборник сочинений Ермолая-Еразма // ТОДРА. М.—Л., 1960. Т. 16. С. 178—207.

Клосс Б. М. Библиотека московских митрополитов в XVI в. // Проблемы палеографии и кодикологии в СССР. М., 1974. С. 114—125.

Клосс Б. М. Митрополит Даниил и Никоновская летопись // ТОДРА. Л., 1974. Т. 28. С. 188—201.

Клосс Б. М. Никоновская летопись и Максим Грек // ТОДРА. Л., 1976. Т. 30. С. 124—131.

Клосс Б. М. Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII вв. М., 1980.

Ключевский В. О. Два воспитания // Русская мысль. 1893, № 3. С. 79—99.

Кобяк Н. А. Индексы отреченных и запрещенных книг в русской письменности // Древнерусская литература. Источниковедение. Отв. ред. Лихачев Д. С. Л., «Наука», 1984.

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

Коллман Н. Ш. Проблема женской чести в Московской Руси XV—XVII вв. // Социальная история. Ежегодник. 1998/1999.

Корзо М. А. Образ человека в проповеди XVII в. М., 1999.

Костомаров Н. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. СПб., 1874. Отд. 1. Вып. 2.

Костомаров Н. И. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях. М., «Республика», 1992.

Кудюкина М. М. Труд в системе ценностей русского народа // Этика и организация труда в странах Европы и Америки. М., 1977.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Культура эпохи Возрождения и Реформация. Сб. ст. Л., «Наука», 1981. Отв. ред. Рутенбург В. И.

Курукин И. В. Данные источников о «нестяжательстве» Сильвестра // Источниковедение и историография. Специальные исторические дисциплины. М., 1980. С. 43—45.

Курукин И. В. Новые сведения монастырских архивов о Сильвестре // Вопросы источниковедения и историографии истории досоветского периода. М., 1979. С. 63—73.

Курукин И. В. Сильвестр и составление Жития Ольги Степенной книги // Теория и практика источниковедения и археографии отечественной истории. М., 1978. С. 51—60.

Курукин И. В. Сильвестр. Политическая и культурная деятельность: источники и историография. Автореф. дисс. на соиск. уч. ст. канд. ист. наук. М., 1983.

Лавровский А. Памятники старинного русского воспитания // Чтения ОИДР, 1861. Кн. 3. Отд. 3.

Лаппо-Данилевский А. С. Методология истории. вып. 2. СПб., 1913.

Ле Гофф. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992.

Левада Ю. А. Основные направления буржуазной социологии религии // Философские проблемы атеизма. М., 1968.

Левочкин И. В. Русские рукописные книги из библиотек Российского императорского дома начала XX в. // Книга. Исследования и материалы. М., 1994. Сб. 67.

Лешков, проф. Древняя русская наука о народном богатстве и благосостоянии. Б.м., б.г.

Лихачев Д. С. Избранные работы. Т. 3. Л., 1987.

Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986.

Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси. М., 1984.

Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Изд. 3, дополненное. М., «Наука», 1979.

Лосский Н. О. История русской философии. М., «Высшая школа», 1991.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

Лосский Н. О. Характер русского народа // Н. О. Лосский. Условия абсолютного добра. М., изд-во политической литературы, 1991.

Ляликов Д. Эрик Эриксон о материнстве и детстве // Семья. М., Изд-во политической литературы, 1990. Т. 2.

Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. СПб., 1874. Т. 6; 2-е изд. Кн. 4. Ч. 1, 2. М., 1996.

Макарий (Булгаков). Сочинения Московского митрополита Даниила // Христианское чтение, 1872, № 10. С. 181—275.

Маньков А. Г. Цены и их движение в Русском государстве XVI в. М.—Л., 1951.

Мартысевич И. Д. Псковская судная грамота. М., 1951.

Материалы «круглого стола» по вопросам психологии в истории // Вопросы философии, 1991, № 1. С. 3—10.

Мельников-Печерский П. И. Полное собрание сочинений. СПб., 1898. Т. 13—14.

Миртов П. Знаменитый древнерусский священник (очерки жизни и деятельности московского протопопа Сильвестра) // Странник. 1903, март. С. 89—414; апр. С. 539—554.

