Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Д.Н. Дубакин

Влияние христианства на семейный быт русского общества в период появления "Домостроя"

Опубликовано:
Христианское чтение. 1880. № 7-8. С. 3-91.

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru), 2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Вліяніе христіанства на семейный бытъ русскаго общества въ періодъ до времени появленія „Домостроя"

(Окончаніе [1]).

IV.

Вліяніе христіанства на семейный бытъ Русскихъ во всей своей полнотѣ и силѣ проявилось только со времени татарскаго ига. Естественно при этомъ возникаетъ вопросъ, каково было вообще значеніе татарскаго ига по отношенію къ семейному быту русскаго общества?

Вопросъ о значеніи татарскаго ига по отношенію къ семейному быту Русскихъ уже съ давняго времени подвергался обсужденію и рѣшался различно. Карамзинъ не признаетъ прямого, положительнаго и непосредственнаго значенія татарскаго ига по отношенію къ семейному быту Русскихъ на слѣдующихъ основаніяхъ:

«Слабые, говоритъ Карамзинъ,—обыкновенно заимствуютъ отъ сильныхъ. Князья, бояре, купцы, ремесленники наши живали въ Улусахъ, а вельможи ординскіе — въ Москвѣ и другихъ городахъ. Но татары были сперва идолопоклонники, послѣ магометане: мы называли ихъ обычаи погаными, и чѣмъ удобнѣе принимали византійскіе, освященные для насъ христіанствомъ, тѣмъ болѣе гнушались татарскими, соединяя ихъ въ нашемъ понятіи съ ненавистнымъ зловѣріемъ. Къ тому же, не смотря на униженіе рабства, мы чувствовали свое гражданское превосходство въ отношеніи къ народу кочующему. Слѣдствіемъ было, что Россіяне вышли изъ подъ ига болѣе съ европейскимъ, нежели съ азіятскимъ характеромъ. Европа насъ не узнавала; но для того, что она измѣнилась, а мы остались, какъ были.... Древній характеръ славянъ являлъ въ себѣ нѣчто азіятское;

[1]) Первыя двѣ статьи напечатаны въ первой части Христіанскаго Чтенія за текущій годъ, въ №№ 3—6 (стр. 311—361, 627—676).

являетъ и до нынѣ, ибо они, вѣроятно, послѣ другихъ европейцевъ удалились отъ востока, кореннаго отечества народовъ. Не татары выучили нашихъ предковъ стѣснять женскую свободу....; мы то видѣли у славянъ и россіянъ гораздо прежде» [1]).

Соловьевъ, идя въ разсматриваемомъ вопросѣ по слѣдамъ Карамзина, отвергаетъ всякое значеніе татарскаго ига по отношенію къ семейному быту русскаго общества. Взявши основной взглядъ Карамзина на разсматриваемый вопросъ, Соловьевъ пополняетъ этотъ взглядъ отъ себя и развиваетъ его далѣе.

«Полное уединеніе Руси въ XIII, XIV и XV вѣкахъ», говоритъ онъ, «условливалось не географическимъ только отдаленіемъ отъ другихъ христіанскихъ народовъ, стоявшихъ съ нею на одинаковой степени гражданственности, но преимущественно тѣмъ, что все вниманіе ея было поглощено внутреннимъ, тяжкимъ, болѣзненнымъ переходомъ отъ одного порядка вещей къ другому. Этотъ-то болѣзненный переходъ и дѣйствовалъ неблагопріятно на нравы» [2]). «Это было время, когда принципъ родовой, потрясенный въ своемъ основаніи татарскимъ погромомъ, боролся съ выдвинутымъ татарскимъ принципомъ права сильнаго и хитраго. Насилія со стороны сильныхъ, хитрость, коварство со стороны слабыхъ, недовѣрчивость, ослабленіе общественныхъ узъ среди всѣхъ — вотъ необходимыя слѣдствія татарскаго порядка вещей. Нравы грубѣли, привычка руководствоваться инстинктомъ самосохраненія вела къ господству всякаго рода матеріальныхъ побужденій надъ нравственными.... Въ это время женщина спѣшила удалиться, или ее спѣшили удалить отъ общества мужчинъ, чтобы волею или неволею удержать въ чистотѣ нравственность, чистоту семейную; не вслѣдствіе византійскаго, татарскаго, или какого нибудь другаго вліянія явилось затворничество женщинъ въ высшихъ сословіяхъ, но вслѣдствіе извѣстной нравственной экономіи въ народномъ тѣлѣ» [3]).

Забѣлинъ въ своемъ спеціальномъ сочиненіи, посвященномъ изученію внутренней, домашней стороны жизни русскаго общества, также отрицаетъ всякое значеніе татарскаго ига по отношенію къ семейному быту Русскихъ, но уже по другимъ основаніямъ.

---

[1]) Карамзинъ, Исторія государства Россійскаго. Изд. братьевъ Селиныхъ, V, 384—385. Всѣ послѣдующія указанія на Карамзина будутъ дѣлаться по изданію Селиныхъ.

[2]) Соловьевъ, Исторія Россіи съ древнѣйшихъ временъ, IV, 343.

[3]) Соловьевъ, Исторія Россіи, IV, 345.

«Затворничество женской личности», говоритъ онъ, «ея удаленіе отъ мужскаго общества явилось жизненнымъ выводомъ тѣхъ нравственныхъ началъ жизни, какія были положены въ нашъ бытъ восточными, византійскими, но не татарскими идеями. Не у татаръ мы заимствовали нашъ теремъ, а онъ сложился мало по малу, самъ собою, ходомъ самой жизни, какъ реальная форма тѣхъ представленій и ученій о женской личности, съ которыми мы познакомились въ самомъ началѣ нашей исторіи и которыя въ теченіе вѣковъ управляли воспитаніемъ, образованіемъ, всѣмъ развитіемъ русской женщины. Съ одной стороны, представленіе о нескончаемомъ ея дѣтствѣ, хотя и выросшее изъ своеземныхъ, родовыхъ опредѣленій, но вкорененное главнымъ образомъ ученіемъ пришлой восточной культуры, съ другой стороны, вкорененное тою же культурою представленіе о низменномъ достоинствѣ женскаго существа вообще, представленіе древнезмѣинаго соблазна, который является какъ бы прирожденнымъ качествомъ женской личности, все это вмѣстѣ невидимыми путями, самымъ духомъ этихъ представленій помогло создать для женской личности приниженное, затворническое положеніе» [1]).

Каждый изъ этихъ взглядовъ имѣетъ долю истины и справедливости; недостатокъ же, слабая сторона каждаго изъ нихъ, если разсматривать ихъ отдѣльно другъ отъ друга, собственно заключается въ односторонности и излишней тенденціозности. Эти же качества произошли, можетъ быть, отъ недостаточнаго разграниченія между понятіями о значеніи татарскаго ига по отношенію къ семейному быту русскаго общества непосредственномъ, прямомъ, положительномъ и значеніи посредственномъ, косвенномъ, отрицательномъ. Утверждать съ несомнѣнностью фактъ значенія татарскаго ига, татарскихъ началъ жизни, по отношенію къ семейному быту тогдашняго русскаго общества непосредственнаго, прямого, положительнаго мы конечно не можемъ, хотя необходимо признать за несомнѣнное то, что проводники вліянія татарскихъ началъ жизни на русскую существовали. Со времени татарскаго ига, въ силу необходимости, должно было произойти весьма близкое знакомство Русскихъ съ татарскими обычаями и нравами, потому что съ этого именно времени сдѣлались необыкновенно часты посѣщенія русскихъ

---

[1]) Забѣлинъ, Домашній бытъ руск. царицъ въ XVI в. и XVII, 103 — 104. Срав. 90—91.

князей и бояръ съ женами и дѣтьми татарской орды, браки князей съ татарками, равно какъ и посѣщенія татарами Руси. Такъ, напримѣръ, подъ 1276 г. въ Троицкой лѣтописи читаемъ: „поидоша вси князи въ орду и возвратишася восвояси. Того же лѣта Глѣбъ приде отъ Кановичъ, оженився въ татарехъ“ [1]). Подъ 1295 годомъ въ Никоновской лѣтописи читаемъ: „князь великии Андрей Александровичъ иде въ орду ко царю съ княгинею своею“ [2]). Подъ 1345 въ Воскресенской лѣтописи читаемъ: „поиде въ орду князь великій Семенъ Ивановичъ и братья его съ нимъ, Іоанъ, да Андрѣй; и вси князи въ ордѣ тогда были“ [3]). Еще раньше подъ 1339 г. въ той же самой лѣтописи читаемъ: „тое же осени князь Иванъ Даниловичъ отпусти въ орду сыны своя: Семена и Іоана и Андрѣя“ [4]) и т. д. Извѣстія о посѣщеніяхъ русскими князьями татарской орды становятся особенно частыми въ лѣтописяхъ со времени борьбы между Тверью и Москвою. Очень возможно, что подобныя частыя посѣщенія русскими князьями орды и, по временамъ, очень продолжительная ихъ тамъ жизнь не обошлись даромъ для Русскихъ, не остались безъ всякаго вліянія на семейныя ихъ понятія и на складъ ихъ семейнаго быта по возвращеніи обратно въ Русь. Но въ чемъ состояла самая такъ сказать суть семейныхъ понятій у татарскихъ хановъ въ частности и у татаръ вообще; въ чемъ могло обнаружиться и обнаруживалось непосредственное, положительное вліяніе татарскихъ семейныхъ началъ на семейный бытъ Русскихъ вообще и въ частности русскихъ князей? На эти вопросы мы не можемъ дать точныхъ отвѣтовъ. Можно было бы указать на затворничество женщинъ, ихъ приниженное положеніе, обнаружившееся на Руси въ особенно сильной степени со времени татарскаго ига, какъ на слѣдствія прямого и положительнаго вліянія татарскихъ началъ. Но вопросъ въ томъ: существовалъ ли у татарскихъ хановъ и у татаръ гаремъ и его порядки въ современномъ восточномъ смыслѣ? Нѣкоторыя соображенія заставляютъ

---

[1]) П. С. Р. Л. I, 226.

[2]) Русская лѣтопись по Никонову списку. III, 98.

[3]) П. С. Р. Л. VII, 209.

[4]) П. С. Р. Л. VII, 205.

отвѣтить на этотъ вопросъ отрицательно. Гаремные порядки, которыми женщина низводится до степени рабы господина, получили свою санкцію въ мусульманствѣ [1]). Но татары въ первое время послѣ порабощенія Руси не были мусульманами, а потомъ, принявши исламъ, не успѣли еще развить у себя всѣхъ его особенностей. Женщина у татаръ, какъ жена и мать, стояла высоко въ семьѣ, пользовалась правами неприкосновенности. Извѣстно, что Чин-хисханъ въ „книгѣ запретовъ“ повелѣлъ напримѣръ щадить женъ и не причинять имъ зла даже во время смятеній и войны [2]). Обращаясь къ запискамъ тѣхъ лицъ, которыя имѣли случай быть въ Золотой ордѣ, наблюдать, сколько возможно, внутреннюю домашнюю жизнь хановъ, мы встрѣчаемся съ извѣстіями о необыкновенно сильномъ развитіи началъ семейственности у татарскихъ хановъ, о томъ высокомъ почтеніи, которымъ окружена была здѣсь женщина. Изъ разсказовъ Плано-Карпини о Батыѣ видно, что Батый очень уважалъ свою жену (главную), сажалъ ее на возвышеніе въ родѣ трона вмѣстѣ съ собою въ то время, когда его братья и сыновья должны были сидѣть ниже [3]). Ибнъ-Батута, одинъ изъ весьма точныхъ и правдивыхъ арабскихъ писателей, имѣвшихъ случай, во время своего пребыванія въ ордѣ, наблюдать полу-домашнюю жизнь хановъ, рисуетъ также довольно свѣтлую картину положенія женщины въ ордѣ, положенія высокаго, свободнаго, нисколько не гармонировавшаго съ порядками теперешней гаремной жизни. Вотъ напримѣръ какими чертами Ибнъ-Батута описываетъ положеніе и роль Тайдулы, жены хана Узбека: „султанъ сидитъ на тронѣ, имѣя по правую сторону княгиню Тайдулу, за которою слѣдуютъ khotoun (слово непереводимое и обозначавшее низшихъ женъ) Бейалона, затѣмъ khotoun Ордодія. Когда одна изъ этихъ принцессъ приходитъ къ нему, онъ поднимается съ трона, беретъ ее за руку, пока она не взойдетъ на тронъ. Между тѣмъ къ

---

[1]) Коранъ Магомета (Перев. съ франц. Николаевъ), Москва, 1865, 58, 59. 61, 72 и др.

[2]) Григорьевъ, О достовѣрности ярлыковъ, данныхъ ханами Золотой орды русскому духовенству, Москва, 1842 г., 67.

[3]) Собраніе путешествій къ татарамъ. Изд. Языкова, Спб. 1825 г., 20.

Тайдулѣ, которая признается царицею и высшею всѣхъ принцессъ, онъ идетъ на встрѣчу до самыхъ дверей палатки, привѣтствуетъ ее (Тайдулу), беретъ за руку и только послѣ того, когда она поднимется на тронъ и сядетъ на него, онъ самъ садится". Нужно замѣтить, что дочери Узбека сидѣли ниже трона, между тѣмъ сыновья, братья и ближайшіе родственники его въ это время должны были стоять [1]). Только лица, хорошо знакомыя съ татарскими обычаями, могутъ вполнѣ понять всю глубину того уваженія къ женщинѣ, какое обнаруживалось въ данномъ случаѣ въ обращеніи хана съ своими женами. Въ этомъ именно смыслѣ и говоритъ нашъ знаменитый оріенталистъ Григорьевъ: „Кому извѣстны", замѣчаетъ онъ, „восточные обычаи, тотъ изъ такого обращенія хана съ своими женами необходимо заключитъ, что онѣ пользовались огромнымъ уваженіемъ" [2]). Не меньшимъ, если только не большимъ уваженіемъ въ ордѣ пользовались женщины, становясь въ положеніе матери. Жены нѣкоторыхъ хановъ становились даже по смерти мужей, за малолѣтствомъ сыновей, правительницами орды. Такова была напримѣръ Баракчинъ, жена Батыя, которая управляла въ ордѣ во время малолѣтства Улагчи, сына Сартакова [3]). Такое высокое и открытое положеніе женщины въ ордѣ, и какъ жены, и какъ матери, и тотъ почетъ, которымъ она здѣсь пользовалась въ средѣ привиллегированнаго класса, едва ли могли привести нашихъ князей и живавшихъ въ ордѣ русскихъ бояръ къ мысли о затворничествѣ и униженіи своихъ женъ. И вообще, каковы бы ни были начала и характеръ семейной жизни у татаръ, непосредственное, положительное вліяніе этихъ началъ на семейный бытъ русскихъ трудно допустить уже по тому одному обстоятельству, что татары всѣми тогдашними русскими людьми мыслились какъ „поганые", „безбожные" и т. под. Начала жизни народа грубаго, дикаго, кочеваго, противъ котораго возбуж-

---

[1]) Société asiatique, Collection d'ouvrages orientaux. 1854. Ibn Batoutah Defremery et le d. r. Sanguinetti T. S. 385—381.

[2]) Григорьевъ, О достовѣрности ярлыковъ, данныхъ ханами Золотой орды русскому духовенству, 71.

[3]) Тамъ же.

дены были до самой высшей степени вражда и ненависть національная и религіозная, едва ли могли сильно вліять положительнымъ образомъ на семейныя начала русскаго общества—на его семейный бытъ, устойчивость котораго не могло въ періодъ до татарскаго ига совершенно сломить и преобразовать даже христіанство. Поэтому необходимо, кажется, до нѣкоторой степени признать справедливымъ мнѣніе тѣхъ, которые отвергаютъ прямое и положительное вліяніе татарскаго ига, татарскихъ началъ жизни на семейный бытъ русскаго общества.

Не то нужно сказать о вліяніи татарскаго ига, татарскихъ началъ жизни на семейный бытъ русскаго общества косвеннымъ, посредственнымъ, такъ сказать отрицательнымъ.

Справедливо замѣчаетъ Бестужевъ-Рюминъ, что „въ тѣ давнія времена жизнь и имущество никогда не пользовались полною безопасностью и огражденіемъ, возможными въ обществахъ, живущихъ цивилизованною жизнію... Эта общая необезпеченность увеличилась еще отъ потери независимости и подчиненія хищнымъ кочевникамъ, считавшимъ жизнь и имущества подчиненныхъ имъ народовъ своею полною собственностью и позволявшимъ пользоваться ими только изъ милости“ [1]). Принципъ свой—право сильнаго, татары со времени покоренія подъ свою власть Руси не замедлили приложить сейчасъ же преимущественно по отношенію къ русскимъ женщинамъ. И если силою словъ и убѣжденій христіанскихъ проповѣдниковъ и церковныхъ узаконеній обычай похищенія, воровскаго насильственнаго захвата женщинъ для брачныхъ сожитій началъ мало по малу ко времени татарскаго ига выходить изъ употребленія въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ, то со времени татарскаго нашествія явилось на Руси совершенно другаго рода „умыканіе“. Въ нашихъ пѣсняхъ со всею свѣжестью народныхъ преданій сохранилось весьма ясное и отчетливое воспоминаніе о татарскомъ обычаѣ насильственнаго захвата и увоза русскихъ женщинъ [2]). И лѣтописцы наши также занесли въ свои лѣтописи из-

[1]) Бестужевъ-Рюминъ, Русская Исторія, I, 471.

[2]) Кирша Даниловъ, Древнія Россійскія стихотворенія, 1818, 209—211; Кирѣевскій, Пѣсни, IV, 95—97; Сахаровъ, Сказанія русск. народа, I, III, 205; Ко-

вѣстія о томъ колебаніи семейныхъ узъ, чистоты семейныхъ отношеній, какое было слѣдствіемъ татарскаго погрома. Такъ, подъ 1237 г. въ Троицкой лѣтописи читаемъ: „татарове взяша градъ Резань, и пожгоша весь, и князя ихъ Юрья убиша и княгиню его, а иныхъ емше мужей, и жены и дѣти и черьница и черьниць и ерея, овыхъ разсѣкаху мечи, а другихъ стрѣлами стрѣляху, тьи въ огнь въметаху, иныя имающе вязаху, и поруганіе черницамъ и попадьямъ, и добрымъ женамъ и дѣвицамъ предъ матерми и сестрами“ [1]). Такого рода дѣйствія татаръ по отношенію къ русскимъ людямъ того времени и въ особенности по отношенію къ русскимъ женщинамъ не могли, конечно, не отозваться на складѣ семейнаго быта русскаго общества въ періодъ послѣ татарскаго ига. Сознаніе постоянной опасности со стороны татаръ за свою жизнь, за цѣлость и неприкосновенную чистоту членовъ семьи, особенно же женщинъ, которыя въ ту пору больше всего подвергались опасности потерпѣть насилія со стороны чувственныхъ инстинктовъ дикарей, постоянно переходившихъ съ одного конца Руси на другой, довело до высшей степени напряженности „свойственную великоруссу недовѣрчивость и опасливость“ [2]). Весьма вѣроятно, что, ради безопасности отъ хищническихъ увозовъ и отъ насилій со стороны грубыхъ татаръ, женщина въ средѣ высшаго и достаточнаго класса русскаго тогдашняго общества стала удаляться отъ всякаго внѣшняго вліянія, или ее стали удалять. Мысль о затворничествѣ женщинъ и преимущественно незамужнихъ, воспитанная и приготовленная еще до татарскаго ига, со времени татарскаго ига должна была получить новый, сильный аргументъ въ пользу ея осуществленія. Съ этого времени, по всей вѣроятности, для нея начинаетъ создаваться особое учрежденіе и съ особыми порядками—теремъ.

Что касается простого русскаго народа того времени, то Мил-

стомаровъ и Мордовцевъ, Пѣсни собранныя въ Саратовской губерніи. См. Лѣтописи русской литературы и древности, изд. Тихонравовымъ IV, 47—48; Терещенко, Бытъ русскаго народа, II, 385.

[1]) П. С. Р. Л. I, 222; сравн. III, 51, VII, 139.

[2]) Бестужевъ-Рюминъ, Русская Исторія, I, 472.

леръ конечно правъ, утверждая, что для народа обычай затворничества женщинъ „былъ не возможенъ вслѣдствіе самой скудости народнаго быта, спасительной въ этомъ случаѣ. Не изъ чего тутъ было строить особыхъ теремовъ, да и съ своей стороны спасительная работа крестьянская постоянно заставляла сходиться, сближаться, быть на свободѣ и вмѣстѣ оба пола“ [1]). Но татары имѣли нѣкоторое вліяніе на складъ семейнаго быта даже и простого русскаго народа. Шайки татаръ, постоянно переходившія, со времени порабощенія ими Руси, изъ одного конца Руси на другой, производя всякаго рода неистовства и поруганія надъ безсильнымъ и беззащитнымъ народомъ, не могли не заставить и тогдашнюю народную массу нѣсколько стѣснить дотолѣ свободное положеніе женской личности и прикрѣпить ее плотнѣе къ домашнему очагу.

Когда такимъ образомъ женщина въ русскомъ обществѣ того времени низведена была, по внѣшнему положенію своему, на степень домосѣдки, хозяйки только дома, прикрѣпленной официальнымъ такъ сказать своимъ положеніемъ къ домашнему очагу, христіанская церковь въ лицѣ ея представителей повліяла на положеніе женщины и на весь вообще складъ семейнаго быта тогдашняго русскаго общества съ другой стороны, внутренней. Русскими церковными проповѣдниками и всѣми вообще религіозно-настроенными русскими людьми татарское нашествіе и наступившее за тѣмъ тяжелое иго были приняты, какъ знакъ небеснаго наказанія за грѣхи народа, за отступничество и нерадѣніе о вѣрѣ, насажденной первыми на Руси христіанскими проповѣдниками. Новгородскій лѣтописецъ, при первомъ же извѣстіи о появленіи татаръ въ предѣлахъ русской земли, пишетъ:

«Грѣхъ нашихъ ради попусти Богъ поганыя на ны: наводитъ Богъ по гнѣву своему иноплеменникы на землю, и тако сокрушеномъ имъ воспомянутся къ Богу.... Земли же согрѣшивши которой любо, казнитъ Богъ смертью, или гладомъ, или наведеніемъ поганыхъ, или ведромъ, или дож-

[1]) Орестъ Миллеръ, Опыты историческаго обозрѣнія Русск. словесности, Спб. 1872 г., ч. I, 120.

демъ сильнымъ, или казньми инѣми. аще ли покается, и въ немъ же ны Богъ велитъ жити... Но мы на злая возвращаемся, аки свинья валяющеся въ калѣ грѣховнѣмъ присно. и тако пребываемъ, да сего ради казни пріемлемъ всякыя отъ Бога и нахоженіе ратныхъ, по Божію повелѣнію, грѣхъ нашихъ ради казнь пріемлемъ» [1]).

Въ самомъ началѣ татарскаго владычества знаменитый церковный проповѣдникъ, въ проповѣдяхъ своихъ съ церковной каѳедры, развивалъ предъ стекавшимися къ нему многочисленными слушателями мысль о томъ, что грѣхи народные составляютъ причину всѣхъ тогдашнихъ бѣдствій. То былъ Серапіонъ, епископъ Владимірскій [2]). Въ правилѣ собора 1274 г., дошедшемъ до насъ подъ именемъ „Правила“ Кирилла, о татарскомъ нашествіи говорится слѣдующимъ образомъ: „Богъ да съхранитъ насъ, а грѣхъ да простить, а о прочихъ святыхъ правилъ да просвѣтитъ ны Богъ и вразумитъ ны, да никако же преступающе отечьскыя заповѣди горе наслѣдуемъ. Кый убо прибытокъ наслѣдовахомъ оставльше Божия правила? Не разсѣя ли ны Богъ по лицю всея земли? Не взяти ли быша гради наши? Не падоша ли сильнии наши князи остріемъ меча? Не повѣдени ли быша въ плѣнъ чада наша? Не запустѣша ли святыя Божия церкви? Не томимы ли мы есмы на всякъ день отъ безбожныхъ и нечистыхъ погань? Си вся бываютъ намъ, зане не хранимъ правилъ святыхъ нашихъ и преподобныхъ отецъ“ [3]). Подобнымъ же образомъ разсуждалъ съ церковной каѳедры и Серапіонъ, поставленный во епископа означеннымъ соборомъ. Призывая народъ къ покаянію, онъ считалъ религіозно-нравственное очищеніе единственнымъ средствомъ спасенія и избавленія отъ враговъ иноплеменныхъ.

«Мы непокаяхомься», говорилъ Серапіонъ, «донде же приде на ны языкъ немилостивъ, попустившю Богу и землю нашу пусту створиша, и грады наша плѣниша, и церкви святыя разориша, отци и братью нашю

---

[1]) П. С. Р. Л. III, 52.

[2]) Серапіонъ былъ поставленъ во епископа Владимірскаго и Нижегородскаго въ 1274 г., а въ 1275 г. онъ уже умеръ. См. «Изысканіе о русскомъ проповѣдникѣ XIII в. Владимірскомъ епископѣ Серапіонѣ» въ Прибавленіяхъ къ Творенію святыхъ отецъ, ч. 1, Москва, 1843 г., 92—96.

[3]) Русскія достопамятности, ч. 1, 107.

избиша, матери наши и сестры наши въ поруганье быша. — Нынѣ же, братье, се вѣдуще, убоимся прещенья сего страшнаго и припадемъ Господеви своему исповѣдающеся, да не внидемъ в большии гнѣвъ Господень, не наведемъ на ся казни большии первое. Еще мало ждеть нашего покаянья, ждеть нашего обращенія» [1]). «Молю вы, братіе и сынове, премѣнитеся на лучшее.... Чему не видѣлъ, что приде на ны, въ семь житіи еще сущимъ? Чего не приведохомъ на ся? Какая казни отъ Бога не въспріяхомъ? Не плѣнена ли бысть земля наша? Не взяти ли быша гради наши? Не вскорѣ ли падоша отцы и братия наши трупіемъ на земли? Не ведены ли быша жены и чада наша въ плѣнъ? Не порабощены ли бѣхомъ —оставше горкою си работою отъ иноплеменникъ? Се уже къ сорокъ лѣтъ приближаетъ томленіе и мука, и да не тяжькыя на ны не престануть, глади, морове животъ нашихъ! И въ сласть хлѣба своего изъѣсти не можемъ. И воздыханіе наше и печаль сушасть кости наша. Кто же ны сего доведетъ? наше безаконье и наша грѣси, наше неслушанье, наше непокаянье. Молю вы, братье, каждо васъ внидите въ помыслы ваша, узрите сердечныма очима дѣла ваша, возненавидите вы и, и отверзете я, къ покаянью притецете: гнѣвъ Божій престанеть и милость Господня излѣется на ны» [2]). «Почудимъ, братье, человѣка любы Бога нашего. Како ны приводить къ себѣ? Кыми ли словесы не наказаетъ насъ? Кыми ли запрещении не запрети намъ? Мы же никако же къ Нему обратихомься. Видѣвъ наша безаконья умножившася, видѣвъ ны заповѣди Его отвергша, о того знамении показавъ, много страха пущаше, силою рабы свои учаше. И нячимъ же унше показахомься. Тогда наведе на ны языкъ немилостивъ, языкъ лютъ, языкъ нещадящь красны уны, немощи старець, младости дѣтий. Двигнухомь бо на ся ярость Его на ны. Разрушены божественныя церкви, осквернены быша ссуди священии, потоптана быша святая.... Ибо свѣдохомъ собѣ, акы дождь съ небеси, гнѣвъ Господень, подвигохомь ярость Его на ся, и отвратихомь велию Его милость и дахомъ призирати на ся милосердныма очима. Не бысть казнь, кая бы преминула насъ. И нынѣ безпрестани казними есмы, не обратихомься къ Господу, не покаяхомся о беззаконіи нашихъ, не отступихомъ злыхъ обычай нашихъ, не опѣстихомся калу грѣховнаго» [3]).

Проповѣди Сераπіона служатъ самымъ вѣрнымъ и самымъ лучшимъ выраженіемъ современнаго Сераπіону общественнаго мнѣнія о

---

[1]) Преподобнаго Сераπіона слово 1 въ Прибавленіяхъ къ творенію святыхъ отцевъ, ч. 1, 99.

[2]) Преподобнаго Сераπіона слово II. Тамъ же, 105—106.

[3]) Преподобнаго Сераπіона слово III. Тамъ же, 193—195.

причинахъ нашествія татаръ и о средствахъ избавиться отъ ихъ ига. Какъ наказаніе Божіе за грѣхи народа, иго татарское, по словамъ проповѣдниковъ, и уничтожено могло быть единственно только уничтоженіемъ самой причины его — грѣха и обращеніемъ народа къ Богу. При этомъ отъ вниманія ревнителей христіанства, отъ проповѣдниковъ церковныхъ, призывавшихъ народъ на путь спасенія и нравственнаго усовершенствованія, не могло ускользнуть то обстоятельство, что народъ до этого времени былъ двоевѣромъ, что онъ, въ большинствѣ случаевъ, былъ христіаниномъ только по имени, въ душѣ же своей и по обрядамъ и по вѣрованіямъ оставался чистымъ язычникомъ, что простые русскіе люди продолжали вѣровать „въ Перуна и Хорса, и въ Мокошь, и въ Сима, и въ Регла, и въ Вилы [1]). То, чего до татарскаго ига не могла сдѣлать ни силою, ни убѣжденіями церковная власть, сдѣлало само по себѣ бѣдствіе татарскаго ига, расширивъ умъ и сердце русскаго человѣка къ воспріятію проповѣдуемыхъ христіанскихъ истинъ вѣры и направивъ всѣ мысли его къ Тому, Который, по словамъ церковныхъ проповѣдниковъ, попустилъ это бѣдствіе. Такимъ образомъ со времени татарскаго ига въ массу русскаго народа начинаютъ проникать христіанскія идеи и формы, поражая собою остатки язычества и отодвигая все языческое въ область воспоминаній.

Съ татарскимъ нашествіемъ и игомъ по времени совпали многія другія бѣдствія русской земли, которыя послужили поводомъ къ еще большему развитію во всемъ русскомъ обществѣ религіозной идеи. Въ 1230 г. случилось сильное землетрясеніе, общее по всей Россіи [2]) и сильнѣе всего проявившееся въ южной Руси [3]).

---

[1]) «Слово нѣкоего христолюбца и ревнителя по правой вѣре» Сборникъ Кирилло-Бѣлозерской библіотеки (Паисіевскій) № 1081, л. 28 на обор.—30. Вслѣдъ за этими словами въ спискѣ того же слова христолюбца, помѣщенномъ въ сборникѣ Новгородской Соф. библіотеки (№ 1285) читается: «и егда же у кого ихъ будетъ бракъ и творятъ съ бубны, и съ сопѣлями и съ многыми чюдесы бѣсовскими, и ино же сего горѣе есть, устроивше срамоту мужьскую, и вкрадывающе (вкладывающе) въ вѣдра, и въ чашу и пьютъ, и выпемше осморкиваютъ и облизываютъ».

[2]) П. С. Р. Л. I, 220.

[3]) Карамзинъ, Исторія государства Россійскаго, III, 259, примѣч. 330.

Лѣтописецъ новгородскій замѣтилъ по этому случаю въ лѣтописи: „трясеся земля въ пятькъ по велицѣ дни пятой недѣли, въ обѣдъ, а иніи уже бяху отобѣдали, то же, братье, не на добро, на зло, грѣхъ дѣля нашихъ Богъ намъ знаменіе кажетъ, да быхомъ ся покаяли отъ грѣхъ нашихъ, колику Богъ наведе на ны смерть тои весны! да то мы видяще не разумѣхомъ своея погибели, въ скорѣйши быхомъ на зло“ [1]). Чрезъ десять дней послѣ описаннаго землетрясенія случилось солнечное затмѣніе. Это явленіе до того сильно напугало народъ, что лѣтописецъ записалъ слѣдующее: „людьемъ всѣмъ отчаявшимъ своего житья, мняще ужь кончину сущю. цѣлующе другъ друга, прощеніе имяху, плачующе, възопиша къ Богови съ слезами“ [2]). Серапіонъ, епископъ Владимірскій, одинъ изъ очевидцевъ и землетрясенія и солнечнаго затмѣнія, съ церковной каѳедры говорилъ по этому случаю: „слышасте, братье, самого Господа глаголюща въ евангеліи:

«И въ послѣднія лѣта будетъ знаменья въ солнци и въ лунѣ и въ звѣздахъ и въ труси по мѣстамъ и глади. Тогда реченое Господемъ нашимъ ныне сбыться при послѣднихъ людехъ. Колко видѣхомъ солнца погыбша и луну померькъшю, и звѣздное премѣненіе! Нынѣ же земли трясенье своима очима видѣхомъ. Земля, отъ начала утверждена и недвижима, повелѣньемъ Божіимъ нынѣ движеться, грѣхи нашими колѣблется, безаконья нашего носити не можетъ.... Се уже наказаетъ ны Богъ знаменьи, земли трясеньемъ. Его повелѣньемъ. Не глаголетъ усты, но дѣлы показаетъ. Всѣмъ казнивъ ны. Богъ не отъведетъ злаго обычая: нынѣ землею трясетъ и колеблетъ, безаконья, грѣхи многия отъ земля оттрясти хощетъ, яко лѣствие (листвие) отъ древа. Аще ли кто речетъ: преже сего потрясенія бѣша же. Аще бѣша потрясенія, реку: тако есть. Но что потомъ бысть намъ? не гладъ ли? не морови ли? не рать ли многыя?» [3]).

Такимъ образомъ еще въ самомъ началѣ татарскаго ига однимъ изъ русскихъ образованныхъ людей была высказана съ церковной каѳедры мысль о скоромъ наступленіи втораго пришествія Христа.

---

[1]) П. С. Р. Л. III, 45.

[2]) Карамзинъ, Исторія государства Россійскаго, III, примѣч. 330. Срав. П. С. Р. Л. III, 45.

[3]) Преподобнаго Серапіона слово I въ Прибавленіяхъ къ творенію св. отцевъ I, 97—99.

Въ первый разъ мысль о скоромъ наступленіи кончины міра на Руси встрѣчается въ произведеніяхъ Кирилла Туровскаго [1]). Съ приближеніемъ осьмой тысячи лѣтъ эта мысль на Руси начинаетъ высказываться чаще первосвятителями русской церкви, особенно изъ грековъ, которые изъ Византіи переносили въ новое отечество — Русь господствующія мысли своей родины. Такъ митрополитъ Кириллъ II въ словѣ на день архистратига Михаила говоритъ между прочимъ: „се уже видимо, любиміи, кончина міру приближися, и урокъ житіи нашему приспѣ, и лѣта сокращаются и уже мало время житія нашего вѣка сего видѣти“ [2]). Само по себѣ татарское иго и еще болѣе послѣдующія за татарскимъ нашествіемъ обстоятельства какъ нельзя болѣе способствовали укрѣпленію и развитію этой мысли во всемъ русскомъ обществѣ. Въ 1352 г. Русь посѣтило новое ужасное бѣдствіе—моровая язва, которая до 1427 г., слѣдовательно въ продолженіе семидесяти пяти лѣтъ, неослабно продолжая дѣйствовать, обошла почти всю Русь, вездѣ оставляя за собою опустошительные, печальные слѣды [3]). Народное воображеніе этимъ послѣднимъ бѣдствіемъ было приведено въ еще болѣе мрачное настроеніе: все русское общество больше и больше укрѣплялось въ мысли о наступленіи послѣднихъ временъ міра. Само духовенство и даже первосвятители русской церкви съ церковной каѳедры въ своихъ проповѣдяхъ развивали предъ собиравшимся народомъ излюбленную въ то время всѣми мысль о скорой кончинѣ міра. Такъ Кириллъ, епископъ Ростовскій, въ одной изъ своихъ проповѣдей говорилъ: „устави Богъ рокъ человѣческій житію на земли семь тысящъ лѣтъ“ [4]). Извѣстно также, что митрополитъ Фотій,

---

[1]) Памятники Русской словесности XII в., 100.

[2]) Чтенія въ обществѣ исторіи и древностей россійскихъ при московскомъ университетѣ за 1847 г., № VIII, 18.

[3]) По поводу этой язвы митрополитъ Фотій въ 1426 г. счолъ нужнымъ, для успокоенія народа, написать Псковичамъ утѣшительное посланіе, въ которомъ говорилось: «и се же, любиміи, и на насъ бысть такое Божіе наказаніе, на Москву и на иныя окрестныя грады, и на Тферь и на иныхъ странѣхъ»... Акты историческіе I. 59.

[4]) Православный Собесѣдникъ за 1859 г. 257, Чтенія въ обществѣ исторіи и древностей, 1847 г., 3.

призывая народъ къ нравственно-религіозному исправленію, въ своихъ проповѣдяхъ очень часто напоминалъ о близкой кончинѣ міра. Въ одномъ изъ своихъ поученій въ недѣлю мясопустную онъ прямо говорилъ: „посѣченіе приближается и страшный день“ [1]). Эта самая мысль встрѣчается также во многихъ мѣстахъ пастырскихъ посланій Фотія [2]). Митрополитъ Кипріянъ, одинъ изъ ученѣйшихъ и образованнѣйшихъ митрополитовъ, занимавшихъ когда-либо престолъ русской митрополіи, въ своемъ посланіи къ игумену Аѳанасію прямо писалъ, что приходитъ конецъ вѣку [3]). Занимавшіе послѣ Фотія престолъ русской митрополіи уже не греки, но русскіе люди, напримѣръ Іона и Филиппъ, въ своихъ пастырскихъ посланіяхъ также высказывали вѣру въ близкій конецъ міра [4]). Насколько было сильно въ то время напряженное ожиданіе кончины міра, можно заключить изъ того, что каждое болѣе или менѣе выдающееся историческое обстоятельство пріурочивалось въ русскомъ обществѣ къ ожидаемому концу міра. На западѣ около этого времени составлялся Флорентійскій соборъ и это обстоятельство подало поводъ русскому народу сблизить семитысячное существованіе міра съ семью вселенскими соборами [5]).

Русское общество такимъ образомъ находилось въ страшномъ и томительномъ напряженіи, которое отразилось въ памятникахъ того времени. Авторъ житія Игнатія Ростовскаго называетъ свое время послѣднимъ: „Въ нынѣшнее время в послѣдняя лѣта прояви Богъ таковаго свѣтилника солнца праведнаго“ [6]). Подъ 1469 г. во второй софійской лѣтописи представляется замѣчательнѣйшая характеристика напряженнаго, томительнаго состоянія русскаго общества: „Того лѣта“, писалъ лѣтописецъ, „бысть Благовѣщеніе на Пасху, писано въ Пасхаліи: Братья! здѣ страхъ, здѣ бѣда

---

[1]) Поученія Фотія въ Сборн. Новгор. Соф. библ. № 1281, л. 50 обор. ср. Правосл. Собесѣдникъ 1860 г. октябрь, 262; 1861 г. іюль, 320; ср. Макарій Исторія Русской Церкви, V, 211.

[2]) Акты историческіе I, 41 и др.

[3]) Макарій, Исторія Русской Церкви, V, 185.

[4]) Акты историческіе, I, 498, 514.

[5]) Тамъ же 523.

[6]) Прологъ. Рукопись Новгородской Софійской библіотеки, № 1304, л. 399.

велика, здѣ скорбь не мала: яко же въ распятіи Христовѣ сій кругъ солнцу бысть 23, луны 13, сіе лѣто на конци явися, въ онь же чаемъ всемирное пришествіе Христово. О, Владыко! умножишася беззаконія наша на земли: пощади Владыко, исполни небо и землю славы твоея, пощади насъ, благословенъ гряды во имя Господне. Блюдите убо, братія, извѣстно разумѣйте, кто хощеши, въ то время бѣжи и невѣрія, при насъ Измаилы; Господь бо не хощетъ смерти грѣшникомъ, но ожидая покаянія; рече Господь: не вѣсте дни и часа, въ онь же сынъ человѣческій пріидетъ. И того же лѣта не бысть ничто же“ [1]), заключаетъ изложеніе своихъ мыслей и чувствъ лѣтописецъ. Полнѣйшая вѣра въ несомнѣнность наступленія скорой кончины міра особенно ясно обнаружилась по слѣдующему случаю: въ 1480 г. окончился великій индиктіонъ, и нужно было сдѣлать пасхальное расчисленіе на слѣдующіе годы. Между тѣмъ все русское общество было такъ настроено и такъ убѣждено въ скоромъ наступленіи конца міра, что никто не рѣшался отважиться на такое „безбожное“ дѣло. И хотя Геннадій, епископъ Новгородскій, въ соучастіи нѣкоторыхъ лицъ, сдѣлалъ нужное пасхальное расчисленіе, но довелъ его только до 1492 г., слѣдовательно до конечнаго предѣла, т. е. до конца седьмой тысячи лѣтъ [2]), послѣ чего долженъ былъ, по всеобщему убѣжденію, начаться судъ міру. Трудно сказать что нибудь положительное относительно того, раздѣлялъ или не раздѣлялъ самъ Геннадій это всеобщее убѣжденіе, но есть данныя, которыя заставляютъ приписать Геннадію положительную вѣру въ скорое наступленіе кончины міра. По крайней мѣрѣ во второй Новгородской лѣтописи помѣщено замѣчательное извѣстіе о томъ, что уже въ 1493 году, слѣдовательно по миновеніи срока, назначеннаго всеобщимъ убѣжденіемъ для кончины міра, Геннадій оставался не

[1]) П. С. Р. Л. VI, 181, Софійскій временникъ, или русская лѣтопись съ 862 по 1534 г., ч. II, Москва, 1821 г., 65—66.

[2]) Русскіе считали лѣта отъ сотворенія міра до рождества Христова, держась хронологіи семидесяти толковниковъ. Полагая отъ сотворенія міра до Р. Хр. 5508 л. и отъ Р. Хр. 1492, по ихъ счету 1492 г. выходилъ послѣднимъ годомъ въ седьмой тысячи.

чуждымъ этого убѣжденія. Именно: во время крестнаго хода, совершавшагося 8 декабря 1493 г., Геннадій велѣлъ между прочимъ «пѣть первый канунъ о Страшномъ Судѣ" [1]). Другъ Геннадія и его сподвижникъ въ борьбѣ съ жидовствующими, преподобный Іосифъ Волоцкій, также не былъ чуждъ этого всеобщаго ожиданія. Въ 1489 г., переписывая свой Богородичникъ, въ послѣсловіи къ нему онъ сдѣлалъ слѣдующую приписку: „написахъ послѣдняго седмитысячнаго вѣка девяносто седьмаго лѣта" [2]). Замѣчательнѣе всего то, что мысль о возможности наступленія кончины міра съ наступленіемъ осьмаго тысячелѣтія проглядываетъ даже въ полемическомъ сочиненіи Іосифа противъ еретиковъ жидовствующихъ, въ такъ называемомъ „Просвѣтителѣ" [3]). Прошло наконецъ почти полстолѣтіе и осьмой тысячи лѣтъ, а между тѣмъ тогдашнее русское общество настолько сжилось, сроднилось съ мрачнымъ настроеніемъ и вѣрою въ близкое наступленіе кончины міра, что все еще не могло и какъ будто не желало отрѣшиться совершенно отъ своей вѣковой мысли. Даже образованнѣйшія лица русскаго общества продолжали въ своихъ сочиненіяхъ, по временамъ, указывать на близость страшнаго суда. Слѣды этой мысли можно находить въ сочиненіяхъ Максима Грека [4]) и его ученика Зиновія Отенскаго [5]).

Подъ вліяніемъ такихъ обстоятельствъ, такого религіознаго настроенія и такой господствующей идеи долженъ былъ складываться и развиваться семейный бытъ русскаго общества въ періодъ послѣ татарскаго нашествія. Не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что этими обстоятельствами, этою идеею сильно затрогивалась вся частная домашняя жизнь тогдашняго русскаго общества. Если уже такія дѣла общественныя, которыя, какъ въ основѣ своей, такъ

[1]) П. С. Р. Л. III, 144—146.

[2]) Рукопись Іосифъ—Волоколамскаго монастыря № 437, цитуемая у Шевырева въ Исторіи русской словесности IV, 83.

[3]) Рукописная Четьи-Минея Макарія Новгородской Софійской библіотеки № 1323. Слово осьмое, л. 423 обор. 425, слово девятое 429, 131.

[4]) Сочиненія Максима Грека. Казань, 1859 г., ч. I, 132—133.

[5]) Зиновій Отенскій, Истины показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи, Казань, 1863 г., 48—49.

и въ частностяхъ, нисколько не мѣшали дѣламъ спасенія даже и съ тогдашней точки зрѣнія, осуждались только въ силу недолговременности здѣшней жизни, въ силу ожидаемаго вскорѣ наступленія кончины міра, то еще большему осужденію подвергались такія дѣла, которыя считались, по тогдашнему пониманію, помѣхою къ жизни святой и богоугодной. Авторъ житія Стефана Пермскаго оставилъ намъ между прочимъ описаніе слѣдующихъ разсужденій, которыя дѣлались современниками Стефана по поводу изобрѣтенія имъ пермской азбуки и грамоты: „почто ли сътворени суть книгы перьмскыя, или что ради съставлена бысть азбука перьмскыя грамоты. И прежде сего издавна в Перми не бывало грамоты, пошлина сущи такова неимущимъ имъ издавна у себе грамоты. И тако же изжившимъ вѣкъ свои без нея, нынѣ же въ кончаніе лѣтъ в послѣдняя дни, на исходъ числа седмыя тысящи, паче же мала ради времене, точію за сто и двадесять лѣт до скончаніа вѣку грамоты замышляти“ [1])... Что же касается дѣлъ, необходимо связанныхъ съ жизнію брачною, семейною, то здѣсь подобнаго рода разсужденія представлялись въ глазахъ тогдашняго русскаго общества имѣющими прямое приложеніе. Извѣстенъ напримѣръ тотъ замѣчательный случай, что Вассіанъ Патрикѣевъ, стараясь отговорить великаго князя Василія Ивановича отъ развода съ первою его супругою Соломоніею, указывалъ между прочимъ, какъ на самое сильное доказательство противъ развода, на то, что скоро настанетъ конецъ міра и что слѣдовательно незачѣмъ вступать въ вторичный бракъ на короткое время [2]).

Указанныя нами обстоятельства и господствовавшая въ разсматриваемое время во всемъ русскомъ обществѣ мысль о скорой кончинѣ міра всецѣло направляли вниманіе этого общества на дѣла благочестія и спасенія. Брачная же, семейная жизнь, на основаніи религіозно-нравственнаго идеала, выработаннаго въ русскомъ обществѣ уже въ предшествующій періодъ до татарскаго ига, не гар-

---

[1]) Сборникъ Новгородской Софійской библіотеки № 1356, 999 л. на обор.

[2]) См. Выпись изъ государевой грамоты, что прислана къ Великому князю Василію Ивановичу о сочтаніи втораго брака... Чтенія въ обществѣ исторіи и древностей, 1847 г., № VIII, 2—3.

монировала съ господствовавшимъ въ это время благочестивымъ настроеніемъ, отъ обстоятельствъ времени получившимъ мрачный оттѣнокъ. И если въ прежнее время — до татарскаго ига въ глазахъ высшаго класса русскаго общества, тогдашнихъ интеллигентныхъ русскихъ людей бракъ, подъ вліяніемъ уже указанныхъ обстоятельствъ, считался трудно устранимою помѣхою къ жизни святой и богоугодной [1]), а въ идеалѣ жизни у нихъ всегда предносилось иночество, жизнь безбрачная, ради которой многіе покидали роскошь жизни [2]) и даже своихъ женъ [3]), то со времени татарскаго ига безбрачная жизнь уже въ глазахъ всего русскаго общества должна была получить новыя доказательства своей пригодности и цѣлесообразности. Подобнаго рода взглядъ на брачную жизнь обставлялся разсужденіями, основанными на фактахъ священной, библейской исторіи, отъ чего онъ получалъ большую силу и убѣдительность. Преподобный Іосифъ Волоцкій въ своемъ „Просвѣтителѣ“ развивалъ между прочимъ слѣдующую мысль о бракѣ, его смыслѣ и значеніи: брачная жизнь получила свое начало послѣ паденія первосозданной четы, которая по первоначальному плану Творца предназначалась къ жизни дѣвственной, подобно ангеламъ. Со времени паденія бракъ прощенъ былъ первымъ людямъ „нужды ради“ [4]). Но съ особенною силою и характеристичностію подобный взглядъ на бракъ выраженъ въ сочиненіяхъ Максима Грека [5]).

---

[1]) Сказанія о святыхъ Борисѣ и Глѣбѣ, изд. Срезневскимъ, 9 столб.

[2]) Житіе Ѳеодосія Печерскаго, 1—6 л.

[3]) Тамъ-же, 7 и 8 л.

[4]) Рукописная Четь-Минея Макарія. Новгородской Софійской библіотеки № 1323, л. 445 на обор. «Егда преступиша божественную заповѣдь и із рая изрiновена быша, тогда Адамъ позна жену... Егда вмѣстиша преступленіе, тогда брачное съвъкупленіе прощено бысть нужда убо ради, а не иного чего брак бысть. Можаше убо и інѣмъ образомъ человѣческыи родъ умножити, аще бы пръвозданнiи заповѣдь Божію до конца съхранили, ибо и онѣ кромѣ брачнаго съвъкупленія създашась дѣвственное бо житіе аггельскому житію подобися».

[5]) Сочиненія Максима Грека, ч. I, 543, 544 и 545. «Аще бы Божію заповѣдь не преступили», писалъ Максимъ, «како сіе глаголютъ, яко совершаемымъ нынѣ скотскимъ образомъ хотяше множитися ине по насъ родъ, обаче кромѣ похоти и страстей женскихъ болѣзней... Сего ради премудрый Содѣтель сицевы скотьскыя уды присозда имъ и вѣльное раждьженіе скотьскія похоти привсѣяхъ въ нихъ, да яко и не хотяще совокупляются другъ друга и дѣти рождаютъ...»

Таковъ былъ господствовавшій въ то время въ русскомъ обществѣ взглядъ на бракъ, на брачную семейную жизнь. Этимъ взглядомъ бракъ и брачныя, супружескія отношенія между мужемъ и женою больше всего разсматривались съ одной внѣшней, физической стороны. Нравственная, религіозная сторона брака и его значеніе, какъ христіанскаго таинства, были заслонены. При подобномъ же взглядѣ на бракъ, естественно, всѣ симпатіи тогдашняго русскаго общества клонились не въ пользу брачной, семейной жизни, онѣ направлялись исключительно въ пользу дѣвственности, жизни безбрачной.

Правда, какъ со стороны тѣхъ же самыхъ лицъ, которыя высказывали въ своихъ сочиненіяхъ подобный взглядъ на бракъ, брачную, семейную жизнь, такъ и со стороны другихъ лицъ иногда раздавались голоса въ защиту брака. „Иже аще брака гнушается і женящихся, или жену спящую с мужемъ ея, или спящаго съ женою мужа, и таковыхъ гнушается кто і глаголетъ, яко не достойни суть таковіи царства Христова, анафема глаголющихъ таковая“ [1]), писалъ одинъ изъ неизвѣстныхъ авторовъ. „Іже аще гнушается жены своея, і дѣвьствуетъ мерзко творя посяганіе, і гнушаяся таковыхъ, анафема“ [2]), писалъ тотъ же самый авторъ. Но не говоря уже о томъ, что этотъ голосъ защиты брака, брачной семейной жизни раздавался не часто, нельзя не обратить вниманія на то обстоятельство, что вообще защита брака въ это время не была положительною защитою, а касалась преимущественно только практической, внѣшней такъ сказать стороны брака, какъ чего-то неизбѣжнаго для слабаго человѣка, по требованіямъ его плотской природы и не имѣя въ виду самой основы, внутренняго смысла брака, какъ божественнаго уста-

---

«Нѣсть убо праведно мудрьствовати и глаголати», писалъ онъ же, «яко созданное по образу Божію и по подобію рекше безсмертное и безстрастное и неистлѣнное, аще бы пребылъ въ заповѣди создавшаго, сицевымъ и скверным и скотскимъ совокупленіемъ хотяше множитися. Идѣ же бо скотьское совокупленіе, ту всяко истяцаніе скверное, безъ таковаго бо зачатіе не бываетъ... Инымъ убо образомъ чюдньйшимъ и нашего разума превосходящимъ хотяше множитися родъ человѣческій, а не совокупленіемъ скотскимъ, яко же нѣціи недостойна божественнаго образа».

[1]) Сборникъ Новгородской Софійской библіотеки № 1466, л. 167 на обор.

[2]) Тамъ же л. 169 на обор.

новленія, какъ христіанскаго таинства. Здѣсь же лежала и причина того, что, сравнивая между собою жизнь безбрачную и жизнь въ бракѣ, тѣ же самые защитники брака всегда рекомендовали, какъ самый вѣрный путь къ спасенію, первый родъ жизни, считая его превосходнѣйшимъ послѣдняго. Еще митрополитъ Фотій въ своихъ сочиненіяхъ писалъ: „Творецъ нашъ и человѣка Христосъ, хотяй нашего спасенія и въ двое раздѣли человѣкомъ житіе, супружьствомъ и дѣвьствомъ, не могый же въмѣстити дѣвьства и подобія чистоты жизни ангельскыя и тои убо къ браку да приходитъ“ [1]). Послѣдующіе русскіе проповѣдники, развивая эту же самую мысль, выражали ее, сообразно съ воззрѣніями своего времени, въ болѣе рѣзкой формѣ. Преподобный Іосифъ Волоцкій въ одиннадцатомъ словѣ своего „Просвѣтителя“ писалъ:

«Святіи и божественніи апостолы на двѣ жительствѣ человѣческое житіе уставиша на дѣвьственное и на супружское. Тако же и свят Діонисіе Ареопагитъ... Тако же и божественный Аѳанасіе рече: два бо путя и житна иже въ пребываніа еста: единъ убо худѣйшіи жительныи брака глаголю, другыи же аггельскыи апостольскы дѣвства и іноческаго житіа, и аще кто браку припряжется, порока не имать, потолику же и дарованіа не пріемлетъ, понеже приношаетъ и то плодъ въ тридесять. Подобноже сему и великіи Василіе глаголеть сего бо ради и человѣколюбець Господь пекіися о нашемъ спасеніи на двѣ жизни раздѣли человѣчьское жительство: на спряженіе и дѣвьство, да иже не моги тръпѣти дѣвьственное и постное страданіе пріидетъ к совокупленію женѣ. Подобно же тому и святіи и преподобніи и богоносніи отци наши священноначальницы и пастыри по апостольскому преданію на двѣ жительствѣ уставляють христіанское житіе» [2]).

Митрополитъ Даніилъ разсуждалъ о брачной и безбрачной жизни совершенно въ духѣ Іосифа и даже собственными словами своего учителя [3]). Отъ себя онъ прибавляетъ къ взглядамъ Іосифа на бракъ и безбрачіе лишь то, что считаетъ терпимымъ бракъ только какъ

---

[1]) Сборникъ Новгородской Софійской библіотеки № 1281 л. 119; срав. Дополненіе къ актамъ историч. I, 316.

[2]) Рукоп. Четь-Минея той же библіотеки № 1823, 436 на обор., 437.

[3]) Сборникъ Новгородской Софійской библ. № 1281, л. 253—257; № 1456, 25—28.

средство противъ разврата [1]) и какъ путь распространенія и умноженія человѣческаго рода [2]).

Отправляясь изъ этой точки зрѣнія на бракъ, на значеніе брачной, семейной жизни, интеллигентные русскіе люди того времени преподавали всему обществу слѣдующаго рода наставленія: „потребно есть всякому человѣку отъ двою житию едино избрати: или дѣвственное и цѣломудренное житіе, или законыи бракъ, иже отъ Бога даемыи есть, еже вся Богъ человѣческому естеству дѣтотворенія ради й сѣменоположеніа, и се есть еже отъ Бога законный бракъ“ [3]). Это общее наставленіе, смотря по разности обстоятельствъ, при которыхъ оно давалось, у разныхъ лицъ высказывалось различно. Такъ напримѣръ преподобный Іосифъ Волоцкій, обличая одного вельможу за невниманіе къ порочной жизни своихъ рабовъ, въ предотвращеніе подобныхъ случаевъ на будущее время указывалъ на слѣдующее руководительное правило, которымъ предписывалось: „когда отроку минетъ пятнадцать лѣтъ, а отроковицѣ двѣнадцать, ино ихъ пытати Государю, и аще восхотятъ постричися, ино ихъ отпустити; аще же не захотятъ ино отрока женити, а отроковица замужъ дати“ [4]). На это же самое руководительное правило указываетъ неизвѣстный составитель одного изъ „Сборниковъ“ Новгородской софійской библіотеки [5]). Ученикъ Іосифа Волоцкаго, митрополитъ Даніилъ, развивалъ въ своихъ „словахъ“ совершенно такого же рода взглядъ относительно брачной и безбрачной жизни. Рекомендуя жизнь безбрачную, какъ самое лучшее и надежнѣйшее средство спасенія, Даніилъ въ то же время признаетъ необходимость брака съ практической, жизненной стороны, даже настаиваетъ на его необходимости, но только для тѣхъ лицъ, которыя не могутъ устоять противъ искушеній плотской природы [6]). Послѣднюю мысль митрополита Даніила о необходимости брака только для слабыхъ особенно сильно развиваетъ неизвѣстный составитель „слова

[1]) Сборникъ Новгород. Соф. библіотеки № 1456, л. 26; № 1281, л. 253.
[2]) Сборникъ той же библіотеки № 1456, л. 25 обор., 26; № 1281, л. 253
[3]) Сборникъ № 1281, л. 353 и обор.; № 1456, л. 25 на обор.
[4]) Хрущевъ, Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, 90—93.
[5]) Сборникъ Новгородской Софійской библіотеки № 1436, л. 172.
[6]) Сборникъ Новгородской Софійской библіотеки № 1456, л. 30—31 на обор.