Михайлов А. В. Еще к вопросу о Домострое // Журнал Министерства народного просвещения. 1890. Ч. 279. № 8.

Михайлов А. В. К вопросу о редакциях Домостроя, его составе и происхождении // Журнал Министерства народного просвещения. 1889. Ч. 261. № 2; Ч. 262. № 3.

Некрасов И. С. К вопросу о Домострое // Журнал Министерства народного просвещения. 1889. Ч. 263. № 6. С. 372—390.

Некрасов И. С. Опыт историко-литературного исследования о происхождении древнерусского Домостроя // Чтения ОИДР. 1872. Кн. 3. Отд. 1. С. 1—184.

Немировский Е. Л. Возникновение книгопечатания в Москве: Иван Федоров. М., 1964.

Неусыхин А. И. «Эмпирическая социология» Макса Вебера и историческая наука // Под знаменем марксизма. М., 1927, № 10, 12.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Никифоров С. Д. Из наблюдений над языком Домостроя по Коншинскому списку // Ученые записки Московского Гос. пед. ин-та им. В. И. Ленина. Кафедра русского языка. 1947. Т. 42. С. 15—75.

Николаевский П. Ф. Русская проповедь в XV—XVI вв. // Журнал Министерства народного просвещения. 137, 1868.

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

Одинцов Н. Порядок общественного и частного богослужения в Древней Руси до XVI в. СПб., 1881.

Описание рукописей Соловецкого монастыря. Т. 3. Казань, 1881.

Организация труда и трудовая этика. Древность, Средние века, современность. Отв. ред. Мальков В. Л., Мильская Л. Т. М., 1993.

Орлов А. С. Домострой по Коншинскому списку и подобным. Кн. 2 // Чтения ОИДР. М., 1911. Кн. 1. Отд. II.

Орлов А. С. Домострой. Исследование. Ч. 1. М., 1917.

Орлов А. С. Древняя русская литература XI—XVI вв. Л., 1937. С. 345—353.

Орлов А. С. Иисусова молитва на Руси // Памятники древней письменности, CLXXV, 1914.

Орлов А. С. Слово к Геннадию, еп. Суздальскому о пленении умном (читано в заседании Славянской комиссии 6 января 1913 г.). Б.м., б.г.

Очерки русской культуры XVI в. В 2-х ч. Гл. ред. А. В. Арциховский. М., изд-во МГУ, 1977.

Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ. М., 1984.

Перетц В. Н. Виршевый Домострой начала XVIII столетия // Сборник статей к сорокалетию ученой деятельности А. С. Орлова. Л., изд-во АН СССР, 1934.

Петухов Е. В. Русская литература: древний период. 2-е издание, просмотр. и дополн. Юрьев, 1912. С. 213—224.

Платонов С. Ф. Иван Грозный. Пг., 1923.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

Попов А. Описание рукописей библиотеки А. И. Хлудова. М., 1872.

Порфирьев И. Я. Домострой Сильвестра // Православный собеседник. 1860. Ч. 3. С. 279—330.

Порфирьев И. Я. История русской словесности. Казань, 1909. Ч. 1. С. 544—556.

Прыжов И. Нищие на святой Руси. Казань, 1913.

Пудалов Б. М. Сборник «Измарагд» в русской письменности XIV—XVIII вв. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописных книг. Вып. 3. Ч. 1. 1990.

Пушкарев Л. Н. Общественно-политическая мысль России. Вторая половина XVII века. Очерки истории. М., «Наука», 1982.

Пушкарева Н. Л. Женщины Древней Руси. М., «Мысль», 1989.

Пыпин А. И. История русской литературы. СПб., 1898. Т. 2.

Пыпин А. И. Итоги старого московского царства // Вестник Европы. 1894. № 8. С. 795—805.

Рабинович М. Г. Очерки этнографии русского феодального города. М., «Наука», 1978.

Ржиг В. Ф. И. С. Пересветов, публицист XVI в. М., 1908.

Ржиг В. Ф. Кто был монах Еразм? // Известия Отделения русского языка и словесности АН. 1916. Кн. 2. С. 5—12.

Ринберг В. А. О синтаксических функциях глагольных форм «Домостроя» // Наукові записки Київського державного педагогічного ін-ту ім О. М. Горького. 1948. Т. 7. Філол. сер. № 2. С. 68—87.