святыхъ отецъ, како жити крестьяномъ“ [1]). Въ одномъ изъ словъ, находящихся въ сборникѣ новгородской софійской библіотеки, между прочимъ помѣщено „слово святыхъ отець о женитбѣ и любодѣяніи“ безъ обозначенія имени настоящаго автора. Слово это замѣчательно какъ по намѣренію неизвѣстнаго его составителя—представить защиту брака, его внутренняго смысла и значенія, такъ въ особенности по тому, какъ, даже при этомъ намѣреніи, у составителя ясно проглядываетъ мысль о несравнимости брака и безбрачія,—мысль о томъ, что бракъ необходимъ только для слабыхъ, какъ средство противъ развратной жизни [2]).

Такимъ образомъ во взглядахъ на бракъ писатели того времени направлялись къ тому, чтобы за бракомъ закрѣпить лишь значеніе только средства противъ безнравственной жизни. Разсматриваемый же самъ по себѣ, въ его положительныхъ опредѣленіяхъ, бракъ, и въ глазахъ защитниковъ его внѣшней, практической стороны въ жизни, представлялся помѣхою къ жизни святой, богоугодной, помѣхою къ спасенію. Благочестивая же богоугодная жизнь, спасеніе мыслились въ собственномъ смыслѣ возможными и достижимыми только въ безбрачіи. Такъ защитникъ внѣшней, практической стороны брака и брачной жизни, преподобный Іосифъ Волоцкій, разсуждалъ о безбрачіи слѣдующимъ образомъ: „понеже

---

[1]) Православный Собесѣдникъ за 1859 г., 137—138.

[2]) «Чувствіа разумно и умныа слухи отверзше пріидите убо и ясно вси услышите, иже на пользу намъ апостолъ Павелъ глаголеть о женитвѣ и любодѣяніи, како бы намъ житіе се безъ грѣха прѣйти: богоугодно вся рече въ славу Божію творите. Глаголеть бо: честенъ бракъ и ложе не скверно, а прелюбодѣемъ судитъ Богъ. Се же, братіе, слышавше внемлемъ: велитъ бо унымъ (уньше?) женитися и посягати, нежели блудити: жена бо есть законное совокупленіе, дѣтей для дана есть. Аще женится человѣкъ, нѣсть согрѣшитъ, и аще дѣвица замужъ идеть, то нѣсть согрѣшила, женитва бо законъ Божій есть, а блуженіе въ муку вѣчную сведеть. Аще ли крѣпокъ кто дѣвьствовати хощеть, таковый долженъ есть мысли съ дѣломъ удржати, аще ли кто мыслыми распаляемь, то оженится въ законѣ луче есть; кто же мысли съ тѣломъ удрѣжатя можеть, то великъ есть и аггеломъ равенъ. И самъ Христосъ дѣвьству похвала». — Сборникъ Новгородской Софійской библіотеки № 1490, л. 534; ср. «Слово святыхъ отець, како жити крестьяномъ» въ Прав. Собесѣдникѣ за 1859, 137—138, Сбор. Новгор. Соф. библ. № 1456, л. 25—26, 62—63 и др.

Господь нашъ вѣсть, яко и по крещеніи имать человѣкъ согрѣшити и святое крещеніе осквернити, сего ради повелѣ святымъ апостоламъ и преподобнымъ отцемъ второе крещеніе предати, еже есть святый ангельскій образъ, имже вся грѣси очистятся, яже отъ младенчества быша“ [1]). Взглядъ Іосифа на безбрачіе, на значеніе его въ дѣлѣ благочестивой, богоугодной жизни, въ дѣлѣ спасенія не былъ исключительнымъ; Іосифъ былъ выразителемъ господствовавшей въ то время во всемъ русскомъ обществѣ идеи. Въ одномъ посланіи митрополита Фотія въ Псковъ между прочимъ сообщается свѣдѣніе о такихъ случаяхъ, что „жена утаився мужа своего и идеть въ монастырь и ігумни таковыхъ постризають“ [2]). Несомнѣнно бывали и противоположные случаи: мужья, оставляя своихъ женъ, разрывали бракъ и убѣгали въ монастыри, какъ это было въ высшихъ слояхъ русскаго общества еще въ періодъ дотатарскаго ига. По крайней мѣрѣ въ памятникахъ того времени встрѣчаются оправданія подобнаго рода случаевъ,—оправданія, подкрѣпляемыя даже авторитетомъ апостола Павла. Въ рукописной Четьи-Минеи Макарія между прочимъ находимъ слѣдующую заповѣдь, приписываемую апостолу Павлу: „и мужемъ вещеваху отъ своихъ женъ отлучатися и женамъ отъ своихъ мужей отступати чистаго ради цѣломудреннаго житиа“ [3]). И нужно думать, что случаи того, когда мужья покидали своихъ женъ ради иноческой жизни, были въ то время такъ часты и многочисленны, что даже самъ Максимъ Грекъ, взглядъ котораго на бракъ уже намъ извѣстенъ, счелъ своимъ прямымъ долгомъ смягчить свой прежній суровый приговоръ о бракѣ и значеніи его въ жизни человѣка. Въ „словѣ къ хотящимъ оставляти жены своя безъ вины законныя и ити въ иноческое житіе“ Максимъ писалъ:

«Не отчайте убо свое спасеніе иже съ женами законно живущеи и

---

[1]) Рукопись императорской публичной библіотеки № 50. л. 49.

[2]) Четь-Минея Макарія. Рукопись Новгород. Софійской библ. № 1323, л. 372; сравни Рукоп. Румянцевскаго музеума № 204, л. 438 — 445; см. Востокова, Описаніе Румянцевскаго музеума, 273.

[3]) Рукопись Новгор. Соф. библіотеки № 1323, л. 435 обор., 436; ср. Сборн. № 1466, 169 л.

чада питающеи, ниже ищите разрѣшеніе отъ нихъ, паче заповѣди божественнаго Павла, глаголющаго: привязалъ ли ся женѣ, не ищи разрѣшения, честна бо женитва и ложе не скверно. Но аще по истинѣ желаете большему спасенію, разрѣшите себѣ самѣхъ отъ всякія злобы, неправды, лукавства, лихоимапія, хищенія чужихъ имѣній, лжи, клеветы..., возлюбите же всякія правды и человѣколюбіе, и милость и милосердіе и благость и святыню, си рѣчь довольни бывайте своими супружницами, а чужія не желайте. Аще же кто отъ васъ, легкость ума своего слушая, не послушаетъ ученія сего, и иноческому житію вдати себѣ мыслитъ, распрягая своея супружницы, чрезъ заповѣдь святаго апостола Павла, понеже прежде реченныя не послушаетъ, и онъ бы сихъ послушалъ». «Да искушаетъ себе прежде въ мірскомъ житіи, аще можетъ исправити прежде реченныхъ добродѣтелей—праведныхъ дѣлъ со страхомъ Божіимъ и истиною, да аще Богу поспѣшествующу, исправитъ ихъ, яко же есть Богу угодно, ниже сице да разлучается своея супружницы, но благодаря Бога да пребываетъ въ исправленіи добрыхъ дѣлъ, моляся всегда прилежно Богу, да яже по себѣ поустроитъ, якоже есть благоугодно предъ нимъ. Къ симъ же да вѣсть такѣвый, что иноческое житіе, ему же желаетъ, ничто же ино есть, точію прилежное исполненіе спасительныхъ заповѣдей божественнаго поклоняемаго Христова евангелія, си рѣчь всяка правда, всяка милость, и милосердіе, и любы нелицемѣрна... Аще убо сихъ добродѣтелехъ совершитъ, яко же есть Богу любезно, въ мірскомъ житіи, нѣсть далече иноческаго жительства и блаженства» [1]).

Общее заключеніе о бракѣ, къ которому пришелъ Максимъ Грекъ, замѣчательно не менѣе сейчасъ представленныхъ разсужденій его о бракѣ и иноческой жизни. „Тогда“,—заключаетъ Максимъ свое „слово къ хотящимъ оставити жены своя безъ вины законныя и ити въ иноческое житіе“,—„воистину праведнѣ наречется и женитва честна и ложе не скверно, егда кто мѣрою и съ воздержаніемъ потребуетъ ихъ, мѣры уставляя себѣ и совокупленія и воздержанія, блюдуще себе временемъ...“ [2]). Такое заключеніе, не идя въ положительный разрѣзъ съ господствовавшими въ то время понятіями о бракѣ, тѣмъ не менѣе уже указывало собою новый, примирительный путь въ постановкѣ и разрѣшеніи вопроса о брачной, семейной жизни.

Впрочемъ по этому пути мало кто слѣдовалъ за Максимомъ,

[1]) Сочиненія Максима Грека, Ч. II .236—237.
[2]) Тамъ же, Ч. II, 240—241.

и это было тѣмъ естественнѣе, что въ другихъ своихъ сочиненіяхъ тотъ же самый Максимъ и по тому же самому вопросу, какъ мы видѣли, стоялъ на другой дорогѣ и предлагалъ другое рѣшеніе. И общество продолжало оставаться при томъ мнѣніи, что бракъ, какъ удовлетвореніе плотскихъ, естественныхъ пожеланій, есть дѣло грѣховное и представляетъ помѣху къ спасенію [1]).

Мы уже видѣли, что еще въ періодъ дотатарскаго ига женщина въ глазахъ книжниковъ тогдашняго русскаго общества представлялась виновницею зла и грѣха на землѣ, считалась по преимуществу существомъ низкимъ и нечистымъ и въ нравственномъ, и въ естественномъ смыслѣ. Татарское нашествіе, обстоятельства за нимъ послѣдовавшія и его сопровождавшія какъ нельзя болѣе способствовали доведенію подобнаго взгляда на существо женской личности до крайности. Греческая „Пчела“ Максима Исповѣдника и Антонія въ трактатѣ „о женахъ“ на Руси трудами самородныхъ русскихъ книжниковъ XIV—XVI вѣковъ, изъ сбора отрывочныхъ, безсвязныхъ мыслей и фразъ, кѣмъ нибудь и когда-нибудь высказанныхъ по поводу женщинъ, превратилась въ цѣлое округленное сочиненіе, въ которомъ отрывочныя мысли „о женахъ“, съ присовокупленіемъ къ нимъ нѣкоторыхъ новыхъ данныхъ, поставлены были въ связь. Всему этому трактату въ „Пчелахъ“ XIV—XVI вв. приданъ, сравнительно съ прежнимъ характеромъ, еще болѣе тяжелый, мрачный оттѣнокъ. Женщина въ этомъ трактатѣ во всѣхъ „Пчелахъ“ XIV—XVI вв. безконечно унижена, представлена исключительнымъ источникомъ всякаго естественнаго и нравственнаго зла въ мірѣ.

«Что есть подобно женѣ злѣ? Источникъ злобы, смертоносная бесѣда, очемъ проползеніе, душамъ пагуба, хоругьви адова, спадаемое желаніе»! восклицаетъ русскій книжникъ, передѣлывая, измѣняя и дополняя «Пчелу» греческую. „Что бѣ зла жена, прокудлива, святымъ обложница, сотонинъ празникъ, покоище змiино, цвѣтъ діаволь, спасаемымъ соблазнъ, безъ цвѣта болѣзнь, безъ исцеленія злоба..., бесная сука, коза неистовая, вѣтеръ сѣверъ, день неведренъ, гостинница жидовская!... —Что есть зла жена?

[1]) Сравн. Рукоп. Новгор. Софійск. библ. № 1281, 254 и др.; № 1480, 138, 113, 141 и др; № 1323, 435, 440, 441 и др.

Око дьяволѣ, торгъ адовъ, воевода неправдамъ, стрела сатонина, уезвляюще сердце многимъ.—Что есть зла жена? Неукротимый звѣрь, глуха на спасеніе, а на безаконіе слышитъ, неправдамъ кузнецъ, грѣхамъ пастухъ, сводница неистовая, потыкательница на зло, мірьскій мятежь, ослепленіе уму.—Что есть зла жена? бестудныи зверь, неукротимыи ехидна, неумолимая скорпія, злообразный скименъ, неудержимая аспида.—Что есть зла жена? Тайнамъ обличитель, сокровище смерепое, теменъ вождь, грѣхамъ учительница, пища зла, несытная похоть, муцѣ вѣчной подобна есть.—Что есть зла жена? вразъ золъ, кладезь смраденъ, первыи врагъ, стрела съ чемеремъ, пустота дому“ [1]).

Вотъ образецъ воззрѣній книжниковъ разсматриваемаго нами времени на женщину, на существо женской личности! Кажется, здѣсь книжники употребили всѣ свои способности въ дѣло, чтобы посредствомъ подобій и сравненій унизить женщину какъ можно болѣе.

Но кромѣ главы „о женахъ“ въ сборникахъ „Пчелъ“ и въ другихъ памятникахъ письменности XIV—XVI вв. начинаютъ появляться, и большею частію съ именемъ Іоанна Златоуста, „слова о злыхъ женахъ“ съ указаніями на опредѣленныя историческія лица ветхозавѣтной и новозавѣтной исторіи, которыя терпѣли и естественное и нравственное зло отъ женщинъ [2]). Сущность всѣхъ разсужденій въ этихъ „словахъ о злыхъ женахъ“ заключается въ слѣдующемъ: „ни что же нѣсть злѣе злобы злыя жены язычной. О злое діаволе оружіе! И сперва убо адам женою прельщенъ бысть и в прѣступленіе заповѣди вниде и пища райскыа лишенъ бысть. Всему убо роду пагубу наведе жена... Жена зла многы погубляетъ и в многыа грѣхи лютыя вмѣщетъ... Всего на свѣтѣ злѣе злаа жена“... [3]). Во всѣхъ почти „Сборникахъ“, „Измарагдахъ“, „Златоустахъ“ и т. п. XIV—XVI вѣковъ есть, если не цѣлое „слово о злыхъ женахъ“, то уже непремѣнно отрывки изъ этого слова,

---

[1]) Книга Пчела, XLIII, сравн. XXXVI—XLIII; XLIII, XLVI и пр.

[2]) Сборникъ Новгородской Софійской библіотеки № 1490, л. 528 — 582; № 1360, л. 329 — 338; Рукописная Четь-Минея митрополита Макарія той же библіотеки № 1323, л. 166; Измарагдъ Московской синодальной библіотеки № 230, л. 100—103 (См. описаніе рукописей Московской синод. библ. Горскаго и Невоструева II, 3, 61 и др.

[3]) Сборникъ Новгородской Софійской библ. № 1490, л. 529.

вставленные часто совсѣмъ не къ дѣлу. Замѣчательнѣе всего то, что статьи, направленныя противъ женщинъ, попадали даже въ кормчія книги, т. е. въ сборники церковныхъ и гражданскихъ узаконеній. Таково напримѣръ уже указанное нами слово Козьмы Халкидонскаго подъ заглавіемъ: „яко не подобаетъ жену звати господожею“. Словомъ: вездѣ и всегда, какъ только приходилось русскому книжнику того времени сказать что нибудь о женщинѣ вообще, онъ непремѣнно вставлялъ обличеніе, направленное противъ злыхъ женъ [1]). Господствующій книжный взглядъ на женщину въ русскомъ обществѣ и до татарскаго ига былъ уже тотъ, что „отъ жены начало грѣху и тою вси умираютъ“ [2]). Русскій книжникъ временъ татарскаго ига разсуждалъ въ этомъ отношеніи еще строже. На вопросъ: „что есть жена?“ книжникъ отвѣчалъ такимъ образомъ:

„Сѣть сотворена, прельщающи человѣка свѣтлымъ лицемъ, высокою выею, очами назирающи, ланитами склабящися, языкомъ поющимъ, гласомъ сквернящимъ, словесы чарующи, ризы повлачающи, ногами играющи... Много бо бѣсу помощи въ женахъ“ [3]). Одинъ «взоръ на жены рождаетъ уязвленіе, уязвленіе рождаетъ помышленіе, помышленіе родитъ разженіе, разженіе родитъ дерзновеніе, дерзновеніе родитъ дѣйство, дѣйство же исполненіе хотѣнія, исполненіе же хотѣнія родитъ грѣхъ, грѣхъ же родитъ смерть и иже его по смерти поиметъ осужденіе и по осужденіи вѣчное мученіе» [4]). „Видѣніе женьско стрѣла есть чемеря ядовита, устрѣли душу, ядъ испусти, и елико время пребудетъ, болiи гноя съдѣваетъ“ [5])...

Нельзя сказать, чтобы подобный взглядъ на женщину, какъ на существо непремѣнно злое, какъ на помѣху къ жизни святой и богоугодной, къ спасенію, былъ совершенно исключительнымъ, единственнымъ во всемъ тогдашнемъ русскомъ обществѣ. Возвышались иногда голоса и въ защиту женщинъ. Такой именно голосъ защиты слышится въ слѣдующемъ разсужденіи неизвѣстнаго автора:

---

[1]) Буслаевъ, Историческіе очерки русской народной словесности и искуства Спб. 1861, I, 586; Русскій Вѣстникъ за 1856 г., Т. IV, 43.

[2]) Книга Пчела, XXXIII.

[3]) «Книга о злоправныхъ женахъ, зело потребна, а женамъ досадна». Изд. Забѣлинымъ въ Русскомъ Вѣстникѣ за 1857 г., Т. IX, 24.

[4]) Тамъ же 23.

[5]) Сборникъ Новгородской Соф. библіотеки № 1361, л. 144 обор.

„Внимай себѣ: жена аще благопотребна есть, помощница ти есть. Что убо, аще нѣсть благопотребна? Сотворити благопотребну. Еда не быша и добры жены и злы, яко да не имаши извѣта? Какова бяше Іовова? Сарра же добра бѣ. Покажу ли ти жену злу и лукаву сущу, и не повреди мужа. Жена Іовова лукава бѣ и зла, похулити бо ему съвѣщеваше. Что убо? Потрясе ли столпа? Низведе ли адаманта? Оделѣ ли каменю, уязве ли воина? Провертѣ ли корабль? Искорени ли древо? Ничто же отъ сихъ... Сіа глаголю, яко да никто же нещуеть злобу жены. Зла ли есть? Исправи ту. Но рече: из рая мя изгнала есть. Но и на небеса та возвела есть. Тожде убо естьство, различенъ же нравъ. И овова ли зла? Но Сусанна добра. Египтяныни ли блудна? Но Сарра цѣломудра. Видѣли ону? Зри и сіа. Елиа и в мужехъ ови убо зли суть, ови же поспѣшни“ [1].

Но этотъ голосъ въ защиту женщины, весьма сильный и замѣчательный для того времени, не находилъ себѣ сочувствія въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ уже по одному тому, что не отвѣчалъ тому складу понятій, который какъ нельзя болѣе гармонировалъ съ тогдашнимъ бѣдственнымъ состояніемъ Руси. И мы не видимъ въ памятникахъ того времени, чтобы еще кто нибудь возвысилъ подобнымъ же образомъ голосъ въ защиту женщины.

Отрицательный взглядъ на существо женской личности прежде всего проявился въ русскихъ монастыряхъ. Здѣсь онъ представляется вполнѣ понятнымъ и объяснимымъ. Мы уже видѣли, что въ періодъ до-татарскаго ига уставомъ Студійскаго монастыря женщинамъ совершенно запрещался входъ въ монастыри; исключеніе, съ извѣстными ограниченіями, сдѣлано было только для женщинъ царскаго дома. Въ разсматриваемое нами время мы встрѣчаемся съ подобнымъ же установленіемъ, но уже чисто русскаго, самороднаго происхожденія, русскаго характера. Такъ, извѣстный представитель на Руси созерцательнаго въ строгомъ смыслѣ направленія, выразитель такъ называемаго „умнаго дѣланія“, преподобный Нилъ Сорскій наставлялъ иноковъ своей обители: „Подобаетъ намъ разумѣти“, писалъ преподобный Нилъ, „и сіе діаволе злоконство, аще когда будетъ уму нашему принесенное отъ него помысломъ воспоминутіе женскихъ и юныхъ доброзрачныхъ лицъ, сице и благочести-

[1] Великія Минеи Четіи, собранныя всероссійскимъ митр. Макаріемъ. Изд. Археографич. коммиссіи. Спб. 1868—9 г. Мѣс. сентябрь, 998; Сборн. Новг. Соф. библ. № 1490, 335.

выхъ кіихъ, сице и нестрастнѣ мнится, вскорѣ отсѣцати сія“ [1]). А чтобы легче было достигнуть такого „умнаго“, безстрастнаго состоянія, такой отрѣшенности инока даже отъ помысловъ о женщинѣ, Нилъ Сорскій въ „Преданіи ученикомъ своимъ, хотящимъ жити съ нимъ, о жительствѣ скитскомъ“ заповѣдалъ не только не принимать инокамъ въ своихъ келіяхъ лицъ женскаго пола, но и вообще не впускать ихъ въ монастырь; послѣднее распоряженіе распространено было даже на животныхъ женскаго пола. „Женамъ же“, писалъ преподобный Нилъ, „входити къ намъ въ скитъ не попущати, ниже безсловесныхъ коихъ женска рода на послуженіе, или на ину кую потребу имѣти: возбранено бо намъ сіе есть“ [2]). Такими правилами относительно женщинъ руководствовались монастыри скитскіе. Не менѣе строгія правила относительно женщинъ предписывались и въ монастыряхъ общежительныхъ. Преподобный Іосифъ Волоцкій въ „Преданіи 8, яко не подобаетъ в монастыри женскому входу быти“ писалъ:

„Подобаетъ убо преимущимъ и съсборнымъ братіамъ, пріимшимъ правленіа монастырская, о семъ попеченіе и стражбу имѣти с настоятелемъ, или же не сущу настоятелю, яко да не будетъ никакоже входъ женьскый в монастырь. Аще ли же нужа будетъ женѣ ити въ церковь, да идетъ нощію, а преже пришлетъ, да взвѣстятъ настоятелю или кѣларю; они же пошлютъ къ ней старцевъ, два или три, которые на то подобны: они же идуть к ней и с нею идуть въ церковь, такоже и изъ церкви с нею идут въ монастырь, а по келіямъ ей не велятъ ходити, ни въ трапезу. Аще ли же будетъ нужа сію кръмити, ино кръмити на дворцѣ, а в келіяхъ никако же, да отпустятъ прочь, а на дворцѣ ни мало ни дръжати ея“ [3]).

Въ своей духовной грамотѣ о монастырскомъ и иноческомъ устроеніи Іосифъ представляетъ довольно подробно основанія подобнаго рода строгости: основанія эти весьма замѣчательны и характе-

---

[1]) Преподобнаго отца нашего Нила Сорскаго преданіе ученикомъ своимъ о жительствѣ скитскомъ. Изд. Оптиной пустыни. 1819 г. 79. То-же самое наставленіе мы встрѣчаемъ въ «словѣ о покореніи всякаго человѣка», находящемся въ Четьи-Минеи Макарія. См. рукопись Новгор. Софійской библіотеки № 1320, л. 277 обор.

[2]) Преданіе Нила Сорскаго, 20.

[3]) Великія Четьи-Минеи Макарія. Сентябрь. 603. Сравн. здѣсь же 569.

ризуютъ не только взгляды тогдашнихъ монаховъ, но и взгляды цѣлаго русскаго общества, представителемъ котораго былъ Іосифъ.

„Любодѣяніе любо есть иноку и прелюбодѣяніе, еже съ женами сожительствовати, или часто бесѣдовати. Еда убо камень еси? человѣкъ еси общаго естества и паденіемъ подлежа. и огнь въ недрѣхъ дръжищи, и не хощеши запалитися? поставя убо свѣщу на сѣни, аще сѣно не изгоритъ? яси бо съ женами и піеши, и сиѣешися, и бесѣдуеши с ними и хощеши дѣвственникъ нарещися?... Божественная правила и градстіи законы повелѣваютъ, да не внидетъ жена ниже инокыня в мужьскый монастырь ниже вины ради погребальныя, ниже иныя ради вины. Тѣмъ добрѣ глаголетъ божественный Маркіанъ, яко лучши есть съ діаволомъ бесѣдовати, нежели женамъ безсраннымъ, и съ діаволомъ часто быти, нежели съ женами благообразными и украшенными, скоропрѣложно бо есть человѣческое естество, и добръ небрегши, удобь прелагается на злое. Сего ради добрѣ глаголетъ въ святѣй лѣствици: бѣжаща бѣжимъ, еже ни видѣти. ни слышати плода, его же обѣщахомся не вкусити“ [1]).

Сообразно съ такою строгостію предписаній монастырскихъ правилъ относительно доступа въ монастырь для женщинъ, тѣ изъ монашествующей братіи, которые не исполняли этихъ предписаній, подвергались весьма строгому наказанію. Въ запрещеніи осьмомъ, „яко не подобаетъ в монастыри женскому входу быти“, преподобный Іосифъ Волоцкій писалъ: „аще кто въсхощетъ (отъ?) братіи женьскому входу быти въ монастыри, сему да прочтется свидѣтельство отъ божественныхъ писаній, слово осмое въ духовной грамотѣ, и познаетъ, какова погыбель отъ сего бываетъ; аще ли не повинуется, отъ обители да изъжденется“ [2])... Ученикъ Іосифа Волоцкаго, митрополитъ Даніилъ, въ своемъ посланіи о томъ, „яко душевредно есть совокуплятися и бесѣдовати с женами“, во многихъ мѣстахъ проповѣдуетъ, что „нетокмо не совокуплятись или бесѣдовати съ женами, ниже взирати безстудно на лица ихъ, велия бо отъ сего пагуба души бываетъ“ [3]). „Паче же на едине хранитись подобаетъ“, писалъ тотъ же митрополитъ, „еже не бесѣ-

---

[1]) Великія Четьи-Минеи, Макарія. Сентябрь. 543—544.

[2]) Тамъ же, 614.

[3]) Сборникъ Новгородской Софійской библ. № 1456, л. 57. То-же на л. 59 на обор.; 61, 72 на обор.; 75 и др. Сборникъ № 1281, л. 293, 312, 317 обор., 358.

довати с ними (женщинами) нетокмо неполезныхъ, но мнящихся благословныхъ и духовныхъ бесѣдъ, понеже отъ духовныхъ возвращаемся на плотская, яко же песь на своя блевотины“ [1])... „Еда камень еси, человѣкъ еси“ [2])..., восклицаетъ Даніилъ словами своего учителя.

Такія строгія предписанія относительно женщинъ въ двухъ классахъ монастырей русскихъ, различныхъ по характеру ихъ уставовъ, но сходившихся въ данномъ случаѣ, не остались безслѣдными въ древней Руси; они напротивъ росли и крѣпли отъ времени въ своей строгости. Въ одномъ изъ сборниковъ Новгородской софійской библіотеки мы между прочимъ находимъ „шесть заповѣдей иноку ихже ради отъити отъ обители“, вторая изъ нихъ гласитъ: „аще жены приходятъ въ обитель“ [3]). Въ томъ же сборникѣ, въ словѣ „о чину новопачальныхъ инокъ“, приписываемомъ „иже во святыхъ отцу нашему Ісакію сирянину“, мы встрѣчаемъ слѣдующія постановленія: „Аще нужа ти будеть глаголати женамъ, отврати лице отъ видѣнія ихъ, і тако с ними бесѣдуй“ [4]). „Аще и будуть ти сестра по плоти, яко отъ чюжихъ себе соблюди“ [5]). „Луче ти ясти ядъ смертенъ, нежели со женою ясти, аще будеть мати или сестра“ [6]). Въ тѣхъ монастыряхъ, уставами которыхъ не запрещался безусловно входъ женщинамъ, тѣмъ не менѣе инокамъ предлагались такія наставленія, которыя объяснимы только изъ господствовавшихъ въ то время взглядовъ на женщину, какъ на существо нечистое нравственно и физически. Такъ, въ одномъ изъ поученій къ новопоставленному иноку между прочимъ даются такія наставленія, чтобы иноки не цѣловали въ церкви креста послѣ женщинъ и по возможности старались избѣгать даже прикосновеній къ женскому платью и къ вещамъ, бывшимъ въ употребленіи у женщинъ [7]).

---

[1]) Сборникъ Новгородской Соф. библ. № 1281, л. 292 обор.
[2]) Тамъ же, л. 300.
[3]) Сборникъ Новгородской софійской библ. № 1466, л. 333 обор.
[4]) Тамъ-же, л. 354. Сравн. Сборникъ той же библ. № 1456, л. 77 обор.
[5]) Сборникъ № 1466, л. 355.
[6]) Сборникъ № 1466, л. 355 обор.
[7]) Духовный Вѣстникъ за 1862 г. Матеріалы... 179, 190.

Подобнаго рода взгляды на женскую личность, какъ на источное начало всякаго соблазна, съ примѣсью восточныхъ византійскихъ понятій о женщинѣ, какъ существѣ низкомъ даже физически, изъ монастырей скоро перешли и въ русское общество разсматриваемаго нами времени. Въ церковной практикѣ XV—XVI вѣковъ мы встрѣчаемся съ небывалымъ до этого времени явленіемъ. Тогда какъ до XIV вѣка въ нашей русской церкви, а въ церкви греческой, какъ положительно извѣстно, даже и въ XV вѣкѣ [1]), воцерковленіе лицъ женскаго пола въ сороковой день по рожденіи совершалось чрезъ обнесеніе ихъ священникомъ вокругъ трехъ сторонъ престола—южной, восточной и сѣверной, въ XV вѣкѣ у насъ положительно было запрещено вносить лицъ женскаго пола для воцерковленія въ алтарь [2]). Не менѣе замѣчательны и другіе случаи изъ церковной практики того времени. Такъ, относительно исповѣди женщинъ были сдѣланы между прочимъ слѣдующія постановленія: „женамъ повелеваемъ исповѣдатися въ прустѣ (притворѣ) церковнѣмъ, і отверсты імѣти двери внѣшняя соблазна ради". „Заповѣдаемъ же і совершеннымъ мнихомъ і дѣвствующимъ, яко не пріимати жены на исповѣди к себѣ, точію іже есть доспѣлъ в старость цѣломудрену и благочинну..., ибо діаволъ съ женами творитъ брань... А ереи аще в старость цѣломудрену доспѣл есть і в разумъ истинный духовныи, і аще і еще жену свою імать и можетъ се хощет пріимати нѣкихъ ісповѣданіемъ к себѣ... Юнніи же іереи еще сущіи отнюдь да не смѣют пріяти ні едину душу ко исповѣданію" [3]). Относительно умиравшихъ родильницъ возникало еще въ то время сомнѣніе: можно ли причащать ихъ тотчасъ же по рожденіи ими дѣтей. И хотя это сомнѣніе рѣшено было въ смыслѣ положитель-

---

[1]) Писанія святыхъ отцевъ и учителей церкви, относящіяся къ истолкованію православнаго богослуженія. Соч. Симеона, архіеписк. Ѳессалоникійскаго. Спб. 1856 г. II, 48—49.

[2]) Рукописные служебники Новгород. Соф. биб.: XV в. № 836, л. 144—176; № 837, л. 139 и др.,—XVI в. № 1061, л. 185; № 1062, л. 76; № 1063, л. 52; № 1066, л. 188 обор.; № 1085, л. 59 обор.

[3]) Рукописные потребники Новгород. Соф. библ. № 1061, л. 192; № 1062, л. 185—196; № 1066, л. 30—53; № 1067, л. 51 обор.; № 1085, л. 169—170; № 1087, л. 44—76; Сборникъ той же библ. № 1466, 112—113 л.

номъ, но обставлено было подробными предписаніями относительно условій, при которыхъ допускалось причащеніе умиравшихъ родильницъ [1]).

Во всѣхъ этихъ случаяхъ церковной практики женщина, какъ само собою понятно, представляется существомъ не только низшимъ нравственно, но даже унижающимъ нравственность мужчины, служащимъ для послѣдняго источникомъ соблазна, оскверняющимъ своею нечистотою естественную и нравственную чистоту мужчины. И этотъ-то взглядъ на женщину, со времени татарскаго ига, изъ высшаго, интеллигентнаго класса русскаго общества мало по малу переходитъ и въ массу простого русскаго народа. Весьма чувствительное отраженіе этого взгляда мы можемъ замѣтить въ нашихъ былинахъ. Образъ княгини Апраксѣевны, жены Владиміра, въ большей части нашихъ былинъ оттѣняется страстными, чувственными чертами и даже полною безнравственностію [2]). Такой именно чувственный и безнравственный образъ княгини всего яснѣе отразился въ былинѣ подъ названіемъ: „сорокъ каликъ со каликою“ [3]),—былинѣ, составляющей переходъ отъ былинъ въ собственномъ смыслѣ къ духовнымъ стихамъ. Въ массу же простого русскаго народа мало по малу, со времени татарскаго ига, начали переходить и другіе, въ собственномъ смыслѣ восточные или византійскіе взгляды на существо женской личности, какъ на нѣчто нечистое даже съ физической, естественной стороны, такъ что одно прикосновеніе женщины къ какому нибудь предмету стало считаться оскверненіемъ этого послѣдняго. Герберштейнъ въ своихъ „запискахъ о Московіи“ писалъ: „что задушено руками женщины,—курица, или какое нибудь другое животное,—тѣмъ русскіе гнушаются, какъ нечистымъ. У бѣднѣйшихъ жены исправляютъ домашнія работы и стряпаютъ. Впрочемъ, желая въ отсутствіи мужей и рабовъ зарѣзать курицу, онѣ выходятъ за ворота, держа курицу, или другое животное и ножъ, и упрашиваютъ проходящихъ мужчинъ, чтобы тѣ убили“ [4]).

[1]) Сборникъ Новгор. софійской библ. № 1466, л. 197 обор.

[2]) Сахаровъ, Сказанія русскаго народа 1. IV, 20. Сравн. Кирѣевскій, Пѣсни, II, 80 и Сахаровъ 1. IV, 1—3; 21—22, 26 и др.

[3]) Кирѣевскій, Пѣсни, III, 83, 86, 92; Сахаровъ, Сказанія рус. нар. 1. IV, 3.

[4]) Герберштейнъ, Записки о Московіи. Перев. Анонимова. Спб. 1866 г., 75.

Подобные взгляды на существо женской личности, какъ на нѣчто нечистое въ нравственномъ и въ естественномъ смыслѣ, были уже довольно распространены, были, можно сказать, господствовавшими, какъ мы видѣли, въ русскомъ обществѣ въ періодъ до татарскаго ига, и отразились униженіемъ брака сравнительно съ безбрачіемъ, постояннымъ и настойчивымъ стремленіемъ къ жизни безбрачной—иночеству. Въ періодъ послѣ татарскаго ига мрачные взгляды на женщину усилились качественно, но преимущественно количественно, проникнувъ изъ среды высшаго русскаго общества въ массу простого народа. Въ то время, когда вся земля русская представляла собою какъ бы олицетвореніе несчастья, скорбей и страданій, когда воображеніе всего русскаго общества было болѣзненно настроено ежечаснымъ ожиданіемъ кончины міра, брачная, семейная или, что тоже, мірская жизнь привязывала его неразрывными узами къ міру, къ землѣ, т. е. привязывала къ тому, отъ чего человѣкъ въ то время имѣлъ сильнѣйшее желаніе высвободиться, всецѣло отдавшись дѣламъ богоугоднымъ, дѣламъ спасенія. „Не можетъ кто пещися о своей души, дондеже печется о тѣлесныхъ“, разсуждали тогда. „Яко же кто възрити на небо не можетъ единѣмъ окомъ, а другимъ на землю, сице не можетъ человѣкъ пещися о души и тѣле... яко же не можетъ трьніе плодъ масличныи творити, сице можетъ человѣкъ и на небесная желати земленая искати, не можетъ Богу угодити и плотская скончати“ [1]). Выходя изъ этихъ общихъ разсужденій, большинство русскихъ людей того времени, при разборѣ и рѣшеніи вопроса о томъ, какая жизнь на землѣ болѣе благопріятствовала спасенію, понятно, отдавало рѣшительное предпочтеніе жизни отшельнической, монашеской предъ жизнью мірскою, семейною. Митрополитъ Даніилъ, разсуждая о значеніи монашеской и мірской жизни въ дѣлѣ спасенія, между прочимъ говоритъ: „тѣмъ же обоя сия житія требуютъ вниманія и трѣзвѣніа, много къ спасенію получения и паче же супружное тяготу многу сугубну имать отъ молвы и имица (?) и попеченіа суетнаго, дѣвьствующаго бо умъ имать любомудрие молчалное, отъ

[1]) Прол гъ Новгородской сорійской библіотеки, № 1364, л. 409.

житейскыхъ имиценъ“ [1])... Въ другомъ мѣстѣ тотъ же авторъ высказываетъ эту свою мысль болѣе прямымъ, категорическимъ образомъ: „иже по закону оженивыйся нѣсть съогрѣшилъ“, писалъ Даніилъ, „но обаче толикихъ даровъ не пріемлетъ, елико не оженивыйся... А иже чистое евангельское изволит житие, еже в дѣвствѣ пребывати, дивно имать дарованіа“ [2]).

Изъ такихъ разсужденій можно было сдѣлать тотъ выводъ, что мірская, семейная жизнь не даетъ средствъ для полнаго спасенія. Такой, хотя и не совсѣмъ справедливый выводъ и дѣлала, по всей вѣроятности, масса народа; и тогдашніе его руководители старались, по возможности, ослабить его, хотя въ концѣ концовъ все-таки приходили, въ большинствѣ случаевъ, къ заключенію о несравнимомъ превосходствѣ жизни иноческой предъ мірскою, семейною въ дѣлѣ спасенія. Преподобный Іосифъ Волоцкій въ своемъ „Просвѣтителѣ“ писалъ: „аще кто глаголетъ, еда немощно в мире живущимъ каятись і глаголати о своихъ гресѣхъ, си мощно убо есть і в мире живущимъ каятись і плакати о своихъ согрѣшенііхъ, но тако невозможно, яко же во иноческомъ образе. И се показуетъ свѣтлѣйши солнца свидѣтельство божественныхъ писаней; яко развѣ божественныхъ апостоль і святыхъ мученикъ, никто же отъ мирянъ чудеса сотвори, ниже мертвеца въскреси, ниже слѣпымъ свѣтъ дарова, вся убо сия преподобніи и богоносніи отцы наши сотворища чудеса же и знамения разныи (ризы?) иночески носяще“ [3]). Подобнымъ же образомъ разсуждалъ и митрополитъ Даніилъ, неизмѣнный послѣдователь своего учителя Іосифа. „Не подобаетъ же мнѣти никому, яко мирьскымъ человѣкомъ незаконоположено есть съблюсти евангельскыя заповѣди: не буди сего, никто же здравъ умъ имущих не помышляетъ сего“ [4])... Но самыя сильныя и убѣдительныя разсужденія относительно возможности и достижимости спасенія въ мірской, брачной, семейной жизни мы находимъ „въ

---

[1]) Сборникъ новгор. соф. библ. № 1281, л. 257 обор.

[2]) Сборникъ той же библ. № 1456, л. 63; № 1281, л. 299 обор.

[3]) Рукописная чет-минея, Макарій. Новгородской софійской библіотеки № 1323, л. 442; Сборникъ той же библ. № 1480, л. 147 обор. и 148.

[4]) Сборники Новгородской соф. библ. № 1456, 29 л.; № 1281, л. 257 обор.

словѣ о видѣніи Ісаіи въ годъ царствованія Озіи", приписываемомъ, по обычаю того времени, Златоусту. „Аще сына, и жену (имѣешь) да навыкнеши, яко не зло бракъ, но зло блудъ", писалъ авторъ упомянутаго нами слова. „Но понеже", продолжалъ онъ, „мнозѣмь нѣкіимъ бесѣдуемь и глаголемь: почто неправѣ живеши, и почто не житіе опасно показуеши? Како могу, рече, аще не отрекуся жены, аще не отрекуся дѣтей, аще не отрекуся вещей? Почто? еда возбранени есть бракъ? Помощница тебѣ дана бысть жена; еда бо навѣтница? Пророкъ не жену ли имѣше и не бысть возбраненіе Духу бракъ; но и приобщашеся женѣ и пророкъ бѣ. Моиси не жену ли имѣ? и отець многымъ языкомъ бысть, и церковный образъ, Исаака сына пріатъ и той бысть исправленіемъ вина... Что же ли мати Макавеомь, не жена ли бѣ? не седмь ли дасть отрокъ святыхъ? не видѣ ли тѣхъ мученікы бывшія? не стояше ли о коемъждо мученица бывающи, и мати мученикомъ седмижды мученичьство пріятъ?... мати бѣ, и естественное милованіе свою силу показоваше, но не побѣждаашеся... Како тѣхъ воспита" [1])...

Такой сильный и энергичный протестъ противъ господствовавшей въ разсматриваемое время мысли о невозможности получить спасеніе въ жизни семейной, брачной, мірской составляетъ впрочемъ исключительное и безпримѣрное явленіе въ тогдашней Руси. Выражая истинныя понятія, духъ своего времени, митрополитъ Даніилъ со всею откровенностію и прямо высказался, что одно средство достигнуть спасенія—это: „бѣжати отъ всего мира", бѣжать туда, гдѣ полагался въ то время источникъ спасенія—въ монастырь [2]). И дѣйствительно всѣ тѣ, которые только могли бѣжать, бѣжали отъ міра, и въ уединеніи, въ жизни безбрачной, иноческой искали спасенія. Если позволительно для всякой великой, міровой идеи искать извѣстный золотой вѣкъ, въ который бы эта идея получала наиболѣе широкое развитіе и примѣненіе въ обществѣ, то для жизни безбрачной, монашеской такимъ золотымъ вѣкомъ на Руси, какъ

---

[1]) Великія четьи-минеи, Макарія. Сентябрь 986—987; сравн. конецъ 987 и 988.

[2]) Сборникъ новг. соф. библ. № 1456, л. 29; ср. л. 30; Сборникъ той же библ. № 1281, л. 258 обор.; ср. л. 260.

справедливо думаетъ Хрущовъ [1]), было время отъ XIV по XVI вѣкъ. Въ самомъ дѣлѣ никогда, ни прежде, ни послѣ, безбрачная монашеская жизнь на Руси не получала болѣе широкаго развитія, никогда монастыри, правила монастырской жизни, монастырскія понятія и самый складъ монастырской жизни не пользовались такимъ вліяніемъ на все русское общество, какъ въ это время. За два столѣтія со времени татарскаго ига вновь возникшихъ или возстановленныхъ монастырей было болѣе 180-ти, кромѣ тѣхъ, которые продолжали существовать отъ прежняго времени [2]). Въ свою очередь увеличеніе числа монастырей и монашествующей братіи привело къ увеличенію ихъ вліянія на порядки частной, мірской, семейной жизни русскаго общества. Не всѣ конечно русскіе люди даже и того тяжелаго времени могли осуществить на практикѣ идею безбрачной, монашеской жизни. Большинство, въ силу внѣшнихъ, чисто житейскихъ обстоятельствъ, должно было оставаться въ мірѣ, вступать въ браки и жить семейно. Но и для этого большинства идеалъ монашеской, безбрачной жизни оставался предметомъ особеннаго почтенія и благоговѣнія, оставался желанною цѣлью. На это именно обстоятельство указываетъ господствовавшій въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ обычай постриженія въ монашество передъ смертью лицъ, всю жизнь пробывшихъ въ мірѣ и прожившихъ семейно. Обычай этотъ былъ настолько распространенъ въ то время, что надъ неуспѣвшими принять постриженіе предъ смертью совершали это постриженіе даже послѣ смерти. Такимъ именно образомъ совершилъ постриженіе въ монашество великаго князя Василья Ивановича митрополитъ Даніилъ [3]). Монастыри не были и не считались въ то время какими нибудь правительственными, внѣшними учрежденіями; они считались и были на самомъ дѣлѣ учрежденіями въ собственномъ смыслѣ народными, устроенными для удовлетворенія нравственно-религіозныхъ народныхъ потребностей Жители Тотьмы въ 1554 году просили Ивана Васильевича IV

---

[1]) Хрущовъ, Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, преподобн. игумена Волоцкаго. Спб. 1868 г. 2.

[2]) Макарій, Исторія русской церкви, IV, 209.

[3]) П. С. Р. Л. VI, 274—275.

чрезъ Ѳеодосія Тотемскаго позволить основать у нихъ монастырь, чтобы умирающіе имѣли возможность предъ смертію получать тамъ постриженіе [1]).

Всеобщее сочувствіе къ монастырямъ и монашествующей братіи неизбѣжно повлекло за собою увеличеніе и улучшеніе матеріальныхъ средствъ монастырей, такъ что монастыри изъ мѣстъ всевозможныхъ лишеній, сѣтованія и сокрушенія о грѣхахъ съ теченіемъ времени превратились въ мѣста тихаго, спокойнаго и обезпеченнаго пристанища въ тогдашнюю годину всевозможныхъ бѣдствій. А это послѣднее обстоятельство и послужило камнемъ соблазна. Многіе изъ простого народа, видя полное матеріальное довольство и обезпеченіе монашествующей братіи, начали бѣжать въ монастыри не по внутреннимъ влеченіямъ, какъ это было въ періодъ до татарскаго ига, не по нравственно-религіознымъ побужденіямъ, а по чисто человѣческимъ, практическимъ соображеніямъ, ища въ монастыряхъ средствъ для безбѣдной, обезпеченной и беззаботной жизни, оставляя жену и дѣтей, вообще всю семью на произволъ судьбы. На возможность такихъ случаевъ указываетъ слѣдующее „поученіе святыхъ отецъ крестьяномъ“:

„Аще кто нищеты ради отходитъ въ монастырь, или дѣтей не могый кормити, отбѣгаетъ ихъ не мога печаловатися има, то уже не божія дѣля любви отходитъ таковый, ни потрудитися Богу хощетъ, но чреву си угодіе творитъ, отбѣгая пороженія своего“... „Дѣти бо, оставленныя имъ, голодомъ измираютъ и зимою изнемогаютъ, боси и нази плачутъ, люте кленуще глаголютъ: почто насъ роди отецъ и мати наша; остави бо ны велице бедѣ и въ велице страсти быти. Аще бо ны, братіе, повелѣно чужи сироты кормити и не презрѣти ихъ, кольми паче своихъ не оставляти. Вездѣ бо ны пріиметъ Богъ прямо живущая по закону, а не спасутъ насъ черныя ризы, аще въ лѣности начнемъ жити, ни погубятъ же бѣлыя, аще творимъ Божія заповѣди“ [2]).

---

[1]) Словарь историческій о святыхъ православныхъ въ россійской церкви и о нѣкоторыхъ подвижникахъ благочестія, мѣстно чтимыхъ. Спб. 1836 г., 284; Житія святыхъ россійской церкви, Спб. 1854 г., Январь, 494.

[2]) Православный собесѣдникъ за 1858 г. ч. III, 512—513. Поученіе это не можетъ быть признано за чисто русское произведеніе, хотя издатели его въ «Православномъ Собесѣдникѣ» и извѣстный знатокъ древностей русскихъ Буслаевъ стараются доказать его самостоятельное русское происхожденіе (Право-

Но простой народъ русскій не понималъ всей силы этихъ злоупотребленій; онъ не могъ проникнуть въ глубину ихъ, но зато во-очію видѣлъ тѣ величайшія благодѣянія, которыя дѣлались монастырями въ тяжкія годины бѣдствій всей Руси, и потому еще съ большимъ благоговѣніемъ относился къ виновникамъ этихъ благодѣяній. Голодные годы, часто посѣщавшіе Русь со времени татарскаго нашествія, служили однимъ изъ ближайшихъ поводовъ къ усиленію наплыва въ монастыри изъ окрестныхъ селеній массы народа. Въ такіе годы монастыри являлись настоящими благодѣтелями человѣчества: они кормили отъ своихъ щедротъ и изъ своихъ житницъ ежедневно цѣлыя сотни обнищавшаго люда. Такъ, въ одинъ годъ Кирилловъ-Бѣлоозерскій монастырь кормилъ ежедневно 600 нищихъ [1]). Монастырь Пафнутьевскій, по жизнеописанію преподобнаго Пафнутія Боровскаго, „всѣхъ окрестныхъ прѣпита яко до тысящи на всякъ день и множае собиратися...“ [2]). Іосифовъ Волоколамскій монастырь ежедневно кормилъ во время голода отъ 500 до 700 голодныхъ и нищихъ [3]), не считая при этомъ малыхъ дѣтей, для которыхъ Іосифъ устроилъ „странно-

---

славный Собесѣдникъ за 1858 г. 508; Лѣтописи русской литературы и древности, 1, 98—101). Оно съ буквальной точностью сходно съ словомъ въ недѣлю девятую по памяти всѣхъ святыхъ, озаглавленнымъ такимъ образомъ: «поученіе святаго отца нашего Іоанна Златоустаго отъ патерика душеполезно» (Печатный Златоустъ, 270 л. на обор. и 271). Самое слово взято изъ слова Косьмы пресвитера на еретиковъ Богомиловъ (Горскій и Невоструевъ, Описаніе рукописей московской синодальной библ. Отд. II, кн. 3, 56; сравн. Востоковъ, Описаніе румянцевскаго музеума, 234). Но историческая возможность существованія въ русскомъ обществѣ указываемыхъ въ этомъ поученіи случаевъ отчасти подтверждается уже тѣмъ обстоятельствомъ, что поученіе находится во многихъ спискахъ. Фактъ распространенности этого поученія въ древней Руси ничѣмъ другимъ нельзя объяснить, какъ только потребностью времени, потребностью жизни. Сравн. Сборникъ новгородской софійской библ. № 1466, л. 170 обор.

[1]) Знаменскій, Руководство къ русской церковной исторіи, 98.

[2]) Сборникъ новгородской софійской библіотеки № 1491, л. 386 обор., 387.

[3]) Великія Четьи-Минеи Макарія. Сентябрь, 482; Хрущовъ, Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, 52; Знаменскій, Руководство къ русской исторіи, 154; Иконниковъ, Изслѣдованіе о главныхъ направленіяхъ въ наукѣ русской исторіи въ «Кіевскихъ университетскихъ извѣстіяхъ» за 1869 г. № IV, 20.

пріемницу“ [1]). Кромѣ того: около монастырей вездѣ были устроены богадѣльни, больницы и гостинницы [2]), въ которыхъ давался покой и пріютъ всякому приходящему. А приходящихъ въ монастыри какъ по случаю голода, такъ и для удовлетворенія нравственно-религіозныхъ потребностей было громадное множество.

Между тѣмъ указанная благотворительность монастырей, практиковавшаяся такъ благовременно, усиливала и безъ того сильное довѣріе и полнѣйшее сочувствіе къ тому, что преподавалось и проповѣдывалось въ монастыряхъ собиравшемуся народу. А въ монастыряхъ обыкновенно проповѣдывалось о жизни и подвигахъ святыхъ, преподавались благочестивыя наставленія подвижниковъ. Слушая подобнаго рода поученія и наставленія, народъ проникался иноческимъ духомъ и переносилъ въ міръ, въ свою семейную жизнь и обстановку многіе монастырскіе порядки, обычаи и правила [3]). Такимъ именно образомъ и произошелъ тотъ монастырскій складъ семейной жизни и всей семейной обстановки, который даже и по настоящее время весьма ясно отражается, по справедливому замѣчанію нѣкоторыхъ нашихъ ученыхъ, на многихъ проявленіяхъ семейнаго быта въ нашемъ простомъ народѣ [4]). Въ знаменитомъ же „Домостроѣ“ русской семьѣ, семейной обстановкѣ приданъ характеръ почти полнаго монастыря со всѣми его особенностями и порядками. Въ XII главѣ „Домостроя“ о томъ, „како мужу съ женою и съ домочадцы въ дому своемъ молитися“, преподаются слѣдующія правила для каждой благоустроенной христіанской семьи:

„По вся дни, въ вечерѣ, мужь съ женою, и съ дѣтьми и съ домочатцы, кто умѣетъ грамотѣ, отмѣти вечерня, павечерница, съ молчаніемъ, и со вниманіемъ, и съ кроткостояніемъ, и съ молитвою, и съ поклоны. Пѣти внятно и единогласно. Послѣ правила, отнюдь, ни пити, ни ясти, всег-

---

[1]) Великія Четьи-Минеи Макарія. Сентябрь. 482; Хрущовъ, 52—53.

[2]) Знаменскій, Руководство къ рус. ц. исторіи, 98 и 154.

[3]) Порфирьевъ, Исторія русской словесности. Казань 1870 г. I, 144; Знаменскій, Руководство къ рус. ц. исторіи, 98; Бестужевъ-Рюминъ, Русская исторія I, 472—3; Иконниковъ, Изслѣдованіе о главныхъ направленіяхъ въ наукѣ русисторіи въ «Кіевскихъ университ. извѣстіяхъ» за 1869 г. № VI, 13.

[4]) Порфирьевъ, 344; Знаменскій, 163; Иконниковъ, 14—15.

да всякому тому наукъ... а въ полунощи, всегда, тайно вставъ со слезами, прилежно къ Богу молитися, елико вмѣстимо, о своемъ согрѣшеніи, а утре вставая также, и комуждо по силѣ и по желанію, а не празднымъ женамъ кланятися до пояса... А утре, вставъ, Богу помолитися, и отпѣти заутреня и часы, а въ недѣлю и въ праздникъ молебенъ, съ молитвою и молчаніемъ, и съ кроткостояніемъ, и единогласно пѣти, и со вниманіемъ слушати; святымъ каженіе... А мужемъ отнудь не погрѣшати по вся дни церковнаго пѣнія: вечерни, заутрени и обѣдни“ [1]).

Въ „посланіи и наказаніи отъ отца къ сыну“ для домашней, семейной жизни дается такого рода наставленіе: „а говорити правило келейное и церковное единогласно, чисто, а не вдвое“ [2]). Въ XIII главѣ „Домостроя“ заключается еще новая сторона, которая перенесена была въ домашнюю, семейную, вообще—мірскую жизнь изъ монастырей. „А дома“, читаемъ здѣсь, „всегда навечерница и полунощница и часы пѣти; а кто прибавитъ правила, своего ради спасенія: ино то на его волѣ: ино болѣ мзда отъ Бога... Всегда четки въ рукахъ держати, и молитва Іисусова въ устѣхъ непрестанно имѣти, и въ церкви и дома, и въ торгъ ходя, и стоя, и сидя, и на всякомъ мѣстѣ“ [3])...

Но Домострой не ограничился только тѣмъ, что въ мірскую жизнь, въ семью перенесъ монашескій обѣтъ непрестанной даже не внутренней только, но и внѣшней молитвы: слѣдуя монастырскимъ уставамъ, онъ требовалъ между прочимъ непремѣннаго выполненія въ семьѣ такихъ обычаевъ и порядковъ, которые въ настоящее время выполняются въ очень немногихъ даже монастыряхъ. Таковъ напримѣръ былъ рекомендуемый „Домостроемъ“ для выполненія въ каждой благоустроенной семьѣ монастырскій обычай возношенія хлѣба въ честь Богородицы-Панагіи [4]). Въ XI главѣ „Домостроя“ мы

---

[1]) Домострой благовѣщенскаго попа Сильвестра, изд. Голохвастова. Москва. 1849 г. 16—17.

[2]) Тамъ же, 105.

[3]) Тамъ же, 17, 18 и 19. Сравн. «слово святыхъ отецъ, како жити крестьяномъ» въ Православномъ Собесѣдникѣ за 1859 г. 145. Сравн. Уставъ Новгородскаго Юрьева монастыря, л. 10 обор.

[4]) Домострой, 12. Что обычай возношенія хлѣба за трапезою въ честь Богородицы-Панагіи, рекомендуемый Домостроемъ, какъ уже нѣчто существовавшее раньше, дѣйствительно употреблялся въ домахъ мірянъ, живущихъ семейно, объ этомъ можно заключать изъ того, что въ житіи св. Зосимы Соловецкаго о

находимъ точно такія же наставленія относительно способа совершенія этого обычая при семейной обстановкѣ, какія заключаются и въ монастырскихъ уставахъ. „Егда трапезу предпоставляеши“, говоритъ „Домострой“, „вначалѣ священницы Отца и Сына и Святаго Духа прославляютъ, потомъ Дѣвицу Богородицу и Пречистой хлѣбъ вынимаютъ, и, по отшествіи трапезы, Пречистыя хлѣбъ воздвизаютъ; и отпѣвъ „Достойно“, вкушаютъ и чашу Пречистыя піютъ“ [1]). Въ XLIX главѣ того же „Домостроя“ находится новое наставленіе для мужа, какъ главы дома, взятое изъ порядковъ монастырской жизни: „по вся дни и по вся вечеры, исправя си долгъ душевный и во утріи встати по звону, и, послѣ пѣнія, мужу съ женою совѣтовати о устроеніи домовномъ“. Каждый домъ „Домострой“ превращаетъ въ храмъ, въ которомъ должны совершаться предъ иконами съ возженными свѣчами славословіе Богу, пѣніе, кажденіе „благовоннымъ ладономъ и фиміамомъ“ [2]). Вообще весь „Домострой“, какъ самъ проникнутъ необыкновенною любовью и преданностію къ монастырямъ, къ монастырскимъ порядкамъ и ко всей монашествующей братіи, такъ такой же любви къ нимъ требуетъ и отъ всего русскаго общества [3]).

Такимъ образомъ вліяніе монастырей на семейный бытъ, на семейный строй и характеръ разсматриваемаго нами времени проявилось въ томъ, что „Домострой“ въ семейную, мірскую жизнь переноситъ строй и порядки жизни монастырской. Но въ данномъ случаѣ это вліяніе проявилось больше всего со стороны формы и внѣшнихъ порядковъ монастырской жизни. Между тѣмъ въ разсматриваемый періодъ времени вліяніе монастырей на семейную жизнь русскаго общества съ особенною силою сказалось и со стороны внут-

---

пребываніи его въ домѣ на обѣдѣ извѣстной Марѳы Борецкой сказано между прочимъ, что при этомъ случаѣ было «воздвиженіе святаго Пречистаго хлѣба». Сборникъ Новгородской Соф. библ. № 1355, л. 804; Житія святыхъ россійской церкви, Сентябрь, 33.

[1]) Домострой, 83.

[2]) Домострой, 8—9.

[3]) Домострой, 5—6, 9, 10 и пр. См. также «Посланіе и наказаніе отъ отца къ сыну» тамъ же, 106.

реннихъ основаній. Это вліяніе проходило въ семью двумя путями: путемъ посредственнымъ и, если можно сказать, теоретическимъ — чрезъ аскетическую книжность и монастырское воспитаніе [1]) и путемъ непосредственнымъ, практическимъ — чрезъ примѣры жизни подвижниковъ и ихъ проповѣдь въ средѣ семействъ [2]).