Рождественский С. В. Служилое землевладение в Московском государстве XVI в. СПб., 1897.

Розов И. И. Библиотека Сильвестра (XVI век) // Исследования источников по истории русского языка и письменности. М., 1966. С. 191—205.

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

Романов Б. А. Судебник Ивана Грозного // Исторические записки. Т. 29. М., 1949.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Рущинский Л. П. Религиозный быт русских по сведениям иностранных писателей XVI и XVII веков // Чтения ОИДР. 1871. Кн. 3. Отд. 1. С. 1—338.

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

Сахаров И. П. Сказания русского народа. Т. 2. Ч. 6. СПб., 1849.

Сборник статей по русской истории, посвященных С. Ф. Платонову. ПГ., 1922.

Седнёв В. П. Время и богатство в русском земледельческом календаре // Из истории экономической мысли и народного хозяйства России. М., 1993. Вып. 1. Ч. 2. С. 330—345.

Сергий [Булгаков] прот. Православие. Очерки учения Православной Церкви. ИМКА-ПРЕСС, Париж. 1991.

Сергий [Соколов]. Московский благовещенский священник Сильвестр как государственный деятель // Чтения ОИДР, 1893. Кн. 1. С. 1—75.

Симонов Р. А. (отв. ред.) Естественнонаучные представления Древней Руси. М., «Наука», 1988.

Скрынников Р. Г. Государство и Церковь на Руси XIV—XVI вв. Подвижники Русской Церкви. Новосибирск: Наука, 1991.

Скрынников Р. Г. Начало опричнины // Учен. зап. Ленинград. гос. пед. ин-та им. А. И. Герцена. 1966. Т. 294.

Скурат К. Е. Обличение пороков в русской церковной литературе XI—XVII веков // Богословские труды. Сб. 32. М., 1996.

Смирнов И. И. Очерки политической истории Русского государства 30—50-х годов XVI века. М.—Л., 1958. С. 231—257.

Смирнов И. И. Судебник 1550 г. // Исторические записки АН СССР. Т. 24. М., 1947.

Смирнов П. П. Челобитные дворян и детей боярских // Чтения ОИДР. М., 1915. Кн. 3.

Смирнов С. И. Древнерусский духовник. М., 1913.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII веков // Сборник Отделения русского языка и словесности императорской Академии наук, т. LXXIV, № 1. 1903.

Соболевский А. И. Поп Сильвестр и Домострой // Известия по русскому языку и словесности имп. Академии наук. 1929. Т. 2. Кн. 1.

Соболевский А. И. Славяно-русская палеография, лекции А.И.Соболевского. Изд. 2. СПб., 1908.

Соколова М. А. К именному склонению в «Домострое» // Памяти академика Льва Владимировича Щербы. Л., 1951.

Соколова М. А. Очерки по языку деловых памятников XVI в. Л., 1957.

Соколова М. А. Синонимы в памятниках XVI века (по материалам Домостроя) // Ученые записки Латвийского гос. ун-та. Сб. кафедры рус. яз. 1960. Филологические науки. Т. 36. Вып. 6 А.

Соколова М. А. Чужая лексика в «Домострое» (заимствования из греческого языка) // Ученые записки Латвийского гос. ун-та. Сб. кафедры рус. яз. 1961, Т. 43. Вып. 7 А.

Соловьев С. М. История России. Т. 7. СПб., 1857.

Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 1—3. СПб., 1893—1903.

Тихонравов Н. С. Сочинения. Т. I. М., 1898.

Турилов А. А., Чернецов А. В. Отреченная книга Рафли // ТОДРА. Т. XL. Л., 1985. С. 260—345.

Усенко О. Г. К определению понятия «менталитет» // Русская история: проблема менталитета. М., 1994. (тезисы).

Федотов Г. Святые Древней Руси. М., «Московский рабочий», 1986.

Фигуровская Н. К. (отв. ред.) Из истории экономической мысли и народного хозяйства России. Вып. 1, 2. М., 1993.

Филарет [Гумилевский]. Обзор русской духовной литературы. 3-е изд. СПб., 1884.

Флоровский Г. В. Восточные отцы IV века. Париж, 1931.