Прослѣдимъ по разнымъ житіямъ святыхъ это вліяніе. Въ дѣтствѣ будущій подвижникъ, живя въ семьѣ, въ мірской обстановкѣ, обыкновенно чуждается всѣхъ дѣтскихъ забавъ своихъ сверстниковъ, но зато съ необыкновенною любовью вслушивается всегда въ разсказы о святыхъ, объ ихъ жизни и подвигахъ. Этими разсказами, постоянно слышавшимися въ семействахъ того времени, мальчикъ и питался до тѣхъ поръ, пока, научившись грамотѣ, могъ самъ почерпать свѣдѣнія о святыхъ изъ разныхъ сборниковъ. Но для того, чтобы научить мальчика грамотѣ, его, по обычаю того времени, отдавали въ монастырь, гдѣ сосредоточивалась въ то время вся книжность. Воспитаніе дѣтей велось въ монастыряхъ въ духѣ монастырскихъ уставовъ, а обученіе совершалось по книгамъ аскетическаго, созерцательнаго направленія, которыя въ то время составляли почти всю ученость [3]). Но если бы даже мальчикъ воспитывался и не въ монастырѣ, а въ семьѣ, его обученіе шло по тѣмъ же аскетическимъ, созерцательнымъ книгамъ. Со всею впечатлительностію дѣтскаго возраста дѣти, получившія первоначальное образованіе и въ монастырѣ, и семьѣ, вчитывались въ „житія“ святыхъ, которыя были настолько распространены между всѣми грамотными людьми тогдашняго русскаго общества, что были такъ сказать настольными книгами [4]). Чѣмъ больше они вчиты-

---

[1]) Житіе Іосифа Волоцкаго въ Великой Четьи-Минеи Макарія. Сентябрь 454—457; Житіе Макарія Калязинскаго въ Сборникѣ новг. соф. библ. № 1491, л. 113 обор., 114; Сборникъ той же библ. № 1356, л. 731 и др.

[2]) Житіе Александра Свирскаго въ Сборникѣ Новгор. Соф. библ. № 1424, л. 278 и др.

[3]) Житіе Іосифа Волоцкаго въ Четьи-Минеѣ Макарія, Сентябрь. 454—457. Срави. Житія святыхъ россійской церкви. Сентябрь 185; Иконниковъ, Изслѣдованіе о главныхъ направленіяхъ въ наукѣ русской исторіи. См. Кіевскія университетскія извѣстія 1869 г. № VI, 9, 15 и др.

[4]) Житіе Макарія Калязинскаго въ Сборникѣ Новгородской Софійск. библ. № 1491, л. 113 обор., 114; Сборникъ той же библ. № 1356, л. 731; Житіе Іо-

вались въ разные аскетическіе „сборники“, тѣмъ сильнѣе проникались благоговѣніемъ къ жизни иноческой, поражались мірскою суетою и тѣмъ менѣе міръ, семья представлялись имъ привлекательными [1]). Все это къ наступленію періода совершеннолѣтія, а иногда даже и раньше наступленія этого періода, разрѣшается непреодолимымъ желаніемъ отрока порвать всякую связь съ міромъ, съ семьею, бѣжать изъ семьи, постричься въ „честный ангельскій образъ“ и тѣмъ избавиться отъ соблазна міра и спасти свою душу [2]). Но рѣшимость отрока принять „честный ангельскій образъ“ встрѣчала себѣ противодѣйствіе со стороны старшихъ членовъ семьи—родителей. Какъ ни были предрасположены въ пользу безбрачной иноческой жизни сами старшіе члены семьи—родители, но чувство крови и узы родства въ отношеніи къ дѣтямъ, стремившимся къ осуществленію идеала безбрачной жизни, вызывали родителей на противодѣйствіе. Чтобы удержать своего сына въ семьѣ, плотнѣе привязать его къ ней и тѣмъ воспрепятствовать его удаленію въ монастырь, родители обыкновенно прибѣгали къ самому прямому средству, именно: съ наступленіемъ совершеннолѣтія сына настаивали на вступленіи его въ брачный союзъ. Начиналась для юноши трудная, трагическая борьба,—борьба долга почтенія къ родителямъ и уваженія ихъ воли съ высшею христіанскою обязанностію, выраженною въ словахъ Спасителя объ оставленіи родителей для любви ко Христу [3]).

сифа Волоцкаго въ печатномъ Прологѣ (изд. 1702 г.), 40 л. обор.; Житіе Сергія Радонежскаго тамъ же, л. 89 обор.; Житіе Варлаама Хутынскаго, тамъ же 283; Житіе Павла Обнорскаго въ Сборн. Новг. Соф. библ. № 1491, л. 56 обор., 57; Сборникъ той же библ. № 1356, л. 131; Житіе Димитрія Прилуцкаго въ сборникѣ № 1424, л. 340 обор., 341; Рукописная Четья-Минея Макарія Новгор. Соф. библ. № 1320, л. 75 обор.; Житіе митр. Алексѣя, тамъ же л. 278—279; Житіе Стефана Пермскаго въ Сборникѣ Новг. Соф. библ. № 1356, л. 934; Житіе Сергія Радонежскаго въ патерикѣ Новгор. Соф. библ. № 1364, л. 281, 288 обор., 290.

[1]) Житіе Александра Свирскаго въ Сборн. Новгор. Софійск. библіот. № 1491, л. 258—260.

[2]) Житіе Пафнутія Боровскаго въ Сборникѣ Новгор. Соф. библ. № 1491, л. 350 обор.—351; Житіе Никона, ученика Сергія—тамъ же л. 406 обор., 407; Житіе Евѳимія Новгородскаго—тамъ же, л. 431; Житіе Григорія Вологодскаго въ Прологѣ (печатномъ), л. 121; Житіе Іосифа Волоцкаго въ Четьи-Минеи Макарія. Сентябрь 455—457.

[3]) Матѳ. X, 37—39.

Борьба эта въ житіяхъ святыхъ представлена со всѣми подробностями, какъ нельзя болѣе ясно характеризующими перевѣсъ идеала безбрачной жизни въ сравненіи съ жизнью семейною, мірскою въ разсматриваемый нами періодъ времени.

Разсматривая другой, непосредственный путь вліянія монастырей и аскетическихъ идей на семью, путь примѣровъ подвижнической жизни и проповѣди иноковъ въ средѣ семьи, мы находимъ, что онъ былъ еще рѣшительнѣе и дѣйствительнѣе перваго. И это само собою понятно: живое слово и тѣмъ болѣе примѣръ изъ жизни дѣйствуютъ на человѣка вообще и на впечатлительную воспріимчивую молодую натуру въ особенности гораздо сильнѣе и неотразимѣе, чѣмъ какая угодно привлекательная идея, вычитанная изъ книгъ. Образецъ подобнаго рода живой проповѣди и ея дѣйствіе на молодое, воспріимчивое дѣтское сердце мы находимъ въ житіи Діонисія Глушицкаго [1]). Житіе же Александра Свирскаго представляетъ образецъ совокупнаго вліянія живаго слова и и примѣровъ жизни подвижниковъ на семью. „Яко в мѣру мужа пріиде возрастъ его", читаемъ въ житіи Александра, „родителя же его помышляху браку законному причтатіи. Божественныи же юноша присно желаше и помышляше, како и коимъ ухышреніемъ мира избѣжати и от всѣхъ къ Богу упразднитися" [2]). Изъ устныхъ разсказовъ и изъ книгъ Александръ зналъ о существованіи монастыря на островѣ Валаамѣ и о лицахъ, предающихся тамъ безпрерывной, подвижнической жизни. Туда между прочимъ и направляла Александра его жаждущая подвиговъ душа [3]). „И се яко богом подвигнути суще, пріидоша етери иноцы честныа обители валамскаго монастыря...., и близь же отту сущихъ села родитель божественнаго отрока прилучися имъ витати у нѣкоего христолюбива мужа, тако же и сему божественному юноши при-

[1]) Житіе Діонисія Глушицкаго въ Сборникѣ Новгород. Соф. библ. № 1491, л. 15 обор. 16.

[2]) Житіе Александра Свирскаго въ Сборникѣ Новг. Соф. библ. № 1491, л. 260 обор. Сравн. то-же житіе въ Сборникѣ той же библіотеки № 1424, л. 275 обор., 276.

[3]) Житіе Александра Свирскаго въ Сборникѣ Новгородской Софійск. библ. № 1491, л. 260 обор., 261; № 1424, л. 276.

лучися мимо весь тую проходити, идеже мниси тіи витаяху“ [1]). Встрѣча эта имѣла большое значеніе не только для самого Александра, но и для всего того семейства, къ которому онъ принадлежалъ. Иноки весьма много разсказывали Александру о Валаамскомъ монастырѣ, объ инокахъ, предающихся тамъ подвижнической жизни, о превосходствѣ ихъ жизни предъ жизнью брачною, семейною, мірскою въ дѣлѣ спасенія и такъ плѣнили его своими разсказами, что онъ обратился къ одному изъ иноковъ съ такими словами: „что же азъ сотворю честныи отче и како возмогль быхъ убѣжати многомятежнаго мира сего житія и таковыя сподобитися, егда и коли родители мои въсхотять браку причетати мя и любо плотіемъ удрѣжанъ не достигнути таковаго житія, и ни едино день хотѣлъ быхъ к тому пребывати, да не како любосластіе мира сего ко мнѣ коснувшися и, не хотящу ми, отвлечетъ душю мою таковыа любве, ангельскаго житія, яко же учити отче честныи, хотѣль же быхъ бѣжати и пути не видѣ [2])“... „Старецъ же, воспріимъ слово, глагола блаженному: о чада желанная есть любы родитель и съоузъ естества не рѣшима, но убо владыка и сихъ удобь пребидѣти повелѣваеть и крестъ взяти на раму и тому усердно послѣдовати“ [3]), но на просьбы Александра взять его съ собою не согласился, сказавъ: „нам нѣсть се игумени повелѣно, еже отъ родитель чадъ отъимати и в монастырь отвозити“ [4]). Спустя нѣсколько времени, Александръ оставляетъ семью, родителей своихъ и подъ благовиднымъ предлогомъ удаляется въ монастырь. Примѣры жизни подвижниковъ, видѣнные имъ теперь во-очію, произвели окончательное рѣшеніе въ его судьбѣ и убѣдили его въ необходимости принять монашескій образъ для полученія желаемаго спасенія [5]). Затѣмъ Александръ убѣдилъ принять монашескій образъ своихъ родителей и своего роднаго брата [6]).

[1]) Сборникъ Новгородской Софійск. библіот. № 1491, л. 261; 276 обор. въ № 1424.

[2]) Сборники Новгор. Софійск. библ. № 1491, л. 262 обор.; № 1424, л. 276. обор., 277.

[3]) Сборники № 1491, л. 263; № 1424, л. 277 обор.

[4]) Сборники № 1491, л. 264; № 1424, л. 278.

[5]) Сборники № 1491, л. 266—270; № 1424, л. 279 обор., 282.

[6]) Сборники № 1491, л. 270—274 обор.; № 1424, л. 282 обор., 285. Необход.

Сводя къ итогу все сказанное о вліяніи христіанства на брачную, семейную жизнь русскаго общества въ періодъ послѣ татарскаго ига, мы должны сдѣлать тотъ общій выводъ, что сильная и въ періодъ до-татарскаго ига аскетическая идея въ разсматриваемый нами періодъ времени усилилась еще болѣе и привела къ еще большему приниженію идеи семейной жизни, даже къ сомнѣнію въ возможности получить спасеніе въ бракѣ, въ семьѣ.

V.

До времени татарскаго нашествія двѣ силы господствовали въ понятіяхъ семейныхъ и заправляли распредѣленіемъ правъ и обязанностей членовъ семьи: вѣковыя преданія и установившіеся обычаи старины съ необыкновенно-высокою властью старшаго въ семьѣ и христіанскія понятія въ связи съ греко-римскими, византійскими узаконеніями и обычаями, утвердившія и санкціонировавшія собою эти вѣковые, самородные русскіе обычаи и преданія. Такимъ образомъ, уже до времени татарскаго ига въ семьѣ центромъ всѣхъ правъ, по отношенію къ которому все остальное въ семьѣ представлялось только имѣющимъ обязанность, былъ старшій членъ семьи, отецъ. Развившееся со времени татарскаго нашествія во всѣхъ сферахъ жизни и во всѣхъ слояхъ русскаго общества стремленіе къ безбрачной, иноческой жизни, къ монастырскимъ порядкамъ, которые проникли даже въ семью, въ понятія семейныя, нисколько не шло въ разрѣзъ съ двумя первыми силами, напротивъ укрѣпило ихъ.

Однимъ изъ числа главныхъ обѣтовъ, которые обыкновенно давали и даютъ при вступленіи въ монашество лица, изъявившія на то свое желаніе, всегда было безусловное послушаніе, безусловная покорность младшихъ старшимъ и всѣхъ—настоятелю монастыря. У Кирилла Туровскаго въ „Притчѣ о бѣлоризцѣ человѣцѣ и о

димо замѣтить, что житіе Александра Свирскаго съ повѣствованія объ удаленіи его изъ семьи, за исключеніемъ нѣкоторыхъ, весьма незначительныхъ, частностей, представляетъ собою почти дословную передачу житія св. Ѳеодосія, игумена Печерскаго, написаннаго препод. Несторомъ. См. это житіе въ «Чтеніяхъ въ Императорскомъ обществѣ исторіи и древностей россійскихъ» за 1858 г. кн. III, листъ 5—8.

мнишествѣ, и о души и о покаяніи“ объ этомъ монашескомъ обѣтѣ говорится: „вся служба Аггельская и мнишская едина есть, они бо всю свою оставивше волю, но Божію и Игуменю повинуются повелѣнію“ [1]). Такого рода тенденція со времени татарскаго нашествія начала мало по малу переходить въ семью, въ порядки семейной жизни и въ дѣла взаимныхъ отношеній членовъ семьи. Каждую семью, каждый благоустроенный домъ, какъ мы уже видѣли, старались сдѣлать монастыремъ въ малыхъ размѣрахъ; членовъ семьи думали превратить въ братію монастыря. Наши древнія поученія, говоря о правахъ власти родительской въ семьѣ, характеризовали какъ самого родителя, такъ и власть его названіемъ, составляющимъ специфическую обязанность монастыря. Въ одномъ изъ нашихъ старинныхъ домостроевъ, озаглавленномъ: „поученіе избрано отъ всѣхъ книгъ“, есть между прочимъ такого рода обращеніе къ отцамъ семействъ и господамъ рабовъ: „вы есте игумени домовъ своихъ“ [2]). Въ другомъ же изъ старинныхъ нашихъ домостроевъ, который находится въ рукописи XIV вѣка, но происхожденіе котораго покойный Погодинъ относилъ ко времени до-татарскаго ига [3]), власть старшаго члена, главы семьи названа, по высотѣ нравственной и религіозной, властью апостольскою. „Ты бо еси“, обращается неизвѣстный составитель слова „о челяди“ къ главѣ семьи, „яко и Апостолъ дому своему“ [4]).

Изъ такихъ наименованій старшаго члена, главы семьи можно уже отчасти заключать и о томъ назначеніи, какое онъ, по воззрѣніямъ тогдашняго времени, долженъ былъ имѣть по отношенію ко всей семьѣ, ко всѣмъ ея членамъ. Именно: онъ разсматривался съ точки зрѣнія того времени не какъ отецъ только своихъ дѣтей, не какъ только мужъ своей жены, но и какъ высшій руководитель въ нравственныхъ и религіозныхъ вопросахъ и дѣлахъ всей семьи,

---

[1]) Памятники россійской словесности XII в., 128.

[2]) Забѣлинъ, Домашній бытъ русскихъ царицъ въ XVI и XVII ст., 43.

[3]) Москвитянинъ, 1851 г. № VI, кн. 2. Подстрочное примѣчаніе на стр. 125–126.

[4]) Тамъ же, 127 — 128 стр. ср. Буслаевъ, Историческія христоматія церковно-славянскаго языка, 48 стр.

считался какъ бы патріархомъ, первосвященникомъ, въ рукахъ котораго должно было сосредоточиваться все относящееся до житейскихъ заботъ, нравственности и религіи семьи. Въ этомъ собственно и заключались „игуменскія“, „апостольскія“ права и обязанности главы по отношенію ко всѣмъ остальнымъ членамъ семьи. Сообразно же съ ученіемъ объ игуменствѣ и апостольствѣ главы семьи-отца опредѣлялись и располагались его права и обязанности по отношенію ко всей семьѣ. Глава семьи—отецъ, подобно настоятелю монастыря, представлялся однимъ полномочнымъ лицемъ въ семьѣ, отвѣтственнымъ съ нравственной и религіозной стороны за всѣ дѣла, поступки и преступленія членовъ семьи, какъ бы братіи монастыря. Глава семьи-отецъ совмѣщалъ въ своемъ лицѣ и всѣ права игумена съ безусловною властью надъ братіей. Двадцать первая глава Домостроя, возлагая на главу семьи отвѣтственность за всѣхъ членовъ семьи предъ Богомъ, вмѣстѣ съ тѣмъ передаетъ главѣ семьи и всю полноту власти надъ семьею, не исключая даже и жены. Глава эта, озаглавленная: „наказъ мужу и женѣ и людемъ и дѣтемъ: како лѣпо быти имъ“, говоритъ о главѣ семьи:

„Да самому себе, государю, и жену и дѣтей и домочадцевъ своихъ учити: не красти, не блясти, не солгати, не оклеветати, не завидѣти... А домочадцовъ своихъ уча страху Божію и всякой добродѣтели... Аще ли небреженіемъ и нерадѣніемъ, самъ, или жена мужнимъ ненаказаніемъ, согрѣшитъ, или что злотворитъ; и вси домочадцы: мужи и жены и дѣти государевымъ ненаказаніемъ, каковъ грѣхъ, или что зло творятъ, или брань, или татьбу, или блудъ: всѣ вкупѣ по дѣломъ своимъ пріимутъ... А себѣ большій вѣнецъ пріимеши, понеже не о себѣ единомъ попеченіе имѣя къ Богу, но и сущихъ съ собою введе въ жизнь вѣчную“ [1]).

Глава XXXIX Домостроя своими наставленіями дополняетъ нарисованную въ XXI главѣ картину великой отвѣтственности главы семьи предъ Богомъ за всѣхъ остальныхъ членовъ семьи, равно какъ и картину правъ и власти главы семьи надъ всею семьею.

«Аще мужь самъ», читаемъ въ этой главѣ, «того не творитъ, что въ сей памяти писано и жены не учитъ, и домъ свой не по Бозѣ строитъ, и

---

[1]) Домострой, 30. Сравн. Посланіе митр. Фотія въ кіево-печерскій монастырь объ иноческихъ обязанностяхъ въ «Дополненіяхъ къ актамъ историческимъ» I, 318—319.

о своей души не радитъ, и людей своихъ по сему писанію не учитъ, и онъ самъ погубленъ въ семъ вѣцѣ и въ будущемъ, и домъ свой погубитъ и прочихъ съ собою. Аще ли добрый мужъ о своемъ спасеніи радитъ, и жену и чадъ своихъ наказуетъ, тако же и домочадцевъ своихъ всякому страху Божію учитъ, и законному христіанскому жительству..., милость Божію получитъ» [1]).

Въ спискѣ Домостроя, которымъ между прочимъ пользовался Забѣлинъ, отмѣченъ особый наказъ: „о мирскомъ строеніи, како жити православнымъ христіаномъ въ миру съ женами и съ дѣтьми и съ домочадцы и ихъ наказывати и учити и страхомъ спасати и грозою претити и во всякихъ дѣлахъ беречи, душевныхъ и тѣлесныхъ, чистымъ быти, и во всемъ самому стражу надъ ними быти и о нихъ пещися, аки о своихъ удѣхъ“. Въ этомъ наказѣ сущность великой нравственной отвѣтственности главы семьи и проистекавшая отсюда власть его по отношенію ко всѣмъ остальнымъ членамъ семьи резюмирована слѣдующимъ образомъ: „Господу реку: будета оба въ плоть едину. Апостолу реку: аще страждетъ единъ удъ, то вси уды съ ними страждутъ. Тако же и ты, не о себѣ единомъ пецыся, но о женѣ, и о чадѣхъ своихъ и о прочихъ и о послѣднихъ домочадцѣхъ — вси бо есмы связаны единою вѣрою къ Богу; съ добрымъ симъ прилежаніемъ имѣй любовь ко всѣмъ въ Бозѣ живущимъ и око сердечное взирающе къ Богу и будеши сосудъ избранъ, не себе единаго несый къ Богу, но многи“ [2])...

Въ одномъ изъ сборниковъ Новгородской Софійской библіотеки между прочимъ представляется слѣдующее руководительное правило для родителей по отношенію къ дѣтямъ: „родители да наказуютъ своя чада въ страсѣ Божіи... Любя и родители своего сына прилѣжно да наказуютъ его“ [3]). Въ „словѣ полезномъ нѣкоего отца къ сыну своему“, помѣщенномъ въ рукописной Четьи-Минеѣ той же библіотеки, между прочимъ находится изложеніе самаго принципа всѣхъ отношеній главы семьи—отца къ дѣтямъ. „Сыну мои

---

[1]) Домострой, 69. Сравн. Дополн. къ актамъ историческимъ, I, 320; ср. Духовную грамоту Іосифа Волоцкаго въ Четьи-Минеѣ Макарія. Сентябрь. 563—566.

[2]) Забѣлинъ, Домашній бытъ русскихъ царицъ въ XVI и XVII столѣт., 44.

[3]) Сборникъ Новгородской Соф. библ. № 1466, л. 107 обор.

и чадо мое!“ читаемъ здѣсь, „приклони ухо и послушаи отца своего, сказующаго ти спасеная. Чадо, приближи разумы сердца своего и внуши глаголы родившаго тя, не суть бо на вредъ души твоеи, нъ аще разумѣнѣ пріимеши я, то к царству небесному вожь ти будеть“ [1]). Въ домостроѣ, принадлежащемъ къ XV вѣку и надписывающемся въ рукописи такимъ образомъ: „поучение отъ святыхъ отъ мужи христолюбцы внимаіте глаголы всякому наказанію отца своего, еже рече къ сыну своему“ [2]), предлагаются слѣдующія наставленія относительно правъ и власти отца надъ дѣтьми, — наставленія, имѣющія въ первоначальной своей основѣ библейско-христіанскую почву: „чадо, сына своего отъ дѣтьства укроти, да на старость почтеть тя; аще не укротишь, преж дней своихъ смиритъ тя [3]); чадо, сына своего на вздержаніе учи; ему же поучишь, въ томъ пребудеть“ [4]).

Указанный домострой между прочимъ находится въ рукописномъ сборникѣ Румянцевскаго музеума, относящемся къ XIV или по крайней мѣрѣ къ началу XV в. Въ этомъ сборникѣ домострой озаглавленъ „поученіемъ отъ святыхъ книгъ о чадѣхъ“. Развиваясь далѣе, „поученіе отъ святыхъ книгъ о чадѣхъ“ превратилось въ „слово о притче и о наказаніи дѣтей къ родителемъ“, которое преподаетъ уже болѣе сильное, обстоятельное, снабженное историческими свидѣтельствами наставленіе по поводу отношеній и власти отца и обнаруженія этой власти надъ дѣтьми.

«Человѣцы», читаемъ въ этомъ словѣ, «внемлите извѣстно о глаголенныхъ, наказуйте изъмлада дѣти своя, глаголеть бо божіа премудрость: лю-

---

[1]) Рукописная Четіи-Минея той-же библ. № 1335, л. 184.

[2]) Поученіе это, принадлежащее, по характеру своему, къ старинным русскимъ домостроямъ, прежде всего было напечатано Пыпинымъ въ «Отечественныхъ Запискахъ» за 1865 г., затѣмъ Буслаевымъ въ его Христоматіи церковно-славянскаго языка. Востоковъ полагаетъ, что это поученіе есть чисто русское произведеніе, всецѣло принадлежащее перу русскаго писателя (Востоковъ, Описаніе Румянцевскаго музеума, 31).

[3]) Буслаевъ, Христоматія церковно-славянскаго языка, 673 ст. Эти слова поученія представляютъ собою не что иное, какъ вольную передачу 11 и 12 стих. XXX главы книги Премудрости Іисуса, сына Сирахова.

[4]) Буслаевъ, Тамъ же, 674. Сравн. Премудрости Іисуса, сына Сирахова, гл. XXX, ст. 1, 2, 13 и пр.

бяй сына своего жезла нань не щадитъ, наказай его въ юности, да на старость покоитъ тя. Аще ли изъмлада не накажеши, и то, ожесточивъ, не повиниттися, глаголеть же въ четырехъ и царствіихъ, рече сице: Иерей бо нѣкто именемъ Лии, смиренъ и кротокъ велми, имяше сына два, ею же не казняше, аще и злое творяще, не на страхъ Божій учаше, но волю бяше имъ далъ. Она же въ буести и въ наказаніи все зло творяста. И рече Богъ къ Ильи, понеже не наказа сына своего, да оба умрета сына твоа отъ меча, и ты самъ и весь домъ твои злѣ погибнетъ сыну дѣля твоею. Слышите, братіе, аще богоугодно поживетъ, но иже дѣти страху Божію не наказа, за то погибе. Да аще въ ветсѣмъ законѣ то бысть, а мы что пріимемъ въ новомъ законѣ живуще, аще не накажемъ дѣтей своихъ. Златословесный бо глаголеть: аще кто дѣтей своихъ не учитъ страху и воли Божіей, то лютѣе разбойникъ осудится, убійца бо тѣло умертвитъ, а родители аще не учатъ, то душу погубятъ. Но мы, братіе и сестры, наказаните измлада дѣти своа на законъ Божій, да страхъ Божій вкоренится въ нихъ. Аще не послушаеть тебѣ твое дитя, то не пощади, якоже милосердость божіа глаголеть: шесть разъ или двѣнадцать сыну и дщери; аще вина зла, то двадцать ранъ плетію»... «Не озлобляй наказуя дѣти своа, аще бьеши жезломъ, не умреть, но паче здравие будетъ, душу бо спасеши, аще накажеши... Любяй же сына своего, учащай раны, да послѣднемъ възвеличится въ средѣ знаемыхъ похвалу пріимеши, въспита и дѣтище в наказаніи, да обрящеши славу и благословеніе отъ Бога. Не дай же въ юности воли дѣтищу, но казни, донележе ростетъ; егда же ожесточаетъ, не повинеттися, и будетъ ти досада отъ него люта, и болѣзнь души, и скорбь не мала, и тѣщета домови, и погибель имѣнію, укоръ отъ сусѣдъ, посмѣхъ предъ врагы, предъ властели платежъ и зла досада. Да того дѣля братіе и сестры наказуйте дѣти своя а не словом токмо, и раною, да нынѣ не пріиметъ про нихъ отъ людей сорома, а въ будущемъ вѣцѣ мука и съ ними» [1]).

Такія грозныя предписанія отцамъ семействъ относительно ихъ дѣтей должны были производить чрезвычайно сильное вліяніе на дѣйствительныя отношенія отцевъ къ дѣтямъ, на значеніе и на степень проявленія ихъ отеческой власти надъ послѣдними. Русское общество, какъ и слѣдовало по естественному ходу событій, въ эпоху всеобщей мрачной настроенности, какою было на Руси время послѣ татарскаго ига, стремилось и въ жизнь про-

[1]) Сборникъ Новгородской Соф. библ. № 1457, л. 190 — 192. Сравн. Горскаго и Невоструева, Описаніе рукопис. Моск. Синод. библ. II, 3, 61—62.

водить подходящія подъ общую настроенность идеи. Идея строгости отношеній, безусловной власти отца надъ дѣтьми, имѣвшая основаніе въ самородныхъ славяно-русскихъ понятіяхъ и поддерживавшаяся религіозно-нравственнымъ авторитетомъ, какъ нельзя болѣе гармонировала съ внутреннею настроенностью всего тогдашняго русскаго общества. Этимъ, кажется, всего вѣроятнѣе можно объяснять тотъ замѣчательный историческій фактъ, что нашъ Домострой, въ которомъ, на основаніи всей суммы извѣстныхъ и господствовавшихъ въ русскомъ обществѣ понятій, изложенъ какъ бы цѣлый кодексъ правилъ для всевозможныхъ случаевъ жизненныхъ отношеній, ничего болѣе не могъ положить въ основу, въ идеалъ отношеній отца къ дѣтямъ, какъ только тѣ же грозныя предписанія и наставленія, которыя проповѣдуются въ „словѣ о притче и о наказаніи дѣтей къ родителемъ“ и которыя почти всецѣло заимствованы изъ грозныхъ и неумолимыхъ, по самому принципу, правилъ и законоположеній ветхозавѣтныхъ [1]). Домострой весь принципъ отношеній отца къ дѣтямъ сводитъ къ одному только страху, какъ объ этомъ можно заключать уже изъ одного заглавія XVII его главы: „како учити дѣти и страхомъ спасати“. Развивая эту общую мысль о необходимости страха въ отношеніяхъ отца къ дѣтямъ, Домострой идетъ дальше слова „о притче и о наказаніи дѣтей къ родителемъ“ въ строгости и сухости нормы отношеній отеческихъ.