Флоровский Г. В. Пути русского богословия. Вильнюс, 1983.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Флоря Б. Н. Исповедные формулы о взаимоотношениях Церкви и государства в России XVI—XVII вв. // Одиссей, 1992.

Фуко Мишель. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1996.

Характеристика русского общества XVI века по «Домострою» // Ярославские епархиальные ведомости. 1890. Часть неофициальная. № 3. Стб. 36—48; № 4. Стб. 63—64.

Хорихин В. В. Царский список Домостроя конца XVII в. Проблема происхождения // У источника. Сборник статей в честь член-корреспондента Российской Академии Наук Сергея Михайловича Каштанова. Ч. 2. М. 1997.

Хрущов И. Исследования о сочинениях преподобного игумена Волоцкого. СПб., 1868.

Цатурова С. К. «Парижский Домострой» и особенности городской культуры средневековой Франции // Библиотека и история (Государственная публичная историческая библиотека: страницы истории). Сб. ст. Вып. 1. Ч. 2. М., 1991. С. 120—139.

Цеханович А. А. К переводческой деятельности князя А. М. Курбского // Древнерусская литература. Источниковедение. Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., «Наука», 1984.

Шахматов А. А. «Повесть временных лет» и ее источники // ТОДРА. Т. 4. 1940.

Шестаков С. Византийский тип Домостроя и черты сходства его с Домостроем Сильвестра // Византийский Временник. СПб., 1901. Т. 8. Вып. 1—2. С. 38—63.

Шпенглер Освальд. Закат Европы. Новосибирск, «Наука», 1993.

Щапов Я. Н. Брак и семья в Древней Руси // Вопросы истории. № 10. 1970. С. 216—219.

Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в X—XIII вв. М., «Наука», 1978.

Щапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы XI—XV вв. М., 1976.

Щапов Я. Н. Календарь в псковских рукописях XV—XVI вв. // ТОДРА. Т. 37. Л., 1983.



МИР РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА XVI—XVII ВВ.

Щапов Я. Н. Княжеские уставы и Церковь в Древней Руси. М., «Наука», 1972.

Юшков С. В. Очерки истории приходской жизни на севере России в XV—XVI вв. СПб., 1913.

Юшков С. В. Правосудие митрополичье // Летопись занятий Археографической комиссии. 1927—1928. Вып. 351. Л., 1929.

Яковлев В. А. К литературной истории древнерусских сборников. Опыт исследования «Измарагда». Одесса, 1893.

Яцимирский А. И. Вновь найденный список Домостроя // Археологические известия и заметки. 1897. Год 5. № 9. С. 273—285.

Юрганов Ф. Л. Категории русской средневековой культуры. М. 1998.

Rej Mikolaj. Zywoť Czlowieka Poczwiwego // Biblioteka Narodowa. Seria I. Nr 152. Wrocław.

Pouncy Carolyn Jonston. The Origins of the Domostroi: A Study in Manuscript History // The Russian Review, vol. 46, 1987. Pp. 357—373.

Jagoditsch Rudolf. Zu den Quellen des altrussischen «Domostroj» // Osterreichische Beitrage zum V. Internationalen Slavistenkongress. Graz; Köln, 1963. S. 40—48.

Поукка Хельми. О возможном польском источнике Домостроя // Scando-Slavica. Copenhagen, 1966. Т. 12. P. 119—122.



ПРИЛОЖЕНИЕ 2

Список используемых в тексте рукописей

Государственный исторический музей, Отдел рукописей. Москва

- Собрание Чудовское, № 236 (34) — «Диалектика» Иоанна Дамаскина в переводе Андрея Курбского.
 Музейское, № 3950 — Домострой.
 Музейское, № 2238 — Домострой в 96 глав.
 Синодальное, № 451 — Тропник.
 Синодальное, № 765. 1518 — Измарагд.
 Синодальное, № 996 — Измарагд.
 Синодальное, № 985 — Поучение митрополита Даниила.
 Шукинское, № 466 — Домострой, Челобитная Ивана Пересветова, Послания Филофея.
 Уваровское, № 3354 — Домострой.
 Барсовское, № 369 — Домострой (с добавлением глав по старопечатным изданиям).

Российский государственный архив древних актов, Москва

- Фонд 196, Оп. I., Мазуринский № 1487 — Домострой, «Сын церковный», «Тропник».