«Казни сына своего», прямо поучаетъ Домострой, „отъ юности его, и покоитъ тя на старость твою... Не ослабляй бія младенца: аще бо жезломъ біеши его, не умретъ, но здравіе будетъ... Дщерь ли имаши: положи на нихъ грозу свою... Любя же сына, учащай ему раны, да послѣди о немъ възвеселишися. Казни сына твоего измлада и порадуешися о немъ въ мужествѣ: и посреди злыхъ похвалишися, и зависть пріимутъ враги твоя. Воспитай дѣтище съ прещеніемъ... Не смѣйся къ нему, игры творя: въ малѣ бо ослабиши, въ велицѣ поболиши, скорбя: и послѣ же яко оскомины творяши души твоей. И не дажь ему власти въ юности, но сокруши ему ребра, до пележе ростетъ, а ожесточавъ, не повинетъся» [2])...

---

[1]) Книга Премудрости Іисуса, сына Сирахова, XXX гл.

[2]) Домострой, 24. Срвн. того же Домостроя гл. XV, 21—28.

При такомъ идеалѣ отношеній отца къ дѣтямъ, въ основу котораго полагались строгія предписанія и порядки еврейскаго ветхозавѣтнаго закона, основанныя преимущественно на страхѣ, неудивительно, что старинные русскіе домострои отстраняли любовь, сердечность въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. Въ одномъ изъ указанныхъ уже нами древнихъ домостроевъ, извѣстномъ подъ именемъ „поученія отъ святыхъ отъ мужи христолюбцы“, почтеніе, но не любовь, сына къ отцу между прочимъ сводится до такихъ житейскихъ, грубо прозаическихъ мотивовъ: „чадо, отца своего почти“, читаемъ здѣсь, „яко весь стязание оставляеть тебѣ“ [1]).

Если представить въ общей формулѣ ту норму отношеній между отцемъ семейства и его дѣтьми, какая должна была установиться на практикѣ, въ жизни русскаго общества по господствующимъ понятіямъ разсматриваемаго нами времени, то эта формула будетъ весьма проста и несложна. Отецъ, по отношенію къ дѣтямъ, мыслился и представлялся, сообразно еврейскимъ, ветхозавѣтнымъ понятіямъ, отцемъ въ смыслѣ патріархальномъ, т. е. полноправнымъ и полновластнымъ господиномъ. Онъ былъ верховнымъ и единственнымъ рѣшителемъ судебъ своихъ дѣтей, потому что одинъ представлялся съ нравственной стороны отвѣтственнымъ предъ Богомъ лицомъ за всю семью. „Всякому родителю подобаетъ сына своего женити, егда скончается возрасту пятнадцать лѣтъ, а дщери двѣнадцать, се бо есть законъ истинный. Аще ли небреженіемъ родитель преидуть лѣта взаконеная сыну і дщери и случится единому соблудить отъ нихъ, то сей грѣх на родителехъ есть“ [2]).

Закрѣпляя власть главы семьи-отца надъ дѣтьми, власть неограниченную, безусловную, всѣ русскіе домострои предѣломъ отеческой власти по отношенію къ дѣтямъ, жившимъ въ семьѣ отца, ставили только смерть этого послѣдняго. До самой своей смерти глава семьи-отецъ считался полнымъ господиномъ во всей своей

---

[1]) Буслаевъ, Христоматія церковно-славянскаго языка, 24—25.

[2]) Сборникъ Новгородской Софійской библіотеки № 1166, л. 172; ср. Послаціе Іосифа Волоцкаго къ вельможѣ, родъ котораго бѣжалъ въ Волоколамскій монастырь, у Хрушова въ его «Изслѣдованіи о сочиненіяхъ Іосифа Саввина», 90—93.

семьѣ и во всѣхъ дѣлахъ семейной жизни, лицомъ, имѣющимъ право „казнить“ и „миловать“ своихъ дѣтей. Въ силу этого то наши домостроители проповѣдывали дѣтямъ полнѣйшую покорность по отношенію къ отцамъ, чтобы этою безграничною покорностью съ своей стороны заслужить себѣ не любовь въ строго христіанскомъ смыслѣ, которая была не въ принципѣ домостроевъ, боявшихся низвести отцевъ съ ихъ недосягаемой высоты [1]), но благорасположеніе и милость отца, а чрезъ это — сдѣлаться, по смерти его, полнѣйшимъ наслѣдникомъ всѣхъ его правъ и всего его имущества. Понятія о законности и необходимости полной и безграничной отеческой власти, которая надъ жившими въ семьѣ отца дѣтьми должна была во всей своей силѣ царить до самой смерти родителей, понятія о необходимости безусловной покорности, полнѣйшаго повиновенія дѣтей родителямъ такъ глубоко вошли въ плоть и кровь всего русскаго общества разсматриваемаго нами времени, такъ утвердились въ сознаніи народномъ, что измѣненія этихъ понятій и установившихся, на основаніи этихъ понятій, дѣйствительныхъ отношеній наши предки не могли допустить въ здравомыслящемъ человѣкѣ. Въ этомъ именно послѣднемъ смыслѣ, т. е. отсутствіемъ ума и здравомыслія въ человѣкѣ, и объясняется несчастная и неудачная попытка „молодца“ высвободиться изъ-подъ вліянія отеческой власти, нежеланіе повиноваться и покоряться родителямъ [2]) въ одномъ изъ народнѣйшихъ по духу русскихъ произведеній, въ „Повѣсти о горѣ и злосчастіи“ [3]). Съ точки зрѣнія разсматривае-

[1]) Домострой, 24.

[2]) Памятники старинной русской литературы, издаваемые подъ редакціею Костомарова. Спб. 1860 г. Вып. 1, 2.

«Молодецъ былъ въ то время се малъ и глупъ,
«Не въ полномъ разумѣ, и не совершенъ разумомъ,
«Своему отцу стыдно покоритися,
«И матери поклонитися,
«А хотѣлъ жити, какъ ему любо».

[3]) Произведеніе это, открытое Пыпинымъ въ одномъ изъ рукописныхъ сборниковъ конца XVII в., записано здѣсь подъ названіемъ: «Повѣсть о Горѣ и Злосчастіи, какъ Горе-Злосчастіе довело молодца въ иноческій чинъ». По нѣкоторымъ описямъ, встрѣчающимся въ этой повѣсти, и по поправкамъ, изъ которыхъ нѣкоторыя сдѣланы тою же самою рукою, которою писана самая повѣсть,

маго нами времени такого рода понятія были вполнѣ естественны. При неразвитости и слабомъ нравственномъ сознаніи русскаго общества того времени, при недостаткѣ точно формулированныхъ опредѣленій юридическихъ, отеческая власть въ семьѣ вообще и надъ дѣтьми въ частности представлялась почти единственною сдерживающею и упорядочивающею, такъ сказать естественно-нравственною силою, которая въ состояніи была регулировать семью, поддерживать извѣстную норму отношеній членовъ семьи одного къ другому и давать надлежащій порядокъ поведенію и жизни каждаго отдѣльнаго члена семьи. Разсматриваемая нами „Повѣсть о горѣ и злосчастіи“ прямо поставляетъ безпутную и безнравственную жизнь „молодца“ въ связь съ неповиновеніемъ родительской власти, съ ослушаніемъ отеческой воли и вообще съ оставленіемъ отеческой семьи ради своего безграничнаго произвола [1]).

Такимъ образомъ, и по книжному ученію, и по народному убѣжденію, власть родительская вообще и отеческая въ особенности безусловно должна была царить надъ дѣтьми и безусловно выполняться дѣтьми до тѣхъ поръ, пока они не выдѣлялись изъ семьи отца въ качествѣ самостоятельныхъ членовъ, родоначальниковъ своей собственной семьи. Бѣды. Горе-злосчастное, всюду преслѣдовавшія „молодца“ послѣ разрыва его съ семьею отца, преслѣдовали его конечно не за самый нисколько не преступный фактъ выдѣленія изъ семьи, но за то, что

Костомаровъ заключаетъ, что въ XVII в. эта повѣсть списана съ другого списка. Философскій же тонъ и стройность изложенія показываютъ въ ней не чисто народное и по внѣшней формѣ произведеніе, а сочиненное. Если же это сочиненіе, то его простота и отсутствіе напыщенной риторики, которой едвали могъ избѣжать русскій грамотѣй XVII в. описывая предметъ нравственно-религіознаго содержанія, побуждаютъ предполагать, что оно составлено раньше XVII в. (См. объяснительную записку къ Горю-Злосчастію, 9).

[1]) Памятники старинной русской литературы, 4:

«Скажу я вамъ про свою нужду великую,
«Про свое ослушаніе, родительское,
«И про питье кабацкое,
«Про чашу медвяную,
«Про лестное питіе пьяное,
«Я какъ принялся за питье за пьяное,
«Ослушался азъ своего отца и матери».

Сравн. тамъ же, 2—3, 6—7.

онъ выдѣлился изъ семьи отца, не по семейнымъ своимъ дѣламъ, а только по желанію вырваться изъ отеческой семьи, жить внѣ сдерживающей власти отеческой. По тогдашнимъ понятіямъ и убѣжденіямъ русскаго общества, въ одномъ только случаѣ сынъ могъ выдѣлиться изъ семьи, могъ высвободиться изъ-подъ власти и воли отеческой, не основывая своей собственной, отдѣльной семьи,—это тогда, когда онъ изъявлялъ желаніе поступить въ монастырь [1]).

Книжное ученіе, основанное попреимуществу на библейско-церковной почвѣ, и народное убѣжденіе о необходимости и нравственно-естественной законности полной и безусловной власти отеческой надъ дѣтьми, жившими въ семьѣ отца, оказались къ XVI вѣку настолько сильными, дѣйствительными и всеобщими, что ихъ сила и значеніе отразились даже въ тогдашнемъ русскомъ законодательствѣ. Въ юридическомъ памятникѣ, современномъ появленію Домостроя, въ „Судебникѣ государя царя и великаго князя Іоанна Васильевича“ встрѣчается, сравнительно съ предшествующимъ періодомъ, новость, которая въ сильной степени характеризуетъ господствовавшія въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ понятія о значеніи отца въ семьѣ, о степени его власти по отношенію къ дѣтямъ. Судебникъ Іоанна IV признаетъ за отцами семействъ право продавать дѣтей своихъ въ холопство [2]),—право, по всѣмъ призна-

---

[1]) Памятники старинной русской литературы, 8.

[2]) Судебникъ царя Іоанна Васильевича, 76 статья, 51 стр. Нельзя не сознаться, что 76 статьею Судебника не прямо предоставляется родителямъ право и власть продавать дѣтей своихъ въ холопство, но это право само собою вытекаетъ, какъ неизбѣжный логическій выводъ изъ самой постановки и смысла статьи. Статья эта говоритъ:... «а полному и докладному холопу сына своего свободнаго, который ся у него родилъ до холопства, не продати, а продастся онъ самъ кому хочетъ, хомужъ ли государю, или иному, кому хочетъ, а отцу его и матери у полныя не стояти, и изъ холопства не взяти, потому что отецъ его и мати въ холопяхъ, да и въ полныхъ и въ докладныхъ то писати, что у него отецъ и мати есть, а у полныя не стояли, потому что сами въ холопахъ.—А у кого отецъ во чернцахъ, или мати во чернцахъ, и тому отцу или матери у своего сына или дочери у полныя и докладныя не стояти жъ, и изъ холопства не взяти, а въ полные и докладные писати, что отецъ и мать у него есть, а у полной и докладной потому не стояли, что они въ чернцахъ; и не продавать имъ дѣтей своихъ; продастся самъ, кому хочетъ». Такимъ образомъ указанною статьею Судебника запрещалось продавать въ холопство свободныхъ дѣ-

камъ, непрактиковавшееся въ древней Руси до-татарскаго ига. Герберштейнъ въ своихъ „Запискахъ о Московіи“ говоритъ о правахъ и власти отца продавать своихъ дѣтей въ рабство, какъ о самомъ обыкновенномъ и укоренившемся изстари русскомъ обычаѣ. „Если“, говоритъ Герберштейнъ, „отецъ продастъ сына, какъ это въ обычаѣ, и сынъ какимъ нибудь образомъ сдѣлается, наконецъ, свободнымъ, то отецъ, по праву отцовской власти, во второй разъ можетъ продать его. Послѣ же четвертой продажи онъ не имѣетъ больше права надъ сыномъ“ [1]). Правда, Неволинъ подвергаетъ сомнѣнію справедливость этого извѣстія Герберштейна, полагая, что Герберштейнъ западное, римское установленіе, по которому отецъ до трехъ разъ имѣлъ право продавать своего сына въ рабство, перенесъ въ Россію [2]). Но собственно говоря, это соображеніе Неволина не подрываетъ вѣры въ дѣйствительность самаго права отца продавать своихъ дѣтей въ рабство, а направляется только противъ возможности и дѣйствительности права отца до трехъ разъ продавать сына.

Переходя къ опредѣленію положенія дочери въ общей нормѣ семейныхъ порядковъ и отношеній, необходимо прежде всего замѣтить, что всѣ права власти отеческой по отношенію къ сыновьямъ и обязанности сыновей по отношенію къ отцу, которыя проповѣдывались въ книжной литературѣ, существовали въ тогдашнихъ понятіяхъ народа и прилагались къ практикѣ, въ дѣйствительной жизни, оставались во всей своей силѣ и по отношенію къ дочерямъ, жившимъ въ семьѣ отца до выхода ихъ замужъ. Но при этомъ права власти отеческой, общей по отношенію ко всѣмъ дѣтямъ, безъ различія пола, въ частности по отношенію къ дочерямъ усиливались, равно какъ и самое положеніе дочерей въ семьѣ отца до ихъ за-

---

тей только холопамъ и монахамъ, и свидѣтельства такихъ лицъ о записи дѣтей въ холопство признавались безсильными и незаконными по причинѣ ихъ собственнаго положенія. Между тѣмъ самый естественный выводъ изъ этой статьи долженъ быть тотъ, что не будь холопъ холопомъ, а черницъ черницомъ, они, значитъ, могли бы продать дѣтей своихъ въ рабство, и свидѣтельства о записи продажи дѣтей въ такомъ случаѣ имѣли бы полнѣйшую законную силу.

[1]) Герберштейнъ, Записки о Московіи, 76.

[2]) Неволинъ, Исторія россійскихъ гражданскихъ законовъ, I, 324—325.

мужества дѣлалось замкнутѣе въ силу господствовавшихъ во всемъ тогдашнемъ русскомъ обществѣ понятій и убѣжденій касательно самаго существа женской личности, несочувственно относившейся къ женщинамъ и въ особенности къ обаянію женской красоты. И тогда какъ сыновья, находясь подъ властью отеческою, безправные предъ отцомъ въ дѣлахъ, касавшихся семьи, не могшіе располагать, по господствовавшимъ понятіямъ и сложившейся практикѣ, своею свободою „какъ имъ любо“ [1]), все-таки могли пользоваться, по самымъ условіямъ ихъ пола, случаемъ иногда располагать своею свободою, хотя и непризнанною юридически, внѣ семьи и отчаго дома,—незамужняя дочь лишена была и этой послѣдней возможности отвести, такъ сказать, свою душу непризнанною волею, свободою. Наша литература, особенно со времени татарскаго нашествія, такъ сильно направлялась противъ женщинъ, такъ много говорила о соблазнахъ, производимыхъ въ людяхъ женскою красотою, какою въ особенности должна была считаться красота незамужней женщины, что русскіе люди изъ высшаго и наиболѣе достаточнаго класса тогдашняго общества стали по возможности удалять дочерей своихъ отъ всякаго внѣшняго вліянія, отъ всякаго общенія съ свѣтомъ—міромъ. Предполагаемую заразу, которую будто бы женщина вообще и незамужняя женщина по преимуществу производила въ обществѣ мужчинъ, достаточные русскіе люди, сообразно съ господствовавшими понятіями и всѣмъ строемъ жизни, думали устранить порядками теремной жизни, при которыхъ женщина, особенно незамужняя, совершенно изолировалась отъ общества. Начало этимъ порядкамъ въ принципѣ по крайней мѣрѣ, если не на практикѣ, по всей вѣроятности положено было, какъ мы уже говорили, еще въ предшествующій періодъ до-татарскаго ига Но въ то время, если они и существовали, какъ явленіе исключительное, частное, но не всеобще-русское, то не были установившимся обычаемъ. Въ настоящій же періодъ послѣ татарскаго ига порядки теремной жизни, узаконявшіе собою полную замкнутость женщинъ,

---

[1]) Повѣсть о горѣ-злочастіи въ Памятникахъ старинной русской литературы, I, 6.

полное ихъ удаленіе отъ міра, отъ общества мужчинъ, прочно и точно установились въ строго опредѣленное учрежденіе и сдѣлались въ семьѣ какимъ-то status in statu.

Если мы начнемъ искать основы этого учрежденія, то не ошибемся, сказавъ, что такую основу для нихъ дала аскетическая идея, направлявшаяся противъ женщинъ и противъ соблазна, производимаго ими въ обществѣ. Въ самомъ дѣлѣ монастырь, монастырскіе порядки служили въ то время, какъ мы видѣли, образцомъ для порядковъ семейной жизни. Между тѣмъ теремъ и монастырь имѣютъ съ внѣшней и даже внутренней стороны такъ много совпадающихъ чертъ, что невольно возникаетъ мысль о вліяніи одного изъ этихъ учрежденій на появленіе другаго. И такъ какъ монастырь появился на Руси раньше терема, то самъ собою разрѣшается вопросъ о томъ, которое изъ этихъ учрежденій повліяло на появленіе другаго. Общая и въ то же время самая главная черта сходства между теремомъ и монастыремъ, это непремѣнное и необходимое требованіе удаленія лицъ, заключившихся въ это учрежденіе, отъ общества, отъ міра для избѣжанія соблазновъ міра. Указанная черта сходства такого рода, что можетъ разрѣшить въ положительномъ смыслѣ всякое сомнѣніе относительно возможности и достовѣрности вліянія монастырей на теремъ, въ особенности же—при сопоставленіи съ обстоятельствами разсматриваемаго нами времени. Извѣстно, что наиболѣе сильное развитіе терема, затворнической жизни женщинъ падало именно на то время, когда было наиболѣе сильное развитіе монастырей, монастырской жизни, когда монастыри, монастырскіе порядки и убѣжденія господствовали во всемъ русскомъ обществѣ, регулировали собою весь складъ и характеръ жизни общества и особенно сильно вліяли на семью. Обстоятельство это не могло быть случайнымъ, потому что совпаденіе развитія теремовъ и монастырей съ довольно вѣрною математическою точностью проходило чрезъ всю древнѣйшую русскую жизнь.

Къ XV—XVI в. порядки затворнической, теремной жизни, поддерживаемые съ необыкновенною строгостію по отношенію къ незамужнимъ женщинамъ, настолько прочно и сильно укоренились въ

средѣ высшаго и достаточнаго класса русскаго общества, что незамужняя женщина не могла показываться до самаго почти бракосочетанія даже женихамъ. Извѣстенъ напримѣръ слѣдующій историческій фактъ изъ разсматриваемаго нами времени. Въ 1498 г. римскій (австрійскій) императоръ Фридрихъ III отправилъ посла къ великому князю Іоанну III съ тою цѣлью, чтобы посолъ отъ лица императора сдѣлалъ предложеніе одной изъ дочерей великаго князя выйти замужъ за одного изъ родственниковъ императора. Посолъ прибылъ въ Москву и объявилъ свои полномочія. Когда же онъ при этомъ сталъ просить, чтобы ему позволено было видѣть дочерей великаго князя, то получилъ отъ приближенныхъ князя такой отвѣтъ, что великій князь не позволитъ видѣть своихъ дочерей никому прежде совершенія сватовства; того требуютъ принятые издавна на Руси обычаи [1]). Герберштейнъ же въ своихъ „Запискахъ о Московіи“ объ этихъ, принятыхъ издавна на Руси обычаяхъ прямо писалъ: до самаго совершенія сватовства „жениха не пускаютъ въ жилище невѣсты и если онъ станетъ просить, чтобы по крайней мѣрѣ ему можно было увидать ее, то родители обыкновенно отвѣчаютъ: „узнай, какова она, отъ другихъ, которые ее знаютъ“. Доступъ ему дается не прежде, какъ уже свадебный договоръ скрѣпленъ страхомъ огромнаго штрафа, такъ что женихъ не можетъ отказаться безъ большой пени, если бы онъ и хотѣлъ [2]). Послѣднее сообщеніе Герберштейна подтверждается между прочимъ и нашими отечественными памятниками [3]), а это усиливаетъ достовѣрность и всего того, что вообще говоритъ Герберштейнъ о положеніи незамужнихъ женщинъ въ ихъ затворѣ.

Но, устранивши, какъ казалось, порядками теремной жизни, полнымъ затворничествомъ женщинъ заражающее ихъ вліяніе на мужчинъ, соблазнъ, производимый ими, русское общество разсматриваемаго нами времени, воспитанное на книжныхъ аскетическихъ понятіяхъ, на монастырскихъ порядкахъ, не успокоилось на этомъ.

---

[1]) Соловьевъ, Исторія Россіи съ древнѣйшихъ временъ, V, 205; Терещенко, Бытъ русскаго народа, II, 37.

[2]) Герберштейнъ, Записки о Московіи, 73.

[3]) Акты юридическіе, I, № 393, ст. 418—419; № 396, ст. 420 и др.

Въ полномъ удаленіи отъ міра, въ затворничествѣ женщинъ оно видѣло осуществленіе только одной половины задачи по отношенію къ женщинѣ. Существо женской личности для тогдашняго русскаго общества казалось все грѣхомъ, все соблазномъ даже само по себѣ и для себя. Поэтому, и по удаленіи женщинъ незамужнихъ въ теремъ, послѣ совершеннаго изолированія ихъ отъ свѣта, отъ общества мужчинъ, недремлющее вниманіе и попечительная заботливость нашихъ предковъ заняты были тѣмъ, какъ бы сохранить незамужнюю дочь чистою нравственно саму по себѣ, какъ бы предохранить ее отъ искушеній плоти и чувственности. Сложившееся къ тому времени книжное убѣжденіе о незамужней дочери было такого рода: „лучше есть кому имѣти козу на дворѣ, нежели дщерь велику не въ грозѣ. Коза бо по улицамъ ходитъ — млеко въ домъ приноситъ, а велія дщерь, если начнетъ часто изъ дому исходити, то велій срамъ и безчестіе отцу и матери и всему роду принесетъ“ [1]). Сообразно съ такимъ воззрѣніемъ на существо личности незамужней дочери мы въ памятникахъ разсматриваемаго времени встрѣчаемъ не менѣе замѣчательное наставленіе отцамъ семействъ относительно ихъ дочерей. „Аще кто васъ иметь дщерь“, заповѣдывали книжники того времени, „и положи на ню грозу, да въ послушаніи ходитъ, да не свою волю пріиметь, и въ неразумъ прокудитъ дѣвьство свое и не сотворитъ тя знаемымъ твоимъ въ посмѣхъ и не посрамитъ тя предъ множествомъ народа. Аще бо отдаси дщерь свою бес порока, то вѣлику добродѣтель предъ Богомъ сотворилъ еси, и отъ всѣхъ похваленъ будеши“ [2]). Подобнаго рода наставленія относительно дочерей незамужнихъ, выходившія изъ тогдашнихъ взглядовъ на самое существо женской личности, изъ опасенія за чистоту нравственности дочерей, были, какъ видно, настолько общеизвѣстны [3]) и настолько гармонировали съ

---

[1]) Забѣлинъ, Женщина по понятіямъ старинныхъ книжниковъ, въ Русскомъ Вѣстникѣ за 1857 г. IX, 26.

[2]) «Слово о злыхъ женахъ» въ Сборникѣ Новгор. Соф. библ. № 1490, л. 531 обор.; сравн. рукоп. «Измарагдъ» Московской синодальной библ. № 230 (см. Горскаго и Невоструева, «Описаніе рукописей Московской синодальной библ. II, 3, 61).

[3]) «Слово о притче и о наказаніи дѣтей къ родителемъ» въ Сборн. Новгор. Христ. Чтен. № 7—8. 1850 г.

складомъ понятій и убѣжденій русскаго общества того времени, что ими не замедлилъ воспользоваться и самъ составитель Домостроя. Въ главѣ XVII Домострой проповѣдуетъ: „дщерь ли имаши: положи на нихъ грозу свою, соблюдеши я отъ тѣлесныхъ: да не посрамиши лица своего, да въ послушаніи ходитъ; да не свою волю пріимеши, и, въ неразуміи, прокудитъ дѣвство свое и сотворитъ тя знаемымъ твоимъ въ посмѣхъ, и посрамятъ тя предъ множествомъ народа; аще бо отдаси дщерь свою безъ порока, то яко велико дѣло сотвориши, и посреди собора похвалишися: при концы не постонеши на ню“ [1])...

Столь труднымъ дѣломъ, подвигомъ въ своемъ родѣ, для отцовъ семейства считалось сохранить нравственную чистоту, цѣломудренность незамужней женщины! Само собою разумѣется, подобные взгляды на существо женской личности, въ связи съ тою нравственною отвѣтственностью, какую по воззрѣніямъ того времени каждый отецъ семейства имѣлъ за всѣ проступки своихъ дѣтей, заставляли отцовъ какъ можно строже наблюдать за тѣмъ, чтобы полное удаленіе отъ міра, затворничество и теремная жизнь незамужнихъ дочерей никѣмъ изъ мужчинъ не была нарушаема.

Семейное положеніе незамужнихъ дочерей въ средѣ простого народа русскаго-поселянъ и за этотъ періодъ времени отъ татарскаго нашествія, по самымъ условіямъ быта и жизни этого класса, само собою разумѣется, не могло быть такимъ, какимъ оно было въ средѣ высшаго и достаточнаго класса русскаго общества. Въ простомъ русскомъ народѣ не могло быть затворничества женщинъ вообще и въ частности—женщинъ незамужнихъ, не могло быть полнаго удаленія ихъ отъ міра, отъ общества. „Не изъ чего тутъ было строить особые терема, эти дѣвичьи крѣпости; да и съ своей стороны спасительная крестьянская работа постоянно заставляла сходиться, сближаться оба пола. А за тѣмъ уже свободно сходились

Соф. библ. № 1457, л. 191 обор.; ср. «Измарагдъ» Моск. синод. библ. № 230 (Горскаго и Невоструева, «Описаніе рукописей» II, 3, 61—62); «Слово отъ притчей къ родителемъ и чадомъ» и слово «о женахъ» у Забѣлина въ «Опытахъ изученія русскихъ древностей и исторіи», ч. I, 182 и 184.

[1]) Домострой, 24.

и въ часы отдыха—лѣтомъ на хороводы и всякаго рода игры, зимою на посидѣлки съ загадываніемъ загадокъ, разсказываніемъ сказокъ“ и т. под. [1]). Изъ свидѣтельствъ же посланія Памфила, игумена Елеазарова монастыря, Псковичамъ [2]), сходнаго съ нимъ учительнаго посланія Ѳеодосія, архіепископа Новгородскаго, въ Псковъ же [3]), Стоглава [4]) и Синопсиса [5]) узнаемъ, что религіозно-языческія празднества, на которыхъ происходило общеніе половъ и на которыхъ незамужнія женщины играли едвали не первенствующую роль, продолжали существовать, преимущественно въ средѣ простого народа, до самаго XVI вѣка.

Впрочемъ необходимо замѣтить, что мы не имѣемъ никакихъ прямыхъ и положительныхъ основаній въ памятникахъ разсматриваемаго нами времени заключать, что отправленіе языческихъ праздниковъ, на которыхъ происходило вольное и даже безнравственное общеніе половъ, продолжало еще быть въ это время на Руси повсемѣстнымъ. Скорѣе нужно думать, что къ разсматриваемому нами времени отправленіе этихъ празднествъ сдѣлалось уже явленіемъ исключительнымъ, свойственнымъ только нѣкоторымъ мѣстностямъ, преимущественно—сѣверной полосѣ Россіи. По крайней мѣрѣ здѣсь именно, на сѣверѣ, памятники указываютъ остатки языческихъ празднованій. Въ вопросѣ XXIV Стоглавъ между прочимъ слѣдующимъ образомъ характеризуетъ сущность языческихъ празднованій: „въ Русалье и Иванѣ дни, и въ навечеріе Рождества Христова и Крещенія, сходятся мужи и жены и дѣвицы на нощное плещеваніе и безчинный говоръ, на бѣсовскія пѣсни и плясаніе и на богомерзкія дѣла, и бываетъ отрокомъ осквернение и дѣвкамъ растлѣніе“ [6]). Празднества съ такимъ характеромъ рѣшительно были несогласны со всѣмъ строемъ христіанской жизни и нравственности, въ особенности же—съ господствовавшею въ раз-

---

[1]) Миллеръ, Опытъ историческаго обозрѣнія русской словесности, I, 120.
[2]) Дополненія къ актамъ историческимъ, I, 18; П. С. Р. Л. IV, 279.
[3]) Сборникъ Новгородской Софійской библ. № 1480, л. 104 обор., 107.
[4]) Стоглавъ, 216.
[5]) Синопсисъ, 48; сравн. П. С. Р. Л. II, 257.
[6]) Стоглавъ, 104.

сматриваемый періодъ времени аскетическою идеею. И вотъ уже Стоглавъ для совершеннаго уничтоженія подобнаго рода празднествъ проэктировалъ слѣдующую мѣру:

«По царской заповѣди, всѣмъ святителемъ комуждо въ своемъ предѣлѣ, и по всѣмъ градомъ и селамъ разослати попомъ свои грамоты съ поученіемъ и съ великимъ запрещеніемъ, чтобъ однолично о Иванѣ дни, и въ навечеріи Рождества Христова, и на Крещеніе Господне, мужи и жены, и дѣвицы, на нощное плещеваніе и на безчинный говоръ, и на бѣсовскія пѣсни, и на плясанія, и на многія богомерзкія дѣла не сходилися, и таковыхъ древнихъ бѣснованій эллинскихъ не творити, и въ конецъ престали, занеже святыми отцы всѣ тѣ эллинскія ереси, по священнымъ правиламъ отречени быша» [1]).

Подъ совокупнымъ давленіемъ церковной и гражданской власти языческія празднества съ указаннымъ характеромъ, поддерживавшія вольное общеніе незамужнихъ женщинъ съ мужчинами, дѣйствительно начали выходить изъ обычной практики даже въ средѣ простого русскаго народа. Между тѣмъ, когда, подъ вліяніемъ всеобщей религіозной настроенности, книжные взгляды на женскую личность начали переходить мало по малу и въ среду простого русскаго народа [2]), голосъ высшей церковной власти и присоединившейся къ ней гражданской противъ непозволительнаго общенія половъ, происходившаго на языческихъ торжествахъ, долженъ былъ получить неотразимую силу нравственно-религіозной убѣдительности. Въ свою очередь опасность постояннаго нападенія со стороны татаръ и захвата врасплохъ гулявшихъ по волѣ женщинъ, въ періодъ сильнаго господства на Руси татаръ, могла служить одною не изъ послѣднихъ причинъ къ началу того порядка вещей, что незамужнія дочери и въ средѣ крестьянъ въ разсматриваемое нами время теряютъ свою прежнюю вольность.

Положеніе незамужней дочери въ семьѣ отца и въ прежнее дохристіанское время, если смотрѣть на него съ современной юридической точки зрѣнія, вообще было самое неопредѣленное и такъ сказать безправное. На дочь незамужнюю и въ прежнее время

---

[1]) Стоглавъ, 104—105.

[2]) Сахаровъ, Сказанія русскаго народа, I, IV, 20, 1—4, 21—22; Кирѣевскій, Пѣсни, II, 8; III, 83, 86, 92.

смотрѣли въ семьѣ не какъ на постояннаго члена, а исключительно какъ на будущую жену мужа, какъ на такое слѣдовательно лицо, которое рано или поздно должно выйти изъ семьи отца въ чужую семью. Правда, христіанство еще въ до-татарскій періодъ дало дочери возможность получить право самостоятельной личности, но не въ семьѣ, а внѣ семьи и притомъ въ исключительномъ только случаѣ, въ случаѣ поступленія въ монастырь. Въ разсматриваемый нами періодъ послѣ-татарскаго ига христіанство также мало сдѣлало для увеличенія такъ сказать юридическихъ правъ незамужней дочери въ семьѣ отца. Періодъ времени послѣ-татарскаго ига, когда господствующими понятіями были понятія аскетическія, когда весь строй даже мірской, семейной жизни приспособлялся къ монастырскимъ порядкамъ и образцамъ, не могъ способствовать развитію какихъ бы то ни было правъ младшихъ членовъ семьи, могшихъ нарушать полновластіе, главенство старшаго члена семьи—отца. Отсюда представляется совершенно понятнымъ молчаніе Домостроя (въ которомъ представленъ идеалъ семейной жизни на основаніи всей суммы выработавшихся на Руси понятій и идей) относительно положенія, значенія и какихъ бы то ни было правъ незамужней дочери въ семьѣ отца. По крайней мѣрѣ Домострой относительно незамужней дочери почти ни о чемъ другомъ не говоритъ, какъ только о томъ, что дочь необходимо выдать замужъ съ „надѣлкомъ“, т. е. съ приданымъ. Зато Домострой въ XVI главѣ даетъ наставленіе съ мельчайшими подробностями относительно самыхъ источниковъ для составленія этого приданаго.

«А у кого дочь родится», поучаетъ Домострой, «ино разсудные люди, отъ всякаго прибытка откладываютъ на дочерь, на ея имя... Ино дочери растутъ, а страху Божію и вѣжству учатся: а приданое съ ними вдругъ прибываетъ; и какъ за мужъ сговорятъ, ино все готово. А толко ранѣе хто о дѣтехъ не смышляетъ, да какъ за мужъ давать, и въ ту пору все покупать: ино скорая женитва видомая работа. А по судьбамъ Божіимъ толко та дочь преставится, ино ее надѣлкомъ поминаютъ: по ей души сорокоустъ, и милостыню изъ того даютъ. А толко иные дочери есть: такожъ о нихъ промышляти» [1].

[1] Домострой, 22—23.

Такимъ образомъ въ періодъ послѣ татарскаго ига сфера жизни и правъ незамужней дочери, ограниченная и въ прежній періодъ, была ограничена до minimum'а. Въ средѣ высшаго и достаточнаго класса русскаго общества въ разсматриваемый періодъ незамужнія дочери были совершенно отрѣзаны отъ свѣта и заключены въ теремъ подъ самый строгій надзоръ. Даже въ средѣ простаго русскаго народа въ это время также стали мало по малу, по возможности, ограничивать прежнюю свободу и открытую жизнь незамужнихъ женщинъ. Одну только сторону можно указать, какъ фактъ довольно сильнаго вліянія и воздѣйствія христіанства, христіанскаго принципа на положеніе дочери въ семьѣ отца въ періодъ послѣ татарскаго ига, именно—ту, что обычай давать за дочерью приданое при выходѣ ея замужъ, практиковавшійся на Руси еще до христіанства, сильно развившійся въ періодъ до-татарскаго ига подъ вліяніемъ христіанства и византійскихъ узаконеній, въ періодъ послѣ татарскаго ига возведенъ былъ почти въ положительный законъ. По крайней мѣрѣ существовавшая практика относительно выдачи дочерей съ приданымъ замужъ была сильна и всеобща и хотя въ разсматриваемый періодъ времени и сбивалась въ наставленіяхъ Домостроя на меркантильно-практическую, хозяйственную точку зрѣнія, полнымъ выразителемъ которой и былъ Домострой. но въ существѣ, въ основѣ своей имѣла христіанскій принципъ одинаковой любви родителей ко всѣмъ дѣтямъ. Принципъ этотъ въ памятникахъ разсматриваемаго нами времени иногда формулировался такимъ образомъ; „родители, иже аще своя чада не равно любятъ і наказуютъ, но едино любятъ, а другое ненавидятъ, или своя імѣнія неравно раздаютъ имъ, анаѳема“ [1]). Актомъ выраженія одинаковой любви родителей къ дѣтямъ по отношенію собственно къ дочерямъ и могло быть, съ точки зрѣнія Домостроя, приданое. И дѣйствительно, Домострой первѣйшею обязанностью и заботою родителей относительно своихъ дочерей поставляетъ то, чтобы, какъ мы уже видѣли, съ самаго ихъ рожденія копить для нихъ приданое. Въ данномъ случаѣ Домострой является настолько строго по-

[1]) Сборникъ Новгородской Софійской библ. № 1466, л. 171 обор.

слѣдовательнымъ, что все приданое, назначенное для дочери, считаетъ полною ея собственностью, которою, въ случаѣ ея смерти, отецъ не имѣлъ права распоряжаться по собственному произволу. Именно: все имущество, назначенное въ приданое дочери, въ случаѣ ея смерти до выхода замужъ, должно было поступать не въ собственность всей семьи, но, какъ полная собственность умершей, оно, по Домострою, должно было все поступать на поминъ ея души: „по ей души сорокоустъ, и милостыню изъ того даютъ“ [1]). Что же касается самаго факта повсемѣстнаго существованія на Руси обычая въ періодъ послѣ татарскаго ига давать за дочерью приданое при выходѣ ея за мужъ, объ этомъ мы узнаемъ изъ свидѣтельства Герберштейна [2]) и изъ русскихъ юридическихъ памятниковъ [3]). Судя по этимъ послѣднимъ, мы имѣемъ полное право заключать, что къ первой половинѣ XVI вѣка у насъ на Руси вошли въ обычай даже формальныя рядныя грамоты относительно приданаго за невѣстою [4]). Чему могъ служить и къ чему могъ привести такъ глубоко укоренившійся въ Россіи подъ вліяніемъ христіанства обычай давать за невѣстою при ея замужествѣ приданое, это покажетъ намъ разсмотрѣніе положенія и правъ жены въ семьѣ въ разсматриваемый нами періодъ времени.

Русское общество разсматриваемаго нами времени, подъ вліяніемъ строго-аскетическихъ понятій, усвоило взглядъ на таинство брака, на значеніе брачной, семейной жизни односторонній и въ сущности утилитарно-практическій. По нему бракъ, брачная жизнь разсматривались или какъ удовлетвореніе плотскихъ, чувственныхъ стремленій человѣка, слабаго нравственно и немогущаго преодолѣть въ себѣ искушеній плоти, или какъ неизбѣжное и необходимое средство для поддержанія и сохраненія на землѣ человѣческаго

---

[1]) Домострой, 23.

[2]) Герберштейнъ, Записки о Московіи, 73.

[3]) Акты, относящіеся до юридическаго быта древней Руси: см. духовную Осипа Окинфова № 84, ст. 548; Акты юридическіе: см. духовную Новгородца Остафья № 409, ст. 430; сравн. духовную Петра Молечкина, № 418, ст. 449 и др.

[4]) Акты юридическіе; см. рядную на приданое Соломониды Пронской, № 392, ст. 418.

рода. Въ томъ и другомъ случаѣ истинно христіанская, апостольская точка зрѣнія на бракъ, на значеніе брачной, семейной жизни отодвигалась на задній планъ, а оставлена и принята была точка зрѣнія житейско-практическая. Устроителемъ и регуляторомъ полной гармоніи, полнаго счастья семейной жизни служатъ взаимная любовь, взаимное уваженіе правъ и обязанностей другъ къ другу со стороны мужа и жены. Та и другое вытекаютъ, какъ неизбѣжный результатъ, изъ добровольнаго и взаимнаго согласія на брачный союзъ брачущихся лицъ. Въ русской церковной практикѣ предшествующаго періода до татарскаго ига, подъ вліяніемъ практики церкви восточной, византійской, не требовалось, какъ мы видѣли, засвидѣтельствованія предъ всею церковью, во время совершенія таинства брака, добровольнаго и взаимнаго согласія на бракъ жениха и невѣсты. Въ разсматриваемый нами періодъ послѣ татарскаго ига, когда незамужнія женщины были заключены въ теремъ и такимъ образомъ были совершенно отрѣзаны отъ свѣта и отъ общества мужчинъ, мысль о необходимости согласія на бракъ обоихъ брачущихся лицъ была излишнею и невыполнимою. Русскіе того времени, въ силу необходимости, должны были жениться на такихъ невѣстахъ, которыхъ почти вовсе не знали, и если знали, то знали только по слухамъ. И въ чинѣ церковнаго вѣнчанія въ разсматриваемый нами періодъ времени мы нигдѣ не встрѣчаемъ вопросовъ вѣнчающаго къ вѣнчаемымъ о томъ: съ добровольнаго ли и взаимнаго согласія они вступаютъ въ бракъ? [1]). Но подчинившись повидимому вліянію господствующихъ порядковъ тогдашняго общества, христіанство и церковь въ разсматриваемый нами періодъ времени всетаки не отказались совершенно отъ воздѣйствія на семью, на семейную жизнь тогдашняго русскаго общества. Въ чинѣ вѣнчанія церковнаго въ нѣкоторыхъ Потребникахъ въ разсматриваемый нами періодъ времени встрѣчается „поученіе. како подобаетъ мужемъ с женами своими жити“. Подобнаго рода поученіемъ

[1]) Потребники Новгородской Софійской библіотеки № 1062, л. 84 — 94; № 1061, 143—160; № 1063, л. 56—63; № 1066, л. 265—273; № 1067, л. 129—134; № 1068, л. 145 — 149 обор.; № 1085, л. 83 — 115; № 1086, л. 89 — 109; № 1087 л. 173—194; № 1088, л. 126—137.

церковь хотѣла восполнить недостающее въ самомъ чинѣ церковнаго вѣнчанія, т. е. хотѣла показать, что въ основѣ брака должна лежать взаимная любовь двухъ брачущихся лицъ. Но, проповѣдуя необходимость взаимной любви между супругами, неизвѣстный составитель поученія самъ же незамѣтно становился на сторону книжныхъ и общественныхъ понятій о женщинѣ.

«Святыи апостолъ Павелъ къ Коринѳомъ пишетъ глаголя», проповѣдывалъ авторъ поученія, «яко добро жены не имети, но азъ вамъ глаголю, всякъ да имать жену себѣ разжженія ради тѣлеснаго, понеже блудникомъ и прелюбодѣемъ судитъ Богъ, а оженивы нѣсть согрѣшилъ, но законъ исполнилъ есть. И того ради мужъ жены своей должную любовь воздаетъ и да чтитъ ея, яко ребро пазушное и всегда о ней попеченне творя и промышляя о всѣмъ всячески», и тотъ часъ же прибавляетъ: „яко убо полъ зокъ есть женскій родъ къ паденію“ [1]).

Вся мораль поученія въ сущности сводилась къ тому, что мужъ долженъ проявлять свою любовь къ женѣ въ строгости наблюденія надъ нею, долженъ не допускать ея до нравственнаго паденія, къ которому она будто бы склонна по самому своему существу. Правда, въ нѣкоторыхъ Потребникахъ разсматриваемаго же нами времени встрѣчается и другаго рода поученіе къ новобрачнымъ относительно необходимости взаимной любви между супругами, но это поученіе еще меньше достигало своей цѣли, такъ какъ мораль его была еще ниже, чѣмъ мораль указаннаго выше поученія. „Ты сыну и брате и ты сестро и дочь“, обращается авторъ поученія къ новобрачнымъ, „васъ благословляю, далъ вамъ Богъ совокупитися въ любовь, во едино мѣсто, далъ тебѣ Богъ жену, а тебѣ мужь, и вы живите в любвѣ, по совѣту о всемъ..., а грѣха боитес, а живі с женою законною, что тебѣ Богъ поручилъ, а с чужею грѣха не твори, и с своею женою противоестественнаго грѣха не творити, того ради грѣха Содомъ и Гоморъ грады погибоша, и ты дочи слушаи мужа своего во всем и буди ему повинна во всемъ же, а к чюжому мужу не мысли блудомъ, ни инымъ дѣломъ“ [2]).

Если мы сопоставимъ мораль указанныхъ поученій съ самыми

---

[1]) Потребники Новг. Соф. библ. № 1066, л. 279; № 1068, л. 153 обор., 154; № 1085, л. 115—116; № 1084, л. 121 обор., 122; № 1087, л. 208 обор.

[2]) Потребникъ Новгородской Софійской библ. № 1068, л. 149—150.

способами и обстоятельствами заключенія брачныхъ союзовъ, какіе были неизбѣжнымъ слѣдствіемъ теремной жизни незамужнихъ женщинъ, то вполнѣ понятнымъ становится извѣстіе Герберштейна о томъ, что у русскихъ въ описываемое имъ время „любовь супруговъ была по большей части холодна, преимущественно у благородныхъ и знатныхъ, потому что они женятся на дѣвушкахъ, которыхъ никогда прежде не видали“ [1]).

Власть мужа надъ женою, сильная, какъ мы видѣли, на Руси и до христіанства, получившая санкцію и новый авторитетъ въ христіанствѣ, въ періодъ послѣ-татарскаго ига получила свое полное завершеніе. Въ это время, сообразно съ господствовавшими въ русскомъ обществѣ монастырскими правилами, по которымъ требовалось отъ человѣка всегдашнее подчиненіе себя высшему авторитету, а въ житейской практикѣ—полная покорность низшихъ волѣ высшаго, понятіе о главенствѣ мужа надъ женою, основанное на авторитетѣ апостола Павла, получило необыкновенную силу развитія и сдѣлалось достояніемъ почти каждаго русскаго человѣка. Это понятіе легло, въ разсматриваемый періодъ времени, во главу угла при опредѣленіи отношеній мужа къ женѣ. „Жена, аще не покоряется мужу и в воли его не пребываетъ, яко же апостолъ глаголетъ: мужу глава есть Христосъ, а женѣ глава есть мужь ея, да аще не послушаетъ се таковая, анафема. І паки глаголет апостолъ: яко-же глава есть Христосъ церкви, тако глава есть мужъ женѣ, неповинующіяся ему, Далидѣ і Езавели сопричастница будетъ“ [2]). Церковь съ своей стороны дѣлала все возможное для того, чтобы это строгое понятіе о главенствѣ мужа надъ женою перенести въ жизнь, въ практику. Къ чину вѣнчанія церковнаго въ нѣкоторыхъ потребникахъ разсматриваемаго нами времени прилагается „поученіе женамъ, како достоит с мужами своими жити“, которое священникъ обязанъ былъ прочитывать всѣмъ новобрачнымъ. Это поученіе между прочимъ проповѣдуетъ слѣдующій взглядъ на отношенія мужа къ женѣ:

«Услышите жены заповѣди господни и научитеся в молчаніи повино-

[1]) Герберштейнъ, Записки о Московіи, 75.

[2]) Сборникъ Новгородской Соф. библ. № 1486, л. 170.

ватис своимъ мужемъ, да добрѣ поживете, и душа своя спасете, в началѣ бо рече Богъ ко Евзѣ: отъ мужа взята еси, і онъ тобою да обладаетъ, а ты ему въ молчаніи повинуйся, яко же тогда и она, егдаже начнеши чтити мужа своего и покаритис ему во всем, то отъ человѣкъ похвалена будеши, а отъ бога благословение приімеши, того ради не противляйся мужу своему ни в чем же, но во всем покоряйся ему и мужни воли повинуйся, мужа бо ради сотворена еси. Яко же бо Христосъ есть глава церкви, тако...., занеже добра жена и покорлива вѣнецъ мужу своему есть, и тако пребуди, яко же преже закона и въ законѣ добрыя жены, Сарра и Ревека и Рахил и Іелизавет и прочая добрыя жены, в покореній и в послушаній мужем своим быша» [1])... Обращая свое наставленіе исключительно къ одной женѣ, поученіе продолжаетъ: «ты же чадо и дщи мужа своего имѣи во всемъ честна и бойся его и въ всемъ честь въздавай ему и с ним всегда спрашиваися о всяком дѣли, понеже глава есть тебѣ, яко же глава крестъ на церкви, тако же глава мужь женѣ, яко же повинуются церкви Христу, тако достоит повиноватись женѣ мужю своему, а непререкованно послушливои быти, понеже богъ послушливымъ подаетъ честь и славу, а не послушливымъ горкую муку. Да не буди ти чадо тяжкое, еже быти въ послушаніи у своего мужа .и честь отъ Бога пріяти» [2])...

Освящая своимъ авторитетомъ подобную норму отношеній между мужемъ и женою, церковь, въ лицѣ своихъ представителей, предупредительно указывала и средства для поддержанія и сохраненія представленной нормы. Средства эти сводились къ наказанію, которое мужъ имѣлъ право и даже обязывался произвести надъ своею женою, если бы она вышла изъ покорности и повиновенія ему. „Поученіе мужю и женѣ послѣ вѣнчаніа“ прямо говоритъ мужу: „ты же, господине, жену свою люби и наказываи ю почасту, аще ли слова не слушати начнет и ты жезлом побей полегку, а не злобою учи, и не гнѣвайся, отъ гнѣва бо золъ помыслъ бываетъ“ [3]).

Въ связи съ указанными церковными поученіями находился и идеалъ жены, выработанный на основаніи господствовавшихъ по-

[1]) Потребники Новгородской соф. библ. № 1066, л. 279 обор., 280; № 1085, л. 116 обор.; № 1086, л. 123—124; № 1087, л. 210—212.

[2]) Потребники Новг. соф. библ. № 1066, 275 л. обор.; № 1061, л. 158; № 1063, л. 64 обор.; № 1086, л. 111 обор., 113, № 1087 л. 197 обор., 199.

[3]) Потребники Новгор. соф. библ. № 1066, л. 275; № 1053, л. 64; № 1061, л. 157 обор.; № 1086, л. 111 обор.; № 1087, л. 197 обор.

нятій тогдашняго русскаго общества и выраженный въ „словѣ Іоанна Златоустаго о добрыхъ женахъ“. Идеалъ этотъ въ высшей степени простъ и весь сводится къ повиновенію и полной покорности жены своему мужу. „Добрая жена покорлива и послушлива“ [1])—вотъ сущность идеала жены въ „словѣ о добрыхъ женахъ“. Развитіе этого идеала въ томъ же словѣ представляетъ очень мало новыхъ чертъ.

«Услышите жены заповѣди божіа», поучаетъ авторъ слова отъ имени Златоуста, «и научитеся въ молчаніи повиноватись мужем своим, да спасете душа своя: въ началѣ бо рече Богъ къ Евгѣ: отъ мужа взята еси, да обладаетъ тобою. Ему же въ молчаніи повинуйся. .. отъ человѣкъ похвалена будет, а отъ Бога благословеніе и милость получит. Жены, не супротивляйтеся мужем своимъ, но во всѣмъ покаряйтеся имъ, и мужіе воли повинуйтес жены, мужа бо ради жена сотворена бысть, а не мужь жены ради. Яко же Христосъ глава есть церкви, тако муж глава есть женѣ, яко же церкви повинуются Христу, тако и жены покаряйтеся мужемъ своим.... Жена добра и покорлива вѣнецъ мужу своему. Обрѣтъ всякій мужъ жену добру и покорливу износит из дому своего благая.... Жена добра в домѣх пред мужемъ покареніе и послушаніе» [2]...

На основаніи такихъ, господствовавшихъ во всемъ русскомъ обществѣ понятій о необходимости полнѣйшей покорности жены по отношенію къ мужу Домострой и строитъ всю систему семейныхъ отношеній между мужемъ и женою. Домострой стоитъ на точкѣ зрѣнія безусловной власти мужа надъ женою и безусловнаго повиновенія жены мужу. Глава XXXVIII представляетъ памятникъ, въ которомъ съ откровенностью выяснено то, до какихъ размѣровъ могла, по воззрѣніямъ того времени, простираться власть мужа надъ женою въ ихъ семейныхъ отношеніяхъ. Мужъ, по словамъ Домостроя, долженъ

«Умѣть свою жену наказывати всякимъ разсужденіемъ. и учити. Аще внимастъ, и по тому все творитъ, любити и жаловати.... Достоитъ мужу жена своя наказывати, и ползовати страхомъ наединѣ; и понаказавъ, и пожаловати и примолвити; и любовію наказывати и разсужати; а мужу

---

[1]) Сборникъ Новгор. Соф. библ. № 1490, л. 532.

[2]) Сборникъ Новгор. Соф. библ. № 1490, л. 532 обор.. 533; срави. Измарагдъ Московской синодальной библ. № 230, л. 97—100 (см. Описаніе рукоп. Моск. синод. библ. II, 3, 61).

на жену не гнѣватися, а женѣ на мужа: внегды жити въ любви и чистосердечіи. А толко жены слово или наказаніе не имѣтъ, не слушаетъ, и не внимаетъ и не боится и не творитъ того, какъ мужь учитъ, ино плетью постегать, по вине смотря; а побить не предъ людми; наедине: поучити да примолъвити и пожаловати; а никакоже не гнѣватися ни женѣ на мужа, ни мужу на жену. А про всяку вину: по уху, ни по виденью не бити, ни подъ сердце кулакомъ, ни пинкомъ: ни посохомъ не колоть: никакимъ желѣзнымъ или деревяннымъ не бить: хто съ сердца, или съ кручины такъ бьетъ,—многи притчи отъ того бываютъ, слепота и глухота, и руку и ногу вывихнут, и перстъ; и главоболіе, и зубная болезнь: а у беременныхъ женъ и дѣтемъ повреженіе бываетъ въ утробѣ: а плетью, съ наказаніемъ, бережно бити: и разумно и больно, и страшно и здорово. А толко великая вина и кручиновата дѣло, и за великое и за страшное ослушаніе, и небреженіе,—ино сонмя рубашка плеткою вежливенко побить, за руки держа» [1])...

Подобнаго рода права и власть мужа надъ женою (доходившія даже до побоевъ, которые, какъ можно заключать изъ словъ Домостроя, считались имъ вполнѣ законными и цѣлесообразными) находили себѣ оправданіе въ той же самой идеѣ, которая руководила обществомъ того времени при опредѣленіи и установленіи отношеній между отцомъ, какъ главою семьи, и дѣтьми. Игуменство, апостольство главы семьи, о которыхъ говорятъ наши древніе домострои, касалось не дѣтей только, какъ это можетъ представиться съ перваго взгляда: въ разрядъ младшихъ членовъ семьи, на ряду съ чадами и домочадцами, подводилась и жена мужа [2]). Слѣдовательно, права и власть главы семьи, какъ отца по отношенію къ дѣтямъ и какъ мужа по отношенію къ своей женѣ, отправлялись изъ одной точки зрѣнія на главу семьи, какъ на игумена и апостола, на обязанности котораго лежала великая нравственная отвѣтственность предъ Богомъ за всю семью. Съ этой точки зрѣнія легко объясняется то, что въ Домостроѣ есть спеціальный даже отдѣлъ для наставленія: „како поучати мужу своя жена: какъ Богу угодити и мужу своему уноровити". Здѣсь Домостроій, исходя изъ той точки зрѣнія, что мужъ—игуменъ, апо-

[1]) Домостроій, 67—68; сравн. тамъ же «Посланіе и наказаніе ото отца къ сыну», 107.

[2]) Домостроій, 30 и др.

столъ семьи, говоритъ: „подобаетъ поучити мужемъ женъ своихъ съ любовію и благоразсуднымъ наказаніемъ; жены мужей своихъ вопрошаютъ о всякомъ благочиніи: како душа спасти, Богу и мужу угодити; и, во всемъ ему покарятися, и что мужъ покажетъ, то съ любовію пріимати и творити по его наказанію“ [1]). Во всѣхъ дѣлахъ семейной жизни должны заправлять рука и воля мужа, главы семьи. Воля жены по Домострою представляется непризнанною, незаконною. Жена, по Домострою, не имѣетъ своей воли; на долю ея оставляется только мнѣніе, помыслъ, которые она во всякомъ случаѣ должна предлагать на обсужденіе и утвержденіе своего мужа [2]). Безъ совѣта и воли мужа своего жена ничего не могла сдѣлать въ своемъ домѣ, какъ младшій членъ братіи монастыря—безъ воли своего настоятеля. Домострой отдѣляетъ спеціальную главу для наказа о томъ, чтобы „по вся дни женѣ съ мужемъ о всемъ спрашиватися, и совѣтовати о всемъ; и како въ люди ходити, и къ себѣ призывати и съ гостьями что бесѣдовати“ [3]). Вообще, нужно сказать, во всѣхъ своихъ наставленіяхъ теорію семейныхъ отношеній между супругами Домострой строитъ по порядкамъ и уставамъ монастырской жизни. Во всѣхъ случаяхъ мужъ по отношенію къ женѣ и всей семьѣ, въ глазахъ Домостроя, является прежде всего игуменомъ, апостоломъ, первѣйшая обязанность котораго должна состоять въ томъ, чтобы поучать братію, всѣхъ членовъ семьи. Какъ игуменъ дома, мужъ, глава семьи одинъ могъ имѣть свою волю, всѣ остальные члены семьи, какъ меньшая братія монастыря, должны сообразоваться съ волею своего игумена, быть послушными и покорными ему во всемъ.

Полновластіе мужа, главы, игумена семьи, надъ женою, освященное религіею, голосомъ представителей церкви въ ихъ поученіяхъ и закрѣпленное Домостроемъ, какъ фактъ историко-юридическій весьма ясно проглядываетъ и въ нашихъ юридическихъ памятникахъ разсматриваемаго времени. Точкою отправленія въ данномъ случаѣ при опредѣленіи правъ и власти мужа надъ женою

---

[1]) Домострой, 50.
[2]) Тамъ же, 53.
[3]) Тамъ же, 57—58.

можетъ служить слѣдующее узаконеніе судебника Іоанна IV: „государь царь указалъ, которая жена у мужа умретъ, а напишетъ въ духовной мужа своего въ прикащики, и тому мужу въ прикащикахъ не быти, (что ей велитъ) и та духовная не въ духовную, потому что жена въ его волѣ, что ей велитъ, то она и пишетъ“ [1]). Какъ можно видѣть изъ указанной статьи, судебникъ Іоанна IV разсматриваетъ полновластіе мужа надъ женою, какъ фактъ общепризнанный на Руси. И хотя этою же самою статьею, которая указываетъ на полновластіе мужа надъ женою, какъ на историческій фактъ разсматриваемаго нами времени, вмѣстѣ съ тѣмъ признается, какъ юридическій въ строгомъ смыслѣ фактъ, то, что жена даже при мужѣ имѣла право владѣть своимъ собственнымъ имуществомъ [2]), но признаніе этого права за женою съ юридической стороны, какъ видно изъ второй половины статьи судебника, не уравнивало отношеній между мужемъ и женою. И это вполнѣ понятно. Жена въ разсматриваемый нами періодъ времени пользовалась юридическимъ правомъ владѣть независимо отъ мужа собственнымъ имуществомъ въ идеѣ, de jure; на самомъ же дѣлѣ, de facto строй тогдашней русской жизни, истиннымъ выразителемъ котораго и былъ Домострой, низводилъ жену до положенія лица, совершенно подвластнаго мужу, который, въ качествѣ главы семьи, игумена дома, на всей своей волѣ распоряжался и имуществомъ жены, какъ и самою женою и ея волею. Отсюда то и происходило то явленіе, о которомъ говоритъ судебникъ Іоанна IV, что жена—въ волѣ мужа своего, и что онъ велитъ ей, то она и дѣлаетъ.

Такимъ образомъ въ разсматриваемый періодъ послѣ татарскаго ига, какъ и въ періодъ до-татарскаго ига, жена при жизни

---

[1]) Судебникъ государя царя и великаго князя Іоанна Васильевича, ст. 122, стр. 86—87.

[2]) Права супруговъ на отдѣльное и независимое другъ отъ друга владѣніе имуществомъ признаются уже въ Псковской Судной Грамотѣ, какъ объ этомъ можно заключать изъ того, что здѣсь есть статья, которою узаконяется право супруговъ получать имущество одинъ другаго по смерти котораго нибудь, если не вступятъ въ новый бракъ (Псковская Судная грамота. Изд. Мурзакевича 1869 г. Одесса. 14).

мужа своего въ дѣлахъ семейныхъ и въ отношеніи къ своему мужу была и оставалась безправнымъ лицомъ. Не больше правъ въ семьѣ жена, въ разсматриваемый періодъ, получала и по смерти мужа. Правъ общественныхъ вдова бездѣтная не имѣла никакихъ. Съ введеніемъ въ Россію христіанства вдова, не имѣвшая дѣтей, какъ мы уже видѣли, поступала, въ качествѣ лица совершенно безправнаго, подъ вѣдѣніе и покровительство церкви. И въ этомъ покровительствѣ церкви, какъ нужно думать, бездѣтныя вдовы нуждались въ сильной степени. Въ „житіи и преставленіи великаго князя Дмитрія Ивановича царя Русьскаго“ помѣщенъ между прочимъ плачъ по немъ его супруги Евдокіи, заканчивающійся слѣдующими весьма характеристическими словами: „кому уподоблюся? остала бо есть царя; старыя вдовы тѣшите мене, молодыя вдовы поплачите со мною, вдовія бо бѣда горчѣе всѣхъ людей“ [1]). По отношенію къ данному случаю, именно: по отношенію къ личности Евдокіи эти слова составителя житія Димитрія конечно представляютъ собою выраженіе лирическаго чувства автора и красивую риторическую фразу. Положеніе Евдокіи по смерти Донскаго, какъ вдовы матерой, по понятіямъ времени и по складу жизни всего русскаго общества, должно было быть въ семьѣ чрезвычайно высокимъ. Притомъ же ея значеніе, ея положеніе въ семьѣ, какъ вдовы матерой, вполнѣ упрочено было мужемъ посредствомъ духовнаго завѣщанія, которымъ за нею укрѣплялись всѣ права полнаго главы семьи-отца по отношенію къ дѣтямъ и которое заканчивалось слѣдующими весьма замѣчательными словами: „а приказаль я своихъ дѣтей своей княгинѣ: а вы, дѣти мои, слушайтесь своей матери во всемъ, изъ ея воли не выступайте ни въ чемъ. А который сынъ мой не станетъ слушаться своей матери, на томъ не будетъ моего благословенія“ [2]). Нужно сказать,

[1]) П. С. Р. Л. IV, 109.

[2]) «А вы, дѣти мои, матери своей слушайтесь во всемъ», писалъ Дмитрій въ своемъ духовномъ завѣщаніи. «Если кто изъ сыновей моихъ умретъ, то княгиня моя подѣлитъ его удѣломъ остальныхъ сыновей своихъ: кому что дастъ, то тому и есть, а дѣти мои изъ ея воли не выйдутъ. Дастъ мнѣ Богъ сына, и княгиня моя подѣлитъ его, взявши по части у остальныхъ большихъ его братьевъ. Если у кого изъ сыновей моихъ убудетъ отчина, чѣмъ я его благословилъ, то

что возвышенныя христіанскія понятія, слабо воздѣйствовавшія на семью въ другихъ отношеніяхъ, проявились довольно сильно въ воздѣйствіи на идеальную форму отношеній дѣтей къ матери. Какъ можно заключать изъ повѣсти о житіи и преставленіи великаго князя Димитрія Ивановича, на прочность положенія Евдокіи въ семьѣ и даже на составленіе духовнаго завѣщанія, которымъ Евдокіи предоставлялись такія необыкновенно широкія права надъ дѣтьми въ семьѣ, повліяло сильное воздѣйствіе христіанскихъ понятій объ отношеніяхъ дѣтей къ матери и наоборотъ.

«Ты же, драгая моя княгиня», говорилъ, какъ христіанинъ, въ предсмертномъ своемъ завѣщаніи Димитрій, «буди чадомъ своимъ отець и мати, наказующи ихъ и укрѣпляюще, и все по заповѣдемъ Господнимъ, послушливомъ и покорливомъ быти, и Бога боятися, и родители своя честити и страхъ ихъ держати въ сердци своемъ... Вы же, сынове мои, плодъ чрева моего, Бога бойтеся, поминайте Писаніе: честити родителя своя..., азъ предаю васъ Богови и матери вашей, подъ страхомъ ея всегда будите...; аще ли не послушаете родитель своихъ, помяните Писаніе: клятва отча домъ чадомъ разрушить, матерне въздыханіе до конца искоренить» [1])...

И мы видимъ, что завѣщаніе Донскаго выполнялось его сыновьями на самомъ дѣлѣ. Договоры Василья Димитріевича съ братьями обыкновенно начинаются словами: „по слову и благословенію матери нашей Авдотьи“ [2]). Точно такъ же, какъ и Донской, князь Владиміръ Андрѣевичъ Серпуховскій завѣщаетъ своей женѣ, послѣ его смерти, право окончательно судить и разрѣшать споры между сыновьями, приказываетъ послѣднимъ своею отеческою властью всегда почитать свою мать и ни въ чемъ не ослушаться ея воли [3]).

Вообще, по всѣмъ условіямъ жизни, положеніе „матерой вдовы“ въ средѣ княжеской и въ высшемъ сословіи русскаго общества разсматриваемаго нами времени, ея права на извѣстную власть надъ дѣтьми, подъ вліяніемъ христіанскихъ понятій объ отношеніяхъ

княгиня моя подѣлитъ сыновей моихъ изъ ихъ удѣловъ; а вы, дѣти мои, матери слушайтесь... (Соловьевъ, Исторія Россіи, IV, 170).

[1]) П. С. Р. Л. IV, 107.

[2]) Соловьевъ, Исторія Россіи, IV, 171.

[3]) Тамъ же.

дѣтей къ родителямъ, сдѣлались общепризнанными. Съ своей стороны христіанская церковь прилагала, въ лицѣ ея представителей, свои старанія къ тому, чтобы норма отношеній дѣтей къ родителямъ вообще и къ матери въ частности, узаконенная въ христіанствѣ, не нарушалась со стороны дѣтей. Становясь на сторону матери противъ непокорныхъ дѣтей, церковь иногда прибѣгала къ крайнему средству для поддержанія правъ матери—къ церковному проклятію. Посланіе митрополита Іоны представляетъ весьма замѣчательный памятникъ разсматриваемаго нами времени, изъ котораго можно заключать о той необыкновенной строгости, съ какою церковная власть дѣйствовала въ интересахъ поддержанія покорности и повиновенія дѣтей матери, не имѣвшей собственно юридическихъ основъ для власти надъ своими дѣтьми. Это посланіе, озаглавленное „посланіемъ къ дѣтямъ (князьямъ), неповинующимся своей матери", говоритъ:

«Била ми челомъ, сынове, на васъ мати ваша, а моя дчи княгини..., жалуася на васъ, на дѣтей своихъ: нѣчто по грѣхомъ, оплошеніемъ ли вы своимъ, или діаволимъ наволженіемъ, или своею молодостію, живете, съ нею недръ жите, да еще дей обидите ее во всемъ... Ино то, сынове, богопротивно дѣло дѣлаете, на свою душевную погибель, и временно и будущее... И благословляю васъ, своихъ дѣтей, чтобы есте, сынове, нашей дщери, а своей матери челомъ добили, а у нее бы есте собѣ прощенье взяли и честь бы есте къ ней пошлую (обычную) родительскую имѣли во всемъ, по Божію повелѣнію и по божественныхъ писаній указанію и по нашему благословенію, и были бы есте ей всячески послушливы во всемъ... А чрезъ то пакъ, сынове, то имѣете по старинѣ Богомъ ненавидимое какое дѣло дѣлати, а свою матерь, а нашу дщерь, гнѣвати и оскорбляти и обиду ей какову чинити: и мнѣ, сынове, самому Бога боячись и по своему святительскому долгу, у нужи да посылати ми по своего сына, а по вашего владыку... и по иныхъ по многыхъ священниковъ, и соборнѣ възря въ божественная правила священная, да по вашему непокорьству и непокаянному сердцу вашему, а съ своимъ сыномъ, съ вашимъ владыкою, обговоря и разсудивъ, да учинити намъ вамъ такъ, какъ бы есте, наши дѣти, Бога познати и свое православное христіанство и въ чистое ко Богу покаяніе и умиленіе вошли, възложити ми на васъ духовная тягость церковнаа и свое неблагословеніе и прочихъ священниковъ... Да и дчери нашея, а вашіе матери, на васъ нетокмо неблагословеніе, но и клятва, и

въ си вѣкъ, и въ будущій, донелѣже въ чювство придете и въ чистое къ Богу покаяніе» [1]).

Но если по отношенію къ Евдокіи, супругѣ Донскаго, и по отношенію къ матерымъ вдовамъ въ семьяхъ княжескихъ и въ семьяхъ высшаго сословія тогдашняго русскаго общества слова плача Евдокіи: „вдовія бѣда горчѣе всѣхъ людей“ выражаютъ не дѣйствительную сущность положенія ихъ въ семьѣ по смерти супруговъ, а скорбное, лирическое изліяніе чувства, то по отношенію къ другимъ тогдашнимъ вдовамъ слова плача представляютъ прекрасную и вѣрную характеристику. Въ одномъ изъ похоронныхъ причитаній, записанныхъ Шейномъ, мы встрѣчаемъ мысль о вдовствѣ, о значеніи вдовства въ семейномъ бытѣ, очень сходную съ тою, которую между прочимъ развиваетъ въ плачѣ Евдокіи и авторъ повѣсти о житіи и преставленіи Димитрія [2]). Подобная мысль о печальномъ фактѣ вдовства, не смотря на защиту церковью вдовъ вообще и правъ и власти матерой вдовы въ семьѣ въ частности, не составляетъ аномаліи по отношенію къ общему ходу жизни русскаго общества разсматриваемаго нами времени: она предетавляется вполнѣ понятною и объяснимою. Матерая вдова пользовалась въ языческомъ состояніи русскаго общества значительными правами и довольно широкою властью въ семьѣ, какъ мы видѣли, не юридически въ собственномъ смыслѣ: юридически ея права и власть въ семьѣ вообще и надъ дѣтьми въ частности были весьма ограничены. Всѣ права власти матери надъ дѣтьми въ семьѣ и въ то время обосновывались на естественно-нравственныхъ отношеніяхъ ея къ дѣтямъ, какъ матери. Почти въ томъ же самомъ видѣ осталось положеніе матерой вдовы въ семьѣ и съ введеніемъ въ Россію христіанства. Христіанство, какъ мы видѣли, своимъ авторитетомъ санкціонировало эти естественно-нравственныя права матери по отношенію къ дѣтямъ. И нужно сказать, что эта высшая религіозная санкція весьма много внесла прочности и опредѣленности въ отношенія дѣтей къ матери и наоборотъ, но не могла дать, съ дру-

[1]) Дополненія къ акт. эксп. I, 10—11.

[2]) Русскія народныя пѣсни, собранныя Шейномъ; I, 503, сравн. 567, 568 и др.

гой стороны, положительныхъ правъ власти матери надъ дѣтьми. Дѣйствуя на духъ, на внутреннюю сторону человѣка, христіанство указало только въ идеѣ норму отношеній дѣтей къ матери, предоставляя самому обществу избрать и опредѣлить ихъ форму. Между тѣмъ русское общество въ періодъ до-татарскаго ига успѣло выполнить только одну сторону возложенной на него христіанствомъ задачи, оградивши мать отъ произвола со стороны дѣтей [1]). Съ своей стороны русское общество въ періодъ послѣ татарскаго ига ничего не успѣло сдѣлать для осуществленія возложенной на него христіанствомъ второй половины задачи, т. е. не успѣло опредѣлить положительныя права матери въ семьѣ и ея власть надъ дѣтьми. Не имѣя же положительныхъ опредѣленій, отношеніе къ матери дѣтей и въ разсматриваемый нами періодъ зависѣло исключительно отъ степени личной ихъ религіозности. Оттого-то между прочимъ и бывали весьма не рѣдко возможными такіе случаи неповиновенія и непокорности дѣтей своей матери, по поводу одного изъ которыхъ писалъ свое посланіе Іона.

Періодъ со времени татарскаго ига былъ на Руси такимъ временемъ, когда женщины знатныхъ и богатыхъ фамилій и даже всего достаточнаго класса русскаго общества начали мало по малу удаляться, изолироваться не только отъ общества, но даже и отъ самой семьи, заключаясь въ тѣсной сферѣ своего терема. Такого рода отдаленіе женщинъ отъ семьи должно было такъ или иначе измѣнить положеніе матерой вдовы въ семьѣ, повліять на отношеніе дѣтей къ матери послѣ смерти ихъ общаго главы. Заключенная внутри своего терема женщина, даже какъ мать дѣтей своихъ, по большей части лишена была возможности высказывать обычныя проявленія нѣжности своего сердца, материнскую любовь и попечительность о дѣтяхъ, особенно о сыновьяхъ, которыхъ глава семьи — отецъ бралъ подъ свою крѣпкую руку, какъ будущихъ домостроителей [2]). Не согрѣтыя же съ молодыхъ лѣтъ материнскою любовію дѣти конечно теряли отъ того весьма значительную долю

---

[1]) Русская Правда, 18, 38—39.
[2]) Домострой, 21.

нравственной привязанности къ своимъ матерямъ. А при слабости, а иногда даже и при полномъ отсутствіи нравственной связи въ отношеніяхъ дѣтей къ матери, одна естественная, кровная связь, при неразвитости понятій всего тогдашняго русскаго общества, была слишкомъ непрочною и недостаточною для того, чтобы дать матери сильную опору для занятія полнаго и независимаго положенія въ семьѣ, для власти надъ дѣтьми по смерти главы семьи. Сознавая слабость нравственной связи между матерью и ея сыновьями, воспитанными въ отдаленіи отъ матери, мужья въ средѣ княжескихъ семействъ, со времени татарскаго ига, которое было вмѣстѣ и началомъ вотчиннаго владѣнія на Руси, стараются упрочить положеніе своихъ женъ по своей смерти отдѣльными отъ дѣтей недвижимыми имуществами [1]). Такими порядками, опредѣлявшими и узаконявшими въ русскомъ обществѣ права матерой вдовы на полное и совершенно отдѣльное отъ дѣтей владѣніе и распоряженіе имуществами,— порядками, дававшими права матерой вдовѣ на жизнь, вполнѣ обособленную, общественную, старинная, чисто русская, національная власть матерой вдовы въ семьѣ и надъ дѣтьми подрывалась въ самомъ корнѣ. Матерая вдова въ семьѣ княжеской, получая по духовной мужа въ свое полное владѣніе вотчину, уже тѣмъ самымъ фактически лишалась своей власти въ семьѣ умершаго мужа; она отдѣлялась какъ будто юридически отъ дѣтей, за которыми прямо по смерти отца признавалось право самостоятельной, ни отъ кого независимой жизни.

Съ своей стороны и въ той средѣ русскаго общества, въ которой семейною жизнью заправляли идеи, нашедшія себѣ воплощеніе въ Домостроѣ, положеніе матерой вдовы въ семьѣ, права ея власти надъ дѣтьми въ періодъ татарскаго ига были поколеблены также весьма значительнымъ образомъ. Съ тѣхъ поръ, какъ женщина, разсматриваемая въ смыслѣ жены мужа, низведена была въ

---

[1]) О назначеніи князьями своимъ женамъ имущества въ полное и независимое распоряженіе см. въ Собраніи завѣщаній Румянцева: ч. I, 35, 60, 73, 77, 79, 84, 207, 252 и др. О назначеніи женамъ имуществъ въ пожизненное пользованіе см. тамъ же, на стр. 39—40, 41—43, [illegible]—60, 72—73, 76—78, 80—81, 83—84, 204—205, 207, 336, 418—419 и др.

этой средѣ русскаго общества до значенія младшаго члена семьи, отданнаго въ полное распоряженіе мужа, игумена и апостола всей семьи, который имѣлъ полное, законное право и пользовался иногда, при случаѣ, de facto своимъ правомъ наказывать жену наравнѣ съ остальными членами семьи, приниженное и подневольное положеніе матери въ семьѣ отразилось и въ отношеніяхъ къ ней дѣтей. Миллеръ вполнѣ правъ, когда говоритъ, что, видя на каждомъ шагу начальническое, презрительное обращеніе отца съ матерью, что было необходимымъ слѣдствіемъ, вытекавшимъ изъ морали Домостроя, и дѣти легко могли потерять по крайней мѣрѣ большую часть нравственной привязанности къ ней, уваженія [1]). Съ XIV — XV в. въ русскихъ памятникахъ начинается рядъ свидѣтельствъ о томъ, что въ средѣ достаточнаго, средняго класса русскаго общества, гдѣ въ семейной жизни во всей силѣ царили идеи Домостроя, положеніе матерой вдовы въ семьѣ, права ея власти надъ дѣтьми были настолько уже ослаблены, что, за слабостью дѣйствовавшей въ прежнее время въ отношеніяхъ между дѣтьми и ихъ матерью связи нравственно-естественной, потребовалась новая сила для упроченія положенія матери въ семьѣ по смерти главы— воля этого главы, выраженная въ предсмертномъ завѣщаніи. Такимъ образомъ то, что прежде въ періодъ языческаго состоянія русскаго общества опредѣлялось само собою, самыми условіями тогдашней жизни, въ христіанскій періодъ, благодаря сложившемуся строю семейной жизни и ея порядковъ, особенно въ періодъ со времени татарскаго ига, нуждается уже во внѣшнемъ принудительномъ средствѣ, безъ котораго положеніе матерой вдовы въ семьѣ, ея власть надъ дѣтьми не стали бы, можетъ быть, признаваться и выполняться со стороны дѣтей. Въ духовныхъ завѣщаніяхъ, которыя составлялись главами семействъ въ средѣ этого класса русскаго общества въ періодъ послѣ татарскаго ига, хотя матерямъ вдовамъ и предоставлялось право на владѣніе имуществомъ наравнѣ съ сыновьями [2]) (слѣдовательно независимое отъ дѣтей положеніе въ

---

[1]) Миллеръ, Опытъ историческаго обозрѣнія русской словесности, I, 385.

[2]) Акты юридическіе, № 409, ст. 430, 431, 433, 434 и др.

семьѣ, даже нѣкотораго рода права власти матерой вдовы надъ дѣтьми признавались въ принципѣ), но сознавалась въ тоже время, какъ и въ средѣ княжескихъ семействъ, слабость самаго принципа, которымъ обусловливались семейное положеніе и власть надъ дѣтьми матерой вдовы [1]).

Но и въ разсматриваемый періодъ со времени татарскаго ига, какъ и въ періодъ предшествующій, по причинѣ отсутствія точнаго опредѣленія правъ и власти матери надъ дѣтьми съ юридической стороны, положеніе матерой вдовы въ семьѣ, при благопріятныхъ для нея условіяхъ, могло быть настолько высокимъ и прочнымъ, что напоминало собою время древнѣйшаго состоянія русскаго общества. Старинная русская власть матерой вдовы надъ дѣтьми, такъ подробно и ясно охарактеризованная въ лѣтописи при повѣствованіи о дѣятельности Ольги по смерти Игоря, въ житіи преподобнаго Ѳеодосія и въ былинѣ „Василій Буслаевъ", въ XV вѣкѣ проявилась и такъ сказать воскресла въ томъ мѣстѣ русской государственности и жизни, которое и въ этотъ періодъ времени еще оставалось на Руси вѣрнымъ старинным, традиціоннымъ понятіямъ и складу жизни старорусской вообще и семейной — въ частности. Въ это время заправлявшая дѣлами всей Новгородской общины Мареа, вдова умершаго посадника Исакія Борецкаго, конечно полновластно господствовала въ своей семьѣ и занимала по отношенію къ своимъ дѣтямъ положеніе чисто отеческое. Описатель житія преподобнаго Зосимы Соловецкаго прямо говоритъ, что Зосима по дѣламъ монастыря, имѣвшаго поземельное соприкосновеніе съ владѣніями покойнаго Борецкаго, отправлялся для переговоровъ именно къ Мароѣ [2]), хотя у ней въ это время было нѣсколько совершеннолѣтнихъ сыновей. Значеніе и положеніе сыновей, даже

---

[1]) Въ духовной Александра Белеутова отъ 1472 г. мы между прочимъ читаемъ: «а благословляю свою жену Ѳедосью, и своими дѣтми...» (слѣдуетъ перечисленіе сыновей и вотчинъ) «А вы, дѣти мои,... слушайте своей матери во всемъ. А что моее жены люди приданые,... и въ тѣхъ своихъ людехъ приданыхъ моя жена волна». Акты юридическіе, № 410, ст. 436—437.

[2]) Сборникъ Новгор. Соф. библ. № 1356, л. 801—803; Житія святыхъ россійской церкви, Сентябрь, 31—33.

совершеннолѣтнихъ, при такой матерой вдовѣ, какою была въ свое время Марѳа, обыкновенно стушевывалось и совершенно парализовалось въ семьѣ: полною распорядительницею всѣми семейными дѣлами, даже по юридическимъ опредѣленіямъ выходившими изъ круга ея власти, считалась и была сама Марѳа.

Въ массѣ простого русскаго народа положеніе матерой вдовы въ семьѣ, ея власть надъ дѣтьми, чуждыя всякихъ опредѣленій, не получившія и въ разсматриваемый нами періодъ времени какой нибудь точной юридической санкціи, больше всего могли сохранить на себѣ признаки стариннаго, самобытнаго строя русской жизни. Живая, тѣсная, основанная на любви связь матери съ дѣтьми и дѣтей съ матерью, неослаблявшаяся какъ въ высшихъ и среднихъ слояхъ русскаго общества теремнымъ отдѣленіемъ мужчинъ отъ женщинъ, матерей отъ дѣтей, но усилившаяся отъ сознанія того гнета, который испытывала мать въ семьѣ, какъ жена мужа, сохраняла и воспитывала въ дѣтяхъ по отношенію къ матери чувства любви, почтенія и уваженія. Къ правамъ власти матери (не вдовы, но вообще матери) надъ дѣтьми, основывавшимся въ язычествѣ на естественной и отчасти нравственной связи, христіанство присоединило здѣсь еще одинъ сильный аргументъ во имя религіи: „Сынъ, аще оскорбитъ матерь свою, луче бы ему не родитися“ [1]), вотъ что проповѣдали русскіе люди объ отношеніяхъ дѣтей къ матери. Сообразно съ такого рода проповѣдью, духовные стихи, въ которыхъ съ необыкновенною наглядностью отразились самородныя, чисто русскія, но только охристіанизованныя понятія объ отношеніяхъ дѣтей къ матери, поставляютъ нравственную власть матери надъ дѣтьми необыкновенно высоко [2]).

Что же новаго, сравнительно съ предшествующимъ періодомъ,

---

[1]) Сборникъ Новгородской Софійской библ. № 1466, л. 107 обор.

[2]) Варенцовъ, Сборникъ русскихъ духовныхъ стиховъ. Спб. 1860 г., 55 и др.; сравн. Миллеръ, Опытъ историч. обозр. русск. слов., 259.

дало христіанство по отношенію къ семейному быту русскаго общества въ періодъ со времени татарскаго ига?

Русское общество съ самаго же времени введенія въ Россію христіанства, въ особенности въ періодъ со времени татарскаго ига находилось въ страшномъ кризисѣ. Во все это время въ русскомъ обществѣ происходило очищеніе понятій, склада жизни и порядковъ языческихъ идеями христіанскими, происходилъ счотъ отживавшаго язычества съ христіанствомъ. Въ этомъ счотѣ, при рѣшеніи этого вопроса побѣдило христіанство, и этою своею побѣдою оно обязано почти всецѣло христіанско-аскетической идеѣ, строгимъ и неумолимымъ требованіямъ и предписаніямъ, вытекавшимъ изъ этой идеи. Чтобы вполнѣ оцѣнить всю важность и значеніе ея, понять ея необходимость для очистки семейныхъ понятій, для упроченія семейной жизни тогдашняго русскаго общества, нужно знать всю распатанность семейныхъ понятій, всю ту безнравственность и безчинство, которыя существовали въ отношеніяхъ двухъ половъ въ этомъ обществѣ. „Подобаетъ испытовати і мужа и жены, і мниха и мнишица і иного каковъ любо будетъ“, говорится въ одномъ памятникѣ русской письменности уже XVI вѣка, „увѣсть ли число с колицеми образы соблудилъ еси. Аще ли отъ множества не вѣсть ни по не число, сей есть блудникъ“ [1]). Такимъ образомъ какъ ни строга была господствовавшая на Руси христіанско-аскетическая идея. но и ея строгость разрѣшалась снисходительностью, въ виду слабости понятій нравственныхъ тогдашняго русскаго общества, въ виду частыхъ случаевъ нарушенія цѣломудренности. Эта снисходительность простиралась даже до того, что развратомъ признавалось лишь только то, „аще ли (кто) отъ множества не вѣсть число, с колицеми образы соблудилъ“. А сколько неестественнаго разврата было въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ?! Такъ много, что со временемъ появилось даже подраздѣленіе его на виды [2]). Если же просматривать чинъ покаянія, особенно въ потребникахъ XVI в., то здѣсь можно находить указаніе на всю глу-

[1]) Сборникъ Новгородской Соф. библ. № 1466, *л.* 130.
[2]) Сборникъ Новгор. соф. библ. № 1466, *л.* 126 обор., 127.

бину нравственнаго разврата тогдашняго русскаго общества. Для такого общества, развращеннаго до мозга костей, нужны были сильныя средства противъ распущенности нравовъ. Такими именно средствами и располагала высокая и строгая аскетическая идея. Она проповѣдывала полное отрѣшеніе человѣка отъ плоти, отъ чувственности, удаленіе отъ всего того, что могло бы собою возбудить въ человѣкѣ чувственность. И аскетическая идея, принявъ на себя задачу противодѣйствовать нравственной распущенности русскаго общества, выполняла эту задачу вполнѣ цѣлесообразно. Правда, направляясь противъ всего плотскаго, чувственнаго, она унизила въ глазахъ русскаго общества бракъ, значеніе брачной, семейной жизни и значеніе въ частности женщины, но зато уничтожала безчинство, развратъ, который былъ обычнымъ явленіемъ въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ въ его переходномъ состояніи отъ язычества къ христіанству. Средства, употребляемыя христіанскою церковью противъ разврата въ русскомъ обществѣ, имѣли нѣкоторую аналогію съ ампутаціею, во время которой съ зараженною частью какого нибудь члена человѣческаго тѣла необходимо захватывается и здоровая часть, чтобы тѣмъ вѣрнѣе предохранить отъ зараженія весь организмъ. Поступая такимъ образомъ въ отношеніи брака, брачной, семейной жизни, т. е. унижая бракъ сравнительно съ идеаломъ безбрачія, аскетическая идея тѣмъ самымъ приготовляла почву для вполнѣ правильнаго, въ собственномъ смыслѣ христіанскаго пониманія брака, какъ таинства, какъ установленія божественнаго, установляла иную точку зрѣнія на значеніе брачной, семейной жизни, нежели какая была въ языческомъ состояніи русскаго общества.

XI. Но здѣсь еще не предѣлъ важности и значенію христіанства и христіанско-аскетической идеи по отношенію къ русскому обществу. Аскетическая идея, выразившаяся въ русскомъ обществѣ между прочимъ господствомъ монастырскихъ порядковъ во всѣхъ сферахъ жизни, воздѣйствовала на складъ и характеръ семейнаго быта русскаго общества со стороны единства порядковъ и гармоніи отношеній между разными членами семьи. Въ ту эпоху, когда всѣ сферы жизни русскаго общества именно и блистали отсутствіемъ въ

нихъ правильности, порядка и строгой опредѣленности, установленіе какого бы то ни было порядка, какой бы то ни было гармоніи составляло неоцѣненную заслугу. Такую то заслугу и оказало по отношенію ко всему семейному быту русскаго общества христіанство въ формѣ аскетической идеи.

Д. Дубакинъ.

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Академия состоит из следующих подразделений: академия, семинария, подготовительное отделение семинарии, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе протоиерей Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии

www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки