

БОЛЬШИЕ № книги

Иван Забелин

ДОМАШНИЙ БЫТ
РУССКИХ ЦАРИЦ
В XVI И XVII
СТОЛЕТИЯХ

«АСТ»

Non-Fiction. Большие книги

Иван Забелин

**Домашний быт русских
цариц в XVI и XVII столетиях**

«Азбука»

1869

УДК 94(47).04
ББК 63.3(2)

Забелин И. Е.

Домашний быт русских цариц в XVI и XVII столетиях /

И. Е. Забелин — «Азбука», 1869 — (Non-Fiction. Большие книги)

ISBN 978-5-389-27451-8

Иван Егорович Забелин (1820–1908) – выдающийся русский историк и археолог. Самые известные труды Забелина – «Домашний быт русских царей» (1862) и «Домашний быт русских цариц» (1869) – первые в русской исторической литературе целостные исследования повседневной жизни царского двора. Убежденный в том, что «домашний быт человека есть среда, в которой лежат зародыши и зачатки всех великих событий его истории», Забелин интересовался не только представлениями древнерусского общества о женщине и царице, но и дворцовыми правилами и традициями, одеждой, украшениями и развлечениями. И. С. Тургенев ценил в манере Забелина «ясную простоту изложения» и «русский дух» – достоинства, которые делают исследования Забелина доступными для любого увлеченного читателя. В формате PDF A4 сохранён издательский дизайн.

УДК 94(47).04

ББК 63.3(2)

ISBN 978-5-389-27451-8

© Забелин И. Е., 1869

© Азбука, 1869

Содержание

Глава I	6
Глава II	46
Конец ознакомительного фрагмента.	86

Иван Забелин
Домашний быт русских
цариц в XVI и XVII столетиях

© Оформление. ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“», 2024 Издательство
Азбука®

Глава I

Женская личность в допетровском обществе

Общие черты положения женской личности в допетровском обществе. – Суждение Котошихина и суждения исследователей-идилликов. – Коренное начало древнерусского общества. – Родовой быт. – Идиллия семейно-общинного быта. – Смысл рода и смысл общины. – Родовая идея есть идея родительской воли-опеки. – Достоинством личности было «отечество». – Местничество и вече суть выражения древнерусской общественности. – Существенный ее характер. – Родовая идея – воспитательница русской личности. – Домострой – школа личного развития. – В чем полагалась самостоятельность личности. – Основные черты характера русской личности. – Господство воли и детство воли. – Общая характеристика допетровского общества.

Котошихин в известном своем сочинении «О России в царствование Алексея Михайловича» рассказывает, что когда были московские послы на свадьбе у польского короля, то правили посольство и подносили свадебные дары от царя и от царицы особо королю и особо королеве. Править посольство значило исполнять его самолично пред лицом потентата. Желая в той же мере отблагодарить московского царя, и польский король посылал к царю своих послов и велел посольство править и дары подносить от себя и от королевы царю и царице, тоже каждому особо – так, как делали наши послы в Польше. Этого, конечно, требовало обычное вежество, обыкновенный этикет во взаимных сношениях двух государей. Но, справив посольство и поднеся дары царю, польские послы *по московскому обычаю* не были допущены к царице. «А к царице посольства править и ее видеть не допустили, – говорит Котошихин, – а отговорились тем: назвали царицу больною; а она в то время была здорова. И слушал у послов посольства, т. е. обычные речи, и дары за царицу принимал царь сам». Точно то же случилось с английским послом, приезжавшим к царю с дарами по такому же поводу в 1663 г.

«Для чего так творят?» – вопрошает Котошихин, желая открыть иноземцам, для которых он писал свое сочинение, истинные причины этого обычая и делая с этою целью сей достопамятный ответ.

«Для того, – отвечает он, – что Московского государства *женский пол грамоте неученые, и не обычаем тому есть, а породным разумом простоваты, и на отговоры несмышлены и стыдливы: понеже от младенческих лет до замужества своего у отцов своих живут в тайных покоех, и опричь самых ближних родственников, чужие люди, никто их, и они людей видети не могут.* И потому можно дознаться, от чего б им быти гораздо *разумными и смелыми.* Так же как и замуж выдут, и их потому ж люди видают мало. И только б царь в то время учинил так, что польским послом велел быть у царицы своей на посольстве; а она бы, выслушав посольства, собою ответа не учинила б никакого, и от того пришло б самому царю в стыд»¹.

Настоящий случай, почему царица не вышла принять посольство, Котошихин объясняет не совсем верно, ибо править посольство иноземным послам прямо пред лицом царицы строго воспрещал стародавний обычай. Послы не могли видеть царицу не потому, что царь боялся стыда от ее несмышленных и стыдливых отговоров, а потому, что хоромы царицы были совсем недоступны не только для иноземных послов, но и для своего народа, даже для боярства и всего двора, за исключением самых близких ей людей, обыкновенно близких ее родственников или самых доверенных слуг двора. Но, неверно объясняя частный случай, Котошихин очень верно и вполне обстоятельно изображает вообще положение женской личности в нашем ста-

¹ Котошихин Г. К. О России в царствование Алексея Михайловича. [СПб., 1884.] С. 44.

ром обществе, рисует действительность, над постепенным созиданием которой усердно работали целые века и целый ряд поколений. Короткими словами, но очень живо он рисует вместе с тем и характеристику самого общества, ибо характеристика женской личности всегда служит вполне верным изображением самого общества. Напрасно мы будем отвергать суровую, быть может, слишком жесткую правду этого отзыва, приводя в доказательство некоторые имена, заявившие своею жизнью и умственную, и нравственную самостоятельность женской личности; напрасно мы будем смягчать простую и, может быть, оттого слишком грубую и резкую силу этих неподкупных слов, указывая на некоторые идиллии, в которых выражались, иногда даже очень благодушно, семейные и общественные отношения женской личности и которые, сказать по правде, в той красоте, какая им приписывается, существуют только в воображении добрых защитников всего доброго и нравственного по форме. Ни одиночное какое-либо имя, т.е. личность, которая всегда может при известных обстоятельствах жизни выдвинуть себя из общего течения, даже с особенною славою; ни благодушная какая-либо идиллия, которая точно так *жебывается*, как и все, и всегда бывает и случается в человеческой жизни, словом сказать: никакие частные и потому случайные явления не в состоянии заслонить от нас в этих словах настоящий свет жизненной правды, настоящий свет действительной, а не воображаемой жизни. Отзыв Котошихина оправдывается не какими-либо исключительными одиночными явлениями, а всем строем допетровского русского быта, общим положением и умонастроением тогдашней жизни, всею нравственною стихиею общества. Некоторые исторические явления, некоторые юридические определения, придававшие женщине самостоятельный смысл, не могут колебать самой основы старых воззрений. Такие личности, как, например, Софья Витовтовна – литовка, Софья Фоминишна – гречанка, Елена Васильевна Глинская – тоже иноземка, которые, как известно, пользовались некоторою долею женской свободы, по крайней мере иногда принимали лично иноземных послов и не прятались в своих хоромы, когда обстоятельства требовали их участия в подобных церемониях²; такие личности, как иноземки, ничего не могут объяснять в отношении общей характеристики. Некоторая доля самостоятельности принадлежала им отчасти потому, что они были *чужие*, что личность их, по их иноземству и по высокому значению их рода, сама собою уже приобретала в глазах русского общества особенное, независимое положение, которое ни в каком случае не могло равнять их со *своими*, а потому и освобождало некоторые их поступки от привычных ограничений женского быта. Но воспитанные в обычаях, дававших больший простор женской личности, они, однако ж, в московском дворце должны были жить так, как повелось исстари, т.е. должны были подчиниться тем понятиям и порядкам жизни, какие повсеместно господствовали в русской земле. А эти понятия почитали весьма *ззорным* всякое обстоятельство, где женская личность приобретала какой-либо общественный смысл. Эти понятия признавали ее свободу, и то в известной мере, в одних лишь семейных отношениях и в положениях исключительно семейного общежития. Как скоро общежитие принимало какую-либо форму общественности и из домашней, семейной сферы переходило в сферу жизни публичной, тогда и обнаруживалось, что женская личность не имеет здесь своего места, что без особенного *ззора* в публичном общежитии она не может становиться рядом с личностью мужчины. Известная выработка идей и представлений в этом направлении привела вообще к тому, что женская личность своим появлением в обществе нарушала как бы целомудрие публичного общежития, не говоря уже о том, что собственное ее целомудрие при таком подвиге в глазах века погибало окончательно. Одному мужчине исключительно принадлежали интересы общественности. Он один обладал

² Контарини рассказывает между прочим, что при его отъезде из Москвы великий князь Иван Васильевич пожелал, чтоб посол представился великой княгине Софье, «что и было мною исполнено с приличными приветствиями и поклонами. Великая княгиня обошлась со мною весьма вежливо и ласково и убедительно просила поклониться от нее светлейшей нашей республике (Венецианской). После сего я распростился с нею и возвратился в свое жилище». Подобные приемы впоследствии были уже немыслимы.

правом жить в обществе, жить общественно. Женщине оставалась обязанность жить дома, жить семейно, быть человеком исключительно домашним и в существенном смысле быть вместе с домом и домочадцами только орудием, средством для жизни общественного человека – мужчины.

В одном только случае самостоятельность женщины являлась законною и неоспоримою – в том случае, когда она становилась главою дома; а это могло произойти лишь при том обстоятельстве, когда, по смерти мужа, она оставалась *матерью* вдовою, т.е. вдовою – матерью сыновей. И мы видим, что *матерая* вдова в древнем русском обществе играет в некоторых отношениях мужскую роль; мы видим, что тип этой личности приобретает сильные самостоятельные черты и в общественной жизни, и в исторических событиях, а следовательно, и в народной поэзии, в былинах и песнях. Она пользуется и значительными юридическими правами.

Но матерая вдова все-таки была явлением случайным, в некотором смысле исключительным. Личность ее никак не может служить мерою самостоятельности женской личности вообще. Матерая вдова являлась случайным представителем дома, семьи, которая стояла уже, так сказать, на материке, т.е. на корню, ибо сыновья всегда придавали семье именно это значение корня. Вдова бездетная, у которой не оставалось под ногами материка или корня, у которой со смертью мужа разрушалась и семья, такая вдова, по убеждению века, равнялась в своем значении с сиротою и в древнейший период нашей истории вместе с сиротами, убогими, калекками и прочими и всеми беззащитными личностями поступала под покровительство Церкви, причислялась к людям церковным, *богадельным*, т.е. к людям, забота об участии которых была делом *Божьим*, потому что не была делом общественным. Вот почему вдова без сына почитает себя тоже сиротою. Одно это может уже свидетельствовать, что личность женщины не имела ни малейшей *общественной* самостоятельности и как скоро выделялась из семьи, где только и сохраняла известную долю самостоятельности, то теряла и эту малую долю самостоятельного значения и приравнивалась ко всем сиротствующим, совершенно беззащитным в общественном смысле, так что по необходимости переходила под опеку Церкви, подававшей ей руку вместо общества, которое отрицало в женском достоинстве всякий смысл личности, имевшей какие-либо общественные, а не семейные, только домашние права.

Идиллики истории очень серьезно и с подобающею ученостью, с ссылками на летописи и другие источники, с выписками подлинных текстов, доказывают, что, например, «красота жены ценилась»: Святослав женит сына Ярополка на пленнице-гречанке «красоты ради лица ее»; Ольга удивляет красотой лица греческого императора; что жена имела право на часть мужнина имени; что все заботы о детях возлагались на мать; что попечения и заботы, которые употребляла мать при воспитании детей своих, давали ей в народном воззрении неоспоримое право на уважение последних; что тесная связь матери с детьми не могла не оказывать влияния на последних: характер матери явственно отражался и в детях; что девушку не стесняли в ее действиях (следуют доказательства и подтверждения о том, как девицы постригались в монахини); что дочь девица имела участие во всех событиях своей семьи; что, покидая семью родительскую при выходе замуж, девушка, однако, не прерывала связи с нею; что воспитанная в общем кругу родной семьи, одинаково согретая любовью отца и матери, русская женщина этого времени (до монголов), являясь женою, стоит нравственно на одном уровне с мужем. В этом лежит объяснение тех отношений, которые возникают между ними. Подружье – название жены в книжном языке, ладой зовет жена мужа в языке народном. Равна жена мужу в законе: кто убьет жену – тот же суд, как за мужа. (Здесь, однако ж, закон, Русская Правда, говорит вообще об убийстве женщины, а не о жене мужа.) Любите жену свою, учит детей хороший отец (Владимир Мономах, который тотчас же и прибавляет другое поученье, пропускаемое автором: *но не дайте им над собою власти*, что, собственно, значит: властвуйте над ними). Жена стоит рядом с мужем, живет с ним одною жизнью, разделяя радость и горе, сопутствуя ему всюду, участвуя в самых сокровенных его думах. Муж видит в ней лучшего друга, спутника жизни,

поверяет ей все; что, где бы ни был муж, мысль о жене не покидает его; что жена была не стеснена в своей жизни, могла действовать свободно (доказательства: Верхуслава ведет переписку с епископом Симоном, принимает большое участие в монахе Поликарпе, желая устроить его где-либо епископом, – вот и все); что жена могла иметь свою собственную землю, сёла; жена независимо от мужа могла иметь свою казну и т.д.³

Подобные идиллические заключения носят в сознании многих изыскателей нашей старины; но, в сущности, они обнаруживают только какое-то странное сомнение во всем том, что составляет существо человека, будет ли он мужчина или женщина, и что никогда не подвергалось спору, в чем ни один рассудительный человек никогда и нигде не мог сомневаться. Все выводы, с таким усердием добытые из летописей, житий, грамот и т. д., сводятся к одному, что жена любила мужа, а муж любил жену; что мать любила детей, а дети любили мать; что женщина как член семьи пользовалась семейными правами, пользовалась известными правами как человек вообще и как член семьи в особенности. Кто же мог когда-либо в этом сомневаться? История застаёт Древнюю Русь именно на той степени исторического развития, когда семья составляет единственный и непосредственный узел народной жизни, когда семья составляет существо, основу народного быта; когда, следовательно, семейные добродетели являются неизбежным последствием, естественным продуктом жизни. Доказывать ученым образом, что муж любил жену, а мать любила детей, – все равно что доказывать, что и в старину жили также люди. Не в том дело, имела ли женщина-человек человеческие чувства, находилась ли в человеческих отношениях к отцу, к мужу, к детям; вообще, не в том дело, что именем женщины обозначался человек женского пола; дело в том, пользовался ли женский пол общественными правами наравне с мужским полом, т. е. в равной половине; была ли женская личность самостоятельна в обществе именно этою своею женскою половиною; почиталась ли женская половина необходимою и самостоятельною половиною не семьи, а самого общества; или же эта половина, в сущности, была только придатком к тому целому, которое выражалось лишь одной личностью мужчины; вообще: была ли женская личность самостоятельна в обществе сама по себе, как личность женщины, или же ее самостоятельность определялась только ее принадлежностью к личности мужской, как, например, значением жены мужа, матери сына и т. п.

Вот вопросы, которые возникают сами собою, когда намереваемся узнать, каково было положение женской личности в допетровской Руси. Мы, одним словом, не должны смешивать понятий и свидетельств о правах женщины как члена семьи, какие бы ни были эти права, нравственные или юридические, с понятиями и свидетельствами о ее правах как члена общества. Смешение, безразличие этих понятий и производит путаницу в наших представлениях о характере и общественном положении древнерусской женщины.

Само собою разумеется, что в этом случае необходимо прежде всего узнать важнейшее обстоятельство, а именно: признавало ли и могло ли признавать женщину своим членом древнерусское общество; а еще ближе, что такое было, каково было это самое общество, признавало ли оно вообще общественные права личности, почитало ли оно личность общественною единицею, самостоятельным целым, которым держится само общество; ибо самостоятельность женской личности является лишь там, где является самостоятельность человеческой личности вообще, где общество носит в своем сознании, а следовательно, и в своем развитии самую идею личности, идеал человеческого достоинства, независимо ни от каких частных, случайных бытовых его определений.

Очень понятно, что русское допетровское общество в своем взгляде на достоинство женской личности не могло стоять выше тех убеждений, которые господствовали вообще в средневековом европейском обществе, которые господствуют во всяком обществе младенчеству

³ Русская женщина в домонгольский период. Историческое исследование Александра Добрякова. СПб., 1864. С. 32, 34, 35, 39, 57, 58, 62, 69, 77, 78 и мн. др.

щем. Точно так же, как и везде, на равной степени общественного развития русское общество определяло нравственные и общественные права женской личности ветхим и по преимуществу восточным сознанием, что лицо женщины, каково бы ни было ее положение, не есть половина, а есть все-таки в отношении мужчины – величина меньшая; что женщина сравнительно с мужчиною есть малолеток, недоросль, член общества несовершеннолетний. Сама женская природа способствовала развитию такого убеждения.

В первую эпоху человеческой жизни в понятиях и представлениях человека господствовал и управлял всею его деятельностью идеал богатыря, т. е. идеал собственной физической силы человека. В то время физическая сила была первою необходимостью для человека, а следовательно, первым, самым высшим, почти исключительным его достоинством. В то время по естественным причинам человек везде в своей деятельности должен был богатырствовать, богатырски завоевывать себе положение и побеждать природу больше силою плеча, чем силою ума. Богатырство было исходным началом его жизни, оно же стало и высшим его идеалом. Под влиянием этого-то идеала и создавались постепенно все первобытные воззрения человека: в его меру он мерил и все свои первоначальные отношения, все положения своей жизни.

Очень понятно, что по физиологическим особенностям своей природы женская личность не могла приравняться к этому идеалу, к этой первозданной и тогда единственной мере человеческого достоинства. Правда, что в богатырский век и она должна была носить в себе некоторые богатырские черты, но вполне сделаться богатырем ей было невозможно. Призванная природою к рождению детей и ко всем тяжким последствиям этого действия природы, каково воспитание или собственно вскармливание ребенка и т. д., женщина одним этим действием природы обрекалась уже на страдательную, вполне зависимую роль пред личностью богатыря – мужчины, не говоря уже о том, что самый ее организм, сравнительно слабый и нежный, никогда не мог равнять ее физические силы с силами мужчины. Вот естественная причина, по которой богатырские воззрения первобытного человека очень легко могли воспитать в его сознании мысль о великом различии женского существа от мужского. Различие в физических силах обоих полов было слишком очевидно, а между тем богатырские силы, как мы сказали, были единою мерою человеческого достоинства, единою оценкою достоинства каждой личности. Таким образом, сама природа женщины, вовсе не способная отвечать своею деятельностью первозданным идеалам человека, указывала женской личности место, которое в отношении ее самостоятельности всегда колебалось, да и до сих пор колеблется между мужчиною и его детьми.

С богатырской точки зрения женщина – существо слабое не только физически, но и нравственно, и умственно. Она отличается детскими чертами. Она даже и создана от кости самого богатыря; она в сущности его ребенок; поэтому зависимость, повиновение – вот ее идеалы, которыми она и воспитывается в течение тысячелетий, т. е. во все то время, когда в быту человеческом должен был господствовать идеал богатырский. Вообще достоинство женской личности на основании этих первозданных идей было возведено в идеал милой жертвы, *милой-хоти*, как выразилось «Слово о полку Игоревом». Соответственно этому идеалу ценились и все качества женской личности, вся так называемая женственность, как исключительная сила ее природы, понятая лишь так, как требовал именно этот идеал. В этом идеале и выразился весь жизненный смысл женской доли, весь смысл ее роли общественной, а стало быть, и исторической.

Мы не должны также забывать, что эпоха богатырского идеала была вместе с тем и эпохою идеала родительского, т. е. идеала родительской опеки, по которому всякая почему-либо зависимая личность иначе не представлялась, как в образе малолетства.

Естественно, что навсегда слабая и зависимая женская личность должна была навсегда же сохранить в своем лице образ нескончаемого малолетства, нескончаемого детства, ибо такова была сила первозданных богатырских и патриархальных убеждений человека.

Само собою разумеется, что те же первозданные убеждения и идеалы управляли и нашим бытовым развитием. У нас по причине нашей молодости они сохранились даже с большею свежестью, чем у других европейских народов. Богатырские идеи, как и идеи родительской опеки, у нас живут еще до сих пор, а в допетровскую эпоху они были в полном цвету.

Идеал родительской опеки был основателем и строителем всего нашего быта. По этому идеалу создалось наше общество и государство. По этому идеалу наше общество представлялось совокупностью семьи или родни, так что его разряды, или ступени, особенно низменные, иначе и не представлялись, как малолетними, и постоянно обозначались именами родства, каковы были *отроки*, *пасынки*, *детские*, *молодь*. Самые низменные в общественном смысле именовались *сиротами*, т. е. людьми несчастными в смысле родства, а стало быть, и в общественном смысле, каково было вообще неслужилое земледельческое и промышленное сословие, не обладавшее властным положением в обществе.

По идеалу родительской опеки, не только личность женщины, но и личность мужчины не имела никакого самостоятельного, независимого значения по той причине, что этот идеал вообще не признавал, да и не мог понять самой идеи личности. Он знал только идею рода, идею отчества, т. е. идею принадлежности лица известному отцу или роду, идею полной зависимости лица от своего родства, вообще идею его детства, а не идею его свободы и самостоятельности. Для него независимая личность получала смысл личности *гулящей*, как и назывались вольные люди, которые, так сказать, выпадали из родового круга, т. е. из круга известной зависимости или принадлежности к тому или другому общественному разряду жизни.

Идея родовой зависимости построила по своему образцу и все эти общественные разряды, всякую другую зависимость, все общественные отношения лица, весь общественный наш быт, так что древнерусское общество в существенном и непосредственном смысле есть, собственно, *необщество*, а *родство*, ибо его общее, его идея заключалась в идее рода, а не в идее независимой личности. Вот почему и древний наш быт очень основательно называется родовым бытом.

Но, говорят, у нас не было родового быта, а был общинный быт, следовательно, и общественные отношения устраивались по другому, т. е. общинному, началу; следовательно, не только мужчина, но и женщина пользовалась правами личности самостоятельной и независимой, ибо что ж такое община, как не совокупность более или менее обособленных, самостоятельных, равноправных и независимых личностей. Действительно, понятие об общине не допускает иных представлений в отношении устройства общежития, в отношении характера общественности; общее – значит равное для всех; община – значит равенство. В общине, если она служит основой быта, невозможно представить себе какой-либо иной порядок жизненных отношений, как не порядок равенства, равноправности всех частей этого *общего* целого. Все это так. Но одно необходимо помнить, именно: какую силу представляет каждая часть этого общего целого, в чем заключается существенный смысл каждой части; какого свойства эта единица, которая служит основой, корнем всего целого; носит ли в себе эта часть, эта единица, смысл отдельной, обособленной личности, независимой личности человека, самого по себе; или она изображает совсем иное свойство, носит в себе совсем иной смысл, именно: смысл человека не самого по себе, а как представителя или выразителя чего-либо такого, в чем его личность почитается за ничто, не имеет ни малейшего смысла и значения. Община как равенство вообще может вмещать в себе такие составные части, такие единицы, которые хотя, по естественной необходимости, и будут лицами, но вовсе не будут представителями личности. В этом весь вопрос. Наша древняя община была в собственном смысле общиною *родов* или, еще ближе, общиною хозяйств, домов, дворов, а не общиною независимых личностей. Чтобы уяснить себе справедливость такого заключения, мы должны по необходимости остановиться на спорном вопросе о характере и свойствах нашего древнейшего быта. В настоящем случае для нас это необходимо по той причине, что от уяснения этого вопроса вполне зависит уясне-

ние вопроса: что такое было древнерусское общество и каково было положение в нем женской личности?

Люди самых противоположных взглядов на существенный характер нашей допетровской истории будут, вероятно, согласны в том, что в древней русской жизни, домашней и общественной, с особенною силою господствовало и управляло жизнью отдельных лиц патриархальное родительское начало, что оно в значительной степени господствует даже и теперь. Иначе, конечно, и быть не могло, если непреложна та истина, что русская земля расплодилось по преимуществу первобытною силою рождения, если *род* был непосредственным деятелем в образовании народной массы, если на самом деле он был растительною органическою клеточкою, основою строения каждого племени и всего народа, если, наконец, сама *община* являлась только совокупностью этих родовых клеточек, совокупностью не отдельных лиц, а отдельных хозяйств или дворов, в которых замкнулись отдельные роды или семьи. Мы пользуемся таким уподоблением, предполагая яснее и нагляднее представить отношение так называемого родового быта к быту так называемому общинному.

Такой естественный, почти физический ход народной жизни существовал везде. В других странах он еще в незапамятные времена подвергся различным колебаниям и сторонним влияниям и потому очень рано утратил свой первобытный облик, не оставив по себе слишком заметных следов. У нас, в нашей истории, в нашей жизни, сравнительно очень молодой, наоборот, такие следы можно наблюдать даже в настоящую минуту.

Родовой быт как жизненное историческое начало для многих является предметом ошибочной, даже нелепой, и к тому еще немецкой теории, а потому нередко предметом голословных отрицаний и даже остроумных шуток. Нам кажется, что отрицатели и порицатели родового быта ведут спор собственно о словах. Они упрекают противников в неопределенности будто бы понятий, заключающихся в словах *родовой*, *патриархальный*, и стараются определить эти слова, как говорится, научно, т.е. исключительно книжным путем, более в духе грамматическом, чем историческом, более грамматическим именно смыслом отрывочных текстов, а не смыслом самой жизни, разлитой в общем составе древних памятников. Оттого они усердно ищут в родовом быте *учреждения*, с одной стороны, политического, каково, например, государственное устройство, с другой – юридического, в законах и правах, и, конечно, ничего *учрежденного* в этом смысле не находят, вовсе забывая, что родовой быт не есть факт, а есть начало, стихия жизни, которая, как стихия, входит во все факты, пронизывает их, дает им свою окраску, формирует их, но сама нигде в особое учреждение не воплощается. Самое прилагательное *родовой* обозначает только стихийное качество быта и вовсе не указывает какую-либо учрежденную, т.е. законченную, его форму. Точно так же и существительное *род* вовсе не обозначает какого-либо учреждения, т.е. искусственной какой-либо формы, выработанной развитием общества. Это, напротив, непосредственная, естественная форма человеческой жизни, произведенная стихийною силою рождения. Если же эта форма становится нормою, стихиею не только для домашних, но и для общественных отношений народа, то, замечая повсюду ее присутствие, исследователь с полною основательностью может и весь народный быт обозначить именем этой стихии, именем начала, которое движет всем этим бытом.

Однако ж отрицатели этого начала утверждают, что «словом *род* значит собственно *семья* и что поэтому у славян родового быта не было, а была *семья* и *община*, что Русская земля есть изначала *наименее патриархальная, наиболее семейная и наиболее общественная* (именно общинная) земля»⁴. По смыслу некоторых летописных и других свидетельств, слово *род* действительно обозначает также и семью, и даже семью в тесном смысле, на чем особенно настаивают защитники *семейной* и *общинной* теории. Но иначе не могло и быть, потому что семья служит составною частью или же зерном рода; понятие о роде неизбежно заключает в себе

⁴ Соч. К. С. Аксакова. Ч. I. С. 92, 93, 124 и др.

и понятие о семье. Семья служит, с одной стороны, под видом старшей семьи его корнем, его основой, а с другой – выражает под видом младших семей его размножение, его разветвление; семья, одним словом, относится к роду как частное понятие к общему. Немудрено, что в текстах эти понятия очень часто переходят одно в другое, мешаются и доставляют легкую возможность подыскать свидетельства, указывающие на тожество семьи и рода. Но что же из этого выходит? Что именно хотим мы определить, называя народный быт *семейным*? Не слишком ли широко, пространно, не слишком ли обще такое определение? Люди всегда жили, теперь живут и всегда будут жить семейно. Это неизменное условие человеческого быта, которое в отношении характеристики быта у известного народа на известной степени его развития ничего доказывать не может. Словом «семейный» обозначается именно тот тесный, или, вернее, частный, смысл жизни, который навсегда останется в быту человечества, какие бы формы и порядки ни принимало его развитие; останется как естественный, физиологический закон жизни. Нам кажется, что, говоря фразу: «Русская земля была наиболее семейная», мы в историческом смысле ровно ничего не обозначаем. Другое дело, если мы, невзирая на обыкновенный жизненный смысл этого слова, создадим собственное понятие о семье, придадим ей свойства и качества, каких она никогда не имела, именно свойства и качества кроткой и мирной славянской домашней общины, и назовем эту общину славянскую семью в отличие от обыкновенной семьи, от семьи вообще, тогда, конечно, мы откроем действительно характеристические черты в нашем древнем народном быте и по необходимости назовем его *семейным*. Оно отчасти так и случилось с защитниками семейно-общинного быта славян.

Рода у древних славян не было, говорят они, а была *семья*. Семья эта была семья в тесном смысле. В устройстве ее *нет и признака родоначальнического, патриархального характера*. Напротив, мы видим, что *все члены в ней имеют голос в вопросе собственности*. Это назвать родовым устройством невозможно. Если бы общество было построено на основе родового, патриархального быта, так, чтобы в его устройстве находилось отражение этого быта, мы могли бы признать родовой быт основным элементом, существующим в народе (например, в Китае). Но когда пред нами явление совершенно противоположное, когда не только общество, а даже семья построена под влиянием общинного начала, как можем мы тут найти родовой быт? Что же вообще была славянская семья? Она была семья; но как скоро вопрос становится общественным, как, например, вопрос о владении (на землю право имела вся община), то она стороною к этому вопросу становилась сама *общиною*. Как скоро встречается другой общественный вопрос народного совещания – веча, она опять становилась *общиною* и от нее шел представитель: или старший, или избираемый ею (как в «Суде Любуши»). Кто из детей отделялся от *семьи* и жил отдельно, тот уже отрешался от *семьи* и не наследовал ей, – семья сжималась в числе. С другой стороны, она могла расширяться по произволу, могла принимать в свой состав роднившихся с нею и даже посторонних, но в этом случае соединение делалось относительно *хозяйства*; собственность не принадлежала всем принятым (вспомним выморочное наследство), но общим было *пользование имуществом*, во время которого в распоряжениях по имуществу, естественно, имели голос не только члены самой семьи, но и все те, кого она приняла в состав свой. Раздел же был всегда возможен, ибо постоянно действовала живая, свободная воля. Во всех тех случаях, где семья являлась как община, имели голос не только дети, не только семья собственно, но и другие лица, принятые в семью. Но здесь является вопрос: при таком общинном значении семьи в известных важных случаях, где даже дети имели голос, не подрывается ли ее значение семейное, кровное? Нисколько, продолжает семейная теория. «*Семейное чувство и семейный быт* крепки были, крепки теперь и крепки будут у славянских народов, пока они не утратят своей народности. На это доказательств так много – и прошедших, и современных, что мы не считаем нужным на них указывать... *Семейное начало*, конечно, было твердо и в те отдаленные времена, о которых говорим, – и было твердо оно как *начало чисто нравственное*; оно жило в нравственной свободе, в любви, в духе человека: оно было

вполне чисто у славян, ибо с ним не связывалась выгода, ибо оно не нуждалось в житейских подпорках. Да и кто мешал *семейной общине* свободно и любовно исполнять волю отца? Из этого *объяснения* видим мы, как свято и нравственно понята была славянская семья, как всякий расчет был удален от святого семейного чувства (!). Чисто нравственная, чисто духовная сила *семейного начала* (каково оно у славян) всего более ручается за существование, глубину и вековую прочность оно. А *чувство семейное* и *семейное начало*, повторяем, глубоко и неразрывно соединено с существом славянина»⁵.

Вот основания тех представлений о древнем нашем быте, по которым этот быт именуется *семейно-общинным* и в которых сосредоточиваются все доказательства и доводы его защитников или отрицателей родового быта. Мы полагаем, что читатель заметит здесь несравненно более теплой любви к идеалу семейной общины у древнего славянина, чем основательного разъяснения существовавшей некогда живой действительности; несравненно более фантазии и, стало быть, поэзии, чем рассудительной, хотя бы и суровой, прозы, разъясняющей существо дела. А дело это в том, что все, что ни сказано здесь о семье-общине, именно об общинном ее значении и характере, должно относиться прямым и непосредственным образом к понятию не о семье собственно, а о *хозяйстве*, именно о *дворе*; так что если вместо слова *семья* мы поставим слово *двор*, хозяйство, по-древнему – *господарство*, то получим совершенно правильное, вполне соответствующее действительности представление о том, что именно намеревалась выяснить общинная теория. Ей необходимо было доказать, что *семья* славянская была не семьею в обыкновенном смысле, а была, в сущности, необыкновенным явлением, она была *семья-община*. Такому значению семьи вполне соответствует *двор*. Но почему семья, живущая во дворе, приобретает это значение? Потому что существо двора, его корень есть имущество, хозяйство-господарство; а хозяйство-господарство по естественной необходимости ведется, строится, наживается общими, совокупными усилиями, работами и заботами всех, живущих на этом хозяйстве; все, стало быть, вносят свою долю труда в общий оборот хозяйства; все, стало быть, имеют полное право и на свою долю пользования общим хозяйским имуществом. Из того же источника вытекает и относительное равенство голосов в общих делах хозяйства-двора, непререкаемое право *думы*, непререкаемое право *представительства* в общих совещаниях. Однако ж все эти права, в сущности, есть простые, естественные права семьи, по которым обыкновенно выходит, что отец обязан вскормить свое рождение, своих детей, а взрослые дети обязаны помогать отцу-кормителю, чтобы точно так же и самими кормиться от семейного хозяйства; что отец необходимо всегда советуется с возрастными детьми и родичами, а возрастные дети и родичи всегда убеждены, что без их думы и согласия он никогда ничего не предпримет по общему для всех делу. Все это были и есть непосредственные права рождения. Самая собственность, двор-хозяйство, носила в своем смысле ту же идею кровного союза в ее вещественном проявлении, т. е. общем хозяйстве семьи. Дети, приобретая своим рождением право быть детьми своего отца, вместе с тем приобретали право пользоваться отцовскою, а по крови, стало быть, и своею собственностью; они и делили ее, когда они, как кровь семьи, считали необходимым разойтись в разные стороны и зажить особою, самостоятельную жизнью. Разделялась кровь семьи – разделялась и собственность семьи как вещественное ее выражение.

Мы не думаем, чтобы к идеалу таких отношений могло удобно прилагаться понятие об общине, а тем менее самое слово «община». Собственность, именно двор-хозяйство, придавала семье лишь вид общины. Эта община была только количеством родных лиц, живших на одном хозяйстве. Внутри же в качестве союза этих лиц в духе этой общины жила создавшая ее идея кровного союза. По этой идее и была построена внутренняя домашняя жизнь этой общины. Она в полной силе господствовала внутри каждого двора и ни под каким видом

⁵ Аксаков К. С. Сочинения. Ч. I. С. 92–93; ср. также с. 90 и 91.

не допускала равенства лиц, там живших, не допускала даже малейшей возможности такого равенства, самой мысли о нем, что с особенною силою и образностью выражалось всегда, например в отношениях женатых братьев, замужних сестер, в отношениях свекрови к невестке, в отношениях золовок к той же невестке и т. п. Во дворе жила семья, следовательно, там жило естественное разделение людей на отцов и детей, на старших и младших по крови. Какая же тут может существовать община, т. е. равенство лиц, прав? Родитель по естественным причинам становился главою и властителем своей семьи; в его руках сосредоточивалась патриархальная опека не только над детьми, над своим рождением, но даже и над матерью этого рождения, значение которой, как мы упоминали, всегда колебалось между значением главы семейства и значением его рождения, т. е. его детей. Пред его лицом все члены семьи были по самому существу дела малолетними. Не говорим о том, что сила его опеки и власти увеличивалась и развивалась пропорционально бессилию или даже совершенному отсутствию опеки гражданской, в собственном смысле общественной, которую напрасно мы будем воображать в обществе младенчествующем. В таком обществе, каким было и древнерусское, родительская опека заменяет все то, чем обеспечивается свобода и нравственное и имущественное положение личности в современном быту, все эти государственные, правительственные, общественные учреждения и многочисленные гражданские охраны. Очень естественно, что по той же самой причине в древнерусском обществе родительское начало опеки вырастало до размеров, теперь нам мало даже и понятных.

Мы совершенно согласны с утверждением семейно-общинной теории, что древнерусская «семья была семья в тесном смысле», но никак не можем согласиться с другим ее утверждением, что в устройстве этой семьи «нет и признака родоначальнического патриархального характера», что вообще у «древних славян не было рода». Мы, напротив, и там именно, где эта теория видится *семью-общину*, видим только один род, не видим даже и семьи в ее прямом и тесном смысле. Понятие о семейной общине возникло у этой теории из представления о собственности, о дворе-хозяйстве, на котором всегда и жила семья-община. Положим, что хозяйство заводилось и двор строился первоначально одною семьею, в тесном смысле семьею. Но такая семья никогда не оставалась замкнутою в этом тесном смысле; она тотчас разветвлялась, и обыкновенно к основному хозяйству сами собою прирастали другие новые семьи: являлась община, пожалуй, но община родных семей, община-*родня*, а в простом смысле являлся *род*. Семья попросту разрасталась в род, т. е. в кровную совокупность старших и младших семей, выраставших на одном корню. Отец становился уже дедом, прадедом, дети являлись уже внуками, правнуками. Этот новый тип быта, не злоупотребляя словами, мы не можем называть семьею, а тем менее общиною. Нельзя называть так целую совокупность семей, совокупность *родичей*, детей рода, а не отца только, между которыми возникают счеты и отношения уже не семейные, а именно *родовые*. Самое имущество, двор как корень материального существования семьи приобретает смысл имущества уже не семейного, а родового. Конечно, оно становится *общим* имуществом, но для кого? Лишь для одного кровного родства. Центр тяготения уходит уже к роду, а не остается только в семье. Во дворе, на общем хозяйстве живет уже род, а не семья. В действительности так и было в Древней Руси. Двор именно был средою родового быта, выразителем родового устройства жизни, был экономическим, хозяйственным типом рода⁶. В северной, собственно в Великой Руси и теперь часто встречается, что во дворе живет целый род, а в древнее время этому способствовало множество причин, например самый подбор дани с двора, с дыма, от плуга, от рала, следовательно, с хозяйства или тоже с двора, что практически должно было единить родство на одном месте, принуждало жить в одном дворе целым племенем: «Живяху кождо с своим родом». Нельзя же полагать, чтобы наши далекие предки не могли, как говорится, двух пересчитать, т. е. понять, как легче пла-

⁶ Ср. превосходную статью г. Кавелина: Мысли и заметки о Русской истории // Вестник Европы. Т. II. 1866.

тить дань: с семьи только или с целого рода, когда основой дани была не душа, а хозяйство. Таким образом, выражение летописца «живяху кождо с своим родом» мы почитаем типическим как для целого племени, так и для каждой его первоначальной единицы, т.е. для двора, для единичного хозяйства. В отношении пользования общим, т.е. родовым, имуществом, на чем, собственно, и построена семейно-общинная теория, мы скажем, что самым выразительным типом этого пользования был наш княжеский рюриковский род, для которого русская земля была таким же двором-хозяйством, каким был в собственном смысле двор-хозяйство для тогдашнего крестьянина. Период княжеских междоусобий был, собственно, борьбой за это пользование общим имуществом, в которой именно никак не могли помириться между собою стихии или, пожалуй, взгляды, родовые и семейные; в том состояла и самая борьба. Впоследствии семейные взгляды побороли, а на семейном начале выросла и личность, к чему конечно стремилась вся наша история. Как бы ни было, но назвать княжеский *род* общиной по случаю общего владения и пользования им Русскою землею мы никак не сможем. Переходя к частным типам такого владения и пользования, мы еще меньше имеем возможности обзывать их общинами, ибо в них еще теснее сжималась стихия рода, чему сильно способствовал типический вид собственности, двор-хозяйство. Это хозяйство было общим, родовым; но кто, собственно, властвовал над этим хозяйством, управлял им? В семье управлял и властвовал родитель, и тот же родитель властвовал и над родом. Община – родня как совокупность живых лиц, само собою разумеется, имела в общих делах хозяйства и голос, и права; но это был голос и права детей, членов кровного союза, а не свободных лиц, членов союза общинного. Полагаем, что здесь существует великая разница. Семья, как мы сказали, разрасталась в целый род; она становилась, пожалуй, общиной семей (хотя это общее представляло все один и тот же тип). Существенное же положение ее власти от этого нисколько не изменялось. Напротив, от размножения семьи лицо родителя приобретало еще большее освящение; он уже был не только отец, но и отец отцов, *родо-начальник*; затем все его *рождение* оставалось в тех же естественных отношениях детства, малолетства *родо-начальнику* и в отношениях старшинства и меньшинства между собою, смотря по восходящему или нисходящему порядку рождения. Никакого равенства членов здесь быть не могло. Равенство, или *общее* для всех, было то, что все были родня между собою, все имели и голос, и права родни, известные права. О самостоятельной личности здесь нельзя и думать. Здесь лицо не само себя представляло, а являлось представителем известного старшинства или меньшинства по степеням рождения. Самый *родо-начальник* вовсе не был представителем собственного лица, собственной своей личности, а представлял он лишь старшинство рождения. В сущности, это был олицетворенный род. Личное начало совсем исчезало в идее рода. Смутное представление об этом именно отношении личности к роду, о господстве чего-то *общего* вместо *личного* и понудило семейно-общинную теорию вообразить здесь вместо рода общину. Теперь очень трудно войти в жизненный смысл понятий рода, в эту родовую идею, трудно представить себе, насколько в самом деле были крепки, совсем неразрывны эти узы рода и родства, вязавшие и путавшие личность на каждом шагу, во всех ее даже малейших нравственных движениях. Требовалось действительное, эпическое богатство, чтобы вырваться из этих нравственных узилищ. Если б эти узы были только семейные, как должно называть их по уверению отрицателей родового быта, тогда не о чем было бы и толковать. В характеристике быта, как мы заметили, семейные узы ничего не определяют: они в такой же силе существуют и теперь, как существовали за несколько веков и даже тысячелетий. Для личной жизни семейные узы – необходимая нравственная сфера. Личность в них не пропадает, хотя и остается некоторое время пассивною в лице детей. Другое дело – именно узы рода и родства, т. е. распространение смысла и духа непосредственных семейных связей и отношений на множество лиц, составляющих уже не семью, а целый род и в иных случаях – совсем посторонних старшей семье, например в лице зятьев и невесток. Здесь личность совершенно теряется в сплетениях родового старшинства и меньшинства и,

подчиненная счетам этих сплетений, никогда не пользуется самостоятельным, независимым положением. Такую связь людских отношений мы не можем называть только семейною, а тем еще меньше – общинною. Это связь в прямом и точном смысле родовая.

Таким образом, нам кажется, что отрицатели и порицатели родового быта ведут спор только о словах. Они говорят, что рода не было, а была *семья*, что было *семейное чувство*, *семейное начало* (жизни) как начало чисто нравственное, что *семейная община* любовно исполняла волю отца и т. д. Со всеми такими утверждениями мы согласны вполне. Семейное чувство, семейное начало жизни мы почитаем нравственною стихиею древнерусского быта, основою всех его жизненных движений. Мы только, желая вернее и точнее обозначить свойства этого быта, именуем его не семейным, а родовым и в той семье, какую изобразила нам общинная теория, видим род, в семейном чувстве – именно родовое чувство; в семейной общине – родовую общину или общину-родню. Семьею мы именуем семью в тесном, т. е. в ее собственном, прямом смысле, не почитая уместным переносить этот смысл на новый своеобразный порядок жизни, для обозначения которого существует свое, ему именно принадлежащее слово. Род есть семья семей, что, конечно, не одно и то же с семьею в обыкновенном смысле. Оттого род есть в то же время и община с правами известного равенства и представительства, какие всегда неизменно принадлежали родне. Родовое чувство, родовое начало, управлявшее нашим старым бытом, есть, в сущности, родовая идея, которая была творцом нашего единства, нашей народной силы, творцом всех наших народных добродетелей и всех наших народных напастей – государственных и общественных.

Но была же, однако, община в Древней Руси? Действительно была – и двор, этот неизбежный сосуд родового быта своею внешнею стороною, тою стороною, что он есть собственность или часть общей земской собственности, является единицею общинного быта. Двор был жилищем для семьи-рода, он же был земским имуществом, частью земли, на которой сидело племя; в этом последнем своем значении он и является единицею новых отношений того же племени, он тянет к общим делам земли.

Сиденье племени на одной земле, владенье угодьями этой земли, общее *тягло* на защиту или в дань, какое неизбежно являлось от сиденья-владенья на той земле, – все это само собою становилось общим делом земли и создавало общинную жизнь.

В общих земских делах кто же должен был принимать участие в общем *тягле*, как не хозяин земской же единичной собственности, единичного хозяйства, частного, особого сиденья на земле, особого пользования ее угодьями? Двор был выразителем этой особенности. А кто был выразителем двора? Конечно, его хозяин, большой. Большим же был отец или *родоначальник* – и никто другой, т. е. в собственном смысле старший, большой по крови. Так было – и иначе быть не могло. Идея отца или родоначальника не умирала; в одних только ее руках соблюдалась власть во дворе-хозяйстве. Умирало лицо – т. е. отец, но идея была бессмертна: в отца место вступал старший, большой из остававшихся в живых. Этот старший всегда и был выразителем жившего во дворе *рождения*; естественно, что он же всегда был и выразителем двора как особого земского имущества. Но что же, собственно, выражал он в глазах земщины? Для нее выражал он только особое имущество, только двор, в котором жило его рождение своим особым хозяйством. Земская община, это общее сиденье на земле, корнем своих отношений ничего другого не могла признавать, как ту же землю, т. е. недвижимое имущество, иначе – пользование землею. Из этого корня вырастало известное равенство всех членов земщины. То есть каких же членов? Именно частных, особых владельцев земли, какими были не лица собственно, а дворы-хозяйства. Лицо здесь исчезало в понятии земской собственности, т. к. внутри двора оно исчезало в сплетениях кровной связи. Для земской общины нужен был лишь хозяин – представитель своего особого имущества, но не представитель собственного лица. На особом хозяйстве могла жить одна семья, могли жить несколько семей, целый род со многими домочадцами; но для земской общины все лица, жившие при хозяине,

т.е. жившие на особом земском хозяйстве, не имели значения и никакого смысла. Для нее смысл заключался в одном лишь хозяине этого хозяйства или в тесном и непосредственном смысле в самом хозяйстве с его представителем. Таким образом, земская община – было ли то в деревне, в городе, в целой области – являлась в существенном своем смысле общиной хозяйств, а не людей, именно общностью дворов, совокупностью хозяев-домовладык как представителей частных отдельных хозяйств. В ней лицо рассматривалось лишь с имущественной, земской точки зрения, с точки зрения владения землею, сидения на общей земле. Ясно, что здесь не было места для нравственных определений личности, для личности самой по себе, для свободной личности в нравственном ее значении и смысле, а следовательно, не было и нравственного равенства лиц. Здесь существовало одно только имущественное равенство лиц; здесь людей-хозяев равняло лишь имущество, а не нравственное достоинство человека. Здесь не виделось даже пути для выработки *личной* нравственной, а вместе с нею – юридической и политической свободы по той причине, что не личная свобода, а земское имущество составляло здесь почву для действий каждого члена. Здесь наиболее независимое положение, собственно не свободное, а своевольное, личность могла приобрести лишь посредством богатства, посредством большого имущества сравнительно с другими, т.е. в существенном смысле здесь получало наибольшую свободу действий и относительную независимость одно лишь богатое имущество. Земская община в своем дальнейшем развитии всегда и вырабатывала только аристократию богатства, всегда выделяла несколько богатых, а потому как бы аристократических родов (опять-таки не лиц), которые обыкновенно и заправляли всеми движениями общины, определяли и выражали ход ее истории. Не личность своею нравственною и политическою свободою, своими нравственными и политическими правами давала смысл такой общине, а богач своими имущественными средствами. Имущество было основой и главной целью нашей древней общины, имущество же должно было преобладать в ней и поработать себе все другие интересы. Оно должно было представлять и всегда представляло *душу* общины. Пластическое доказательство такого именно значения нашей древней общины представляет знаменитая Новгородская община. Никто не станет сомневаться, что развитие Новгорода как общины началось с той же первородной клеточки, какая создавала общину по всей земле, именно с двора-хозяйства, с общины деревенской. Уже в незапамятные для истории времена эта община является политической силою. Она же и начинает нашу историю призыванием варягов. Мы видим, что варяги понадобились именно для того, чтобы побороть зло, которое по неизбежным общинным же причинам народилось в общине. История открывается тем, что жизнью общины владеют и управляют *роды*: «И вста род на род»; что варяги призываются против этого владения и управления. Какие же это *роды*? Да те же, которые владеют и управляют новгородской жизнью во всю последующую историю: *передние*, богатые и потому *знатные* роды. История через *шестьсот* лет оканчивается тем, что такие же роды и по таким же причинам призывают нового Рюрика – московского государя. Что же выработано в 600 лет? Все то же, что и в остальной Русской земле. Выработано вотчинное право, которого различие заключалось лишь в форме его политического представительства. В южной Руси это представительство выражалось в целом княжеском роде; в северо-восточной стало выражаться в одном лице, государе-вотчиннике; в Новгороде оно выражалось в общине-городе; вотчинником был город, который в этом именно смысле и стал потом называть себя также *государем*. В сущности же вотчинником были родовитые, знатные и богатые его дворы. Это повсюду было сверху, а внутри, в глубине жизненных отношений, все оставалось одинаковым. Смерд везде оставался смердом, и везде шла подземная борьба меньших людей с большими. Род как нравственная сила всюду господствовал и пригнетал личность. Свобода личности не была вовсе мыслима ни в вотчине государственной, ни в общине народной, хотя бы и новгородской. Вершиною новгородской свободы было своеволие меньшинства (богатых родов) или своеволие большинства (бедных, меньших родов) – вообще своеволие силы. Между этими двумя видами общинной свободы и колебалась вся новгород-

ская история до своего конца. *Уравнителем* таких свободных движений жизни и в народной общине, и у себя в отчине является все тот же Рюрик, государь-вотчинник, представитель *личного* начала, а следовательно, и будущий освободитель *личности*.

В самой Москве, когда она устроилась окончательно в государственную вотчину, мало-помалу стало обнаруживаться то же самовластие больших родов над всею землею, но здесь оно встретило кровавый отпор в лице Грозного, без всякой пощады истреблявшего этот ветхий дух родового своеволия.

Таким образом, наша древняя община ничего не выработала, да и не могла ничего выработать для нравственного и социального освобождения личности. Она ничего не выработала даже и для материального ее освобождения, ибо новгородская община как община имущественная вовсе не мыслила, однако ж, о равенстве, например о равном распределении земской собственности между всеми членами общины. У ней, как и в господарской вотчине, земская собственность была разделена слишком неравномерно; у ней, как и в господарской вотчине, существовало только равенство прав на землю, т. е. на пользование землею для каждого плательщика даней, а это составляло первозданную стихию русской народной жизни по всей Русской земле. Эта-то стихия и сохранила русский народ от всех исторических и всяких вражеских напастей; она же создала и государство именно как охрану и защиту от тех напастей.

Как бы ни было, но земская община, даже в своем роскошном цвете, в политической своей форме, какою были Новгород, Псков, Вятка, не в силах была высвободить личность и создать для нее равенство прав нравственных и социальных, в чем заключается все существо дела.

Быт народа мы называем *общинным*, желая совсем устранить другое его определение: *родовой* — как противоречащее нашему представлению о существе общинной идеи. Но чего же мы ищем в этом определении и что именно хотим в нем обозначить? Народный быт выражает себя и реально, в известных формах, и нереально, одними идеями, которые незаметно им движут, действуют в нем и которые всегда где-то скрываются от наших глаз; стало быть, и характер народного быта можно определять реальными обозначениями, вернее сказать — *деловыми*, и идеальными, иначе — нравственными. Быт земледельческий, военный, торговый, промышленный, казачий, охотничий и т.д. — все это будут обозначения реальные, деловые, обозначения *дела*, каким занимается народ. Мы думаем, что и быт общинный есть не более как только общее, как бы материковое обозначение одних лишь реальных, деловых отношений народа. Община вообще — значит связь людей на общем деле; община земская означала связь людей по земле, собственно связь земли — связь народа как земли, т. е. как реальной сущности народных отношений; другого смысла община не могла иметь, ибо зачатком ее было всегда представление о человеке в его имущественном положении. Община выражала лишь связь имущественных, следовательно, материальных отношений — не более.

Ошибочное представление об общине заключается, по нашему мнению, в том, что ее почитают связью отношений нравственных, о чем она сама, как мы говорили, никогда не думала, да и до сих пор не думает. Между тем при определении бытового начала важны лишь одни отношения нравственные, которые всегда и составляют основной узел народной жизни и управляют ходом ее развития. Народ выражает свой быт многими формами, и одна из таких форм есть община, как есть другая, существующая рядом с нею, — вотчина; как есть третья — семья и т.п.; все это только формы. Но где же идея, общая всему быту, где нравственная сила, управляющая всеми формами, где этот дух, проникающий всякую форму и весь быт вообще? Общий характер народных нравственных связей и отношений должен, по нашему мнению, раскрываться ближе всего в отношениях сожития, или *обще-жития*, в той сфере, которую мы теперь обозначаем словом *общество*, общественность, т. е. в сфере людских отношений, независимо ни от каких частных, случайных определений и форм быта, обозначающих то или дру-

гое положение личности и вовсе не обозначающих основной силы или стихии личных отношений.

Как и на чем построены были отношения общежития – вот существенный вопрос и вот где настоящее место нашим рассуждениям об общем характере народного быта. Потемнение и путаница наших понятий о характере нашего древнего быта происходит главным образом оттого, что мы смешиваем идею общины с идеей общества, вообще смешиваем понятия о формах быта с понятиями о его началах.

Фундаментом общины, основным ее камнем было не лицо, не нравственная личность, а известная материальная доля того материального общего, которое как общая выгода связывала людей. Лицо в этом случае было только юридическим представителем своей материальной доли и в существенном смысле всегда рассматривалось с точки зрения чисто материальной, с точки зрения годности или негодности для выражения того материального целого, которого долю оно изображало. Во владении землею – хороший плательщик или пособник общим земским делам, например защите от врагов и т.п.; в торговле – капитал, в промышленности или в ремесле – умение; словом сказать, в общине, не исключая никакой дружину, никакую артель, – личность ценилась лишь со стороны прямого пособничества тому делу, которое соединяло людей. Нравственная сфера, как и нравственный смысл лица, здесь были в стороне, не были главною, руководящею силою. Лицо здесь имело земский, торговый, промышленный смысл, но не нравственный. Общество, наоборот, всю силу полагает в нравственном смысле человеческой личности. Здесь фундаментом, основным камнем лежит нравственное значение личности. И само собою разумеется, что нравственная постройка общества вполне зависит от того, как понимается это нравственное значение личности, т.е. в чем оно заключается. Известно, что нравы общества с течением времени изменяются, а вместе с ними изменяется и воззрение на нравственный смысл личности. Можно сказать, что каждый век что-либо делает в этом отношении, каждый век вырабатывает какую-либо долю общего сознания о существе нравственной личности человека, т.е. о существе человеческого достоинства. Как же понимал и как сознавал это достоинство наш русский древний век? Каково было наше древнее общество, какова была наша древняя общественность, эта действующая нравственная сила народного развития, эта нравственная система, или нравственный склад житейских отношений? Какая нравственная сила служила основанием нашему древнему обществу; из какой органической клеточки образовалось русское общество?

Мы уже говорили, что органическою клеточкою нашего допетровского общественного быта был род, что родительское, патриархальное начало управляло всем ходом нашей допетровской жизни.

Но что же такое было это родительское, патриархальное или родовое начало жизни? Это было начало или *стихия родительской опеки*, стихия *старшей воли*, идеалом которой было родовое старшинство. Это старшинство одно почиталось выше всяких других достоинств человека, оно одно и было главным, начальным достоинством человеческой личности. Родительская опека с идеалом родового старшинства существовали и существуют везде, но не везде они становились стихиею жизни. У нас не только семья и род, что очень естественно и обыкновенно, держались крепко и твердо стихиею родительской опеки, но ею же держалось все общество, ею же строилось наше государство, ею выработалась и эта необычайная государственная плотность и стойкость народа.

Родительская опека была исключительною силою нашего развития. Она проникала всюду и все подчиняла своим воззрениям. Это был наш нравственный и политический бытовой воздух, которым мы жили, дышали в течение всей нашей истории. Это было начало начал нашего развития, такое крепкое начало, по которому русский народ даже и до сих пор понимается и ведется как малолеток, недоросль, требующий на всяком шагу, во всех его жизненных стремлениях и движениях неусыпных забот и попечений родительских.

Самую лучшею и наиболее верною характеристикою основных начал народного быта всегда служит *власть*. Мы не говорим о власти в ее тесном смысле, о власти только политической, государственной, верховной; мы говорим о власти как о стихии народного и именно общественного развития; о власти, которою живет и держится не государственное устройство, а устройство и связь самого общества, о власти, господствующей именно в народном быту.

Власть, как известно, вырабатывается с большим трудом и с великими жертвами. Сама история каждого народа есть не что иное, как выработка более или менее правильной власти. Свойство и характер власти, действующей в быту народа, обрисовывает свойства и характер самого быта. Для уяснения характера и свойства не политической только, а вообще бытовой власти необходимо выразуметь: как сознает себя в обществе властный человек – не только тогда, когда он становится деятелем власти, но и в том случае, когда он является только членом общества; и потом, как понимает себя в том обществе человек безвластный, зависимый от власти.

Если общество сложилось путем завоевания, следовательно, вообще путем наиболее сильного обособления личности, то понятно, что и характер его власти будет совершенно иной, чем в обществе, которое сложилось путем зарождения. Властные, общественные и личные отношения первого будут стремиться определить себя юридически, разгородят себя, т. е. свои отношения, отчетливо и ясно необходимыми правами и обязанностями, отчего и характер власти выразится определеннее и резче, а потому, быть может, суровее и беспощаднее.

В таком обществе власть развивается и утверждает себя идеею права, идеею закона или, вернее, идеею строгой определенности и разграниченности жизненных отношений. В этом заключается все ее существо. Само собою разумеется, что такое начало власти прямым путем ведет к выработке более точных и более определительных понятий о независимой личности человека, выдвигает *личность* на первый план и в истории, и в повседневных частных делах жизни. По этому пути прошло развитие западных обществ, с самой ранней эпохи поставивших личность выше всяких других определений в бытовом положении человека.

Наше древнее общество, как мы упомянули, сложилось путем непосредственного распространения рода, путем непосредственного зарождения, без участия каких-либо пришлых, чуждых ему элементов. Варяжское завоевание распустилось в нашем быту, как капля в море, почти не оставив следа. Своеобразная сила нашего быта была так велика, что самая реформа и, можно сказать, революция Петра оказалась во многом совершенно бессильною. Естественно, что характер, существо и свойство нашей русской власти вполне должны были выразить существо самого быта. Существом нашего быта, единственным и вполне непосредственным его источником, единственною и непосредственною его силою был *род*. Поэтому наша древняя власть была власть по преимуществу родовая. Где бы и в какой бы форме она ни возникала, она везде и всегда была властью отеческою со всеми своими свойствами, с одной стороны, с непомерною жестокостью безотчетного произвола, пред лицом которого не могло существовать даже и малейших понятий о каком-либо праве; а с другой – с тою любовною родственностью в отношениях, которая всегда ставила ее в непосредственные, родственные, братские отношения к подвластной среде. Такими свойствами нашей власти и самого быта определяется и особенное своеобразие нашей истории. В западном обществе в основу бытового развития, а следовательно, и в основу бытовой власти легли отношения завоевателей, дружинников или собственно право сильного, следовательно, право личное. Там властные отношения и властный человек всегда, везде и во всем руководились этою основною идеею своей жизни; властный человек всегда и везде понимал себя, чувствовал себя как победитель; подвластный понимал и чувствовал себя как побежденный. Оба чувствовали себя *чужими* друг другу и на этой идее устанавливали свои отношения. Бытовую связь людей руководило там по преимуществу право, закон. У нас, наоборот, всякое движение жизни, всякое бытовое отношение и всю бытовую связь людей одухотворял смысл рода. Все наше общество по духу своей внутрен-

ней жизни представляло одну громадную совокупность *родни*, где не было и не могло быть членов, строго разграниченных своими правами. Поэтому у нас все общественные разряды людей или их отношений, например сословия, сливались, можно сказать, органически в какую-то общую, жизненно цельную массу, так что трудно указать, где, собственно, начинается и где оканчивается тот или другой разряд. Все по своему духу сливалось в один жизненно цельный организм рода. И т.к. род разграничивает людей только по *рождению*, т. е. по лестнице физического старшинства, то очевидно, что в этом организме все частицы должны были распределять и различать свои отношения только в меру такого старшинства. Так наши старые предки и понимали себя и разверстывали по этому смыслу все свои бытовые отношения. Старшие, т. е. почему-либо властные, идеализировали себя или свое общественное положение характером отцов, свою власть – характером власти отеческой; младшие, т. е. подвластные в каком бы ни было смысле, идеализировали свое положение характером детей – вообще малолетних, несовершеннолетних. Смысл таких именно, а не других житейских отношений высказывался всюду, во всех крупных и мелких обстоятельствах, во всех частных и общих случаях, с эпическою первозданною наивностью, которая очень наглядно обнаруживала, как еще глубоко и широко лежали в общественной почве корни быта доисторического.

Если западный властный человек в средний век своей истории смотрел везде победителем, завоевателем, смотрел на подвластную среду как на свое завоевание, то наш властный человек даже и до сих пор смотрит отцом-опекуном, смотрит на подвластных или вообще на меньших, подчиненных, как на малолетних, несовершеннолетних, недорослей в общественном смысле и никогда не думает, как думал Петр Великий, что он прежде всего только первый, передовой слуга обществу, а, напротив, всегда убежден, подобно царю Алексею Михайловичу, что для управляемого общества он отец-опекун, что его обязанности к обществу, равно как и права, суть обязанности и права отеческие, опекунские, а не гражданские. В этом-то заключается все глубокое, коренное различие нашего востока от европейского запада; отсюда и различие истории, культуры, всей жизни со всеми ее понятиями и движениями.

Строгое разграничение прав победителей и побежденных на западе, это отчетливое понимание, чувствование себя чужими друг другу, совершенное отсутствие в бытовых общественных отношениях понятий *родни* поставило тамошнее общество, как говорится, на ножи, но вместе с тем повело к выработке таких же строгих, точных и до мелочей отчетливых определений равноправности и полноправности человеческой личности вообще; повело к учению и практическому водворению идеи о правах человека как человека, независимо от его случайных, т.е. родовых, политических или общественных определений; одним словом, выдвинуло на первый план бытовых отношений достоинство человеческой личности, эту коренную и неизменную силу человеческого развития. К той же цели мы должны были идти иным путем. Родовой дух, управлявший нашим развитием, по свойству и характеру собственного своего начала препятствовал строго и точно распределить или разграничить возникавшие у нас права и бытовые отношения; он сливал все в одну нераздельную массу родства. Личность в строгой определенности своих прав была для него явлением, совершенно непонятным. Он понимал личность только как известное *рождение* — старшее или младшее, но не более как *рождение*. Для него личность служила только выразителем известного рода, отчества. Она определялась только правами родовыми, а не личными.

Державшееся родовым духом наше общество в своем социальном развитии ничего другого не могло и выработать, как одно плотное, жизненно связанное единство. Таким образом, к социальному единству мы шли через *род*, в то время как западное общество шло к нему же через *личность*. Там община явилась совокупностью независимых друг от друга, равноправных личностей, у нас – совокупностью родни. Там в жизни господствовала идея личности, у нас – идея родни, иначе – идея детской зависимости.

Общество, если обозначим этим словом так называемый *свет*, или по-старому *мир*, т.е. существо и склад людского общежития, людской общительности и общественности, – вверху, как и внизу, во всех своих сферах и видах, основой своих отношений кладет всегда известное достоинство личности, известную *честь* лица, разумея в этом совокупность личных или других каких качеств, наиболее уважаемых и наиболее ценимых в человеке. Словом сказать, всякое общество всегда живет идеалом хорошего человека, понимая и рисуя этот идеал под условием своего развития, своего времени, своего гражданского положения, своих начал жизни. Западная средневековая личность искала такой идеал сама в себе, в своих собственных доблестях, в высоте собственного своего достоинства, ставила целью своих идеализаций самое себя, свою индивидуальность. Рыцарь не потому становился рыцарем, что его посвящали в это звание, а потому именно, что личными качествами и доблестями он вполне достоин был этого посвящения, воплощал собою идеал достойного человека.

У нас, наоборот, идеал хорошего, достойного человека личность искала не в самой себе, а в своем *отечестве*, в своем роде, именно в своем родовом старшинстве. По нашим старым понятиям человек почитался в обществе достойным не потому, что на самом деле высок был своими нравственными или умственными качествами или какими заслугами и доблестями, а прежде и первее всего потому, что высок был своим родовым старшинством, т. е. старшинством своего рода или старшинством в своем роде. По крайней мере так, а не иначе думало об этом общество, так понимала личное достоинство наша старая общественность. Место в обществе человеку указывали его род, его отечество, а не личные таланты или доблести.

Общественное значение личности лучше всего, конечно, характеризуется понятиями о личной чести. Рыцарская честь строго и щекотливо охраняла именно неприкосновенность личности, придавала личности высокий нравственный смысл и всегда была готова поддерживать этот смысл с решимостью Дон Кихота. Честь рыцаря лежала в идее собственного его достоинства. Напротив, честь русской личности лежала в идее достоинства ее рода или ее отечества. Русская боярская честь, т.е. самая развитая и высокая по общественному положению, с таким же донкихотством ставила личность под батоги (палки), кидала в тюрьму, кидала под стол за царским обедом, подвергала ее жестокой царской опале – и все это делала с единым стремлением охранить неприкосновенность своего рода или отечества⁷. Лицо здесь было только средством, орудием для охранения и возвышения представлений о чести рода.

Вообще в нашем обществе *отечество* личности, ее родовое, *кровное* значение почиталось высшим ее достоинством, существенным достоинством вообще человека. На понятиях о таком только достоинстве построилась вся наша старая общественность, которая в существенном смысле была лестницею родового, а по его идеалам – и всякого другого старшинства, так что каждый член ее, на какую бы ступень ни восходил, всегда и везде становился выше одних, младших, и ниже других, старших, по ступеням этой лестницы.

Самым определенным и законченным выражением нашей древней *общественности* служит известное *местничество*, которое напрасно рассматривают с одной только официальной точки зрения, как официальное какое-то учреждение или установление вроде табели о рангах. Официальный характер оно приобрело от официальной или, собственно, служебной, среды, в которой стало действовать и которую оно стремилось пересилить, подчинить собственным своим искони вечным уставам и порядкам. Действительно, происхождение местничества скрывается в глубокой древности. В древний период нашей истории оно не обнаруживало своих споров, стычек и, стало быть, не обнаруживало как бы самого существования, потому что в то время оно было господствующею силою общественности, было святынею, неколебимым, неизменным и несомненным жизненным положением, которое оспаривать, с которым бороться не

⁷ Самое словосочетание родственно со словом *отец* и, без сомнения, от него происходит. Слово *читать* образовалось из слова *отчитать*, относиться к человеку, как к отцу, воздавать человеку уважение отеческое.

представлялось ни причин, ни случаев. Оно стало обнаруживать свое существование, т. е. свои движения или споры, лишь с той минуты, когда должно было вступить в борьбу с опасным своим противником – с идеею государственности. Оно нам и известно несравненно больше только стороною этой борьбы, т. е. своею отрицательною, а не положительною стороною. Положительную его сторону наука еще до сих пор не успела привести в должный порядок и выяснить.

Когда взамен родовых, кровных определений лица, взамен родовых достоинств личности новорожденная государственность поставила служебные ее достоинства, достоинства личной службы государю и его государству, старая общественность никак не могла понять этого нового шага в народном развитии и встретила враждебно эту новину жизни, боролась с нею до последних сил и до последних дней, даже и после того, как местнический устав официально был упразднен.

Само великое самодержавие, истребляя на своем пути все чуждые ему элементы, разрушая победоносно устройство целых и больших общин, упраздняя целые княжества, изводя целые княжеские и боярские роды, не находило, однако ж, достаточно силы обуздывать местнические счеты, не находило никакой возможности разом покончить с этими счетами и большею частью или подчинялось им, или уклонялось от них, обходя их какими-либо косвенными путями. И это понятно. Легко было победить какой-либо внешний, формальный строй жизни или упразднить значение и даже самое существование целого ее порядка, но совсем было невозможно одною лишь волею разорить бытовой, искони вечный и, можно сказать, стихийный строй народной общественности. Здесь приходилось считаться не с личностями только, не с вольными городами или княжествами и знатными родами, а с нравственным складом народной жизни, который мог уступить не личной воле самодержца, а только нравственному же складу, построенному на других началах.

Достоинство личной службы, внесенное самодержавием в среду общественных отношений, и было таким новым нравственным началом жизни, способным изменить ее ветхую старину. Оно было зародышем той новой организации общественных убеждений и представлений, которая постепенно и последовательно вела к раскрытию и выяснению понятий о человеческом достоинстве вообще, о достоинстве человека как человека, помимо всяких других определений его личности – и родовых, и даже служебных, которые явились на смену этим родовым.

Нам, быть может, скажут, что силы нашей древней общественности лучше всего отыскивать в вече – в этой самой осязательной форме русского древнего общества. Мы и не думаем отрицать такого именно значения нашего веча. Но мы думаем, что местничество как порядок мест – оно-то именно и есть выражение нашего древнего веча, вечевого собрания с внешней его стороны, оно-то и есть его реальная форма, т. е. форма собравшегося общества. Местничество как порядок мест служило выражением собравшейся Государевой Думы, а что такое была Государева Дума XVI и XVII столетий, как не та же дружина, по крайней мере по форме, если не по духу, ибо дух ее в это время, как мы знаем, отлетел уже навсегда. В истории форма всегда долго переживает свою идею. Дружина, собиравшаяся с князем на Думу, собиралась, собственно, на вече. Дума и вече – синонимы в смысле совета, совещания. Местнический распорядок мест был формою собравшегося общества дружины, или формою вечевого собрания. Этот распорядок мест не зависел ни от чьей воли, даже и от воли великого самодержца, каков был, например, Иван Грозный, который ничего не мог поделать с такою старою и крепкою формою русского быта. Чтобы разрушить ее, Грозному надо было сделать то, что сделал Петр, т. е. совсем смешать шашки; но в то время Грозный и сам еще не был готов для этого. Распорядок мест в Думе, как мы сказали, не зависел ни от чьей воли; он вполне зависел от самого *устава* жизни, т. е. от устава общественных отношений личности. Местничество и было формою этих общественных отношений лица. Оно и указывало место для личности, когда она являлась в обществе, являлась членом общественного союза.

Мы не знаем ни порядка, ни уставов, как собиралось знаменитое новгородское вече – этот высший тип всенародной, а не дружинной только Думы. Исследователи новгородской старины не дают нам ничего ясного, определительного в этом отношении, отзываясь тем, что нет об этом подробных сведений. Однако ж необходимо знать: собиравшиеся на вече люди как становились, или как садились, или кто сидел и кто стоял, словом сказать, в каком порядке размещались собравшиеся вечники. Что какой-либо порядок был – в этом нет сомнения, особенно на вечах ежедневных, обыкновенных, а не бунтовых; да и бунтовые вече все-таки были совещанием, Думою, следовательно, не могли же происходить без всякого порядка. Нам кажется, что вечевой порядок, размещение собравшихся вечников-думцев вполне высказывается уставом вечевых решений, а об этом мы имеем весьма положительное свидетельство еще от XII в. – от эпохи, когда вечевая сила господствовала по всей земле.

«Новгородцы бо изначала и Смолняне и Кыяне и Полочане и вся власти (волости), якоже на думу на вече сходятся, на что *жестарейишии* сдумают, на том же пригороди станут... Како нам любо, такоже створим, говорили старые города Ростов и Суздаль о мезинном городе Володимире: он есть пригород наш» (Лавр. 160). Вот основная идея древних вечевых решений.

Если таково было существо вечевых решений, то можно понять, что по его же смыслу строилась и вся форма вечевого собрания, что в Думе на вече первая *честь* должна была принадлежать старейшим; место же служило только выражением, обозначением этой чести. Стало быть, первая честь и первое место по необходимости отдавалось старейшему. Ум века почитал это дело несомненным и неизменным, а потому не являлись и самые счеты о местах, т.е. местничество в его собственном смысле. Они, как сказано, стали являться тогда, когда родовое начало стало разлагаться, когда в него стало вторгаться личное начало слуги государева, из которого потом родился и слуга государству, каким и был первым Петр Первый. Убеждение века тотчас же само разрешало сомнительные в этом отношении случаи, что мы и видим в том же Новгороде: в 1211г. посадник Твердислав уступает свое место по своей воле *старейшему себя* Дмитру Якуничу, пришедшему тогда из (Киевской) Руси⁸. Если все это было так, то вече и по духу своих совещаний и решений, и по форме людских отношений походило на собравшуюся *родню*, которая советуется о семейном деле. Это была община хозяев, разумевших себя больше родными, чем независимыми друг от друга и юридически определенными личностями.

Оттого такая неопределенность, неясность вечевых отношений, оттого не существует ни в летописях, ни в актах никаких подробностей о вечевом порядке жизни. Оттого новгородская душа не любит закона, связывающего деятельность, как замечает г. Костомаров (т. 2, с. 147). Незачем было определять то, что искони было определено и существовало как стихия жизни, было для всех ясно, всем известно и понятно, как Божий день. Житейские отношения *родни* определяются сами собою и не требуют себе в помощь юридических каких-либо обозначений лица. Незачем было определять людские отношения, давать им закон и порядок, ибо они определялись сами собою, т. е. силою родовой идеи, в них господствовавшей.

Итак, наше старое общежитие в своих отношениях и даже в своих формах строилось и руководилось родовой идеею, идеею родства; наше старое общество в существе своем знало то, что значит слово «родня»: дух нашей старой общественности был дух родства, а не общества, ибо идея общества, идея общественная живет и развивается равенством лиц, равенством прав, равенством достоинств; напротив, родовая идея живет и развивается понятиями старшинства, следовательно, понятиями неравенства, местничества, вообще понятиями достоинств родовых, а не личных, видовых. В ней господствует одно лишь, так сказать, физическое равенство, равенство природы, т. е. равенство родни, которое и производит для наших теперешних глаз оптический обман, именно в рассуждении равенства общественного, социального. Древнее право представительства, право веча, право Думы суть одно естественное право

⁸ Полное собрание русских летописей. Т. III. С. 31.

родни, по которому она непреложно должна участвовать в общих делах своего рода. Самое вече по форме и по смыслу своих отправлений служило полным выражением этого права. На вече все делалось и совершалось как-то неопределенно, неправоммерно, как-то по-родственному, по-братски, любовно, а в сущности все делалось и совершалось подчинением разуму к воле старейших: что старейшие сдумают, на том и пригороды, т. е. молодые, станут.

Вот почему и Земские соборы XVI и XVII вв. являются в полном смысле только совещаниями родни, не нося в своих формах ничего определительного, законного, правоммерного, такими совещаниями, где с полною откровенностью родственника возможно было высказывать все, что угодно: резко обличать существующую неправду; прямо, открыто указывать злоупотребления и вместе с тем заявлять свои исключительно эгоистические интересы, вовсе не помышляя об интересах общих; говорить обо всем и ничего не решать в уверенности, что решение само собою явится мыслию и волею старейшей власти. Таков был смысл и характер нашего народного представительства в течение всего древнего периода нашей истории и на вечеах, и на Соборах, и на мирских сходках: «что старейшие сдумают, на том и меньшие станут». Для меньших решать дела согласно своему мнению существовало только одно право – право своей воли, которое, разумеется, всегда и утверждалось усобицею.

* * *

Мы рассматривали отношения родовой идеи к обществу и общественности и старались объяснять, что дух нашего древнего общества и общественности был дух родовой власти и опеки, что эта власть и опека была начальною, господствующею стихиею русской жизни вообще. Нам необходимо остановиться теперь на действиях этого духа в личной жизни наших предков: раскрыть по возможности, как его силами и влиянием воспитывалась и вырабатывалась для жизни русская личность.

Подобно тому как древняя наша общественность нашла себе типическое выражение в местничестве, так и родовая власть, строившая эту общественность, вполне и типически выразила себя в известном Домострое. Это памятник неоценимого значения для нашей истории, это цвет и плод, с одной стороны, писаного учения, которое как раз пришлось в рост и в меру нашему непосредственному бытовому развитию, нашим непосредственно созданным своенародным и своеобразным идеалам жизни; с другой стороны, это цвет и плод искони вечных нравственных и хозяйственных уставов нашего быта. Домострой и есть зеркало, в котором мы наглядно можем изучать и раскрывать все, так сказать, подземные силы нашей исторической жизни. Это зеркало нашего древнего домашнего быта, зеркало нашего допетровского развития, зеркало общества и общественности. Пред этим зеркалом, т. е. под его сильнейшим влиянием, совершилась постройка и нашего государства, которое в своем существе и до сих пор еще носит много тех же начал и тех же положений и определений жизни, какими исполнен этот многовековой источник нашего развития.

Известно, что Домострой написан, или, вернее и точнее, записан, собран в порядок в половине XVI в. благовещенским попом Сильвестром – новгородцем по происхождению. Дело, конечно, не в том, кто его записал, т. е. кто собрал в одно место живые и писанные учения, существовавшие испокон века, «как строити дом» и весь свой быт: священник Сильвестр или другой кто – это все равно. Составитель был только редактором этого памятника, и если бы он что и прибавил свое, личное, то это свое так было обще для всех, что нет никакой возможности его указать. Здесь выражалась не личность, а все общество, почему и собирателем кодекса явился именно священник, как личность в полном смысле общественная. Поучение и наказание «как жити христианом», из которого возродился и развил свои положения Домострой, искони было прямым делом духовных отцов, иначе назвать – духовников народа. Священник-духовник, особенно в первое время, был единственным, исключительным источником

учения и наказания; к нему обращались со всеми житейскими недоразумениями, со всеми вопросами, какие только внушались благочестивою мыслью, как устроить свое спасение и эту временную погибельную жизнь. Оттого духовный отец становится как бы членом семьи, и при том самым почетным членом. Естественно, что весь нравственный строй дома опирался на его поучение, естественно, что и сочинение писаного нравственного устава домашней жизни являлось его прямою обязанностью, исполнение которой для мирского человека – и по учению Церкви, и по разумению века – было бы даже предосудительно, ибо поучать и наказывать духовно мог только посвященный. С первых самых времен по принятии христовой веры духовные отцы уже упражнялись в составлении небольших учительных *слов* с упомянутым заглавием или с другим заглавием: *поучение избрано от всех книг*. Эти слова и поучения сказывались в церквях, распространялись в списках, наполняли особые сборники писаний: Златоструи, Златоусты, Измарагды и т.п., служившие всегда настольными книгами в каждом доме, желавшем учения и назидания. Почти все такие *слова* были заимствованы у отцов Церкви, переведены, или переделаны, или же составлены *выбором* (избрано от всех книг) целых фраз и речений, пригодных для назидательной цели. В этом отношении Домострой представляет для нас новый интерес: он является цветом нашей старой книжной образованности, именно ее поучительной стихии; он является, так сказать, цветом ее общих мест, общих фраз. В сущности, весь он есть общее место нравственной и хозяйской жизни.

Мы имели случай указать заимствования Домостроя по преимуществу из слов Иоанна Златоуста⁹. Но не должно думать, что такие заимствования были простыми непосредственными выписками из книг. Напротив, тексты, внесенные в Домострой, иногда целиком, слово в слово, были заученными, ходячими речами, присловьями в устах духовных учителей. Они усваивались непрерывным чтением и употреблением на всякий пригодный случай; они по необходимости точно и верно заучивались, ибо в том заключалась и цель книжного ученья. Таким образом, если требовалось составить или сказать какое-либо поучение, то не только слова, но и целые речи из запаса памяти являлись сами собою, так что все дело списателя подобных поучений заключалось лишь в известном расположении этих памятных текстов соответственно его мысли и намерению. Можно вообще заметить, что все старые наши поучения, наказания, слова русского *сочинения* составлялись этим путем. Оттого в каждом из них легко встретить те или другие выражения из поучений отцов Церкви не как приводимый текст, а как бы собственную речь составителя, его заученные словеса, о которых он вовсе и не думает, что это словеса чужих текстов; оттого так редко встречаем мы в подобных литературных памятниках *свои слова*, ибо к тому же говорить своими словами значило низводить писание с его священной высоты и самое поучение и наставление людей обращать в простую пошлую беседу о вседневных нуждах. Особый склад и самый звук церковного слова должен был действовать, как и теперь действует, на души поучаемых с тою торжественностью чувства, которая всегда составляла существо религиозного учения и которая поэтому всегда требовала неизменности и неприкосновенности церковного слова. Таким образом, Домострой по естественным причинам явился, как мы упомянули, цветом и соком общих мест церковного учения, направленного к нравственному устройству дома. Это в литературном смысле. В практическом, жизненном смысле он явился точно так же цветом и соком, таким же общим местом русской нравственности, возделанной в течение веков на почве Писания и на почве искони вечных бытовых идеалов.

Состав Домостроя – все это поучение и наказание «отец духовных ко всем православным христианам» – выразился главным образом в пяти отделах: «1) како веровати; 2) как царя чтити и вообще светскую власть; 3) как чтити святительский и вообще духовный чин или духовную

⁹ Извлечения из книги *Златоуст* // Архив историко-юридических сведений, издаваемый Н. Калачовым. Кн. 2. М., 1854.

власть; 4) како жити в миру, или наказ о мирском строении, и 5) хозяйственный, экономический наказ о домовном строении».

Кто же является центром всех этих поучений? К кому, собственно, обращается Домострой со своим наказательным словом, кого он почитает твердою опорой для своих назиданий, с кем он, собственно, ведет речь? Кто этот *ты*, кто этот *сам*, к которому Домострой относит свои речи во втором лице, в то время как назидание остальных он выражает преимущественно и почти везде в третьем лице, а если иногда и во втором, то собирательно – как к детям, к домочадцам? Кто этот *сосуд избран*, который должен не себя одного нести к Богу, но многих, сознавая этих многих как собственную влагу, сохраняя эту влагу наученьем и наказанием, любовью и грозою, чтоб донести ее до угодного Богу назначения, в целостности наибольшего нравственного совершенства?

Домострой именуется этот *сосуд государем* дома, также *настоящим*, *большим*, прилагая ему, как нераздельную с ним почву для его нравственной деятельности, жену, чад и домочадцев. Стало быть, в существенном смысле Домострой признает самостоятельную лишь одну личность родителя со значением главы дома, т.е. со значением государя или господаря – хозяина и нравственно, и имущественно большого, или настоящего, в доме или во дворе. Мы уже упоминали, что таково именно было понятие древнего века вообще о достоинстве личности. Все другие лица дома служили как бы необходимою обстановкой, необходимым придатком этой *настоящей* личности.

Младенчествуящее общество очень высоко ставило личность родителя как основную силу родовой власти, которая служила прямым и ближайшим органом и для власти общественной. Вот почему и писаное учение возвысило эту власть в лице родителя до последней крайности. В одном из кратких и древнейших наших домостроев (поучение избрано от всех книг) оно заповедует: «Родителя ж, аще кто имать, да чтить яко Бога¹⁰, теми бо познахом свет сей; поклоняйтесь им за утра и вечер, на ложа идя. Аще бо человек чтит родителя своя, то весь закон свершил есть. И тогда сын *свободен* есть, егда спрячет кости родителя своея». Таким образом, самостоятельное значение сына возможно было только по смерти родителя.

Непомерно возвышая и освящая в лице родителя домашнюю власть, писаное учение вместе с тем возлагало на главу дома и великую нравственную обязанность строить и охранять нравы дома, великую нравственную ответственность во всем, что бы ни совершилось в доме не только со стороны собственных чад, но со стороны и всех чад дома, всех работающих дому. Глава дома нес великую ответственность пред Богом за это нравственное тело, называемое домом. Глава дома в действительности иначе и не сознавал своих отношений к домашней своей среде. Дом в своем нравственном составе был нераздельным целым, был на самом деле одним нравственным телом, все члены которого были исполнены сознания, что они лишь служебные члены и что всему началу в этом теле глава – домовладыка, государь этого господарства.

Тот же древний Домострой поучает: «Рабы водите в наказании, с тихостью учаше добрым беспорочным, и чтя их, да негде мистять у притчи. Аще ли не послушают, то раны разумеючи, дати, яко и те Божия создание суть, но вам даны суть Богом на службу... а что суть у вас рабы и рабыня, Богом даны вам на службу, теми паки достойно печися вам и душами их, от зла возбраняти им и на покаяние приводити: а к Церкви принужати, *вы бо есте игумени домов своих*; аще ли кто без покаяния умрет у вас или не крещен, то вам ответ дати за душу ту пред Богом»¹¹.

Другой, столько же, если не более древний Домострой поучает так: «Чада моя милая! Еще вы глаголю: челядь свою кормите, якоже до сыти им, одевайте, обучайте. Аще ли не кормите,

¹⁰ Пословицы: «Шануй батька та Бога – буде тобі всюди дорога»; «Отец – як Бог». Украинські приказки, прислів'я та інше. Спорудив М. Номис.

¹¹ Книга глаголения Златоуст, неделя 34, поучение избрано от всех книг.

ни обувае, а холопа твоего убьют у татбы или робу, то за кровь его тебе отвещати. Тем же набдитесироты своя во всем и учите и на крещение и на покаяние и на весь закон Божий. *Ты бо еси, яко и апостол дому своему*, кажи (казни) грозою и ласкою. Аще не учишь, то ответ въздаси за то пред Богом. И Авраам бо научи своих домочадец 300 и 18 всему добру закону и добру норову. Страх бо Божий приимше, не опечалят на старость тебе. Аще ли тебе не послушают ни мало, то лозы на ны не щади, якоже Премудрость Божия глаголет до 4 или 6 ран, или за 12 ран. Аще ли раб и рабыни не слушает и по твоей воли не ходит, то загода (пригодно) лозы нань не щадити до 6 ран и до 12. Аще ли велика вина, то и 20 ран. Аще ли велми велика вина, то 30 ран лозою, а более 30 ран не велим. Да аще тако кажете и (наказываете их) и добре одеваеши и кормиши, то благ дар примеша от Бога»¹².

Эти поучения по всем признакам принадлежат к ранней эпохе нашего Христианства, быть может, к XI и, по крайней мере, к XII в., т.е. вообще к эпохе дотатарской. Само собою разумеется, что начинающаяся Церковь вместе с начинающимся обществом иначе не могла определить и устроить отношения домашней семейной общины, которая и в народном сознании, и в сознании самой Церкви вся сливалась в лице своего домовладыки. Но причины, почему домовладыка должен был становиться игуменом, апостолом дому своему, существовали и в последующие века; поэтому Домострой XVI в. развивает это учение как несомненный и непререкаемый догмат нравственной жизни общества. Он отделяет для этого учения особый «Наказ о мирском строении, как жити православным христианом в миру с женами и с детьми и с домочадцами и их наказывати и учити и страхом спасти и грозою претити и во всяких делах беречи, душевных и телесных, чистым быти, и во всем самому стражсу над ними быти и о них пещися, аки о своих удех», утверждая жизненное, практическое значение и смысл этого наказа таким рассуждением: «Господу рекшу: будете оба в плоть едину. Апостолу рекшу: аще страждет един уд, то все уды с ним страждут. Також и ты, не о себе едином пещися, но о жене и о детях своих и о прочих и о последних домочадцах – вси бо есмы связаны единою верою к Богу: и с добрым сим прилежанием имей любовь ко всем в Бозе живущим и око сердечное взирающе к Богу и будещи *сосуд избран*, не себе единого несый к Богу, но мнози, и услышиши добрый рабе и верный: буди в радости Господа Бога своего».

На этом-то наказе построена вся нравственная практическая философия нашего древнего века. Этот наказ составляет, так сказать, душу, основу и всех поучений Домостроя; он присутствует в нем повсюду, почти во всякой строке, где только дело касается поучения и назидания.

Написав *память* о том, «как избную порядню устроити хорошо и чисто», Домострой назидает государыню-хозяйку: «Всего того и всякой порядни жена (чтоб) смотрела и учила б слуг и детей добром и лихом: не имеет слово, – ино ударить. И увидит муж, что не порядливо у жены и у слуг... инобы умел свою жену наказывати всяким рассуждением, и учити. Аще внимает – любити и жаловати. Аще жена по тому научению и наказанию не живет... и слуг не учит, ино достоин мужу жена своя наказывати и ползовати страхом на едине; и понаказав и пожаловати и примолвити... И слуги и дети также, посмотри по вине и по делу, наказывати и раны возлагати; да, наказав, пожаловати.... А только жены или сына или дщери, слово или наказание не имеет, не слушает и не внимает и не боится, и не творит того, как муж или отец или мати учит, – ино плетью постегать, по вине смотря. А побить не перед людьми, на едине: поучити да примолвити и пожаловати; а никакоже не гневаться – ни жене на мужа, ни мужу на жену. А про всяку вину по уху, ни по виденью не бити, ни под сердце кулаком, ни пинком, ни посохом не колоть; никаким железным или деревянным не бить: кто с сердца или с кручины так бьет, – мнози притчи от того бывают: слепота и глухота, и руку и ногу вывихнут, и перст; и главоболие и зубная болезнь; а у беременных жен и детей повреждение бывает во утробе. А

¹² Москвитянин. 1851. № 6. С. 128.

плетью с наказанием бережно бити: и разумно и больно и страшно и здорово. А только велика вина и кручиновато дело, и за великое и за страшное ослушание и небрежение, ино сойма рубашку плеткою вежливенько побить, за руки держа; по вине смотря, да, поучив, примолвити; а гнев бы не был; а люди бы того не ведали и не слыхали, жалоба бы о том не была... а не кается и не плачется о грехе своем и о вине, то уже наказание жестоко надобеть, чтобы был виноватый в вине, а правый – в правде; а всякому греху покаяние... а поклонны головы и меч не сечет, а покорно слово кости не ломит»¹³.

Домострой закрепляет свой наказ следующим обращением к мужу, или главе дома: «Аще мужсам того не творит, что в сей памяти писано, и жены не учит, ни слуг своих, и дом свой не по Бозе строит, и о своей душе не радит, и людей своих по сему писанию ни учит, и он сам погублен в сем веле и в будущем и дом свой погубит и прочих с собою. Ащели добрый муж о своем спасение радит, и жену и чад своих наказует, тако же и домочадцев своих всякому страху Божию учит и законному христианскому жителству, якоже есть писано, – и он вкупе со всеми в благоденстве по Бозе жизнь свою препроводит и милость Божию получит».

В другом месте – в «Наказе мужу и жене и людям и детям как лепо быти им» – Домострой укрепляет свое поучение такую же грозой о великой ответственности владыки дома пред Владыкою мира и тем же милованием за доброе выполнение его устава: «Ащели небрежением и нерадениемсам, или жена мужним ненаказанием согрешит или что зло сотворит, и вси домочадцы, мужи и жены и дети, господаревым (твоим) ненаказанием, каков грех или что зло сотворят, или брань, или татьбу, или блуд: все вкупе по делам своим примут, зло сотворший – муку вечную, а добросотворшие (иже сущие с тобою вкупе – и которые с тобою вкупе) богоугодно поживше, жизнь вечную наследят в царствии небесном. А себе *большый венец* примеша, понеже не о себе едином попечение имея к Богу, но и сущих с собою введе в жизнь вечную».

Таково было великое и высокое значение господаря дома, такова была великая и страшная его нравственная ответственность пред Богом и именно за свой дом. Он один за всех должен был «ответ дати в день страшного суда», как говорит Домострой в другом месте. Эта священная обязанность и великая ответственность сами собою уже давали владыке дома самые полные, беспрекословные, самые широкие права поступать в доме единственно только по собственной воле, ставить началом всего домашнего нравственного и хозяйственного строя только свою волю. Практическая жизнь главным образом это только хорошо и понимала в учении Домостроя, по той особенно причине, что Домострой ничего определительного не говорит о том, какова должна быть сама эта господарская воля. Он учит ее только не гневаться, исполнять свои наказания сознательно, разумно, с самообладанием, без сердцов, и смягчать их тотчас любовною приветливостью, пожалованием: наказать да и пожаловати, поучить да примолвити. Но этим самым он вполне и обрисовывает существо и свойство господарской воли. Он иначе ее не понимает, как волю родителя, а родительская воля, по его же убеждению, сама себе образец и сама себе наука. В ее отношениях к подвластной среде никаких определений быть не может. Определения воли должны распространяться только в этой подвластной родительской среде. Вот почему Домострой особенно и настаивает, чтобы господарь жены, чад и домочадцев как возможно заботливее определил их волю.

«Казни сына своего от юности его, и покоит ты на старость твою, и даст красоту души твоей. И не ослабляй бия младенца: аще бо жезлом (лозою) биеша его, не умрет, но здравее будет; ты бо, бия его по телу, а душу его избавлявши от смерти. Дщерь ли имаши, положи на них грозу свою, соблюдеши я от телесных, т.е. грехов... Любя же сына своего, учащи ему раны, *дапоследи* о нем возвеселишися... И не даж ему власти (воли) во юности, но сокруши ему

¹³ Так правильное читается эта пословица в нашем списке Домостроя (XVIII в.). В издании Голохвастова: «Покорно слово кость ломит». С. 68.

ребра, донележе растет, а ожесточив, не повинет ти ся; и будет ти досаждение, и болезнь души, и тщета домови, погибель имению и укоризна от сусед, и посмех пред враги, пред властели платеж и досада зла».

Очень понятно, что от детей Домострой по заповеди Господней требует повиновения и послушания родителям во всем. «Со страхом раболепно служите им,— заключает он свое наказание,— да и сами от Бога мзду примете и жизнь вечную наследите, яко совершители его заповеди». Но этот наказ детям, как и самый приведенный выше наказ отцу «како дети учить и страхом спасти», в духе своем, как и на самом деле, распространялся и ко всем живущим под властью домовладыки. Пред его лицом все были детьми, не исключая и их матери или его жены. Домочадцы же, т.е. слуги со всеми своими семьями, стояли ниже степенью и детей господаря, ибо почитались чадами дома, чадами всего господарского семейства. Таким образом, поучение «казни сына своего», как и поучение о повиновении детей, практически относилось ко всякому без исключения члену господарского дома. Оно служило единым основанием домашнего господарского быта. Такое же детское послушание Домострой налагает и на жену: «Жены мужей своих вопрошают о всяком благочинии: како душа спасти, *Богу и мужу угодити* и дом свой добре строити; *во всем ему покорятися*, и что муж накажет, то с любовию приимати (и со страхом внимати) и творити по его наказанию.... а повся бы дни у мужа жена спрашивалась и советовала о всяком обиходе, и вспоминала, что надобет. А в гости ходити и к себе звати: ссылаться с кем велит муж». Домострой определяет для жены даже и то, как и о чем с гостями беседовати. «И то в себе внимати: у которой гостии услышит добрую пословицу: как *добрые* жены живут и как порядню ведут, и как дом строит, и как дети и служак учат; и как *мужей своих слушают* и как с ними спрашиваются и как *повинуются им во всем*». Равновесия отношений между мужем и женою Домострой и не предчувствует. Доля жены в нравственном смысле есть доля детская. Она, с одной стороны, первый из домочадцев, как первый и ближайший слуга мужа, на обязанности которого лежит весь домашний обиход. С другой стороны, она — старший из детей, правая рука мужа.

Конечно, на самом деле положение жены могло быть и в действительности бывало лучше, чем то, какое рисуется учением Домостроя. Но лучшим это положение бывало уже по требованиям самой жизни, но никак не по учению Домостроя, которое, напротив, своими освященными, авторитетными речами отдавало жену в полную опеку мужа, следовательно, ставило ее не только в детские, но и в рабские отношения к нему, и все это утверждалось искони вечным уставом доброго и богоугодного жития.

Муж, господарь дома, оставался, таким образом, единым лицом, самостоятельность которого была несомненна и ничем непререкаема. В этой одной только форме личность признавалась самостоятельной и обществом. На этом одном лице утверждался и союз общежития. Это одно лицо было, так сказать, целым, полным лицом. Все остальное имело значение неполноты, неоконченности, вообще значение детства.

Таковыми-то учениями созидался и укреплялся в народном сознании идеал родовой или родительской власти, что, в сущности, одно и то же. Значение этого идеала в древнерусской жизни, его влияние на народный ум, на все представления народа о житейских отношениях были так сильны и велики, что самая оценка даже исторических событий и подвигов рассматривалась по преимуществу с точки зрения того же идеала. Так, всякое проявление личной или общественной самостоятельности, всякое малейшее движение личной или общественной независимости тотчас же возбуждало нравственное осуждение как порок гордости, самонадеянности, высокоумия. Конечно, это осуждение всегда имело в виду христианский идеал смирения, во имя которого оно и распространяло свои поучения о гордости, но самый идеал смирения мог получить особенный смысл, самый раболепный, только под сильным влиянием библейского идеала родовой власти, которая, как мы видели, смирение, покорение возносила на высоту

главнейших добродетелей жизни, и именно для младшей ее среды, для младшей и в домашнем, и в общественном значении.

«Господь бо гордым противится, смиренного Бог любит, а покоренному (покорному) Бог благодать дает...»; «Бог бо не любит высокия мысли нашия, возносящегося смиряет...»; «Всяк возносяйся смирится, а смиряяйся вознесется». Вот учение, которое проходит очень сильною чертою по всей нашей истории и особенно в нашем бытовом развитии. Литература – не только книжная, но и устная, непосредственная, – чертит множество образов с целью утвердить эту истину, сделать ее вполне осязательною и очевидною. Летописцы пользуются каждым подходящим событием или подходящим случаем, чтобы напомнить людям крайнюю очевидность этой истины. Пришел князь Ярослав Святополчич на Андрея к городу Владимиру (южному): «Разгордевшю, надеяся на множество вой, и молвяше так Андрееви и горожаном: т. е. град мой; оже ся не отворите не выйдите с поклоном, то узрите, завтра приступлю к граду и возьму город». Но на разъезде под городом его убивают изменнически свои же два ляха. Итак, «умре Ярослав, один в толикой силе войска, за великую гордость его, понеже не имеяше на Бога надежи, но надеяся на множество вой. Виждь, что преодоле гордость... прочее, дружино и братье, разумеите, по котором есть Бог – по гордом ли или по смиренном». Новгородцы, например, с самого раннего времени прославляются гордыми за то, что крепко держат свою самостоятельность и независимость против княжеских притязаний. Случилось в 1169 г., что войска Андрея Суздальского опустошили Новгородскую область, хотя потом с великим уроном сами были отбиты от Новгорода. Летописец пользуется случаем и рассуждает: «Так сих людей новгородских наказал Бог и смирил их до зела... за гордость их навел на них...»

Вообще именем гордости обозначалось всякое независимое или самостоятельное деяние, где бы оно ни обнаружилось. В этом смысле и московский князь Симеон был прозван *Гордым*.

Приводить новые тексты, в которых с большею или меньшею силою развивается этот идеал смирения, значит касаться одного из самых любимейших мотивов нашей древней литературы, который проходит как бы основною ее нитью через все века – и не только в книжных, заимствованных, но и в народных, самобытных произведениях. Из последних наилучшим и наиболее пластическим выразителем этого идеала служит известная «Повесть о Горе-Злосчасти», в которой живыми красками изображается *ослушание родительское*, вообще непослушание, непокорение и непоклонение родителям, а в сущности – безнравственное, по тогдашним понятиям, и самонадеянное стремление личности *жить, как себе любо*. Это-то стремление к самостоятельности и независимости приравнивается, и с полным основанием с точки зрения родового идеала, к детской глупости. Повесть описывает жизнь молодца, оторвавшегося от родного корня, в сущности, жизнь личности *гулящей*, и в том смысле, что она сбилась с настоящей дороги, повела себя развратно; и в том смысле, что она хотела жить свободно, самостоятельно, независимо от родительской опеки, ибо, по понятиям века, жить без опеки значило то же, что жить гулящим путем, развратно.

Молодец, захотевший жить, как ему любо, был в то время «мал и глуп; не в полном разуме и не совершен разумом». Только глупый и мог решиться скинуть с себя родительскую опеку, хотя бы и сознавал в себе силу и возможность жить своим разумом. Глупо это было потому, что уму века не представлялось и самой мысли о том, что личность может существовать без опеки. Без опеки она непременно должна погибнуть. Эта идея и составляет главный мотив рассматриваемой «повести». В доказательство своей правды она, эта идея, вначале рисует самостоятельную жизнь доброго молодца завидными красками: он наживает деньги, друзей; честь его как река течет. «Другове к молодцу прибивались, род племя причитались...» Все у него есть, но нет у него главного – нет воли, а из родительской воли-опеки он ушел, стало быть, потерял точку опоры и за это самое и должен быть наказан злою долею. В этом и заключается вся его вина – *ослушание родительское*. Повесть ничего другого и не думает изобразить, как одно назидание, что вышедший из родительской воли молодец всегда падает. Его друг, назва-

ный брат, заводит его в избу кабацкую. Не хочется молодцу друга послушаться; принимается он за питья за пьяные и просыпается обобраным до нитки. В лохмотьях стало срамно молодцу появиться к своему отцу и матери, и к своему роду и племени, и к своим прежним милым друзьям. Пошел он на чужую сторону; попадает на пир к добрым людям, рассказывает свое *о-слушанье родительское*: «Ослушался я отца своего и матери, благословенье мне от них миновалось; Господь Бог на меня разгневался... *Отечество мое потерялось*, храбрость молодецкая от меня миновалась!» Он таким образом теряет свое достоинство; в собственных глазах он становится ничтожным. Он просит добрых людей научить, как жить на чужой стороне, в чужих людях. Добрые люди, т.е. само общество, эта чужая сторона, поучают его так: «Не буди ты спесив на чужой стороне: покорися ты другу и недругу, поклонися ты стару и молодцу, будь скромн, нелстив и не лукав, смирение ко всем имей, с кротостью держися истины с правдою... то тебе будет честь и хвала великая...» Таковы требования жизни в обществе, которое иначе не представлялось исполненному родовой идеи уму, как *чужою* стороною.

На чужой стороне стал жить молодец умеючи; от великого разума наживал он живота (богатства) больше старого. Словом сказать, самостоятельность его стала несомненною. Он задумал жениться, срядил честный *пиротечеством* и *вежеством* и на пиру похвастался, что стал совсем независим: «Наживал-де я живота больше старого». А всегда гнило слово похвальное, похвала живет человеку пагуба! За эту похвалу, а в сущности, за сознание своей независимости и свободы, которое, по естественным причинам, личность не могла не высказать, за это ей готовится пагуба, готовится кара в образе Горя-Злосчастия. Подслушало Горе-Злосчастие хвастанье молодецкое, само говорит таково слово: «Не хвались ты, молодец, своим счастьем, не хвастай своим богатством; бывали люди у меня, Горя, и мудрее тебя и досужее, и я их, Горе, перемудрило: учинися им злосчастие великое; до смерти со мною боролися; во злом злосчастии позорилися».

Вот судьба, ожидавшая всякую личность, которая высвобождалась из родовой опеки, которая отрывалась от родового корня, которая теряла свое отечество. Это судьба ребенка-сироты, брошенного на произвол случайностей. Так личность и понималась нашим древним веком, когда она устремлялась жить, как себе любо. Индивидуальной жизни, индивидуальных стремлений вовсе не существовало в его сознании. Жизнь *родом*, а не личностью, жизнь в круговой зависимости и в круговой опеке – это жизнь правильная и счастливая. Жизнь, отделившаяся от своего целого, – естественно, жизнь неправильная, необстоятельная; жизнь Горя-Злосчастия, которого «гнездо и вотчина в бражниках». В действительности так большею частью и бывало. Оторвавшаяся от родного союза личность, разумеется, очень редко могла выдержать борьбу со случайностями самостоятельного житья-бытья, ибо выходила она на эту борьбу в самом деле глупым, малым ребенком, т. е. с ребяческим воспитанием своей воли. Поэтому Горе-Злосчастие и становится олицетворением личной свободы человека, живущего на своих ногах, без всякой опеки. Образ Горя-Злосчастия есть образ свободной личности, начертанный нравственным учением века в назидание молодому поколению. От этой кары никуда нельзя было уйти. Горе-Злосчастие неизменно приводило молодца к бражничеству, соблазняло его безответственною жизнью нагих-босых и преследовало его всюду.

Прожившийся молодец идет в чужу дальну сторону, встречает на пути реку, а за перевоз заплатить нечего. С тоски и с голоду он хочет лучше в реке утопиться.

«Полощи мое тело, быстра река! Ино ежьте, рыбы, мое тело белое! Ино лутчи мне жития сего позорного! Уйду ли я у горя злосчастного!» Но воскликнуло Горе: «Стои ты, молодец, меня, Горя, не уйдешь никуда! А в горе жить – некручинну быть, а кручинну в горе погинути! Спамятуй, молодец, житие свое первое: и как тебе отец говорил, и как тебе матери наказывала; о чем тогда ты их не послушал? Не захотел ты им покоритися, постыдился им поклонитися, а хотел ты жити, как тебе любо... а кто родителей своих (на добро) учения не слушает, того

выучу я, Горе злосчастное». Покорился молодец Горю нечистому, поклонился Горю до сыры земли.

Покорность и здесь награждается тем, что молодца перевозят даром через реку. Добрые люди напоили, накормили его, сняли с него одежду кабацкую и дали ему платье крестьянское, да и присоветовали ему идти на свою сторону, к своим родителям, проститься (помириться) с ними, взять от них благословение родительское. «Пошел молодец в свою сторону; но горе наперед зашло, везде его встречает: „Ты стой, не ушел, добрый молодец! Не на час я к тебе, Горе злосчастное, привязалось...“ Полетел молодец соколом, полетел сизым голубем, побежал молодец в поле серым волком, стал в поле ковыль-трава, пошел в море рыбою – везде горе готовило ему напасть напрасной смерти. Наконец, оно научает молодца богато жить: убить и ограбить, т.е. сделаться разбойником. Но молодец вспоминает *спасенный* путь и уходит в монастырь постригаться. Горе остается у святых ворот, к молодцу вперед не привяжетца».

В этом подвиге молодца вполне и высказалась даже историческая правда, что единым исключительным прибежищем для индивидуальной жизни был монастырь, к которому по этой причине всегда и стремилась искавшая себе спасения наша допетровская личность.

Хотя мы и видим, что эта назидательная повесть олицетворяет свою кару Горя-Злосчастия как бы исключительно за послушание родительское, однако необходимо помнить, что отношение родовой опеки к свободе личности никогда иначе и не могло выразить своих положений, как в этой частной форме, которая, в сущности, была общею формою всяческой опеки. Об этом свидетельствует даже и сама повесть: изобразив вначале происхождение и общую характеристику человеческого рода, она обозначает это свое введение к повести общею чертою: таково рождение человеческое «от отца и от матери», т. е. таково происхождение и свойство человеческой природы.

«Ино зло племя человеческо: вначале пошло непокорливо; ко отцову учению зазорчиво; к своей матери непокорливо, и к советному другу обманчиво. А се роди пошли слабы, добробожливы¹⁴, а на безумие обратились и учили жить в суете... *А прямое смирение отринули*. И за то на них Господь Бог разгневался; положил их в напасти великия... все *смиряючи* нас, наказуя и приводя нас на спасенный путь».

Таким образом, главным мотивом повести остается все тот же, общий во всей поучительной литературе мотив смирения, покорения, послушания, с отрицанием всякой непокорливости и гордости, именем которой, как мы заметили, обозначалось и все самостоятельное в действиях человеческой личности. В этом отношении повесть о Горе-Злосчастии есть только поэтическое воспроизведение основных учений Домостроя.

* * *

К каким же практическим результатам приводили все эти поучения и наказания, как эта теория являлась в практике, какую личность, с каким характером воспитывал и выпускал на общественную деятельность этот домашний, семейный строй жизни? Иначе сказать: какую личную *волю* приготовлял для общества наш древний Домострой?

Мы видим, что, с одной стороны, в лице старшего он воспитывал, утверждал и освящал самый безграничный произвол, стало быть, полную необузданность воли. С другой стороны, в лице каждого младшего он воспитывал, утверждал и освящал беспрекословное покорение и послушание, безграничное принижение личности, полное детство и раболепство воли. Между этими двумя крайностями мы не видим никакой середины.

Родительская опека, как единая нравственная сила, державшая весь строй нашего древнего общества и помимо писаного учения, по естественной причине должна была водворить в

¹⁴ Добре-убожливы – убоги.

умах непреложное убеждение, что *воля старшего есть закон для младших*. Это была сама сущность родительской власти, вытекавшая из естественных, непосредственных отношений отца к своим детям. Разумное начало, утверждавшее такие отношения, основывалось на том факте, что физически малолетний в действительности не способен еще руководиться своею незрелой и потому глупой, неразумной волею. Ребенок иначе и не мог обнаруживать свою волю, как только по-детски, неразумно; поэтому разум и воля старшего по необходимости являлись здесь руководителями и опекунами малолетней воли. На этом утверждалось *семейное начало* жизни. Но тот же закон распространялся дальше, шире, когда семья развивалась в целый *род*: а т.к. род представлял, в сущности, только размножившуюся семью, то и начало его жизни и действий оставалось то же. Как умножившаяся семья *род* распространяет семейное начало жизни, родительскую опеку на множество лиц, которые, с его точки зрения, в нисходящей степени все в действительности оказываются малолетними, а потому и неразумными пред восходящею степенью, непременно требующими руководства и опеки. В родовом распорядке лиц физическое старшинство, как мы сказали, приобретает уже смысл старшинства нравственного. Это то нравственное старшинство при дальнейшем развитии родовых понятий становится господствующею силою племенной, а вслед за нею – и общественной жизни, в которой, по закону такого развития, трудно было народиться представлению о том, что личность носит в себе не родовой, подчиненный, а независимый, особый, единичный, индивидуальный смысл. По родовым понятиям совершеннолетие личности наставало не вследствие ее физического и нравственного развития, а только вследствие ее родового, а по его идеалу, и всякого другого старшинства; или, говоря вообще, вследствие старшего, властного положения в обществе, потому что бытовая власть, как мы говорили, была собственно властью отеческою, носила в себе лишь одно существо – существо родительской опеки. Родич всегда оставался малолетним к восходящей линии своего рода. Он физически вырастал, но нравственно старики все еще почитали его малолетком и не выпускали из своей воли; и такое малолетство могло в известных родовых обстоятельствах продолжаться до его собственной глубокой старости. Это понятно; но менее понятно то, что тот же самый взгляд на существо человеческой личности неизменно господствовал и в общественном сознании, в порядке и складе общественных отношений, во внутреннем, нравственном складе всего нашего древнего житья-бытья. Практический, жизненный смысл отеческой воли заключался, как мы видели, в личном родительском произволе, в той еще до сих пор не умершей и чуть не врожденной нравственной аксиоме: «Мое детище: хочу с кашей ем, хочу масло пахтаю», – как мыслит еще современный нам родитель и как мыслил XII век в лице старшего города, как мыслил потом дед Грозного – великий князь Иван Васильевич, сказавший псковичам: «Чи не волен яз в своем внуке и в своих детех? Ино кому хочу, тому дам княженство...»

Очевидно, что такая воля и для малолетних, и особенно для малолетних в общественном смысле, не могла иметь никакого другого смысла, как смысл произвола, смысл простой грубой силы или насилия, смысл обыкновенной физической силы, в какой под видом *мученья* — битья, по преимуществу и проявлялась эта воля старшего, или родительская воля. Но этот произвол в глазах массы освящался не только авторитетом своего происхождения, т. е. происхождения из непререкаемой власти родительской, но и учением Церкви, которая утверждала и распространяла его как единственную силу общественного союза. В убеждениях массы этот произвол, эта воля старшего, построившая по своему идеалу и всю бытовую власть, являлась какою-то первозданною физическою стихиею вроде огня, воды, пред которою по необходимости должна была приникать всякая самостоятельность, а тем более самостоятельность индивидуальной личности.

Малолетний, т.е. ребенок, отрок физически, равно как и ребенок, *отрок* общественно, чувствовал на каждом шагу силу этой воли – стихии, и по необходимости ею одною воспитывался, воспитывал свои понятия и свои стремления. Других начал, других источников

для развития и образования собственной воли он не имел. Его со всех сторон охватывала среда произвольных поступков, произвольных действий, которые представляли практическое только выполнение целого нравственного учения об авторитетной воле старших. В этом учении он выяснял себе понятие не о нравственной свободе человека вообще, на чем и должна бы созидаться воля; напротив, он выяснял *себе* твердое убеждение о подчинении такой свободы произволению старших как исключительных, от рода и от века поставленных блюстителей нравственного закона. Он выяснял себе твердое убеждение, что никто не должен иметь воли (свободы) в качестве человеческой личности, а всякий должен обладать ею только в качестве старшего, в качестве отца своим детям и в прямом, и в переносном смысле, т. е. в смысле всякого властного положения в обществе. Воспитанный в родительском произволе, в произволе старших вообще, крепко убежденный, что этот произвол, иначе – родительская и родовая опека, есть священная воля самой нравственности, неколебимая основа нравственной жизни; что этою только одною волею держится не только связь семьи, рода, но и связь всего общества, всей земли. Старый наш предок, вступая в жизнь уже возрастным, более или менее сознательным ее деятелем, ничего не мог принести в нее другого, как те же самые понятия и убеждения, как тот же основной смысл воли вообще и своей в особенности, тот же произвол, который представлял для него единственную и исключительную норму действий и деяний.

Действуя по такому умоначертанию, по такому развитию и складу своего нрава, он не мог в собственном сознании отделить законного от незаконного в этом отношении, потому что здесь для него ясен был один только закон – воля или произвол старшего, стало быть, *своя воля*, когда он *сам* делался старшим, властным, т. е. свободным и самостоятельным по его понятиям и представлениям. Истинных понятий о нравственной свободе лица не могло существовать в обществе, где родовой дух с такою силою пригнетал, давил личность, т. е. всякую человеческую индивидуальность. Поэтому идея свободы понималась также материально, как и идея воли, и свобода значила собственно освобождение от чужой воли, а следовательно, приобретение своей воли или, в сущности, приобретение нравственной или материальной силы располагаться в данных обстоятельствах полным хозяином. Идея самостоятельности, нравственной независимости была нераздельна с идеей самовласти, а еще ближе – с идеей самоволия и своеволия. Вот почему мы, люди другого времени и других понятий о законах нравственности, не имеем права слишком строго судить об этом неизмеримом и безграничном *своеволии и самовласти*, которое так широко господствовало в нашем допетровском и петровском обществе, и особенно мало имеем права осуждать за это отдельные, а тем более исторические личности, которые всегда служат только более или менее сильными выразителями идей и положений жизни своего общества.

Своеволие и самовластие в ту эпоху было нравственною свободою человека; в этом крепко и глубоко был убежден весь мир-народ; оно являлось общим, основным складом жизни. Это была общая норма отношений между старшими и младшими, между властными и безвластными, между сильными и бессильными, между независимыми и зависимыми и в физическом, и в нравственном, и в служебном, и в общественном, и в политическом отношениях. Это был нравственный закон жизни, выращенный ею же, самую жизнь, из почвы родового, патриархального быта и отеческих поучений; закон, которому противоречия, отрицания являлись только в среде государственных, вообще гражданских, социальных стремлений, постоянно, хотя и не всегда успешно, с ним боровшихся. Нужно было очень много времени для того, чтоб этот закон в борьбе с государственными, т. е. социальными, элементами износил свои жизненные начала, сделался дряхлым и ветхим, каким он представляется нашему сознанию только теперь, в начале второго тысячелетия нашей исторической жизни, все еще время от времени давая нам иногда сильно чувствовать, что не совсем угасло его престарелое существование.

* * *

Само собою разумеется, что историк в своих разысканиях и размышлениях о характере многих событий нашей истории и особенно о характере действовавших в этих событиях лиц не мог не заметить, не мог не почувствовать особенной, как бы основной черты, проходящей по всей нашей истории и неизменно появляющейся в каждом сколько-нибудь сильном и наиболее выразительном ее действии, особенно за последние два века перед реформой. Трудно было хорошо выяснить себе эту основную черту, найти ее истинный, жизненный смысл. Тому очень мешали наши взгляды, исполненные западных идей, западных представлений об исторических силах, развивавших тамошние народности. Западными идеями мы по преимуществу измеряли и собственное, историческое развитие; делали ему оценку с точки зрения западных представлений о свободе и рабстве, о праве и государстве, о социальной общине, об обществе и общечеловечности, а главным образом, о свободной и независимой личности. Отсюда: развившееся в Москве самодержавие мы объясняли и до сих еще пор объясняем татарскою идеею, которая будто бы в нем воплотилась и, как самое Батыево иго, беспощадно громила все свободные, самостоятельные учреждения совершенно свободной, будто бы «удельно-вечевой» нашей старины¹⁵. Западный человек, исполненный идеей о правах независимой личности, иначе и не мог смотреть на наше дело, как именно такими глазами. По его взгляду, и мы так поняли основной закон нашей истории и вследствие того подняли нашу семейную и вечевую общину до идеала, какой возможен только в поэзии. Древняя семья-община предстала нам в образе угнетенной невинности; между тем она-то и была первою причиною этой татарской идеи, наилучшею почвою ее воспитания и развития. Самодержавие в своей самовластной форме XVI и XVII вв. явилось роскошным цветом, плодом именно родовой культуры, которая заботливо воспитывала нас с самых первых времен нашей истории. Не зная хорошо самих себя в истории и во всем своем, даже современном быту, мы по неизбежной причине должны были удаляться больше в поэзию, чем идти к здравому, чисто научному исследованию. Мы и теперь все еще идеализируем нашу прошлую жизнь по плану иноземных идей. Однако разработка нашей исторической науки все-таки подвигается вперед, и здравый реализм, который характеризует ее в последнее время, незаметно наводит нас на иные соображения о действующих силах нашей истории.

Сводя счета всей деятельности и действительности старой Руси до эпохи преобразования, историк никак не мог не почувствовать той основной черты в наших исторических характерах, о которой мы ведем речь.

Он должен был заметить ее присутствие повсюду и, следя главным образом за формами жизни, по естественной причине остановился на самой выразительной, законченной, поэтической ее форме, которую создал сам народ. Историк очень верно охарактеризовал эту черту эпическим богатырством. Богатырь, в самом деле, в народных поэтических представлениях является образом самостоятельной, независимой, вполне свободной личности, как рисовал ее себе наш старый век.

Указывая общее направление или общую силу деяний русского человека в XVII столетии, историк говорит: «Быт русского народа до эпохи преобразования вполне выражается в его поэзии; одних ее памятников достаточно для верной общей оценки этого быта... Вслушавшись внимательно в эту длинную и однообразную песню русского народа, которую он заводит

¹⁵ В исторической литературе сильную проповедь в этом направлении держал Н. И. Костомаров. За ним как его отголоски следовали и ученые-изыскатели, и идеалисты-поэты, в том числе граф А. К. Толстой, который, между прочим, писал следующее: «Когда я думаю о красоте нашей Истории до проклятых монголов и *отвратительной* Москвы, которая более позорна, чем они, мне хочется броситься и кататься по земле от отчаяния: что мы сделали с дарами, которые дал нам Бог... Моя ненависть к *Московскому периоду* есть идиосинкразия, и я не подвинчиваю себя, чтобы говорить о нем то, что говорю. Это не тенденция — это я сам» (Письма в «Вестник Европы». 1895. Октябрь, ноябрь).

от Киева и Царягорода и ведет через Волынь, Галич, Чернигов, Новгород, Москву к Казани, Астрахани и Сибири, мы видим ясно, что это народ, проживший восемь веков в одинаковых исторических условиях. Любимый образ фантазии певцов – это *богатырь* – *казак*, названия однозначные. Как в X, так и в XVIIв. русский мир был на Украине; как в X, так и в XVIIв. человек, которому было тесно в избе отцовской, у которого *сила по жилочкам живчиком переливалась, которому было грузно от силушки, как от тяжелого бремени*, отправлялся в степь-поле, где ему легко найти, на ком попробовать свою силу молодецкую. Многое переменилось в государственном строе России с X до XVIIв., от времен ласкового киевского князя Владимира до времен великого царя Алексея Михайловича, всея Великия, и Малыя, и Белья России самодержца, но удалыцы по-прежнему шли в степь *поляковать* (от *поле*), на Дону образовалось большое военное братство удалых *поляниц* (опять от *поле*), где каждому богатырю можно было набрать себе дружину и идти на подвиг. Таким образом, для народа была возможность через целый ряд веков петь свою песню на один лад, потому что содержание ее было живо перед его глазами; богатырь не умирал в казаке, и наши древние богатырские песни в том виде, в каком они дошли до нас, суть песни казацкие, о казаках».

Таким образом, выходит, что допетровское русское общество со стороны общего характера своих подвигов, деяний и былей переживало еще древний, эпический склад быта. Богатырство как известный закон личного характера было исходным началом личной деятельности, *личногодеянья*. Понятно, что образом богатырства может быть обрисовано и казачество – весьма видное и в полном смысле эпическое явление нашей истории. Историк распространяет смысл богатырства и на все другие, с виду однородные, явления жизни. Он ставит его общею характеристическою чертою нравственной жизни общества, а следовательно, типическою чертою жизни отдельных лиц. С этою целью он дает нам эпическую характеристику богатыря, рисует вообще *сильного* человека нашей старины: «Молодой человек чувствует тяжкий груз силы», чувствует тоску по степи и говорит матери: «Ай же ты, государыня, моя матушка! Давай же прощеньице-благословеньице: поеду я во далече – далече чисто поле, хочу разгонять бурушка косматого, хочу поразмять своего плеча богатырского, спробовать силы-удали молодецкия. *Долго ли мне жить во глупом, во малом во ребячестве*, ходить мне дома по улице широкия, с ребятами тешиться?» Пока молодой человек не вырвется в чисто поле, все он будет жить в глупом, малом ребячестве: *от глупого ребячества до возмужалости нет переходного времени образования!* Страшен бывал сильный человек, вырвавшийся прямо из глупого, малого ребячества на *полную волю* в чистое поле и начавший разминать свое плечо богатырское. Песни превосходно изображают нам эту расходившуюся силу, которая не сдерживается ничем; эти поэтические изображения объяснят нам не одно явление не только в древней, но и в новой нашей истории, которая не могла разом отрешиться от старых условий. Илья Муромец, рассердившись, что его не позвали на пир, стреляет по Божиим церквам, по чудным крестам и отдает золоченые маковки кабацкой голи на пропив, хочет застрелить князя Владимира с княгиней. Когда Василий Буслаев расходился в бою с новгородцами, то не пощадил крестного отца. Мать, чтобы унять расходившегося богатыря, заходит сзади и падает на плеча могучие; богатырь говорит ей: «Ты старушка лукавая, толковая! Умела унять мою силу великую, зайти догадалась позади меня. А ежели б ты зашла впереди меня, то не спустил бы тебе, государыне матушке, убил бы заместо мужика новгородского».

Вот основные черты того характера, который служит типическим выражением нашей допетровской жизни, который управляет этою жизнью во всех ее крупных и мелких делах. Как ярко и живо в этом изображении выясняется нам лик и самого Петра – этого последнего богатыря нашей эпической древности и первого выразителя всех сознательных элементов русской личности! Какое кровное, самое ближайшее родство чувствуется в этих героях, стоящих по ту и по сю сторону нашей исторической жизни! Восемь веков сливаются в один момент и обнаруживают, что это люди не только одного и того же поколения, но даже одной семьи. Исто-

рик далее еще больше уясняет нам богатырские черты старинной нашей личности. По поводу автобиографии известного протопопа Аввакума он говорит: «Важность памятника (автобиографии) заключается в том, что он лучше других памятников переносит нас в Россию XVII века, от которой мы отошли так далеко и явления которой мы с таким трудом понимаем, придавая историческим лицам XVII века черты нашего времени, наши воззрения и стремления. Мы имели возможность узнать, что такое был сильный человек в древней России, как силы богатыря мало сдерживались, как они не были устроены и направлены *воспитанием и образованием*, ибо плеть и палка одни не могут содействовать этому устроению и направлению, как богатырь вырывался из отцовского дома из-под отцовской плети и палки размять плечо богатырское, и что могло тут сдержать его? Сама мать должна была заходить сзади, чтоб унять расхажившую силу. Подробности жизни Никона много уясняют нам явления этих богатырей среди общества, не выработавшего нравственных сдержек для хаотических богатырских сил. До тех пор пока мы не перенесемся в XVII век и не взглянем на Никона как на богатыря в патриаршей митре и саккосе, до тех пор это явление останется для нас загадочным, а Никон не перестанет изумлять нас своею *силою* и *бессилием*. В соответствии богатырю-патриарху XVII век выставляет нам богатыря-протопопа, вследствие несдержанной *силы* ставшего заклятым врагом Никона и расколоучителем. Аввакум в драгоценном житии своем является не один, но окруженный целою дружиною подобных ему богатырей, которые расходились в защиту двуперстного сложения и двойной аллилуйи и *не могли найти себе удержку*; тут же близко познакомимся с особым рода богатырями – юродивыми, которым так же грузно от *силушки*, как от тяжелого бремени, и которые освобождаются от этого бремени тем, что ходят в лютые морозы босиком в одной рубашке: толпа, видя проявление такой *силы*, вполне верит и подвигам Ильи Муромца и Добрыни Никитича, как рассказываются они в сказке и поются в песне».

«В житии Аввакума встречаем мы и старых своих знакомых, воевод, таких охотников давать чувствовать свою силу, встречаем и сибирских воевод, этих русских Кортесов и Пизарро, которые ходят на прииски новых земель и которые совершенно разнуздались в далекой стране среди диких зверей и диких людей. Наконец, встречаемся и с дикою силой толпы, которая так легко выражается в насилии».

Итак, вот смысл того богатырства, которым по преимуществу характеризуются эпоха и люди. Это, стало быть, богатырство дикой, первозданной силы, неустроенной и необразованной воспитанием, богатырство необузданной или разнузданной воли, от которой самому богатырю становится *грузно*, как от тяжелого бремени, – это богатырство первозданного своеволия и самовластия. Конечно, богатырство в этом распространении своего смысла и значения теряет уже свой истинный, поэтический тип, весьма определенно и законченно выразившийся в народном эпосе. В отношении исторической действительности оно является натяжкой, едва не карикатурою. В народном эпосе значение и даже происхождение этих богатырских сил очень понятно – там это не более как эпическое олицетворение сил народного духа, олицетворение сил и направлений всей жизни народа. Но, перенося эпический смысл богатырства на мелкие и крупные дела людей XVII в., в среду ежедневной действительности, мы уже имеем дело не с поэтическою правдою, а с правдою историческою, с *нравственным* историческим началом жизни, и по необходимости должны спросить: откуда это начало, где его корень? Историк не отвечает на этот вопрос; он даже и не ставит такого вопроса, полагая, вероятно, что для уяснения дела достаточно одной параллели эпического богатырства с действительным богатырством нравственных дел XVII в. А вопрос очень любопытен и очень важен. В нем ключ к разъяснению характера не только отдельных личностей, но и целых событий нашей истории. Одною параллелью с богатырством эпическим объяснить его невозможно. Очевидно, что корни исторического богатырства должны лежать в той почве, которая вообще именуется культурою народа, его нравственною и умственною выработкою или выправкою. В короткой характеристике старинного обучения историк мимоходом касается и этого вопроса, замечая, что,

«с одной стороны, древний русский человек начинал очень рано общественную деятельность, недоноском относительно приготовления, образования, с неокрепшими, духовными силами; с другой стороны, он делался самостоятельным очень поздно, потому что вместо широкой нравственной опеки общества он очень долго находился под узкою опекою рода, старых родителей (старших родственников); но легко понять, как должна была действовать эта долгая опека на человека возмужалого, который сам был отцом семейства. Таким образом, два обстоятельства вредно действовали на гражданское развитие древнего русского человека: *отсутствие образования*, выпускавшее его ребенком к общественной деятельности, и продолжительная родовая опека, державшая его в положении несовершеннолетнего, опека необходимая, впрочем, потому, во-первых, что он был действительно несовершеннолетен, а во-вторых, общество не могло дать ему нравственной опеки. Но легко понять, что продолжительная опека делала его прежде всего робким перед всякою силою, что, впрочем, нисколько не исключало детского своеволия и *самодурства*»¹⁶.

В том-то и дело, что продолжительная опека прямо и непосредственно воспитывала это своеволие и самодурство, которое и составляет сущность указанного историком богатырства уже не эпического, а исторического, как мы заметили, которое правильнее будет назвать не богатырством, а господарством. В том-то и дело, что *не отсутствие образования*, а именно слишком тяжелое присутствие *известного* образования, выразителем которого был Домострой со своими родоначальниками и родичами, и не отсутствие со стороны общества нравственной опеки, а именно до крайности великое и осязательное ее присутствие, до крайности сильно выработавшиеся известные нравственные сдержки всякой личной самостоятельности, – вот что именно воспитывало и развивало каждый личный характер и делало его, с одной стороны, *робким*, ребенком, дитятею *пред всякою силою*, а с другой – самовольным, своевольным, т. е. самовластным пред всяким отсутствием силы, пред всяким ребенком по силе. Совершенно справедливо, что личный характер выступал к общественной деятельности совершенным ребенком. Дух этого «глупого малого ребячества» и был первою основою его нравов, а стало быть, и первою основою его поступков и подвигов. Но не потому он выступал в общество ребенком, что не было от глупого ребячества до возмужалости переходного времени образования: образование, имея слишком общий, неопределенный смысл, даже и до последнего времени плохо устраивает нашу волю, которая в общей сложности все-таки действует еще по-детски, – но главным образом потому старый наш предок вступал в общество и жил в обществе ребенком, что не имел и малейших представлений о возмужалости воли, т. е. о нравственной самостоятельности лица, на чем, конечно, должно бы сосредоточиваться всякое образование, но что всегда маскирует или и совсем отстраняет, как великую напасть, образование, поддерживаемое патриархальными или родовыми идеями. Мы знаем, что, например, в XVIII в. было у нас образование; однако оно даже в образованных личностях нисколько не устраняло того эпического богатырского своеволия и самовластия, которое крепко еще держалось за старые русские корни и широко царствовало во всем быту. Мы вообще хотим сказать, что образование ничего не сможет сделать, если вся общественная, и умственная, и нравственная культура питается противоположными ему началами. Тогда оно производит только печальные плоды и наиболее только жертвы умственных и нравственных несообразностей, какие всегда порождает борьба просвещения с закоренелым невежеством.

Точно то же мы должны сказать и о нравственной опеке общества. Если есть общество, то есть и опека, и именно нравственная. Весь вопрос в том, на чем общество стоит в своем воззрении на нравственное, что общество почитает нравственным? Ибо по этому вопросу каждый век имеет свои особые созерцания и убеждения. Наше общество было сильно лишь родовыми идеями, отчего мы и называем его не обществом, а родством. Существо нравственной идеи,

¹⁶ Соловьев С. М. История России с древнейших времен. Т. XIII. М., 1859. С. 162, 172–174, 206 и др.

которая была руководителем всех помыслов и поступков старого русского человека, когда он стремился взойти на высоту нравственной жизни, заключалось в том, чтобы во имя родового идеала сдерживать до принижения нравственную свободу и нравственную самостоятельность личности. В умственной культуре для этого существовал целый нескончаемый ряд представлений о господстве над жизнью человека неведомых демонических сил, пред которыми самостоятельность и свобода личности поникала в полное сознание своего бессилия и ничтожества. В нравственной культуре существовала идея отеческой опеки, пред которою точно так же нравственная самостоятельность и свобода личности поникала в полное сознание своего детства, стало быть, такого же ничтожества. Полное всестороннее подчинение ума и воли этим началам было нравственностью века. Но в одном знаменателе что же выражала эта нравственность? Полное отрицание самостоятельности нравственных индивидуальных сил человека, полную его нравственную зависимость от посторонних сил, перед которыми он стоял беспомощным ребенком; словом сказать, полное и глубокое сознание своего беспомощного детства, глупого малого ребячества во всех случаях, где именно требовалась вера в достоинство и нравственную высоту человеческой природы, в ее полную независимость ни от добрых, ни от злых разных сил, т. е. независимость от первозданных языческих идей и идеалов жизни.

Общество или, точнее, пропитанный идеями всесторонней опеки над личностью общественный ум чутко и зорко сторожил всякое и малейшее отступление от осознанных им начал жизни и даже от самых их форм. Детство ума он охранял и укоренял тем, что обзывал всякое его движение страшным в то время словом – ересью, а всякую книгу, не входившую в круг его созерцания, – еретическою. Детство чувства и воли он охранял и укоренял неустанным преследованием всякого выражения самостоятельности, почитая это гордостью, высокоумием, самонадеянностью и т. п. нравственными грехами, и с этой целью широко развивал идею смирения, а в сущности – идею повиновения, безграничного принижения личности во всевозможных видах.

Такова была нравственная опека общества над личностью, действовавшая во имя нравственного совершенства, которое все сводилось, как мы сказали, к всестороннему отрицанию природных человеческих требований и природных человеческих достоинств личности.

Эта-то опека и создавала тот тяжелый, душный мир, из которого вырваться было возможно только с силою богатыря. Она-то и производила богатырей необузданной воли; но не потому, что недоставало им переходного времени образования или нравственной опеки общества, а потому, что слишком эта воля была занузdana. Тут становился сильным естественный закон, что крайность вызывает другую крайность; отрицание самостоятельности человека в природе его нравственных дел являлось отрицанием в нем самом его человеческих свойств, и он, по неизбежной причине, делался зверем своей воли или, говоря поэтически, становился богатырем.

Для действий такой воли, конечно, необходим был простор, необходимо было *поле*. Как только человек после 30-летнего сиденья сиднем в своем доме, т. е. в доме, исполненном родительской и общественной опеки, выезжал в поле, он богатырствовал, как Илья Муромец. Для одних, счастливых, таким полем была власть, властное авторитетное положение в обществе; для других, угнетенных и чем-либо утесненных, таким полем было действительное поле, степь, куда, как в нравственную и социальную отдушину, уходило все, что чувствовало себя не по себе в этом тесном и душном жилище всяческой опеки. Отсюда разбойная жизнь по большим дорогам и рекам, особенно по Волге-матушке, отсюда украинское казачество, отсюда усиление бродяжничества, т. е., в сущности, искание независимости и самостоятельности для личности, которая не могла иначе, т. е. лучше, разумнее, законнее и возвышеннее, понимать и чувствовать эти блага своей человеческой природы. Отсюда развитие нашего раскола и этот широкий нигилизм разных его согласий и толков. И все это обуславливается одним и тем же началом нашего развития и всей нашей культуры, тою же непомерною отеческою опекою, в

какой постоянно находились и до сих пор находятся наш ум и наша воля; тою же родовой идеею, которая была главною и непосредственною воспитательницею и наших добродетелей, и наших пороков.

С первого взгляда может показаться очень странным: старинная родительская философия и житейская практика со стороны всяческой власти стояла на том, чтобы *не давать воли* малому, т.е. малому или меньшему во всех отношениях – и домашних, и общественных. Это было коренное, неколебимое убеждение века в его нравственной сфере, убеждение, созданное развитием и делами самой жизни. Это было коренное, несомненное начало, руководившее прежде всего воспитанием детей, следовательно, родительскою властью, а потом всяким начальством, всяким управлением в житейской среде, начиная с домовладычества и восходя до владычества в каком-либо воеводстве, или наместничестве, или даже в государстве. На этом начале крепко стоял смысл всякой власти, сколько бы ни была она мала или велика. Оно господствовало везде и не допускало никаких других понятий о подчиненных, подвластных, как только о детях, о малолетних или о домочадцах, которыми *управлять* значило *не давать им воли*. Сюда были направлены все поучения, вся практическая философия того времени, вся жесточайшие практических выполнений этой философии.

Следовало ожидать, что воля должна совсем утратить свою жизненную упругость, свою жизненную энергию. Внутри оно так и случилось. Восьмивековой период, живший одною идеею, успел окончательно подавить, заглушить волю; но зато взамен воли этот многовековой период успел вырастить самое безграничное своеволие, от которого старина никак не могла отличить волю в собственном смысле. Вот почему в нашей истории мы видим, что воля богатырствует везде, где только является *своею волею*. Мы видим, что волю брал всякий и везде, где только являлась возможность и где не встречалось другой, чужой воли – настолько сильной, чтоб не давать забирать свою волю. Таким образом, воля, как мы уже выше говорили, представлялась чем-то материальным, внешним, чем-то таким, что можно было давать и не давать, брать или не брать. Высокого нравственного смысла человеческой свободы она не имела; она носила один лишь смысл животный, выражалась в животных формах и требовала животных средств для направления и отправления своих действий.

В настоящем случае мы не имеем намерения останавливаться на перечислении всех видов богатырствования, к каким приводила вырвавшаяся из удушливой опеки *своя воля* личности. В истории нам знакомее всего богатырствование властного человека, которое всегда поддерживалось и поддерживается обыкновенно положительными законами и учреждениями. Оно всегда за них и прячется, как за каменную стену. История наших властных отношений даже до сих дней исполнена такого богатырствования. Здесь идея опеки находила себе положительное и весьма широкое выражение, ибо всякая власть сама по себе имела авторитет, смысл власти отеческой, веками освященный.

Должно вообще заметить, что если мы хорошенько всмотримся в это богатырство необузданного самовластия, которым исполнена наша история, хорошенько вникнем в непосредственные и посредственные причины этого всеобщего жизненного явления, то едва ли станем удивляться даже и такому типу нашего *самовластного* богатырства, каким был Иван Грозный. Народ ему и не удивлялся. Он вынес его, как страшную физическую грозу, с чувством страха, с чувством ежеминутной гибели, с мыслью, что тут ничего не поделаешь, что это бушует и все громит непобедимая первозданная стихия. Народ потому и не удивлялся, что здесь на самом деле бушевала первозданная стихия его быта: оттого бушевала, что воплотилась в самые широкие размеры личной воли старшего. Народ, напротив, отнесся к Грозному не только без всякой ненависти, но и с большим сочувствием, как к эпическому богатырю – покорителю Татарских царств и выводителю *измены* из Русской земли. Очень понятно, что, на сентиментальный взгляд наших отцов и на гуманный взгляд наших современников, такой разгул нашей первозданной стихии не только возмутителен, но и ни с чем не сообразен и совсем непонятен; однако

ж в свое время он был терпим, он был в порядке вещей, он был, в сущности, только наиболее сильным, выпуклым выражением той же нравственной богатырской, вполне эпической силы, которая руководила жизнью всей народной массы, которая проявляла себя повсюду.

Мы вообще напрасно думаем, что богатырство самовластия являлось характерною чертою только в органах государственной, правительственной власти. Оно было существенным характером всякой власти – как в домашнем, так и в общественном и политическом быту. Самое существо власти, как мы уже говорили, иначе не представлялось, иначе не понималось, как под видом *самовластия*; самое существо человеческой свободы и представлялось и понималось только под видом того же *самовластия*. Летописец, восхваляя Рюрика Ростиславича Киевского (ск. в 1215 г.), дает его личности такую общую характеристику: «Словеса честна, дела благолюбна, *держава самовластна*, изваянная славою паче звезд небесных, не токмо в русских концех ведома, но и сущим в море далече...» Ясно, что этим выражением летописец обозначает силу, крепость, самостоятельность и, следовательно, политическую свободу Рюриковой княжеской власти. Самое это слово *самовластие* в старых поучениях толкуется прямо именем человеческой свободы. «Иоанн Златоустый рече, говорит одно учительное слово: яко все во человецех есть и добро, и зло; да егда хочет, добро творит, то добродееет; а иже хочет деети зло, то деет зло. Бог же ни к добру нудить, ни ко злу влечет, но *самовластна* сотвори Бог человека, да *по самовластии* сотворит или добро, или зло... Бог учить человека добру, а диявол злу учит, а человек в обоим *самовластен*...»

Недаром Грозный явился вместе с Домостроем. История выразила в этих двух формах многовековые плоды русской жизни. Домострой был вполне законченным *словом* ее нравственного и общественного идеала. Грозный был самым *делом* того же идеала, также вполне законченным, после которого русская жизнь должна была идти уже по другому направлению, искать другого идеала. Грозный окончил самый запутанный акт русской драмы – истории. Он указал дорогу к высвобождению личности и обрисовал собою будущую личность освободителя личности Петра. После Грозного старина опять было вздохнула в лице боярского царя Шуйского; но напрасно Шуйский провозглашал восстановление ветхого права Боярской думы ограничивать волю самодержца – его голос не был никем услышан. Государево дело уже выпадало из боярских рук и становилось делом всей земли. Земля требовала новой жизни, новых сил развития, искала новых идеалов... Целые сто лет прошли в смутах и волнениях. Земля двигалась из конца в конец, двигалась в самой глубине своих убеждений и воззрений. Приближалось что-то неведомое, *новое*... Тем сильнее поднималось все *старое* и высказывалось в самых резких последних очертаниях. Званный идеал наконец явился в образе Петра – уже не первого отца и первого господаря обществу, а первого его слуги, первого его неутомимого работника. Это уже наш идеал, и нас от него отделяет только старая прапрадедовская форма самовластия, завещанная еще Грозным, которую Петр по необходимости носил, потому что в ней и родился, и оттого так ей и сочувствовал.

Итак, самовластие было жизненным началом старого русского быта; оно было олицетворением родовой идеи, которая построила наш быт. Оно во имя этой идеи держало личность многие века в нескончаемом детстве и во всякой крепости. Естественно, что по этому пути оно должно было выработать для личности условия самого низменного, рабского принижения пред всякою властью.

Но как ни было широко рабское принижение личности под тяжестью родовой и самовластной идеи, все-таки это принижение не имело в себе того характера, которым обозначается действительное рабство, полное рабство азиатское, африканское или даже юридически выработанное рабство Западной Европы. Русское рабство, к которому привело народ, повторим еще, широкое, всестороннее развитие в жизни родовой идеи, никогда не было, да и быть не могло таким полным, законченным рабством. В сущности, это было *детство*, а не рабство. И если это детство выражалось действительно в унижительных рабских формах, то в этом сказыва-

ввалась только наивная первозданная природа родовых отношений, возвышавшая непомерно родительскую власть, а по ее идеалу – и всякую другую власть. Людские отношения кристаллизовались по одному и тому же везде присутствовавшему идеалу отношений семьи-рода, где старшая власть даже и возрастных, и стариков, и всех равняла с малолетними, а потому равно от всех требовала к себе отношений детства, а не равенства. Эти-то отношения детства, в которых в нашем быту выражались людские отношения ко всякой предержавшей власти, представляются по естественной причине формами рабства и даже самым рабством по той простой причине, что здесь большие, старики, вообще люди уже независимые и самостоятельные, являются по форме отношений к старшей их власти совершенными детьми. Ярче всего принижение русской личности выразилось в пресловутом *челобитье*, в этом битье головою до земли, без которого невозможно было встретить какую-либо власть, и особенно очень старшую, т. е. господарскую, владеющую, стало быть, в полном смысле родительскую, например помещичью, воеводскую, а тем более царскую. При всем том наше челобитье по существу своему являлось лишь первородною формою чести, какую должны были воздавать дети родителям. Другого смысла оно в себе не носило. Это была форма родового приличия, форма сыновнего почтения к родителю, которая распространилась и на общественные отношения, потому что все общество организовалось силою родового духа, вводившего повсюду свои уставы и порядки, свой строй жизни. От родового корня пошла наша внутренняя нравственная жизнь, от этого корня произошли, народились и все ее формы, не исключая даже и государственной. Вот почему в нашем рабстве, в его существе постоянно скрывалось какое-то родственное благодушие, смягчавшее даже и силу крепостных отношений, так что раб и холоп становились у нас детьми, чадами дома, рабские и холопские формы отношений всегда приобретали смысл отношений детских, вообще отношений малолетства к возрастным.

Особенно живую картину таких именно отношений представляет, например, царский отпуск полковых воевод в поход на польского короля, происходивший 23 апреля 1654г. при царе Алексее. На отпуске, как и на приезде к государю, бояре и все другие лица, которые допускались видеть его пресветлые очи, обыкновенно целовали его руку, что и называлось вообще: быть у государевой руки. Каждый, по порядку подходя к государю, сначала поклонялся до земли, целовал руку, а затем, отошедши, опять кланялся до земли. В настоящем случае торжественный отпуск совершался в Успенском соборе после молебна. Тут же всех полчан царь звал к себе *хлеба есть*. Стол был в передней избе. После стола, после кубков и медов двадцатипятилетний царь прощался с полчанами, и особенно с главным воеводою – князем Алексеем Никитичем Трубецким. «И царь паки звал бояр и воевод к руке. И бояре шли един за единым. И царь князя А. И. Трубецкого своими царскими руками принял к персем своим, главу его, для его чести и старейшинства, зане многими сединою украшен и зело муж благоговейн и изящен и мудр в божественном писании и предивен в воинской одежде и в воинстве счастлив и недругом страшен. И князь А. И. Трубецкой, видя такую *отеческую* премногую и прещедрую милость к себе, *паки главою на землю ударяется*¹⁷ *со слезами, до тридесят крат*».

На прощанье с меньшими полчанами, дворянами и жильцами государь угощал их из своих рук белым медом и говорил речь, на которую они отвечали также речью и поклонялись *доседми крат*.

Все это черты отношений, по преимуществу детских, отношений меньшей родни, а не рабов. Во всех этих отношениях господствовало наиболее чувство родства – отечества и детства, а вовсе не чувство рабства; господствовало чувство тесной, неразрывной родовой связи людей, а не чувство юридически выработанных отношений рабов к господину. В глубине

¹⁷ Очень примечательно, что в подлиннике эта фраза: «Главою на землю ударяется» изменена собственноручною припискою царя следующим образом: «поклоняется до земли». – Столбцы Тайного приказа в Государственном архиве.

этих-то чисто родовых отношений и скрывается весь смысл нашей истории, нашей нравственной и общественной культуры.

* * *

Если мы согласимся, что таковы были бытовые нравственные силы, действовавшие в нашем допетровском обществе, то вопрос, какое положение занимала в этом обществе женская личность, уясняется сам собой. Если идея личности совсем не была сознаваема, то могла ли существовать самая мысль о самостоятельном положении личности женской. По причинам, указанным выше, эта личность почиталась малолетней по преимуществу, почиталась ребенком, над которым была необходима самая полная опека. В начале главы мы заметили, что положение женской личности в каком-либо обществе всегда и вполне рисует положение самого общества, т. е. состояние его умственных и нравственных сил, состояние его образованности и гражданской свободы. Поэтому, какую правду сознающая и рассуждающая мысль говорит о женской личности в данную эпоху, тою же правдою вполне должно характеризоваться и то общество. Строгая характеристика Котошихина, перенесенная с женской личности на целое древнерусское общество, очень верно определяет существенные черты его положения, его умственного и нравственного состояния. Можно дознаться, выражаясь словами Котошихина, отчего б такому обществу быть гораздо разумным и смелым, т. е. свободным, когда грамоте оно неученое (умственно неразвитое) и не обычаем тому есть; когда от младенческих лет и до старости оно живет в тайных покаях, т. е. во всякой умственной и нравственной опеке и цензуре, и никого и ничего не видит, т. е. ничего не знает опричь самых ближних, родственных учений и наказаний Домостроя. Можно дознаться, отчего такое общество породным разумом простовато, на отговоры несмысленно и стыдливо, т. е. отчего оно неподвижно целые столетия, отчего в нем не действует живая сила человеческой свободы и нет в нем развязных свободных движений ума и воли. Это общество как берегло женскую личность от стороннего глаза, от мира – света, так оно берегло и само себя от всякого умственного света в нескончаемой боязни, что как проникнет к нему такой свет, то растленными явятся все основы его нравственности... Оно точно так же жило за замками в высоком терему, именно в терему своих многовековых, душных и тесных воззрений на свободу личности вообще и на самую свободу в особенности. Оно все крепче и крепче притворяло этот терем, все плотнее обгораживало его высоким тыном церковных, государственных, общественных, домашних запрещений и разных анафем, так что личность вследствие напора самой истории, самой жизни, вырвавшаяся наконец из этого терема, ничем другим не могла явиться, как полнейшим нигилистом, всесторонним отрицателем всего прожитого, потому что в этом прожитом она видела и знала только одну полицейскую опеку родовой власти и никаких общечеловеческих сил развития. Оттого и последовал такой быстрый разрыв общества со своею стариною, которую оно очень скоро совсем забыло. С XVIII в. отрицание стало жизненною силою нашей общественной культуры. Мы отказались сами от себя, ибо ничего в себе не чувствовали и не находили положительного, основного, с чем бы возможно было показаться в люди. Этот новый двигатель нашей жизни, с особенною силою работавший в XVIII столетии, еще продолжает свое существование и до сих пор. Он лучше всего и со всех сторон выразился и пластически нас изобразил в нашей литературе. К нашему счастью, нынешние реформы вносят в нашу жизнь действительно положительные основы развития, которые и не замедлят совсем упразднить уже в высшей степени обветшавшее начало родовой самовластной опеки с ее неизменным спутником – отрицанием и всяческим нигилизмом.

Глава II

Главные черты женской личности в допетровское время

Языческое время: княгиня Ольга. – Влияние византийской культуры. – Постнический идеал. – Происхождение терема. – Боярыня Морозова. – Царевна Софья и значение царского девичьего терема в конце XVII столетия.

На пределах нашей допетровской исторической жизни, по ту и по сю сторону, стоят две очень замечательные женские личности, которые в действительности пользовались общественными правами, занимая высокое общественное положение. Одна почти начинает нашу историческую жизнь, по крайней мере принадлежит к первым лицам, дающим этой жизни начальное движение и направление; другая заканчивает и, так сказать, замыкает древний период русской жизни. Одна вместе с тем как общественная личность носит в своей деятельности характер прямых, положительных условий жизни, является тем, чем должна быть русская женщина-язычница, является идеалом, которым народ выразил свои представления о достоинстве женской личности, в каких именно чертах это достоинство наиболее казалось ему высоким и желанным. Другая, напротив, является только отрицанием положительных условий жизни, является вовсе не тем, чем должна быть русская женщина-христианка, по крайней мере по учению и по идеалам века. Она является плодом жизненной смуты, плодом растления положительных жизненных условий быта.

Мы говорим об Ольге – княгине и Софье – царевне.

Несмотря на мужественный тип Ольги-язычницы, который с такою самостоятельностью открывает историческую жизнь русской женщины и тем самым как бы дает сильный образ для последующего развития этой самостоятельности, мы, однако ж, не видим в последующей истории, чтобы русская женщина употребила себе в пользу это богатое наследство. Семьсот с лишком лет, которые отделяют друг от друга Ольгу и Софью, не представили ни одной личности, сколько-нибудь равной им по значению. Семьсот лет, таким образом, протекли без следа для развития женской личности в смысле самостоятельного члена общественной, а не семейной только жизни, так что и самостоятельность царевны Софьи, как упомянуто, явилась, собственно, отрицанием тех положений быта, какие были выработаны этим 700-летним периодом русской истории.

Летописный образ Ольги исполнен эпических, народных очертаний. Она предстает нам идеализированною и как матерая вдова, и как женщина вообще, и, наконец, как женщина-христианка.

По смерти Игоря Ольга осталась вдовою с сыном Святославом, стало быть *матерюю* вдовою. В тот век она имела естественное, положительное и ни в чем не оспоримое право *сидеть на вдовьем столе*, как выражаются о таком праве даже позднейшие юридические памятники, т.е. сидеть на княженьи, управлять землею или, по простому понятию, управлять домом, владением, имуществом умершего князя, каким, в сущности, и была для князей в то время Русская земля. Это был, по всему вероятию, очень старый обычай, общий для славянской земли, гораздо древнейший, чем призвание варягов. Таким образом, вместе с обычным правом сидеть на вдовьем столе Ольга по своему положению как вдова князя – и, главное, вдова матерая – получает общественное политическое значение. Она в действительности управляет землею как князь. Она самолично с маленьким сыном и дружиною идет мстить древлянам за смерть мужа и покоряет их Киеву окончательно, с тою хитростью-мудростью (например, истребление нарочитых, лучших, людей земли), какая употреблялась несколько столетий спустя при соби-

рании земель Москвою. Она сама ходит по Древлянской земле, уставляя *уставы и уроки*, т. е. законодательствуя, давая порядок в определении даней и оброков.

Вслед за тем она сама ходит по всей русской земле, точно так же уставляя дани и оброки, устроая землю, как самый деятельный и мудрый князь. Об этих земских ее походах и уставах память жила еще в XI–XII столетиях, т.е. спустя 100–200 лет. Еще тогда по всей земле оставались *еезнаменья*, места, погосты, ловища и перевесища. Это значит, что в XI–XII столетиях устройство земли во многом и, по всему вероятно, в самом главном, в оброках и данях, оставалось еще то же самое, какое дано было Ольгою; оставались те же места, погосты, становища, в которых со времен Ольги утвердились местные данничьи и судебные центры княжеского управления. Из летописного рассказа видно, что народ очень дорожил памятью об этой действительно замечательной личности, ибо еще после нее сохранялись в Пскове ее сани.

«Ловища и перевесища» указывают также, что Ольга в своих походах «деяла ловы», т.е. охотилась, как добрый князь. В этом нельзя и сомневаться. Если она сама ходила воевать с древлянами, сама в лесах и болотах Новгородской области устанавливала дани и погосты, то почему ж ей не ходить и на охоту – тем более что охота в то время, кроме обыкновенного потешенья, составляла очень важный промысел даже и для князей. Форма слов «ловища», «перевесища», «становища» показывает, что это были места, где происходила охота или бывали остановки в походе, места, наиболее выгодные для охоты или удобные для остановки. Припомним, что хождение за данью, как и на охоту, князья предпринимали всегда в сопровождении дружины и челяди – слуг, оттого и стан этого полка, *илидвора*, по необходимости оставлял по себе знаменья, т. е. память и следы своего устройства и пребывания. Вообще ни один князь не оставил по себе такой земской и доброй памяти, как мудрая Ольга. За ее земским ликом, быть может, сокрылись и все земские заслуги мудрого Олега, с народным идеалом которого так родственно сливается и ее народный идеал, даже самое имя. Наконец, Ольга идет в Греки, в Царьград – идет так, как обыкновенно хаживали русские в греческую столицу, т. е. с куплею, по торговым делам, ибо с ней вместе находятся более 40 купцов или гостей.

Уже один этот поход мог бы служить достаточною характеристикой ее необыкновенной предприимчивости и мужества. Всякое дело она хочет и знать, и делать самолично. Это черта Петровская. Мы достоверно не знаем, какие именно прямые цели влекли Ольгу в Царьград, но, видимо, главною целью было Христианство, видимо, что она в это время была уже христианка в своих мыслях и стремлениях: в походе с ней находился даже и христианский священник Григорий. Она пожелала самолично видеть христианский торжественный обряд в самом Царьграде и там просветить свое поганство новым учением; видеть лицом к лицу лучшую жизнь.

Таким образом, деятельность Ольги представляет нам типический образ всей княжеской деятельности первого века, олицетворяет идею жизни этого века. Ольга делает то, что делали все первые князья, воевавшие и торговавшие с Царьградом, покорявшие соседние племена, уставлявшие уставы, уроки и дани. Все это было обычным княжеским делом в то время. Необычайно только то, что Ольга, женщина, совершает эти мужские и мужественные дела. Но казалось ли это необычным для ее современников? Мы полагаем, что общее убеждение века находило деяния Ольги очень обыкновенными и весьма естественными. В сущности, она ничего не делает такого, что могло бы противоречить ее положению. В ее деяниях ничего нет *ззорного* для ее положения как женщины вообще и как матерой вдовы в особенности. Она исполняет то, что была обязана исполнить именно как матерая вдова, наследница мужнина владенья, т.е. отомстить смерть мужа, потому что этого требовал обычай, требовала народная вера; ей было естественно устроить дани, уроки и оброки, вообще устроить землю, потому что неустройство именно даней, беспорядок, произвол и насилие в их собирании привели к тому, что муж был убит. Быть может, добрая народная память о ней потому так долго и сохранялась, что она привела в порядок, в ясность и определенность эту важную статью княжеских отношений к земле. Она является только хорошою, умною, самостоятельною хозяйкою своего

имущества, какую по понятиям старины должна быть каждая матерая вдова. В этом смысле она и послужила идеалом для последующего времени. Конечно, мы должны отнести многое и к ее личной энергии, к ее личному характеру. Не всякая женщина могла иметь столько мужественной силы. Но не следует забывать, что мужество составляло общую характерную черту людей того времени. Это был век силы и отваги, век мужественных дел по преимуществу. Храбрость освящалась в то время даже религиозными представлениями о загробной жизни. Умереть побежденным значило поступить в рабство к победителю на том свете¹⁸. Если же мужество, вообще храброе и отважное дело, составляло высший идеал жизни для мужчины, то это убеждение не могло оставаться без влияния и на положение женщины. Обыкновенно, чего требует основная мысль века, на то отвечает и жизнь людей, их поступки и дела: только то и господствует в жизни, что убеждение века почитает своим идеалом. Не могло быть, чтобы рядом с мужественным, сильным и отважным мужчиною, каким он был в первый век нашей истории, стояла женщина слабая или ослабленная нравственно, умственно и даже физически, как это было впоследствии, при господстве других идей и положений жизни. Не могло быть, чтобы женщина, находясь в сфере, где мужественное дело и отвага составляют стихию жизни, не воспитывалась под сильным влиянием этой стихии, чтобы свобода действий, которая сама собою уже разумеется в представлении о мужественном деле и отваге, не распространялась и на женщину, несмотря даже на физиологические условия ее пола. Вообще мужественный век, носивший в сердцах людей необычайную храбрость и отвагу, необычайную силу воли, которая была воспитана в среде смелых предприимчивых деяний и ничем неудержимого богатырства и вовсе не ведала еще никакого *учения*, кроме учения самой жизни, – такой мужественный век должен был рядом с мужественным мужчиною воспитывать и мужественную женщину. Богатырские свойства мужчины должны были поднимать богатырские свойства и в женщине. Иначе и быть не могло. Мы должны вообще помнить, что то время тем и отличается от нашего, что в нем господствует не какая-либо теория, известное нравственное учение, известное *слово* жизни, по которому должна располагаться жизнь, а господствует самый факт, самое дело жизни, которое все и оправдывает, в котором и заключается все *учение* века. Дело жизни дает личности неизмеримо большую свободу, чем какая-либо ее нравственная программа, ее *слово*.

Дело жизни прямо выдвигало женщину на богатырские подвиги. И вот народная былина рисует нам первобытную нашу женщину такую же удалою поляницею, таким же удалым богатырем, нисколько не смущаясь мыслию, что это для женщины зазорно, как потом стали учить премудрыесловеса жизни. О мужестве русских женщин в языческую эпоху засвидетельствовали византийские летописцы, которые рассказывают, что во время войны Святослава с греками после одной весьма жестокой битвы, когда греки стали раздевать убитых скифов, то нашли между трупами убитых женщин, которые «в мужеском одеянии мужескою храбростью с римлянами (греками) сражались»¹⁹. Таким образом, народные идеалы рисовали в сущности народную действительность. Так понимал древний век общественное положение женщины, так идеализировал он и личность Ольги. Но в Ольге древний век идеализирует также и вообще женское существо, как оно ему тогда представлялось. Он идеализирует Ольгу мудрую – хитрою; она хитростью победила не только древлян, но перехитрила и самого царя греческого, который вздумал было взять ее себе в жены. Таково в глазах язычества свойство женской личности вообще. Хитрость в том веке являлась не только положительным свойством ума, но и вещью силою, приближавшею человека к богам. Оттого все женские типы из мифической эпохи обладают прежде всего именно этим свойством их существа. Такова, например, и Феврония Муромская, и типы народных былин. Вообще языческий идеал присваивает женской личности существо мифическое. Она обладает даром гаданий, чарований, даром пророчества; она

¹⁸ История Льва-диакона. С. 94.

¹⁹ Кедрин. [Деяния церковные и гражданские.] Т. 2. С. 118.

знает тайны естества и потому в ее руках по преимуществу хранится врачеванье от болезней, а следовательно, колдовство, ведовство, заговоры, заклинания. Она в близких связях с мифическими силами; в ее руках и добро, и зло этих сил. Мифический змей становится спутником ее личности. На особенную высоту вещего значенья ставит языческий идеал вешую деву. Как ни скудны и как ни темны сохранившиеся свидетельства о таком значении девичьей личности, но они все-таки и до сих пор сохраняют ее вещие черты. Достаточно указать на святочные подблюдные песни, на некоторые заговоры и народные обряды. Мы не намерены входить по этому случаю в подробности, ибо для нас важно лишь то, как языческий век идеализировал женское существо²⁰. Он видел в этом существе мифические, сверхъестественные чарующие силы... Языческие идеализации коренились, конечно, на почве действительности, а действительность здесь заключалась уже в самой природе женского пола, в действиях этой природы на другой пол. Эту-то природу язычество и олицетворяло в поэтических образах и в мифах, которые как ни были многообразны, но все выговаривали одно: что в женском существе кроются непостижимые демонические силы. Чары красоты и любви были очень достаточны для того, чтобы возвысить идеал женщины до мифического существа и вырастить на этой почве целый культ очарований во всяких других смыслах.

Все это должно было ставить женскую личность в самостоятельное отношение к языческому обществу, давать ей самостоятельное общественное значение. Но, помимо вероятных соображений, есть весьма положительные свидетельства о том, что идеальный характер русской женщины-язычницы, как он рисуется в эпической народной поэзии, в песнях, в обрядах, преданиях, вполне соответствовал тогдашней действительности, т. е. что женщина пользовалась самостоятельным положением в обществе, что ее общественная доля уравнивалась с долей мужчины.

Укажем важнейшее, именно языческие браки, где свобода и самостоятельность женской личности является уже в том обстоятельстве, что мужчины «умыкажу жены себе, с нею же кто съвещашеся». Брак, следовательно, зависел не столько от воли родителей, сколько от согласия самой невесты, хотя вследствие родовых отношений общества необходимо было похищать невесту, ибо род даром ее не уступал. Общее свидетельство летописи утверждается еще более некоторыми частными случаями; например, полоцкая Рогнеда отказывается идти замуж за робичича Владимира, когда отец предложил ей, за кого она хочет: за Ярополка или Владимира.

Свобода совещания о браке, свобода выбора свидетельствует вообще, что в языческое время положение женщины было вольнее, независимее, чем в последующие века. К этому вела, как мы заметили, самая непосредственность всего народного быта, *самое дело* жизни, хотя бы и крепко связанной родовыми, кровными началами ее развития. Мы выше указали, какое именно дело жизни должно было уравнивать женскую личность с мужскою.

Если все так было, если личность женщины действительно наравне с личностью мужчины пользовалась не домашними, семейными только, но и общественными правами, т. е. правами делать дела мужские, если даже и в народном сознании вовсе не существовало понятий о раздельности общественных дел на женские и мужские и женщина могла даже по-богатырски выезжать в поле, богатырствовать с врагом; если такие и подобные женские дела вовсе не принадлежали к необычайным явлениям, а выражали только простой, естественный, самый обычный ход жизни; то и личность язычницы Ольги должна представляться нам не каким-либо исключительным явлением, а простым, естественным, самым обычным типом жизни. В чертах Ольги мы можем видеть тип русской женщины-язычницы, выразивший в себе ту весьма значительную долю свободных действий, какая принадлежала по обычаю языческого века вообще женскому полу в древнейшем Русском обществе²¹.

²⁰ См. Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. Т. 1, 2. М., 1868.

²¹ Шульгин В. Я. О состоянии женщин в России до Петра Великого. Киев, 1850.

Само собою разумеется, что принятие Христовой веры должно было изменить положение вещей в Древней Руси, изменить характер ее жизненной деятельности, характер ее представителей и героев. С этого времени подобно тому, как со времени преобразования, в русское общество постепенно начинают проникать и водворяться в ней новые идеи жизни, дотоле неизвестные, новые понятия и представления о ее целях и задачах. И умственный, и нравственный образ русского человека начинает мало-помалу изменяться. Святая вера смиряет и смягчает языческие нравы и обычаи.

Но естественно, что вместе с благовестием евангельского учения приносится к нам нашими учителями-греками и их литературная образованность, их умственная и нравственная культура в многочисленных произведениях их литературы, приносится и известный, собственно византийский склад понятий о многих предметах жизни, и именно тот склад понятий, какой в ту эпоху господствовал в умах византийского духовенства, находившегося в отношении своей проповеди в исключительном положении вследствие особенного воспитания и развития византийского общества. Существенною стихиею этого склада понятий по той же причине было всестороннее и беспощадное отрицание тленного или собственно растленного византийского мира со всеми его жизненными формами и обольщениями, во многом напоминавшими еще языческую жизнь античной цивилизации, а еще более – жизнь растленного востока. То, что было так необходимо всеми силами поднять против этого, действительно, в полном составе растленного мира, это самое было поднято и против нашей, хотя тоже языческой, но ничем не цивилизованной, совсем девственной, простодушной и непосредственной природы. Суровая, грубая, но чистая и прямая, эта природа вовсе не способна была даже и понять тех нравственных утонченностей византийского развития, какими по необходимости исполнены были литературные памятники Византии, послужившие для нас и литературными образцами, и источниками образования, источниками и умственной, и нравственной культуры. Действие такого отношения этой учительной литературы к нашему обществу не замедлило обнаружиться. Сильнее, чем на мужчину, литературные учительные идеи стали действовать на женщину, т.е. вообще на домашний, так сказать, сидячий быт народа, и тою, собственно, стороною, которая изображала этот мир – миром гибели – и прославляла удаление от него. Был ли в самом деле древний русский житейский мир, выросший в чистой непосредственности и детской наивности, настолько погибелен – об этом учительное слово, конечно, не могло рассуждать, ибо оно отрицало вообще существо житейского мира, а следовательно, и всякую его форму, хотя бы и чисто детскую, виновную только в том, что она невинна. По его воззрению, все мирское, житейское было *поганым*, было ли то действительно язычество, т.е. проявления самого языческого верования, или это был простой нрав и обычай жизни, простые явления и действия вообще человеческой нравственной природы.

Такое отрицание, конечно, служило великим и единственным благом для растленной византийской цивилизации. Там отрицание само собою выросло как единый путь к спасению. Там оно было священным делом каждого нравственного ума, ибо в действительности велика была гибель тамошнего человечества, печально и окончившего свою историю. Но сила столь же дельного отрицания на нашей непосредственной почве, только что начинавшей жить, только что возродившейся для жизни и света, – на такой почве отрицание должно было произвести совсем иное действие.

Отрицание житейского мира выразило свои идеалы главным образом в аскетизме. В том обществе на самом деле иного пути для спасения и не было. В том обществе потребен был аскетизм беспощадный и всесторонний. Он необходим был для ума, исполненного всевозможных философских ветров, всевозможных оттенков ереси, ума, совсем заблудившегося в софистических извитиях мысли, погибавшего в темной области совопрошений и словопрений. Он еще необходимее был для нрава, исполненного самых разнообразных восточных пороков, копившихся целое тысячелетие, пороков непомерной роскоши, непомерного пресыщения, непомер-

ной праздности, непомерного унижения человеческого достоинства во всех видах и образах. Ясно, что только аскетический идеал мог хотя сколько-нибудь обуздывать эти погибельные стихии общественного разложения. Ясно, что только монашеский идеал и мог стать исключительным идеалом высоконравственной жизни. Но аскетизм, идя последовательно, приводил к отрицанию и таких сил жизни, без которых невозможно самое существование человеческого общества. Отрицая нескончаемые пороки ума, он отверг самую науку. И вот дух этого отвержения вносится и к нам, в молодое общество, ум которого не только не был заражен пороками праздного и сварливого умствования, но обрелся еще в полном детстве и именно науки-то и требовал для своего здорового развития. То же должно сказать и о нраве. Не испорченность нрава или старческий его разврат, а, напротив, его младенческое развитие ставило в этом отношении наше общество как бы в параллель с византийским и давало легкую и полную возможность отрицать его формы и порядки. Там старость, дожившая до детства и потерявшая знание и сознание истинных начал жизни; здесь настоящее детство, еще не выросшее до понимания этих начал. Видимая форма той и другой стороны, конечно, заключалась в крайнем рабстве и неподвижности ума, отчего безобразною являлась и самая жизнь общества.

Отвергая и отрицая наши младенческие формы жизни, аскетизм вместе с тем и здесь отверг целую область эстетических сил народа, народную поэзию в полном ее составе, не принеся взамен того никаких общечеловеческих начал для эстетического воспитания народных нравов, без которого всегда черствеют, грубеют и развращаются эти нравы, что осязательнее всего доказала, между прочим, и наша история.

В Византии особенное внимание нравственных умов обращало на себя поведение женщины; ее публичная роль, которую она легко себе присваивала в обществе, преданном сластолюбию и роскоши; ее, можно сказать, господство над этим обществом, чего, конечно, никак не могли выносить аскетические и особенно восточные умы. В самом деле, византийская женщина прославляла себя даже на императорском престоле такими делами и деяниями, которые требовали самого беспощадного, сурового осуждения. Поэтому в литературе она становится предметом самых жестоких и сильных обличений, рисовавших ее пластически во всех чертах ее греховной жизни. Вырастает *образзлой*, вообще греховной, *жены*, тип всякого нравственного безобразия, или, вернее, тип аскетического омерзения вообще к женскому существу как к существу великого, неисчерпаемого соблазна для аскетической мысли. Могло ли и явиться что-либо другое в эпоху, когда аскетическая идея, вызванная и выращенная полным растлением общества, господствовала не только во всех нравственных умах, но и в самом вероучении, выражалась в каждом литературном памятнике, была, как мы сказали, единым путем спасения ввиду общей погибели и единою исходною точкою сознания о нравственном совершенстве человека.

Основная идея, в которой главным образом таилось начало всяких обвинений, обличений, даже поношений женской личности в образе злой жены, а вместе с тем таился и аскетический страх вообще пред женским существом, а стало быть, и аскетическая неугасимая вражда против него, — основная идея всего этого заключалась в убеждении, что «от жены начало греху и тою все умираем». Словом сказать, и по библейскому, и по аскетическому воззрению женская личность сама по себе уже являла образ соблазнительного греха, от которого надо было бежать, не оглядываясь, как от Содомы и Гоморры. Вот причина, почему в учении, обращенном к ее лицу, мы находим самое широкое отрицание всего того, в чем сколько-нибудь выражалась эта, по мнению века, обольстительная греховность.

Красота лица вместе с красотой наряда, не говоря уже о кокетстве, которое называется вообще *лукавством* и несколько не различается от настоящего лукавства, являлись для аскетических умов самыми вопиющими предметами соблазна и греха и преследовались с ожесточением, свойственным одному только аскетизму.

Такие-то идеи, которыми пропитана была литература Византии, переносятся вместе с грамотностью и на нашу литературную почву и воспитывают ум и нрав нашего младенствующего общества. Поправляя и переделывая по этим идеям наши нравы, очищая их от мнимых грехов непосредственного язычества, византийская литература переносит к нам, в наши детские умы, и действительные, чисто византийские грехи, бесчисленные грехи всяческого суеверия и суесвятства, которые с течением веков разрастаются у нас в тучную ниву и производят неисчислимые плоды, выражаются во многих жизненных типах.

Принесенные к нам литературные, аскетические и вообще восточные, азиатские представления, совсем чуждые, нимало не свойственные нашей северной природе – и физической, и нравственной, в духе своем клонились и стремились к тому, чтобы поставить женскую личность в самое невидное место общественной организации, чтобы вовсе отдалить ее из общества как великую помеху для нравственных дел и деяний мужчины, как воплощенную человеческую слабость и шатость нрава. Если дух этих представлений не в силах был совсем покорить своим целям византийскую женщину, то ему по многим причинам очень легко было покорить себе умы и нравы нашей русской женщины. Его авторитет являлся в такой одежде, которую простые, непосредственные умы и нравы, жаждавшие веры, жаждавшие света и истины, должны были принять благоговейно. Восточная идея о великом неравенстве существа женского с существом мужским, о великом превосходстве мужского существа пред женским осязательнее всего чувствовалась, например, в физиологическом факте, что для женщины наставляли в известное время дни очищения. Эти-то дни и послужили, быть может, началом для всех «восточных» представлений о существе женской личности. Эти дни становятся для женщины днями изгнания... В эти дни она является существом нечистым, поганым и в представлениях книжных умников века возбуждает вопрос: «а что, если случится, плат женский в одежду вшити попу, может ли он в той одежде служить?»²² Вопрос, конечно, разрешается уверением, что жена не погана; но тем не менее простая, неисхитренная различными учениями мысль не может отойти от убеждения, что все-таки в женском существе есть нечто поганое, ибо святость – иначе светлость, чистота – все-таки воспрещает ей многие действия, которые открыты для мужского существа, воспрещает ей, когда она бывает *сквернена*, даже в церковь лезти. Простой, непосредственный ум, не завитый в книжные утонченности, не может иначе понять этого дела. Природная и потому всегда верная последовательность его соображений не может вместить в себя те вопиющие противоречия, какими всегда так богата книжная изворотливость. Непосредственный ум опирает свои соображения на самое дело, по которому и созидает свои убеждения и верования. Хитрое сплетение слов для него мудрость недоведомая. Дело говорит ясно, что женское существо бывает погано и потому отвергается от общения с тем, что пребывает чистым и светлым – святым²³. Как же после того умнику-мужчине не возыметь понятия, высокого о себе и низменного о женщине?

Уже одних представлений о чистоте было достаточно, чтобы отдалить женскую личность от общения со светом, т.е. с обществом, отвергнуть в ней смысл лица самостоятельного, полноправного для жизни общественной. Дух восточных представлений отделяет ей в храме на общественном богослужении особое место, *ошуюю*. Там она становится на левой стороне, иногда едва допускается только в притвор или на полати – хоры; скрывается от чистых глаз за занавесами. «Женский убо пол, стояху (в Царьграде, в церкви Св. Софии) на полатах за шидяными запонами и *лицо их и украшения прелестного и мертвенного* никому же от народа видети...»

Женщина приобщается Св. Тайн не из царских а «из других дверей, что противу жертвенника» (Акты исторические. Т. I. №18) с той левой стороны, где определено ей стоять. Неве-

²² Вопросы Кирика. Вероятно, это касалось того обстоятельства, что женщины нередко отдавали свои богатые златотканые одежды в церковь на ризы и покровы.

²³ «В котором храме (комнате) мати дитя родит, недостоит влзати в него по три дня; потом помыют всюду и молитву сотворят, которую творят над осквернившимся сосудом, и так влзати. – Вопросы Кирика».

стою при венчании она получает перстень железны, в то время как жениху подают золотой. Женою она должна покрыть свои волосы и до гроба носить этот покров. Даже случайно открытые волосы являли грех и срам неизобразимый. Народная культура обозначила свое понимание такого срама до сих пор еще живущим выражением: *опростоволоситься* — сделать наивную глупость, осрамиться.

Вдовую она должна носить платьесмирных, вдовьих цветов, т.е. темных, траурных, ибо «вдовья беда (доля) горчее всех людей». Она на всю жизнь печальная сирота. Самые материи, употребляемые на одежду, получали наименование вдовьих; так, например, в XVII столетии были в продаже *тафты вдовьи*.

«Пытайте ученья, которое говорит: жене не велю учить, ни владети мужем, но быти в молчании и в покорении мужу своему. Адам прежде создан бысть, потом Ева сотворена, и Господь рече: аз тя бех сотворил равно владычествовати с мужем, но ты не уме(ла) равно господствовать, буди обладаема мужем, работаючи ему в послушании и в покорении вся дни живота твоего... Да будут жены домодержецы... да покоряются во всем своим мужем, и мужи да любят жены своя, и жены да послушают во всем мужей своих, яко раб господина. Раб бо разрешится от работы от господский, а жене нет разрешенья от мужа, но егда муж ее умрет, тогда свободна есть законного посягнути... Глава есть мужеви Христос, жене глава – муж. Несть сотворен муж жены деля, но жена мужа деля, того деля имати власть муж над женою, а не жена над мужем. Не мози, сыну, возвести главы женские выше мужни, али то Христу наругаешися. Того ради не подобает жены звати *госпожею*, но и лепо жене мужа звати господином; да имя не хулится в вас, но и паче славится. Кий властель под собою суца зовет госпожою, или кий господин зовет раба господином, или кия госпожа зовет раба господином, или кия госпожа зовет рабу госпожою? Не прельщайтесь во свете сем: имам бо великого светилника Христа Бога нашего, главу над всеми главами. Да не срамлянисте же мужские главы, оли то Христа срамел есть. Рече: егда на земли ходих, плоть нося, тогда кто укорил мя или что хульно или крестное дерзновение, то тому прощу я; а иже ныне кто похулит, ли укорит, то и не прощен будет, ни в сий век, ни в будущий»²⁴.

В этом тексте заключается вся философия восточных воззрений на женскую личность вообще.

Само собою разумеется, что влияние византийской культуры должно было подействовать на самое устройство брака, и мы видим, что вместо туземного языческого брака, по обоюдному совещанию «с нею же кто съвещевашеся», возникает, как положительный вывод восточных воззрений на женщину, брак малолетних: являются *десятилетние* мужья (Святослав Игоревич в 1181г.) и *восьмилетние* жены (Верхуслава – дочь суздальского Всеволода, отданная за четырнадцатилетнего Ростислава в 1187г.). На востоке и в Византии совершеннолетие для брачующихся полагалось для мужчин 14 лет (подобает юношам в *наусе* быти возрастом, 14 лет), для девиц 12 лет; но обручение могло совершаться и раньше. Закон воспрещал, однако ж, обручение для отроков *менее семи* лет возрастом, стало быть, бывало и то, что обручались чуть не младенцы. У нас Верхуслава была повенчана восьми лет, и, без сомнения, это не был пример единственный²⁵. Естественно, что такой брак становился исключительно делом родительской воли или вообще воли старших родичей. Родовой дух здесь должен был торжествовать. Он действительно в своем смысле и растолковал себе чуждое, не свойственное ни климату, ни понятиям страны законоположение о возрасте обручения, установив его днем самого брака. Из византийских законоположений о браке родовой дух хорошо понял только одно, именно то, что женская личность отдается ему по закону в полную опеку как личность малолетняя. С

²⁴ Рукописная Кормчая: «Толк Козмы Халкидонского, яко не подобает жены госпожею звати».

²⁵ Великий Князь Иван Васильевич, собиратель Руси в одно целое, был обручен на тверской княжне Марье Борисовне, *семи лет*, в 1447 г.

этою идеею свою опеку над женщиною он передавал всецело и ее мужу, который, становясь мужем, по понятиям века, становился уже и возрастным, по крайней мере в отношении жены, несмотря на то что ему самому было только 10–14 лет. Родовой дух, воспользовавшись учением закона, обошел мимо различные ограничения родовой власти, существовавшие в том же законе, и в течение целых веков рассматривал брак как такое дело, которое никак не могло быть совершено без воли и опеки старших²⁶, распространяя понятие о детстве молодых и на всякого в действительности уже возрастного и потому *самовластного* распоряжаться собою, чего не отрицал и византийский закон. Непосредственность родовых понятий освятилась, таким образом, писаным и уже по этому одному только освященным правилом – законом и получила еще большую силу для своих действий и влияний. Отсюда, из этого нового жизненного положения, сама собою выросла целая группа новых отношений, совершенно изменивших судьбу женской личности. Она, как ребенок, становится предметом самых неустанных забот, которые естественным образом и приводят ее в *терем* как в такое место, где бережение неразумного дитяти вернее и полнее достигает своих целей.

С какого именно времени вообще жены знатных и богатых людей стали скрываться в удаленных от людского глаза хорамах, с какого именно времени является в русской жизни этот *терем* и как особая постройка, и как особая жизненная идея – сказать определенительно мы не можем. По всему вероятно, это началось с первого же века по водворении в нашей земле византийских понятий и византийских обычаев. Если бы терем и не был принесен к нам прямо византийскими руками как особая форма жизни вместе с какою-либо формою постройки, одежды, головного убора и т.п., то, во всяком случае, он сам собою родился бы в нашем обществе по той простой причине, что была принесена из Византии и водворена в нашей земле его идея. Всякая идея неизменно и неминуемо рождает свой плод, создает себе свою форму. Терем, по крайней мере в русской земле, был плодом постнической идеи, действие которой, и в довольно сильных чертах, обнаруживается в нашем древнем обществе очень рано. Монашеский идеал в княжеском роде является господствующим уже при внуках св. Владимира, и первыми его подвижниками являются девицы – дочери Всеволода и сестры Мономаха – Янка (Анна) и Евпраксия. Янка, *девою суици*, постригается, собирает черноризиц и пребывает с ними по монастырскому чину в монастыре, который, без сомнения, для нее же и устроен был ее отцом в 1086г. Чрез три года, когда в Киеве умер митрополит, «иде Янка в греки и приведе митрополита Иоана скопчину; его же видевшие людье, всирекоша: это мертвец пришел». Идеал княжны нашел себе живое олицетворение. Чрез год Иоанн помер. Летописец говорит, что был сей муж «не книжен, но умом прост и просторек»²⁷.

Янка, таким образом, подает благочестивый образец постничества и иночества для княжеских дочерей, указывает им путь подвижничества – самостоятельный и не зависимый от мирской жизни. За нею скоро следует ее сестра Евпраксия, которая постригается в Печерском монастыре.

В последующих поколениях идеалы девства и иночества распространяются в женском быту все больше и больше. Несмотря на то что знаменитый брат этих первых инокинь-княжон Владимир Мономах пишет своим детям: не монашество спасет вас, а добрые дела, – его дочь Марица все-таки уходит в монастырь (1146г.). К этому же почти времени, немного позднее, принадлежит и замечательное подвижничество Евфросинии Полоцкой, которая устроила также монастырь и постригла двух своих сестер, родную Гориславу и двоюродную Звениславу, и двух племянниц. Вообще с XIV. «иноческий образ» становится высшею целью жизни не

²⁶ Владимир Васильевич Волынский, отдавая по смерти свою княгиню и воспитанницу Изяславу на руки брату Мстиславу, завещает: «Детище Изяславу, не отдать ее неволею ни за кого же, но где будет княгине моей любо, тутотъ ю (ее) дати», устраняя таким образом от детища только произвол брата и оставляя устройство Изяславиной судьбы на полную волю своей княгини: где ей будет любо, там ее и отдаст замуж.

²⁷ ПСРЛ. Т. I. С. 88, 89.

только для женщин, княгинь и княжон, которые в нем одном находят себе настоящий путь жизни, но и для мужчин – князей, которым само духовенство толковало, что Бог им велел так быть, правду делать на этом свете, в правду суд судить, т.е. оставаться князьями, ибо и без того велика и священна их обязанность пред Богом; и которые, однако ж, всеми силами стремились избавиться от суетного, мимотекущего и мятежного жития сего²⁸, и постригались в монахи, и даже принимали схиму, по крайней мере на склоне дней или же пред самою смертью. Что же касается княгинь, то, например, в одном московском княжеском колене мы встречаем из них целый ряд инокинь, заслуживших даже соборной памяти: Ульяна – супруга Калиты; Александра-Марья – супруга Семена Ивановича; Евдокия – супруга Донского; Софья – супруга Василия Дмитриевича; Марья – супруга Темного²⁹. То же находим и в других великокняжеских родах – Суздальских, Тверских, Рязанских и т. д.

Как Анна Всеволодовна являлась образцом для южных княгинь, так Марья, супруга Суздальского Всеволода Юрьевича, стала идеалом постнической жизни для княгинь северной Руси. Она постриглась в 1256г. по случаю восьмилетней, вероятно неизлечимой, болезни еще при жизни мужа. Со многими слезами провожали ее в монастырь сам князь, сын и дочь, епископ, игумен – отец ее духовный и другие игумены, и все чернецы, и все бояре и боярыни, и черницы из всех монастырей, и все горожане. Не можно было видеть общей скорби, замечает летописец, потому что до всех была добра «преизлиха». С детства в страхе Божиим любила правду, воздавая честь епископам, игуменам, чернецам, пресвитерам; «любяше черноризец и подаваше требование им». Была нищелюбица, страннолюбица, печальных, скорбных и больных всех утешала и подавала им «требование»³⁰. Своею добродетельною жизнью княгиня надолго оставила по себе святую память. Позднейший летописец, описывая благочестивые подвиги Евдокеи Донской, говорит между прочим: «Постави на Москве церковь камену зело чудну (Вознесенский монастырь) и украси ю сосуды златыми и серебрянными... и сотворила паче всех княгинь великих, разве точью Марья княгини Всеволода, иже в Володимире...»

Летописцы ни о каких других женских подвигах и не рассказывают, как о пострижении, о построении монастырей и церквей, потому что в их глазах эти-то подвиги одни только и заслуживали и памяти, и подражания.

С особенною приверженностью устремлялось к иноческому идеалу честное вдовство, так что из вдов-княгинь, и особенно бездетных, почти каждая оканчивала свою жизнь инокинею, а часто и схимницею. Это становилось как бы законом для устройства вдовьей жизни. «А княгини моя, – говорит Володимер Василькович Галицкий, – по моем животе, оже восхочет в чернице пойти пойдет; аже не восхочет ити, а како ей любо, мне не воставши смотреть, что кто иметь чинити по моем животе»³¹. Здесь князь вначале указывает честному вдовству обыкновенный путь, но затем освобождает княгиню, отдает ей на свою волю идти и не идти в монастырь, замечая, что не смотреть же ему, как будут жить после его смерти. Если бы вдова-княгиня была, по мнению века, совершенно свободна в действиях, то князь не стал бы и говорить о том, как ей нужно жить во вдовах.

В летописях читаем следующее, вполне типическое сказание о таком обычном подвиге честного вдовства: в 1365г. «преставися князь (Нижегородский) Андрей Константинович *вчернцех* и в *схиме*», которую принял в несомненный час кончины. «Княгиня же Василиса много плакавше по князи своем; пребысть вдовою 4 лета; пострижена бысть от Дионисья архимандрита печерского и наречено бысть имя ей Феодора. Бысть ей тогда от рождения лет 40, и раздавала все именье свое церквам и монастырям и нищим, а слугы своя и рабы и рабыни

²⁸ История Русской Церкви. – Е. Р. Ф. I, 238.

²⁹ Библиофил. VI, 443 и далее.

³⁰ ПСРЛ. Т. I. С. 178.

³¹ ПСРЛ. Т. II. С. 215.

распустила на свободу, а сама нача жити в монастыре у св. Зачатья, иже сама создала при князи своем; живяще же в молчании, тружаяся рукодельем, постом, поклоны творя, молитвами и слезами, стоянием ношным и не спанием; многожды и всю ночь без сна пребываше; овогда чрез день, овогда чрез два, иногда же и пять дней не ядяше; в мовью не хожаше, в срачице не хожаше, но власяницу на теле своем ношаше; пива и меду не пьаше, на пирех и на свадьбах не бываше, из монастыря не исхожаше, злобы ни на кого же не держаше, ко всем любовь имеяше. Таковое же доброе и чистое житье ее видевшие, многи болярыни, жены и вдовицы и девицы постригашася у ней, яко бысть их числом и до девяносто, и вси общее житье живяху. Княгиня же Василиса, поживши в черницах восемь лет и поболевши неколико дней, преставися ко Господу».

Мы увидим ниже, что тот же идеал жизни буква в букву воплощался в благочестивом вдовстве и в конце XVII столетия.

Само собою разумеется, что он господствовал и в частном не княжеском быту, особенно в знатном и боярском, который всегда пользовался материальною возможностью осуществлять постническую жизнь в полной мере. Московский летописец записал между прочим, что в 1393г. «преставися игуменья Алексиевская (Алексеевского монастыря) Ульяна, от града Ярославля, дщи некоего богата родителя и славна; сама же зело богобоязлива, чернечьствовавши лет боле 30 и игуменья бывши 90 черницам, и общему житью женскому начальница сущи, и многим девицам учительница бывши, и за премногую добродетель любима бысть от всех и почтена всюду...»³².

Так высок и силен был идеал иночества и постничества в нравственной жизни нашего древнего общества. Весьма естественно, что он как идеал лучшей жизни вносил свои стремления, а с ними и свои порядки и в обыкновенную повседневную мирскую жизнь, устраивал эту жизнь по своим образцам и правилам.

Женская среда как среда исключительно домашняя еще сильнее должна была подчиняться уставам этого идеала. Женщина была *домодержец*; деятельность ее исключительно распространялась на устройство дома, даже ограничивалась только этим устройством. Воплощая наилучший идеал жизни в делах и отношениях дома, она с течением времени мало-помалу, незаметным образом, одною лишь нравственною стихиею этого идеала должна была из своего дома создать монастырь или нечто такое, что по своим нравственным уставам очень напоминало чин жизни монастырской. Если древнейший Домострой, обращаясь к мужчине – главе дома, указывал ему идеал игумена, говоря: «Вы есте игумени во своих домах»; то здесь, вместе с указанием домовного идеала, определялся только идеал повелевающей власти. Воплощение же этого идеала в самой действительности, во всех его нравственных и формальных подробностях все-таки главным образом лежало на женщине; ее мыслию, ее душою он приводился в дело, ее постоянной заботою он неизменно поддерживался. Мы, разумеется, говорим здесь о женщине не в единичном каком-либо смысле, а говорим вообще о женской нравственной многовековой деятельности. Мы хотим сказать, что монастырский устрой домашней жизни выработан многовековою нравственною деятельностью женской личности, конечно, при постоянном и непрестанном воздействии поучения, которое проповедовал исключительно только мужчина.

Что устройство домашней жизни, по крайней мере в достаточном, т. е. господарском, быту, имело действительно своим высшим идеалом устройство монастырское, это в полной мере подтверждает Домострой XVI в., записавший лишь то, что искони существовало или искони должно было существовать как наилучший порядок и образец частной жизни.

По уставу Домостроя (глава XII), «по вся дни утре, встав, Богу молитися, и отпети заутреня и часы, а в неделю (воскресенье) и в праздник – молебен... и святым каждение. В вечере –

³² Карамзин Н. М. История Государства Российского. Т. V. Примеч. 254.

отпети вечерня, навечерница, полунощница, с молчанием и со вниманием и с кроткостоянием, и с молитвою, и с поклоны. Пети внятно и единогласно. (Навечерница, и полунощница, и часы в дому своем всегда, по вся дни пети: то всякому христианину Божий долг.) После *правила* (т.е. после этой вечерней службы) отнюдь, ни пити, ни ести, ни молвы творити, всегда – всему тому наук... А ложася спать всякому христианину по три поклона в землю пред Богом положить. А в полунощи, всегда, тайно встав, со слезами прилежно к Богу молитися, елико вмести́мо, о своем согрешении...». В другой главе, XIII, Домострой прибавляет: «А дома всегда навечерница и полунощница и часы пети: а кто прибавит *правила* своего ради спасения, ино то на его воли: ино боле мзда от Бога... Всегда четки в руках держати и молитва Иисусова во устех непрестанно имети, и в церкви и дома, и в торг ходя, и стоя, и сидя, и на всяком месте».

«В домовном обиходе и везде, всякому человеку, государю или государыни, сыну, дочери, или службе, мужеска полу и женска, стару и малу – всякое дело начати, или ести, или пити, или ества варити, или печя – всякое рукоделие и всякое мастерство, устроив себя, прежде святым поклоняться трижды в землю, или по нужде до пояса; кто умеет (молитву) „Достойно“ проговорити да *благословись у настоящего*, да молитву Иисусову проговоря, да перекрестясь, молвя: „Господи благослови, Отче!“ тоже, так начати всякое дело, ино тому Божия милость поспешествует, ангелы невидимо помогают, а беси отбегнут... А делати с молитвою и с доброю беседою или с молчанием; а делаячи что-ибу́дь, начнется слово праздное или хульное, или с роптанием, или смехи, или кошуны, или скверные и блудные речи, или песни бесовские и игры – от такова дела и от таковыя беседы Божия милость отступит, ангелы отидут скорбни и возрадутся нечествию демони... (гл. XIX). Егда трапезу предпоставляеши, вначале священницы Отца и Сына и Святого Духа прославляют, потом Богородицу; и Пречистой хлеб вынимают и, по отшествии трапезы, Пречистые хлеб воздвигают и отпев: „Достойно“, вкушают и чашу Пречистые пьют...» Это особый монастырский обряд возношения хлеба в честь Богородицы, который действительно совершался за обедом и в царском, и в боярском быту. Мы не станем приводить новые выписки, ибо все наказы и поучения Домостроя сводятся к одной цели: чтобы сделать домашнюю жизнь непрестанным молением, непрестанным подвигом молчания и отвержения от всяких мирских удовольствий и веселостей, непрестанным, чисто аскетическим отрицанием всего того, чего сама жизнь отвергнуть не в силах.

Таким образом, если благочестивый дом Древней Руси, т. е. самый лучший дом, во многом по своей жизни уподоблялся монастырю, то появление в таком доме терема было простым, так сказать, естественным условием благочестивой жизни, по преимуществу для среды малолетних, неразумных, какими наравне с детьми почитались и взрослые девицы, да и вообще женщины. Словом сказать, появление терема было воплощением благочестивых воззрений на женскую личность как на соблазн мира, а потому он должен был явиться еще в то время, когда такие воззрения достаточно уже укрепились в обществе. Мы видели, что уже в XI в. стремление к терему обнаружилось в сестрах Мономаха. Они девами приняли иноческий чин и таким образом засвидетельствовали, что и перед тем их жизнь была отдана идеалам постничества и удаления от мира.

Итак, терем был произведением «древнего благочестия», прямым и непосредственным выводом всего нравственного поучения нашей древности. Само собою разумеется, что вначале, в первые века, он не мог быть распространен в такой силе, как это было в XVI и XVII столетиях, т.е. что в первые века женщине вообще было свободнее, чем в века последующие. Но как велика была эта свобода – мы не знаем. Можем догадываться, что она была незначительна, и в обществе женщина все-таки не имела своего места. В лице жены или в лице матерой вдовы она имела место на пиру и на свадьбе; на свадьбе имела свое место и девица. Но вот и все ее свободные шаги. Других свободных и в собственном смысле общественных ее движений, общественных ее отношений мы не примечаем, и летописи, как и другие памятники, не сказывают нам ничего такого, почему возможно было бы заключать, что женская личность

пользовалась между людьми значением самостоятельного и независимого члена общественной деятельности. Ни одного события, ни одного женского подвига, в котором выразился бы такой именно смысл женского лица. Исключительными и единственными женскими подвигами являются подвиги любви к иночеству, подвиги усердной и самой ревностной набожности во всех ее видах. «Ни на что же иное упражняешься, но токмо о церковных потребах и о миловании укоренных, маломощных и всех бедующих», – говорит летописец о княгине Анне – жене Рюрика Киевского³³. Одними только этими подвигами и украшается женская личность в течение нескольких веков. А это показывает, что исключительной формой женской и особенно девичьей жизни во все эти века был непременно терем, созданный иноческим же идеалом.

Сидит она за тридевятье замками,
Да сидит она за тридевятью ключами,
Чтобы и ветер не завел, да и солнце не запекло,
Да и добры молодцы, чтоб не завидели...
Сидит Афросинья в высоком терему
За тридцать замками булатными;
А и буйные ветры не вихнут на ее,
А красное солнце не печет лице...
Дочь прекрасная Опракса королевична,
Сидит она во тереме в златом верху;
На ню красное солнышко не оппекет,
Буйные ветрушки не оввеют,
Многие люди не обгалятся...³⁴

Еще по уставу Ярослава Великого, взятому с византийского номоканона, женская личность наравне со всемирными людьми, т.е. с людьми, по особому смыслу своей житейской доли выделенными от мира-общества³⁵, отдается в покровительство церковного суда, который, таким образом, является исключительным, привилегированным ее защитником, охранителем и сберегателем ее чести, ее личного достоинства³⁶. Церковный суд, как известно, отделил в свою область все дела домашней, семейной жизни, взял на свое попечение и в свой непосредственный надзор дом как особую нравственную среду со всеми ее движениями. Вот почему и женщина, как человек по преимуществу домовный, отделилась от суда общего, мирского. Не княжий, а святительский суд преследовал ее оскорбителя; стало быть, не общество, а Церковь подавала ей руку защиты. Как было прежде – мы не знаем; но с того времени, как начал действовать такой нормоканон, женская личность по самому смыслу закона уже отстранялась от мира-общества, являлась членом не светского, общественного, а домашнего только мира, который вдобавок усиленно и неумолимо строился по монастырскому идеалу. Таково положение, указанное женщине, без сомнения, еще в первый век самую Церковь. Идея этого положения и была тою нравственной и в полном смысле органической силою, которая, как из зарю-

³³ После, в 1206 г., когда муж княгини Анны и она сама были насильно пострижены Романом Галицким и когда по смерти Романа Рюрик посметал с себя чернеческие порты – одежды и хотел было расстричь и жену, – она, услышав об этом, воспротивилась и постриглась в схиму. ПСРЛ. Т. I. С. 179; т. II. С. 153.

³⁴ Былины: Киреевский П. В. III, 64, 71; Рыбников П. Н. Т. I. С. 187; галиться – глазеть, смотреть; волочиться; также смеяться, издеваться. Областной словарь.

³⁵ Каковы были: вообще духовный и иноческий чин и все, которые работали Церкви; затем общественные сироты, которые жили, существовали, призревались, кормились и питались Церковью, т.е. вообще люди, не имевшие в миру-обществе самостоятельного значения, не находившие там места или уходившие от мира: нищие, слепцы, хромцы, странники, вдовицы бездомные и всякие изгои или сироты в общественном смысле.

³⁶ Подробности по этому предмету см. в первоначальных Уставах Св. Владимира и Ярослава. Суд Ярослава в Переяславском Летописце. Временник Общества Истории и Древностей Российских и др. Кн. 9. С. 42.

дыша, развила из себя все последствия, т. е. все идеальные и материальные формы женского быта со всею нравственной и даже умственной его выработкою.

Женщина постепенно удалась от общества и являлась в нем уже только в силу некоторых жизненных обстоятельств, требовавших неминуемо ее присутствия или же дававших ей самостоятельное вотчинное значение. Так, мы упоминали уже, что только *матерая* вдова пользовалась правом стоять в известных случаях наравне с мужчиною и занимать соответственное своему значению место в общезжитии. По крайней мере, общество не смущалось присутствием женщины, приобретающей мужеские черты вследствие своего хотя и вдовьего, но тем не менее отеческого, или, вернее сказать, вотчинического, значения. Так, мы встречаем новгородку, боярыню Марфу Борецкую, пирующую в обществе мужчин – новгородских бояр³⁷.

В Новгороде, но не исключительно в нем одном, а повсюду в северной Руси, *матерые вдовы* и в боярском, и в посадском быту стоят в ряду вообще домовладык, а стало быть, в ряду мужчин. Вот почему великий князь Иван Московский, покорив Новгород, при помощи новгородцев же, своих сторонников, очень заботится о том, чтобы его сторонникам, боярам, детям боярским и *боярыням*, которые служат Москве, за то не мстили никакой хитростью. Затем он требует крестного целования, политической присяги вместе со всеми горожанами и от *жен боярских, вдов* и даже от людей боярских³⁸. Основанием такому значению новгородских *боярынь-вдов* послужило, конечно, вотчинное имущество, которым они владели и распоряжались после мужей и на котором оставались полными хозяевами, вероятно, до своей смерти. Мы видим также, что *матерые вдовы* – великие княгини: в Москве – Евдокея, Софья; в Твери – Евдокия, Настасья; в Рязани – Анна; в Суздале – Елена, и т.д. – при малолетних или молодых сыновьях получают большое самостоятельное значение; они сидят на *вдовьем столе*, т.е. на отчинном владенье своих мужей, следовательно, по необходимости являются деятелями общества, принимают участие в мужском общезжитии, сидят в Думе – совете с боярами, принимают послов, имеют даже *своих* особых бояр³⁹ и вообще своею личностью заступают во многих случаях место княжеской мужниной личности. Это особенно обнаруживается в XIV и XV столетиях, когда вотчинное начало в княжеском быту совсем окрепло и всюду распространилось.

Нельзя, конечно, отвергать предположения, что самостоятельность матерой вдовы своими общественными отношениями могла бы со временем выработать для женской личности по крайней мере известную долю свободных действий и вообще открыть двери терема. Но мы знаем, что княжеская вотчинность повела к развитию самовластия, а потом самодержавия и единодержавия. В борьбе за самовластие сам мужчина принужден был держать себя с осторожкою. Что же оставалось для женщины?

Ее затворничество становится уже решительною необходимостью как наилучшая мера безопасности от всякого лиха. Она мало-помалу лишается даже и той малой доли свободных действий, какою обладала прежде.

³⁷ Описатель жития прп. Зосимы Соловецкого рассказывает, что однажды преподобный был позван на пир к боярыне Марфе Борецкой, которая пожелала благословиться у него, потому что прежде ссорилась с ним за беломорские свои земли. На пиру его встретили с радостью. Боярыня с дочерьми благословила у него «и посади его посреди пиршества». Преподобный по своему обычаю кушал мало и сидел молча. Взглянув на сидевших бояр, он изумился своему видению: шесть мужей сидели пред ним без голов. Взглянул в другой и в третий раз – пред ним то же видение. Преподобный покачал головою, вздохнул, прослезился, оставил пищу и поник на землю. Сколько ни просили его продолжать трапезу, он оставался недвижим. По окончании стола и по воздвижении святого пречистого хлеба (Богородицы), поклонившись и получив многия дары в свой монастырь, преподобный удался. Боярыня после спрашивала его ученика Данила, отчего преподобный не стал участвовать в пиршестве. Ученик рассказал ей о страшном видении. Оно потом подтвердилось и событием: великий князь Иван Васильевич, взяв Новгород, казнил Дмитрия Исакова (Борецкого), Губу Селезнева, Киприяна Арзубьева и иных трех – именно тех самых бояр, о которых было видение прп. Зосиме.

³⁸ ПСРЛ. Т. VI. С. 218, 219.

³⁹ Например, мать тверских князей Евдокия. Лет. Никон. IV, 297; мать московских князей Марфа – вдова Василия Темного.

В XV в. великая княгиня еще принимает к себе иноземных послов. В 1476 г. великая княгиня Софья Палеолог принимает у себя венецианского посланника Контарини и любезно с ним разговаривает (см. ранее, с. 7); в 1490 г. в своей средней повалуше она принимает цесарского посла Юрья Делатора. Эти случаи можно было бы объяснить тем, что Софья сама была иноземка и потому не изменяла своим обычаям. Но мы знаем, что такой обычай существовал и у наших княгинь.

В 1483г. великий князь Иван Васильевич женил своего сына Ивана на Елене Волошанке и по этому случаю послал к Тверскому великому князю Михаилу Борисовичу посла Петра Заболотского с *радостью*, т.е. со свадебными дарами: Михаилу – мех вина, его матери, матерой вдове Настасье Александровне – мех вина; его (Михаила. – *Ред.*) жене Софье – мех вина и по два убруска жемчугом сажены. Хотя в летописи и не говорится, что посол подносил дары великим княгиням лично, но это разумелось само собою. Вслед за тем тот же летописец рассказывает, что, когда у новобрачных супругов родился сын Дмитрий, великий князь опять послал в Тверь с *поклоном* Владимира Елизарьева, но тверской князь не принял поклона и выслал его вон из избы, и «к матери ему идти не велел, к великой княгине Настасье», следовательно, посол должен был к ней идти, как велось в обычае. В 1502г. великий князь посылал к Аграфене – княгине рязанской поклон и слова, которые посол по необходимости должен был передавать лично⁴⁰.

Такие посольства к великим княгиням, особенно к матерым вдовам, были обыкновенным и даже неизбежным делом в княжеских отношениях до XVI в. Вотчинная независимость ставила в независимое, самостоятельное положение и женскую личность. Ибо одна только вотчина, вообще собственность, и всякому лицу давала смысл самостоятельного члена в общественном союзе. Но как скоро это положение, все-таки случайное для женщины, сделалось уже невозможным при утверждении единодержавия и соединении всех отдельных княжеских вотчин в одно государство, то в княжеском быту женщина осталась снова в своем терему.

Развитие ее общественных прав прекратилось, а домашняя жизнь стала еще теснее по причинам, которые указаны нами выше. Терем сделался не только монастырем, но и крепостью, которая защищала уже не от одних грехов, но и от всяких лиходеев и врагов. В начале XVIв. затворничество женщин было делом окончательно уже решенным и не подлежащим никакому сомнению и колебанию. Так, например, мы видим, что известный Домострой хотя и не дает прямых наставлений держать жен и дочерей взаперти, но его молчание показывает, что этот обычай был так силен в господарском кругу, что не требовал уже особых наставлений. Домострой и не предполагает, чтобы жены, не говоря уже о дочерях, могли ходить в мужские беседы. Он застаёт жизнь терема уже в полном цвету. Он дает только советы жене, как вести себя в гостях, у других жен, как вести себя с гостями дома, причем строго наказывает: «*Коли гости случатся, то питье и еству и всякий обиход приносит (в комнату) один человек сверстной, кому приказано; а мужеск пол тут, и рано и поздно, отнюдь, никакоже, ни какими делы, не был бы, кроме того, кому приказано, сверстному человеку, что принести или о чем спроситься, или о чем ему приказать, и всего на нем пытаться; и безчиния и невежества; а иному никому тут дела нет*».

«Состояние женщин, – говорит Герберштейн (еще в начале XVI в.), – самое плачевное: женщина считается честною тогда только, когда живет дома взаперти и никуда не выходит; напротив, если она позволяет видеть себя чужим и посторонним людям, то ее поведение становится зазорным... Весьма редко позволяется им ходить в храм, а еще реже – в дружеские беседы, разве уже в престарелых летах, когда они не могут навлекать на себя подозрения».

Такою свободою, как мы видели, пользовались одни только *матерые вдовы*. В отношении дружеских бесед Домострой между прочим замечает: «А в гости ходити, и к себе звати:

⁴⁰ Тверская Летопись. С. 499. Карамзин Н. М. Указ. соч. Т. V. Примеч. 563.

ссылатца с кем *велит муж...*» По свидетельству Бухау, в половине XVI в. знатные люди не показывали своих жен и дочерей не только посторонним людям, но даже братьям и другим близким родственникам и в церковь позволяли им выходить только во время говенья, чтобы приобщиться Св. Тайн или иногда в самые большие праздники. Только самые дружелюбные отношения хозяина дома к своим гостям растворяли иногда женский терем и вызывали оттуда на показ мужскому обществу его сокровище – хозяйку дома. Существовал обычай, по которому личность женщины, и именно жены хозяина, а также жены его сына или замужней дочери, чествовалась с каким-то особым, точно языческим поклонением.

Этот обычай, по свидетельству Котошихина, заключался в том, что, когда на празднике или в другое время собирались гости и начинался обед или честной пир, хозяин дома приказывал жене выйти поздороваться с гостями. Она приходила в столовую комнату и становилась в большом месте, т.е. в переднем углу, а гости стояли у дверей. Хозяйка кланялась гостям *малым обычаем*, т.е. до пояса, а гости ей кланялись *большим обычаем*, т.е. в землю. Затем господин дома кланялся гостям большим же обычаем, в землю, с просьбою, чтобы гости изволили его жену целовать. Гости просили хозяина, чтоб наперед он целовал свою жену. Тот уступал просьбе и целовал первый свою хозяйку; за ним все гости, один за одним, кланялись хозяйке в землю, подходили и целовали ее, а отошед, опять кланялись ей в землю. Хозяйка отвечала каждому поясным поклоном, т.е. кланялась малым обычаем. После того хозяйка подносила гостям по чарке вина двойного или тройного с зелья, а хозяин кланялся каждому (сколько тех гостей ни будет, всякому по поклону) до земли, прося вино выкупать. Но гости просили, чтоб пили хозяева. Тогда хозяин приказывал пить наперед жене, потом пил сам и затем обносил с хозяйкой гостей, из которых каждый кланялся хозяйке до земли, пил вино и, отдав чарку, снова кланялся до земли. После угощения, поклонившись гостям, хозяйка уходила на свою половину, в свою женскую беседу, к своим гостям, к женам гостей. В самый обед, когда подавали круглые пироги, к гостям выходили уже жены сыновей хозяина, или замужние его дочери, или жены родственников. И в этом случае обряд угощения вином происходил точно так же. По просьбе и при поклонах мужей гости выходили из-за стола к дверям, кланялись женам, целовали их, пили вино, опять поклонялись и садились по местам, а жены удалялись на женскую половину.

Дочери-девицы никогда на подобные церемонии не выходили и никогда мужчинам не показывались. Иностранцы свидетельства присовокупляют к этому, что жены являлись угощать вином гостей только в таком случае, когда хозяин желал гостям оказать особенный почет и когда дорогие гости настоятельно просили о том хозяина; что целовались не в уста, а в обе щеки; что жены к этому выходу богато наряжались и часто переменили верхнее платье во время самой церемонии, что они выходили уже по окончании стола и притом в сопровождении двух или трех сенных девиц, т.е., вероятно, также замужних женщин или вдов из служащих в доме боярских боярынь; что, подавая гостю водку или вино, они наперед сами всегда пригубливали чарку.

Этот обряд, подтверждая самым делом все рассказы о затворничестве русских женщин, о раздельности древнерусского общества на особые половины – мужскую и женскую, вместе с тем показывает, что личность замужней женщины – хозяйки дома – приобретала для дружеского домашнего общества высокий смысл домодержницы и олицетворяла своим появлением и угощением самую высокую степень гостеприимства. В этом обряде выразилась также чисто русская форма уважения к женской личности вообще, ибо земные поклоны, как мы уже заметили, были первою формою наиболее высокого чествования личности.

Итак, затворничество женской личности, ее удаление от мужского общества явилось жизненным выводом тех нравственных начал жизни, какие были положены в наш быт восточными, византийскими, но не татарскими идеями. Не у татар мы заимствовали наш терем, а он сложился мало-помалу сам собою, ходом самой жизни, как реальная форма тех представлений и учений о женской личности, с которыми мы познакомились еще в самом начале нашей исто-

рии и которые в течение веков управляли воспитанием, образованием, всем развитием русской женщины.

С одной стороны, представление о нескончаемом ее детстве, хотя и выросшее из своеземных родовых определений, но вкорененное главным образом учением пришлой восточной культуры; с другой стороны, укорененное тою же культурой представление о низменном достоинстве женского существа вообще, представление древнезмиинного соблазна, который является как бы прирожденным качеством в женской личности, – все это вместе невидимыми путями, самым духом этих представлений помогло создать для женской личности положение, так выразительно описанное Котошихиным.

Когда старая наша жизнь должна была свести свои счета, обнаружить, что именно ею сделано в течение веков, к каким итогам пришли все начала, положенные в ее бытовую почву, в это время, т.е. в конце XVII столетия, и женская личность должна была выразить себя во всей полноте, высказать все, что она могла сказать. В это время она действительно и высказывает все, чем было исполнено ее развитие. Но разнovidные типические черты, в каких обозначилась женская личность допетровской Руси, сплетаются в один идеальный образ, который господствует над всеми остальными и служит если не всегда основой, то всегда неизбежным покрывалом каждого женского характера. Это *образпостницы*, образ иноческого благочестия в миру, иноческой чистоты и строгости нрава, иноческого освящения всех помышлений и всех поступков, всякого движения душевного и телесного. В этом только образе познавалась нравственная красота женской личности.

Но, само собою разумеется, как всегда бывает в общественной культуре, идеал становился очень часто только драпировкою личности и вовсе не обозначал того, что он должен был обозначать в действительности. В сущности, это была лишь внешняя форма достойной жизни, форма тогдашней образованности, тип изящных нравов по понятиям и представлениям века; это был нравственный костюм, без которого невозможно было показываться в обществе, перед людьми. Поэтому очень часто в таком костюме являлись личности, вовсе и не помышлявшие о нравственных обязательствах, какие на них налагал этот костюм, и жившие в нем, как себе любо. Но зато являлись нередко и такие личности, которые с неумолимою последовательностью доводили задачу этого идеала до его желанного конца. К таким именно личностям принадлежит, например, известная постница боярыня Морозова, урожденная Соковнина, биография которой послужит для нас самым наглядным и полным изображением теремной жизни вообще, а в особенности вдовьей жизни в боярском быту; изображением тех стремлений, в которых женская личность допетровской Руси полагала высшее достоинство и высшую красоту нравственной жизни.

* * *

Боярыня Федосья Прокопьевна Морозова была супругою Глеба Ивановича Морозова – одного из первых бояр при царе Алексее Михайловиче. Он был родной брат знаменитого царского *дядьки*, царского пестуна и кормильца Бориса Ивановича, которого молодой государь почитал вместо отца родного, который одно время, в первые годы Алексея царствования, управлял государством с полною властью. В молодых годах оба брата были сверстниками царя Михаила – государева отца, были его спальниками, следовательно, домашними, комнатными, самыми приближенными людьми. В этом чине они значатся уже с 1614г., т.е. почти с первого года его царствования⁴¹.

Борис был пожалован в бояре в 1634 г. (января 6-го) вместе с назначением в дядьки к царевичу Алексею. Глеб получил боярство в 1637 г. декабря 25-го тоже с назначением в дядьки

⁴¹ Архив Оружейной палаты. № 717, 915, 948.

другому царевичу – Ивану Михайловичу. Однако царевич скоро помер, 9 января 1639 г., и Морозов при комнате государя в своем боярском приближении остался без особого дела. Надо было по необходимости взять какое-либо не комнатное уже, а общее. В 1641 г. послышали приход крымского царя; Глеб Морозов был послан первым воеводою в Переславль Рязанский; но близкой войны не предвиделось, и воевода потом мирно возвратился в Москву. В 1642 г. он был назначен воеводою в Новгород, где и оставался до вступления на царство царя Алексея (в 1645 г.), который, вероятно, по просьбе Глебова брата Бориса – царского воспитателя – поспешил возвратить его в Москву, ибо далекое воеводство все-таки удаляло бояр от приближения к государю. Впрочем, в 1649–1651 гг. он снова воеводствует в Казани, где для Бориса был очень нужен свой человек, потому что на Низу у него было много вотчин, самых богатых, продукты которых, например вино и хлеб, Борис ставил подрядом в казну именно в Казани. Последняя известная нам служба Глеба Морозова состояла в том, что он сопровождал государя в двух польских походах 1654 и 1655 гг., находясь, впрочем, неотлучно при его особе.

Вообще возвышение старшего брата поднимало, конечно, на приличное место и младшего – человека, по-видимому, ничем особенно не замечательного. На Федосье Прокопьевне Глеб женился уже вторым браком. Первая супруга его была Авдотья Алексеевна (из чьего рода – неизвестно), на которой он женился еще в 1619 г. января 18-го⁴². С нею он жил более 30 лет.

В январе 1648 г. на свадьбе царя Алексея с Милославскою Авдотья Алексеевна была посаженою матерью у государя, а сам Морозов в то время вместе с царским тестем Ильею Даниловичем Милославским оберегал сенник, или спальню новобрачных. Такие свадебные *чины* ясно указывают, каким доверием и почетом пользовалась чета Морозовых. Вместе с тем они же свидетельствуют, что Морозов, как и его жена, были тогда уже люди не совсем молодые. Неизвестно, скоро ли после того Морозов овдовел. В 1654 г. февраля 12-го женою его была уже Федосья Прокопьевна. В этот день она находилась в числе *приезжих* боярынь, приглашенных царицею к родинному столу царевича Алексея Алексеевича и занимала в порядке званных пятое место – следовательно, одно из передовых, разумеется соответственно месту своего мужа. Таким образом, замужество Морозовой относится ко времени между 1648 и 1654 гг.

Но боярыня Федосья Прокопьевна не по мужу только была близка к царскому двору. По всему вероятию, она и замуж выдана из Дворца, от царицы, или, по крайней мере, при особенном ее покровительстве. Она была дочь окольного Прокопия Федоровича Соковнина – человека очень близкого и, без сомнения, родственника царицы Марьи Ильичны. Московский дворянин П. Ф. Соковнин является при дворце в свадьбу царя Алексея с Марьею Ильичною⁴³. В это время он вводится в состав свадебных чинов и занимает едва видное, предпоследнее место в числе *сверстных*, т.е. близких или родственных дворян, назначенных идти для бере-

⁴² Тогда, по старому обычаю, на другой день свадьбы, 19 января, новобрачные приезжали во дворец к царю Михаилу челом ударить и получили от государя и его матери, иноки Марфы Ивановны, «благословение» и подарки. Царь «пожаловал стольника Глеба Ивановича Морозова, как приезжал на завтрея своей свадьбы государю челом ударить, благословил его: образ Живоначальные Троицы, оклад серебрен золочен басманный, венцы сканные; да кубок серебрен золочен с кровлею на высоком стоянце, по кубку и по стоянцу ложечки короткия, под пузом у кубка на древе стоит мужик литой, в правой руке топор поднял вверх; на кровле у кубка под пузом и по стоянцу травки спускные белые; на кровле травка с нацветы. Весу гривенка 40 золотн. (взят с поставца у погребново ключника у Федора Краснова). Да 10 арш. бархату червчатого, цена по рублю по 20 алт. аршин; 10 арш. атласу желтого, цена по рублю по 10 ден. аршин; 10 арш. камки куфтеру лазоревому, цена по рублю аршин. Сорок соболей, цена 25 руб. От государыни и великой старицы иноки Марфы Ивановны стольнику Глебу Ивановичу Морозову благословение: образ Бориса и Глеба, обложен серебром, венцы сканные; 10 арш. атласу червчатого по рублю аршин; да сорок соболей цена 20 руб. От государя царя и великого князя Михаила Федоровича всея Руси стольника Глеба Ивановича Морозова жене Овдотье Алексеевне благословение: образ Спасов обложен серебром; 10 арш. камки куфтеру червчатого, цена по рублю по 3 алт. по 2 ден. аршин; 10 арш. камки адамашки лазоревой, цена по 25 алт. аршин. Сорок соболей, цена 20 руб. От государыни великия старицы иноки Марфы Ивановны Глебовой жене Морозова Овдотье Олексеевне благословение: образ Пречистые Богородицы обложен серебром; 10 арш. камки адамашки желтой по 26 алт. по 4 ден. аршин; да сорок кунит, цена 12 руб.» – Архив Оружейной палаты. 7127. № 909.

⁴³ Он в 1625 г. был воеводою на Мезени; в 1631 г. послан в Крым посланником; в 1635 г. живет снова воеводою в Енисейске и в 1648 г., в царскую свадьбу, является провожатым у саней новобрачной царицы.

женья за саями царской невесты. Тогда же и сын его Федор, стольник, находится также предпоследним в числе стольников – поезжан. Другой сын – Алексей, вероятно, еще малолетний, – определяется вскоре после свадьбы в стольники к самой царице и занимает после Милославского, Голохвастовых, Федора Михайловича Ртищева и Еропкина тоже предпоследнее место⁴⁴.

Через месяц после царской свадьбы мы находим отца Прокопия Соковнина уже во дворцах у царицы⁴⁵. Это значило, что он сидел за поставцом царицына стола, т. е. отпускал для ее особы ествы, – должность весьма важная и влиятельная в домашнем обиходе царей. Через три с половиною месяца, 1650 г. марта 17-го, в именины царя, он жалуется в окольничие. В чине окольничего он призывается даже к посольским делам и в 1652 г. находится третьим в ответе у литовских послов с титулом наместника калужского. Затем во время государева похода на польского короля оставляется в Москве оберегать царицу и ее двор.

Сын его Федор идет в своих повышениях за ним следом. Точно так же, вероятно, по старости или по болезни отца, он садится в 1668 г. за царицын поставец и в 1670 г. получает думное дворянство; но в том же году он теряет это звание, вероятно, по случаю царской опалы на сестру.

Кроме двух братьев, Федосья Прокопьевна имела еще сестру младшую Евдокию, которая была за князем Петром Семеновичем Урусовым – тоже весьма приближенным к царю человеком. Он был крайчим (с 1659 г.), т. е. подавал государю за столом питья и ествы⁴⁶.

Из всего этого видно, что семейство Соковниных принадлежало к обществу домашних людей царского дворца. Оно сумело воспользоваться своим положением, распространив свои родственные связи и со знатным боярством, каковы были, например, Морозовы.

Федосья Прокопьевна вышла замуж 17 лет. Мы видели, что Глеб Морозов был уже человеком пожилым, так что при вступлении во второй брак на Соковниной он имел, по крайней мере, лет 50. Неравенство лет не могло, конечно, остаться без влияния на жизнь молодой боярыни. Мы не знаем обстоятельств ее замужней жизни, но, имея в виду общий склад тогдашнего домашнего быта бояр, можем предположить, что дом такого степенного, богобоязненного и тихого боярина, каким действительно был Глеб Иванович, скорее, чем другие, должен был служить наиболее полным выражением идеалов Домостроя. Недаром Глеб Иванович был спальником царя Михаила, недаром он назначен был оберегать и спальню новобрачного царя Алексея. Вместе с тем близость обоих супругов ко дворцу также способствовала, и очень много, к устройству этого дома в порядке и в духе чтимой старины, ибо в дворце упомянутые идеалы, особенно на женской половине, являлись уже неизменными установлениями благообразной и, так сказать, образцовой жизни. Все поучения: «како веровати и како жити богоугодно» – во всех своих мелких подробностях соблюдались здесь с неизменной строгостью.

Но важнее всего было то, что духовником Федосьи Прокопьевны, как и ее сестры Евдокии, был знаменитый протопоп Аввакум. В свое время он очень близок был к царскому духовнику Стефану Вонифатьевичу «Тогда (в 1650-х гг.) и я при духовнике в тех же полатах шатался, яко в бездне мнозе», – свидетельствует он в одном из своих сочинений⁴⁷. Немудрено, что многие из приближенных к этим палатам, и в том числе Соковнины, имели его духовным отцом. Ясно также, какому духовному настроянству подчинялись в то время умы дворцового общества.

Духовная дочь Аввакума, Федосья Прокопьевна, видимо, была душа крепкая и верующая и рано обнаружила свою привязанность к добродетельной постнической жизни по тому

⁴⁴ Дворцовые разряды. Т. III. С. 81, 83; Архив Оружейной палаты. № 991, расходная записка 1648 г. марта 26. Что касается Алексея Прокофьевича Соковнина, то известно, что, быв уже окольничим, в 1697 г. он вместе с Цыклером поднимал заговор на убийство Петра и за то был казнен на Красной площади.

⁴⁵ Архив Оружейной палаты. № 990.

⁴⁶ Крайчий – без сомнения, от слова *кроить*, резать. Этому чину соответствует теперешнее немецкое название должности «оберфоршнейдер».

⁴⁷ Слово плачевно и ответ на крестоборную ересь.

идеалу, какой тогда господствовал в умах, искавших спасенья. Для нее не были чужды вопросы такой жизни, и, быть может, за то самое ее очень любил знаменитый брат ее мужа, Борис Иванович Морозов. Сказание о ее жизни⁴⁸ говорит, что Борис многие часы проводил с ней, беседуя духовно, что, когда она приходила к нему, сам встречал ее любезно и говаривал: «Прииди, друг мой духовный, поиди, радость моя душевная»; а провожая после беседы, прибавлял: «Наслаждался я паче меда и сота словес твоих душеполезных». Стало быть, боярыня еще в молодую свою пору была уже достаточно знакома с постническим уставом жизни, так что могла вести разумные беседы с одним из разумнейших людей царского синклита. Вообще все показывает, что она была настолько развита, хотя и односторонне, что вопросы жизни для нее не были вопросами только хозяйства или домашней порядки, а были вопросами духовных стремлений найти самую правду жизни, что она вовсе не была способна сделаться «под фарисейским только видом постницею», каких было довольно в то время.

Необходимо заметить, что в это самое время в русском обществе в его мыслящей или сколько-нибудь знающей, начитанной среде совершался великий и нравственный, и социальный поворот от старого Домостроя к новине Петровской, от востока к западу. Имя этому повороту было *Никон*, потому что Никон – патриарх смелою рукою формально коснулся наиболее заветного начала жизни, именно ее невежественного застоя. И прежде него думали и говорили то же, как он потом стал делать; не он первый и не он один желал сдвинуться с места. Первым был в этом случае сам государь. Но на Никона все должно было обрушиться по той причине, что его почин касался области, в которой застой невежества был очевиднее и осязательнее, и притом всегда освящался авторитетом святыни, а потому давал широкие средства отстаивать его против малейшего движения умной новины, давал, кому это было нужно, широкие средства авторитетом веры спутать и замешать понятия общества. И вот имя Никона явилось знамением времени, стало ежеминутно повторяться в домашних беседах, во всяких сборищах, в тишине домашней клетки и на шумных стогнах града. В народе поднялось великое и многое *размышление* и соблазн, а в иных местах и расколы. Судили и рядили о том, где правда. Говорили: «Вот поют вместо благословен грядый, обретохом веру истинную. И то их нововводное пение на великое поношение и укоризну Российскому государствию и православной нашей вере. Будто они, никонианцы, обрели нам истинную веру, а до сей поры мы и отцы наши и те святые русские чудотворцы, от Владимирова крещения лет 700 будучи, будто истинные веры до них не знали на земле?.. Да они же имя Сыну Божию переменили, печатают по-новому с приложением излишней буквы: Иисус; и тем учинили великий раскол и смуту, и от иных государств вечный понос и укоризну. Будто мы и отцы наши от Владимирова крещения, толико лет будучи, имени Сыну Божию не знали... Ведь если и в царском имени кто делает перемену (описку), так того казнят, как же дерзнуть нарушить имя Сына Божия»⁴⁹.

«К сему же и звоны церковные переменили, звонят к церковному пению дрянью, аки на пожар гонят или всполох бьют; и тем велие поругание и православным соблазн и возмущение; и в уставах того, чтоб дрянным обычаем по пожарному звонить, нигде не указано».

«Иноки ходят в церковь Божию и по торгам без мантий, безобразно и безчинно, как иноземцы или кабацкие пропойцы; и тем своим безчинием иночеству конечное творят поругание, какого и в мирских отнюдь не бывает; потому что, если и мирянин кто от благоговейных и честных так будет творить, что без верхнего одеяния, в фerezях и в полукафтаны, в церковь Божию или посреди торжища дерзнет войти, – не все ли зрящии посмеются ему и пьяницу суща

⁴⁸ Мы пользовались списком этого сказания еще из библиотеки покойного И. И. Царского, принадлежащей теперь графу Уварову (по каталогу г. Строева № 474, прежний № 392). Н. С. Тихонравов ознакомил уже читателей с этим сказанием в «Русском вестнике» 1865 г. № 9 по списку, ему принадлежащему.

⁴⁹ Известно, что знаменитый Григорий Котошихин в 1660 г. был бит батогами за то, что в донесении наших послов государю о переговорах со шведами вместо слов «великого государя» написал только *великого*, а *государя* по ошибке пропустил. – Соловьев С. М. Указ. соч. Т. XI. Примеч. 22.

или ума исступивша почтут быти. Если срам есть и бесчестие мирским так творить, кольми паче иноком... а они и прочее одеяние иноческое все переменили и возлюбши иных земель платья и обычаи их и нравы. Вместо рясок носят иноземные широкие кафтаны, а вместо скуфей иноческих носят черные колпаки... Тако же и вместо клобуков возлагают на главы своя странно некое их инообразное подобие, соблазна ради и душевные пагубы: нельзя очи иметь нимало непокровенными, паче же юным и безбрачным, до конца соблазнительно и стыдно. А прежде в русской земле этого не бывало и странных этих иноземских обычаев вводить не смели...»

«Попущением Божиим умножися в нашей Русской земле иконного письма неподобного... Пишут Спасов образ Еммануила – лицо одутловато, уста червонныя, власы кудрявые, руки и мышцы толстыя, персты надутые, тако же и у ног бедра толстые и весь – яко немчин, брюхат и толст учинен; лишь сабли-то при бедре не писано... А все то Никон враг умыслил: *будто живые писать*. А устрояет все до фряжскому, сиричь по немецкому... Ох! Ох! Бедная Русь! Чего то тебе захотелось немецких поступок и обычаев? А Миколу чудотворцу имя немецкое – Николай! В немцах немчин был Николай, а во святых нет нигде Николая...»

Далее: перстосложение, аллилуйя и очень многое тому подобное – все это и подверглось великому народному размышлению и рассуждению, особенно между духовными отцами и их детьми. Несмотря, однако ж, на разнообразие предметов размышления, все дело сводилось к одному концу: стоять ли за старое или идти за новым. В обществе произошло разделение, главною причиною которого было крайнее невежество этого самого общества, воспитанного в самой тесной опеке, в среде бесчисленных запрещений, отречений и анафем; у которого отнята была наука, закрепощена мысль, которое поэтому не имело способов само поверять действия своих руководителей и учителей и по необходимости шло за ними как бы на привязи. Очень понятно, что в таком обществе всякое наглое, самоуверенное слово, а тем более всякий фанатизм, даже фанатизм юродивого, должен был почитаться за возглашение самой истины.

Фанатизм всегда и является неизбежным плодом умственной тесноты и умственной ограниченности. И в самом деле, очень трудно было в это время русскому человеку узнать, на какой стороне правда.

В самом дворце умы колебались и многие втайне стояли, разумеется, за старое, за уставы Домостроя и помогали всеми дворцовыми путями и средствами своим единомышленникам. Там старое могло приобрести еще большую силу оттого, что многие, особенно близкие к царице, находили в старых порядках точку опоры для борьбы с новыми людьми, которые нередко переступали старым дорожку.

Само собою разумеется, что старый устав жизни, ее буква, обряд нигде не должен был иметь такой силы, как именно на женской половине дворца, которая долго и после реформы сохраняла привязанность к старым порядкам быта.

В таком положении находились дела, когда обычным путем шли лета замужества молодой и знатной боярыни. Бог дал супругам сына Ивана по их молитве и явлению чудотворца Сергия, как говорит сказание о жизни Морозовой, что достаточно свидетельствует о благочестивой ее набожности. Но в 1662г. Глеб Иванович умирает, и она остается вдовою. Случай решительный в жизни Морозовой⁵⁰. С этих пор ее постническое набожное настроение мыслей получает широкий простор для своих действий, для стремлений к заветным идеалам. Должно полагать, что в это время ей было не более 30 лет, ибо всего замужества едва ли было лет 12; тогда и сын остался после отца лет десяти.

Первые годы вдовства шли, однако ж, обыкновенным порядком. Она жила, как следует большой и богатой боярыне, выезжала во дворец и к родным и знакомым с подобающею боярскою обстановкою и держала свой дом в подобающем устройстве.

⁵⁰ В тот же год помер и ее отец – Прокопий Федорович Соковнин.

Об этом времени ее вдовства пусть расскажет нам сам Аввакум, ее духовный отец и учитель. «Знаю, друг мой милый, Феодосья Прокопьевна, – пишет он к ней в одном из своих писем, – жена ты была боярская, Глеба Ивановича Морозова, вдова честная, в Верху чина царева близь царицы: в доме твоём тебе служило человек с триста, крестьян у тебя было 8000, имения в твоём доме было на 200 или на 250 тысяч; друзей и сродников в Москве множество-много; ездила ты к ним в карете дорогой, украшенной мусиею и серебром, на аргамаках многих, по 6 и 12 запрягали, с гремучими цепями; за тобою слуг, рабов и рабынь, шло человек по 100 и по 200, а иногда и 300, оберегая честь твою и здоровье. Пред ними красота твоего лица сияла, как древле во Израили вдовы Иудифы, победившей Навходносорова князя Олоферна. И знаменита была ты в Москве, как древняя Девора в Израили, Есфирь, жена Артаксеркса».

Но вдова по понятиям и убеждениям века уже носила в своем положении смысл монахини. Честное вдовство само собою уже приравнялось к обету иноческому. Поэтому вся жизнь вдовы со всею ее обстановкою естественным и незаметным путем преобразовывалась в жизнь монастырскую. Так же точно, естественным и незаметным путем, устраивалась и жизнь честного девства, например жизнь царевен. Не первая и не последняя была Федосья Прокопьевна, устроившая свой дом по-монастырски. Таков был господствующий идеал для женской личности, свободной от супружества.

Боярыня строго исполняла правило церковное и келейное, не оставляла его и тогда, когда бывала в Верху, у царицы или сестер государя, ибо и там все правила, т. е. известные церковные службы, молитвы и моления, тоже исполнялись строго. Утром после *правила* и книжного чтения, обыкновенно святого жития на тот день или поучительного слова, боярыня занималась домашними делами, рассуждая домочадцев и деревенские крестьянские нужды, заботясь об исправлении крестьянском, «иных жезлом наказуя, а иных любовью и милостью привлекая на дело Господне». Это продолжалось до 9-го часу дня и больше, т. е. до полудня и больше, по нашему счету. Остальное время посвящалось добрым, богоугодным делам, в числе которых первое и самое важное место принадлежало делам милосердия. В тот век добродетельному и благочестивому сердцу были как воздух необходимы нищие, странные, убогие, калеки, юродивые, старцы и старицы. Добродетельное и благочестивое сердце не имело в то время другого, более чтимого, выхода на путь добрых дел. Вот почему в то время каждый зажиточный, а тем более богатый дом собирал у себя эту братию не только в известные, определенные церковными обычаями дни, но и давал ей в своем доме местожительство.

Составитель Домостроя поучает: «Церковников и нищих, и маломощных и бедных и скорбных *истранных* пришельцев призывай в дом свой и по силе накорми и напой и согрей; и милостыню давай, и в дому и в торгу и на пути; тою бо очищаются греси, те бо ходатаи Богу о гресех наших. Чадо! Люби мнишеский чин, и *странные* пришельцы всегда бы в дому твоём питались, и в монастыри с милостынею и с кормлею приходи; и в темницах и убогих и больных посещай и милостыню по силе давай».

Федосья Прокопьевна в доме своем держала пятерицу инокинь *изгнанных* и радовалась – «зря в ночи на правиле себя с ними стоящую и на трапезе их с собою ядущих...». А иных в доме своем гнойных держала – Феодота Стефановича и прочих: им своими руками служила, язвы гнойные измывала и в уста их пищу подавала... Дом ее был отворен юродивым, и нищим, и сиротам, которые «невозбранно в ее ложницах обитали и с нею ели с одного блюда»⁵¹.

⁵¹ По свидетельству Курбского, знаменитый Адашев десять имел прокаженных в доме своем, тайно питающе и обмывающе их руками своими (Карамзин Н. М. Указ. соч. Т. IX. Примеч. 20). Он же упоминает о знатной вдове Марии, которая «во святом вдовстве превоссияюща, яко на преподобном теле ее носили ей вериги тяжкие» (Там же. Примеч. 31). Подобные подвиги и обеты исполнила и боярыня Морозова. Татищев свидетельствует, что «двор царицы Праскевы Федоровны от набожности был *госпиталь на уродов, юродов, ханжей и шалунов*: между многими такими был знатен Тимофей Архипович, сумасбродный подьячий, которого за святого и пророка суеверцы почитали... Он меня не любил, – прибавляет Татищев, – за то, что я не был суеверен и руки его не целовал». (История Российская. Кн. I. С. 46). Стало быть, целование руки принадлежало к обыкновенным знакам чествования таких юродивых. Из надгробной надписи Тимофея Архипова (в Чудовом монастыре, в

В числе юродивых, которые невозбранно приходили в дом к Морозовой, были два ревнителя древнего благочестия – Феодор и Киприан. Федор ходил в одной рубашке, мерз на морозе босой, в день юродствовал, а ночь всю стоял на молитве со слезами. Аввакум рассказывает о нем: «Много добрых людей знаю, а не видал такого подвижника; зело у него во Христа вера горяча была... не на баснях проходил подвиг... Пожил у меня с полгода на Москве, а мне еще не моглося; в задней комнате двое нас с ним. И много час-другой полежит, да и встанет, тысячу поклонов отбросает, да сядет на полу, а иное – стоя, часа с три плачет. А я так и лежу, иное сплю, а иное не можется. Когда уж наплачется гораздо, тогда ко мне приступит: „Долго ли тебе, протопоп, лежать того? Образумься, ведь ты поп: как сорома нет?..“ И мне не можется, так меня подымает, говоря: „Встань, миленькой батюшко!“ Ну таки вытащит как-нибудь меня... сидя, мне молитвы велит говорить, а он за меня поклоны кладет: то-то другой мой сердечной был!» За староверство он отдан был под начало рязанскому архиепископу Илариону, терпел там муки и наконец бежал в Москву. Об этом побеге, облакая его, разумеется, в форму чуда, он рассказывал Аввакуму: «Был я на Рязани под началом у архиепископа на дворе, и зело он, Иларион, мучил меня: редкой день, коль плетью не бьет, и скована в железах держал, принуждая к новому антихристову таинству. И я уже изнемог. В нощи моляся, плачу, говорю: Господи! Аще не избавишь мя, осквернят меня и погибну; что тогда мне сотворишь!.. И вдруг, батюшко, железа все грянули с меня и дверь и отперлась, и отворилась сама. Я, Богу поклонясь, да и пошел. К воротам пришел, и ворота отворены. Я по большой дороге к Москве напрямик... К тебе спроситься прибрел: туда ли мне опять мучиться пойти или, платье вздев, жить на Москве». Протопоп велел ему вздеть платье и ухоронил его на время у себя. После его сослали на Мезень и там будто бы повесили.

Об отношениях этого юродивого к Морозовой узнаем нечто из письма к ней Аввакума: «Поминаешь ли Феодора?– пишет он к ней.– Не сердись ли на него? Поминай Бога для, не сердитуй! Он не больно пред вами виноват был. Обо всем мне пред смертью покойник писал: стала-де ты скупа быть, не стала милостыни творить, и им на дорогу ничего не дала. И с Москвы от твоей изгони съеха, и кое-что сказывал. Да уже Бог вас простит; нечево старова поминать. Меня не слушала, как говорил, а после пеняешь мне. Да что на тебя дивить? *У бабы волосы долги, а ум короток!* Прости же меня, а тебя Бог простит во всем».

Другой юродивый, Киприан, известен был даже самому государю, следовательно, мог бывать даже и в царском дворце, и тем более что во дворце в числе «верховых богомольцев» находились также и юродивые. Киприан не раз и государя молил о восстановлении древнего благочестия; ходил по улицам и по торжищу, свободным языком обличая новины Никоновы. Под конец он был сослан в Пустозерской острог и там казнен за свое упрство.

Идея юродства не была, конечно, самобытным созданием русской жизни. Она явилась как неизбежное последствие тех культурных начал, какие были принесены к нам из Византии и которые создали и постоянно создавали, произраждали множество соответствующих этому явлений жизни. Византиец Кедрин, объясняя себе юродство, говорит между прочим: «Тако повелел Бог и Исаяи ходить нагу и необувенну: и Иеремию обложить чресленник о чреслах, и иногда возложить на выю клади и узы, и сим образом проповедывать; и Осии повелел пояти жену блужения и паки возлюбити жену любящую зло и злободейцу; и Иезекиилю возлежать на десном боку четыредесять и на левом сто пятьдесят дней, и паки прокопать стену и убежать и пленение себе приписать и иногда меч изострить и им главу обрить и власы разделить на четыре части. Но да не вся глаголю, смотритель и правитель словес повелел каждому из сих быть того ради да не повинующийся слову, возбуждятся зрелищем странным и чудным. Новость

стене церкви Михаила Архангела) узнаем, что он, «оставя иконописное художество, юродствовал миру, а не себе, а жил при дворе царицы Параскевы Федоровны двадцать восемь лет» и скончался 29 мая 1731г., а погребен 30 (Тромошин К. Я. Достопамятности Москвы. М., 1844. С. 73).

бо зрелища бывает дозвлетельным учения залогом»⁵². Юродивый, таким образом, в идее своей всегда носил смысл пророка, обличителя греховной жизни, обличителя всякой ее неправды. Самую выразительную силою его обличений и был его подвиг, всегда исполненный или крайнего цинизма жизни, или безграничного отвержения ее мирских требований, вообще подвиг уродства жизни, что как необычайное и чудесное одно только и могло возбуждать застоявшиеся, неподвижные умы века.

Собирая около себя такое убогое общество, поучаясь его подвигами и словесами, Морозова и свой досуг употребляла на рукодельные труды также в пользу нищих и убогих. Иногда руки ее «пряслице касались», садилась она за прялку, готовила нити и теми нитями шила рубахи и ввечеру с одною из стариц, домочадицею Анною Амосовною, одевшись сама в рубище, ходила по улицам и «по стогнам града, по темницам и по богадельням и оделяла рубахами нищих; раздавала им деньги, овому рубль, а иному 10, а инде 50 рублей и мешок сотной».

Монах Симонова монастыря, Трифилий, крепкий старOVER, происходивший также от благородного корени, указал ей благоговейную инокиню Меланию. Она призвала ее и, слышав ее словеса, очень возлюбила; избрала ее себе матерью, с иноческим смирением отдалась ей под начало, сделалась ее послушницею и до самой смерти ни в чем не ослушалась ее повелений. С тою Меланиею они также по темницам тайно ходили пешими ногами, носили милостыню; обтекали чудотворные места, соборы, монастыри и церкви,нося жертвы, как достойно.

Все это было в то время делом обыкновенным, делом необходимым для благочестивого и богобоязненного жития, все это вполне согласовалось с общими обычаями, с общими потребностями нравственной, добродетельной жизни и особенно с идеалами и стремлениями честного вдовства. Так именно добрая вдова жила в течение всего старого века нашей истории. Но мы заметили, что время, в какое жила Морозова, было особенное время: умы были в размышлении, наставлял конец старому веку, наставляло светопреставление; почва колебалась, нужно было искать спасения, искать, где правда жизни. Оставаясь в среде Домостроя, дыша его духом, Федосья Прокопьевна, конечно, не могла очень сочувствовать разным новинам или, в сущности, разным обличениям и исправлениям застаревших и укоренившихся ошибок. Авторитет предания был так велик в ее глазах, был так велик в глазах всех, кто хотел строгого и точного исполнения преданных уставов, что и одно прикосновение к его букве, даже к одной черте этой буквы, казалось своевольным высокоумием, опасным вольнодумством, против которого, как против антихристовой напасти, следовало бороться всеми силами. Так были и воспитаны и настроены тогдашние убежденные, размышляющие и рассуждающие умы. Но Морозова вдобавок имела руководителем известного юродивого – фанатика Аввакума и постоянную поддержку в обществе своих стариц, нищих и юродивых, особенно матери Мелании, или Маланьи, без сомнения – такого же Аввакума, только в женском образе, следовательно, с чертами более мягкими; да, видимо, она не отвергалась в своих мыслях и на женской половине двorca.

Таким образом, ей очень трудно было увидеть истинный путь к правде. Она по необходимости явилась защитницей старой лжи и как натура крепкая и прямая провела свою защиту до конца, без колебаний. Для женской личности потребовалось мужественное дело. Ни на какое другое дело эта личность не была приготовлена. Она была воспитана аскетическим идеалом; она и не задумалась отдаться ему вся. Здесь во всей полноте обозначился только положительный вывод учений Домостроя, выразилась неумолимая их последовательность.

Ревнуя за истину, которую в понятном ослеплении видеть вовсе не могла, Морозова очень горячо принимала тогдашние вопросы дня – эти размышления общества о перестановке на новые старых обычаев и привычных порядков; и везде – и у себя дома при гостях, и на беседах, где сама бывала, – крепко отстаивала старину. «На беседах Никониан мужеска полу и женска безпрестанно обличая – везде им являшеся, яко лев лисицам», – говорит Аввакум. Прежде

⁵² Кедрин Г. Деяния церковные и гражданские. Ч. I. С. 97.

всего, конечно, обсуждение этих вопросов открывалось между родственниками. Федосья Прокопьевна легко убедила в своих мыслях родную сестру Евдокию, княгиню Урусову – жену царского кравчего князя Петра Семеновича, которая тоже сделалась духовною дочерью Аввакума. Обе сестры жили как бы «во двою телесех единая душа», и Евдокия точно так же отдалась в повиновение и послушание матери Меланье, умоляя ее, чтобы попеклась о спасении ее души. Соковнины были в родстве с Ртищевыми; те и другие происходили из Лихвинских городских дворян, а в это время стали близкими собеседниками дворца. Царский постельничий, а потом окольничий Михаил Алексеевич Ртищев – отец знаменитого Федора Михайловича Ртищева – приходился молодой вдове дядею. Его дочь, Анна Михайловна, по мужу Вельяминова, была у царицы Марии Ильичны кравчею, правою рукою во всех домашних хозяйских делах. Ртищевы стояли за Никона, покровительствовали киевским ученым, т. е. вообще науке. Они ближе были к царю, который был исполнен стремлений исправить и украсить жизнь по новым образцам. Соковнины стояли за Аввакума, за старое благочестие, потому что были ближе к царице, в быту которой знали только одни старые уставы и потому крепко за них держались.

Михаил Алексеевич Ртищев вместе с дочерью Анною – двоюродною сестрою Морозовой, желая ее поколебать и на свой разум привести, много раз начинали выхвалять Никона и его реформы. Отверзала уста Прокопьевна и говаривала: «Поистине, дядюшка, вы прельщены врагом, а потому и похваляете *еримские* ереси и их начальника». Тогда продолжал седовласый старец: «О чадо Феодосия! Что ты это делаешь, за чем отлучилась от нас? Посмотри, вот наши дети: об них нам надо заботиться и, смотря на них, радоваться и ликовать, жить общею любовью. Оставь распрю, не прекословь ты великому государю и всем властям духовным. Знаю, прельстил и погубил тебя злейший враг, протопоп (Аввакум). Не могу без ненависти и вспомнить о нем. Сама ты его знаешь!» С улыбкою сожаления и тихим голосом отвечала Морозова: «Нет, дядюшка, не так; неправду вы говорите, горьким сладкое называете; отец Аввакум – истинный ученик Христов, *потому что страждет он* за закон Владыки своего; а потому, кто хочет Богу угодить, должен послушать его учения». Слова, имеющие глубокий исторический смысл. Вот, стало быть, где должно искать главной причины ослепления Морозовой, главной причины ослепления и помрачения многих, начиная от царского дворца и до убогих крестьянских клетей. И как это совпадает со всеми идеалами, какими был исполнен ум того века, какими было напитано воображение людей, сколько-нибудь коснувшихся тогдашнего книжного учения. Потому что он страдает, потому что его гонят – вот мысль, которая и во всякую другую эпоху всегда возбуждает доброе сердце к сочувствию, а в нашей старине эта мысль по многим историческим, культурным, умственным и нравственным причинам всегда и неизменно привлекала к себе общее сочувствие, которое не входило в тонкое разбирательство, за какое дело кто страдает; но, видя страдание, шло за ним, относилось с милосердием ко всякому страждущему. Оттого гонимые, особенно если еще замешивалась тут какая-либо государственная или церковная тайна, всегда приобретали у нас необъяснимый успех. Идеалы же Морозовой, доведенные ее фанатизмом до своих последних выводов, должны были даже требовать именно этого последнего акта ее аскетической жизни. Все было готово в идее: оставалось только воплотить эту идею, это *слово* жизни, в самое *дело*.

Однажды Анна Михайловна Ртищева стала ей говорить: «Ох сестрица, голубушка, съели тебя старицы-белевки⁵³, проглотили твою душу! Как птенца, отлучили тебя от нас. Не только нас ты презираешь, но и о сыне своем не радишь; одно у тебя чадо, а ты и на того не глядишь. Да еще какое чадо-то! Кто не подивится красоте его... Подобало бы тебе и на сонного-то на него любоваться; да поставить бы над красотою его свечи от чистейшего воска, и не вем каковую лампаду возжечь, да и зреть доброты лица его и веселиться, что такое чадо драгое даровал тебе Бог. Ведь сколько раз и сам государь, и с царицею удивлялись красоте его, а ты его ни во что

⁵³ Старицы из города Белева, а может быть, старицы-белицы, ходившие в белецком, мирском платье.

полагаешь и великому государю не повинуюешься. Уж когда-нибудь за твое прекословие придет на тебя и на дом твой огнепальная ярость царева и повелит дом твой разграбить. Тогда и сама многие скорби подымеешь, и сына своего сделаешь нищим. А все будет твоим немилосердием».

Морозова ответила: «Неправду ты говоришь. Не прельщена я, как ты говоришь, от белевских стариц. Но по благодати Спасителя моего чту Бога Отца целым умом; а Ивана я люблю и молю о нем Бога беспрестанно и радею о полезных ему, душевных и телесных. Если же вы думаете, чтобы мне из любви к Ивану душу свою повредить, или, своего жалеючи, отступить благочестия и этой руки знаменной (перстосложения), – то сохрани меня Сын Божий от этого неподобного милования. Не хочу, не хочу, любя своего сына, себя губить, хотя он и один у меня: но Христа люблю более сына. Знайте, если вы умышляете сыном меня отвлекать от Христова пути, то никак этого не сделаете. Вот что прямо вам скажу! Если хотите, выведите моего сына Ивана на Пожар (площадь в Китай-городе, где казнили) и отдайте его на растерзание псам, устрашая меня, чтобы отступила от веры... но не помыслию отступить благочестия, хотя бы и видела красоту, псами растерзанную. Я знаю одно: если до конца во Христовой вере пребуду и сподоблюсь вкусить за это смерти, то никто не может отнять у меня моего сына».

Слышавши это, Ртищева ужаснулась, как грома, этих страшных слов и много дивилась такому *крепкому мужеству и непреложному разуму*, замечает повествователь жития Морозовой. Без всякого сомнения, еще больше укрепилось ее мужество и совсем помрачился разум, когда (в 1662 г.) в Москве снова явился из ссылки Аввакум. По его рассказу, он был принят радушно. «Видят они, что я не соединяюсь с ними, вот и приказал государь уговаривать меня Родиону Стрешневу, чтобы я молчал. И я потешил его: царь, то есть, от Бога учинен и добренек до меня. Чаю либо помаленьку исправится. А се посулили мне Симеонова дни сесть на Печатном дворе, книги править; и я рад сильно: мне то надобно лучше и духовничества. Пожаловал (царь), ко мне прислал 10 рублей денег, царица 10 рублей денег; Лука, духовник (царский), 10 рублей же, Родион Стрешнев 10 рублей же, а *дружище* наше Феодор Ртищев (двоюродный брат Морозовой), тот и 60 рублей казначею своему велел в шапку мне сунуть; а про иных нечего и сказывать! Всяк тащит да несет всячиною. У света моей Федосьи Прокофьевны Морозовы, *не выходя, жил во дворе*, понеже дочь мне духовная; и сестра ее, княгиня Евдокия Прокофьевна, дочь же моя. Светы мои мученицы Христовы! А у Анны Петровны Милославския⁵⁴ покойницы всегда же в дому был, и к Феодору Ртищеву браниться с отступниками (киевскими учеными) ходил, да так-то с полгода жил».

Если в самом деле таковы были отношения многих знатных москвичей к Аввакуму, хотя, видимо, он много и прибавляет, то каким же образом Морозова могла отстать от своего духовного отца? Равнодушной она не была к вопросам веры, а прямое и непосредственное влияние на нее имел лишь один Аввакум со своими единомышленниками.

Естественно, что она все больше и больше укреплялась в истине своих размышлений и мнений и, горячо их защищая по беседам, без сомнения, научением и словами самого Аввакума или матери Меланьи обратила наконец на свои подвиги внимание царя. Была к ней присылка по повелению цареву, приходили испытывать ее Иоаким, чудовский архимандрит, и Петр, соборный ключарь. Узнав ее крепкое мужество, и непреложный разум, и готовность даже умереть за правду, государь повелел отписать у ней на свое имя половину вотчин. Но опала продолжалась, вероятно, недолго. Во дворце у ней была сильная рука. 1 октября 1666 г. государь возвратил ей отписанные вотчины «для прошения государыни царицы Марьи Ильичны и для всемирные радости рождения царевича Ивана Алексеевича»⁵⁵. Получив после такого искушения малую ослабу, Морозова еще деятельнее предавалась своим подвигам, «раздавала

⁵⁴ Вероятно, это Анна Ильична Милославская – родная сестра царицы Марьи Ильичны и вдова боярина Бориса Ивановича Морозова. Она умерла 26 сентября 1667 г.

⁵⁵ Тайного приказа записка о всяких делах 175 г. в Государственном архиве.

многую милостыню, многое имение расточила неимущим, многих с правезу (за долги и другие взыскания) выкупала, монастырям довольная подавая, пустынников многих потребными удовлетворяя, прокаженных в дому своем упокоевая...». Чем больше теснили эту душу, тем глубже она уходила в свои заветные стремления.

Федосья Прокопьевна начала мыслию «на большее простираться», т. е. более и более приближаться к цели своего идеала, желая ангельского образа... Она надела власяницу... «под одеянием ношаше на срачице, устроена от скота власов белых, кратко рукава» – и очень печалилась о том, когда этот ее подвиг случайно был замечен ее снохою – женою Бориса Морозова, Анною Ильичною Милославскою, родною сестрою царицы. Аввакум рассудил тогда ее печаль, что «не хотением сотворилось, Бог простит».

Во дворце, конечно, все знали, что делается у Морозовой; хорошо знали образ ее мыслей и все ее речи и подвиги; но в первое время, когда еще тянулось дело Никона, она могла оставаться в покое, ибо, как видно, и для самого царя не совсем еще было ясно, в чем именно заключался настоящий смысл всей этой смуты умов. Морозова наконец приступила к матери Мелании, лобызая ее руки, и поклоняясь на землю, и умолая, чтобы облекла ее в иноческий чин. Разумная мать отказывала по многим причинам. Невозможно этого в дому утаить, и если узнают у царя, многим людям многие будут скорби по случаю розысков и допросов, кто постриг. Если и в дому можно утаиться, то приспееет время сына браком сочетать, тогда необходимо будет много заботиться, хлопотать, уряжать свадебные чины, а инокам это делать не в лепоту. Наконец, должно будет уже стать до конца *мужески* и, откинув и малое это лицемерие и приличие, совсем уже не ходить в церковь. Морозова не оставляла своего намерения – «зело желаше насытнюю любовию иноческого образа и жития». Когда аввакумовцы увидели, как твердо и неизменно стоит в своем желании их верная послушница, то решились исполнить ее просьбу. Она была пострижена старовером – бывшим Тихвинским игуменом Досифеем, наречена Феодорою и отдана в послушание той же матери Мелании. Стало быть, совершился только торжественный обряд того, что уже существовало на самом деле... Формальное пострижение только дальше подвинуло это дело. Прокопьевна, зря на себе иноческий чин, начала вдаваться большим подвигам, посту и молитве и молчанию, а от домовных дел ото всех начала уклоняться, сказывая себя больною, и все судные дела в доме приказала ведать своим верным людям. По всему вероятно, это событие случилось в то время, как умерла царица Марья Ильична (1669 г., март), а с ее смертью потеряла свой вес и значение и партия Милославских с их родичами, вообще сочувствовавшая староверству. 1 сентября 1668 г. Морозова еще являлась во дворец на праздничный званый обед. Царица очень любила Морозову и очень была к ней милостива да, вероятно, не совсем чуждалась и ее мыслей, – тем чувствительнее была эта потеря для Морозовой. Весьма понятно, что после того дворец ей опостылел, ибо не осталось уже там корней для поддержки старого «благочестия», а, напротив, с каждым днем входило туда новое «благочестие». В январе 1671 года царь вступил во второй брак с Натальею Кирилловною Нарышкиных.

Морозовой по старшинству ее дворского положения следовало в свадебном чину стоять во главе других боярынь и титу царскую говорить. Она отказалась от этой чести, отговариваясь, что «ногами зело прискорбна, не могу ни ходити, ни стояти». Царь понял причину ее отказа и прогневался, отозвавшись: «Знаю, она загордилася!» Морозова тоже очень хорошо знала, что царь это дело просто не покинет. Но она шла все дальше и дальше к своим задушевым идеалам и так далеко отошла от прежнего своего мира, что он стал ей казаться нечистым. Она не хотела идти во дворец за тем, что в царском титуле приходилось ей наименовать государя благоверным и руку его целовать, да нельзя было избыть и благословений архиерейских... Она решилась лучше страдать, чем с ними сообщаться. Царь до времени оставил ее в покое и только осенью в том же году послал к ней поговорить боярина Троекурова, которого один иноземец характеризует так: «При дворе он играет пустую ролю и назначен более для увеселения

царя, чем для совещаний в государственных делах». Вероятно, это был человек недалекий, но набожный. В бояре он пожалован в 1673 г. Таким образом, значение посла соответствовало самому предмету посольства. Спустя месяц к ней явился другой посол, более ей близкий, князь Петр Урусов, царский крайчий и муж ее сестры Евдокии. Этот принес ей выговор, чтоб покорилась и приняла все новоизданные их законы; если же не послушает, то быть бедам великим. «Я не знаю, какое я сделала зло царю,— отвечала Морозова.— Удивляюсь, почто царский гнев на мое убожество. Если хочет отставить меня от правой веры — в том бы государь на меня не покручинился, да будет ему известно: до сей поры Сын Божий покрывал меня своею десницею; у меня и в мысли не было, чтоб, оставя человеческую веру, принять Никоновы уставы. В вере христианской, в которой родилась и крестилась, в том хочу и умереть. Подобало бы царю оставить меня в покое, потому что от православной веры мне отречься невозможно». Когда донесли об этом государю, он «множае гневом распалишеся, мысля сокрушить ее»: «Тяжело ей бороться со мною,— сказал он предстоящим,— один кто из нас непременно одолеет». «И бысть в Верху не единосидение об ней, думаяще, как ее сокрушат».

Особенно будто бы споспешествовали этой думе архиереи, и старцы жидовские, и еро-монахи римские, т. е. все те достойные ученые, призванные из Киева и Полоцка, которые в то время и были предметом ненависти для людей старого благочестия. Эти ученые ненавидели будто бы Морозову особенно за то, что «ревнительница везде, и в дому своем, при гостях, и сама где бывала, на беседах, опровергала и обличала их прелесть, а им в уши вся сия приходиша».

Гроза царского гнева приближалась. Пятерица инокинь, изгнанных с какою-то Еленой во главе, составлявших домашнюю обитель Морозовой, стала просить ее, чтоб отпустила их, чтоб их тут не захватили. Трудно было расстаться с ними, трудно было разорить этот маленький монастырь-мирок, где все сложилось и шло так правильно, одно за другим, наполняя дни, недели и целые годы мыслью, что неустанно и богоугодно исполняется устав жизни. Морозова остановила своих друзей и держала их недель пять после первого царева выговора: «Нет, голубицы мои, не бойтесь! Теперь еще не будет ко мне присылки», — утешала она их, скорбящих о своем положении.

Морозова говорила так, потому что знала о ходе своего дела во дворце. Ее сестра княгиня Евдокия Урусова не оставляла ее в это тяжелое время и только на малый час отлучалась в свой дом за тем, без сомнения, чтобы проведать у мужа, что там говорят о них в Верху. Через мужа она и получала надобные сведения. Когда было узно, что время приближается, Федосья Прокопьевна рассталась со своими старицами: «Матушки мои, время мое пришло,— сказала она им.— Идите все вы, может быть, Господь вас где сохранит, а мне благословите на Божие дело и помолитесь обо мне, чтоб укрепил меня Господь *страдами* без сомнения о имени Господни». Тот же князь Урусов, который приходил к Морозовой с царским выговором, предупредил жену, что на бедную ее сестру скорби великие идут, государь неукротимым гневом содержим и решает на том, чтоб скоро ее из дому изгнать. Не высказывая, вероятно, из боязни, своего мнения о царской воле, он, однако ж, прибавил: «Послушай, что я скажу тебе и внимай моим словам. Христос в Евангелии глаголет: предадут бо вас на сонмы и на соборищах их бьют вас; пред владыки же и цари ведены будете меня ради во свидетельство им. Глаголю же вам, другом своим: не убойтесь от убивающих тело и потом не могущих больше что сотворити. Слышишь, княгиня, сам Христос глаголет! А ты внимай и памятуй». Княгиня радовалась таким словам мужа⁵⁶ и наутро, когда он поехал во дворец, отпросилась у него опять к сестре.

⁵⁶ С какою целью говорил так князь Урусов, т. е. возбуждал фанатизм жены — неизвестно. Но все можно думать. Можно думать, что он сам тайно придерживался древнего благочестия и не обнаруживал своих мыслей с целью сохранить за собою весьма влиятельное при дворе место крайчего, которое он и сохранил до самой смерти царя Алексея, а при Федоре был пожалован даже в бояре. Но в таком случае за что же он подводил свою бедную жену под явную опалу? Собеседник царской Думы, он всегда мог спасти жену, выгородить даже в опасных обстоятельствах, не говоря уже о том, что она и не вышла бы

«Иди, да не оставайся там долго, – ответил муж. – Я думаю, что сегодня же присылка к ней будет». Княгиня, однако ж, осталась у сестры до ночи. Они вместе ожидали «гостей».

Во второй час ночи (т. е. по закате солнца) отворились большие ворота на дворе Морозовой. Ужаснулась Федосья Прокопьевна, поняв, что идут ее мучители. От страха ослабели ее ноги, и она приклонилась на лавку. Княгиня подкрепила ее: «Матушка, сестрица, дерзай. С нами Христос! Не бойся, встань, положим начало». Совершили они семь поклонов приходных, одна у другой благословились свидетельствовать «истину». Морозова в постельной своей комнате легла на свой пуховик, близ иконы Богородицы Федоровской. Княгиня ушла в чулан – род алькова, устроенный в той же спальне для наставницы Мелании, и там легла на постель. Сестры, видимо, хотели показать, что они собрались уже опочивать. В постельную с великою будто бы гордостью, дерзко, вошел чудовский архимандрит Иоаким в сопровождении думного дьяка Лариона Иванова и, увидев возлежащую Морозову, объявил ей, что послан от царя спросить ее, чтоб встала и, стоя или сидя, если не может, дала бы ответ противу царских повеленных слов. Морозова не встала. «Како крестишися и как молитву творишь?» – спросил ее архимандрит. Морозова, сложа по-своему персты, перекрестилась и произнесла молитву! «Тако я крещусь, так же и молюсь». Второе: «Старица Мелания, а ты ей в дому своем имя нарекла: Александра, где она теперь, сказывай скорее?» Морозова отвечала: «По милости Божией и молитвами родителей наших, по силе нашей, в убогом нашем дому ворота были отворены для странных рабов Христовых. Когда было время, были и Сидоры, и Карпы, и Мелании, и Александры. Теперь же никого нет из них». Думный дьяк ступил в чулан, но в чулане не было света; разглядев там человека, лежащего на постели, он спросил: «Кто ты?» – «Я князь Петра жена, Урусова», – отвечала сестра Морозовой. Дьяк, вовсе не ожидая найти здесь такую знатную особу, испугался своей дерзости и тотчас выскочил из чулана. Удивленный архимандрит воскликнул: «Княгиня Евдокия Прокопьевна, князь Петра Урусова! Спроси ее, како крестится?» Дьяк отказывался, объясняя, что они посланы только к боярыне Федосье Прокопьевне. «Слушай меня, – возразил архимандрит, – я тебе повелеваю, спроси ее». Дьяк повиновался и дал вопрос. Лежа на постели, облокотившись на левую руку, княгиня сложила персты: великий палец со двумя малыми, указательный же с велико-средним, протянув их и показывая дьяку, произнесла молитву. «Так я верую», – сказала. Неожиданная встреча княгини Урусовой и ее заявление своего староверства заставили архимандрита тотчас же донести об этом царю. Оставив у сестер дьяка, он поспешил во дворец. Царь сидел посреди бояр в Грановитой палате. Приблизился к государю архимандрит и пошептал ему на ухо, что не токмо боярыня стоит мужески, но и сестра ее княгиня Евдокия, обретенная у нее в дому, также ревнует своей сестре и твоему повелению сопротивляются крепко. Государь заметил, что княгиня «смирена обычай имеет и не гнушается нашей службы, а вот люта эта сумасбродка!». Архимандрит ответил, что и княгиня не только уподобляется во всем сестре своей старейшей, но и злее ее ругается над нами. «Если так, то возьми и ту», – сказал государь. Князь Петр тут же стоял и, слышав царские слова, будто бы опечалился, но помочь делу не мог. Архимандрит возвратился в дом Морозовой и приступил к испытанию ее рабынь.

Сопровождавший архимандрита черный дьякон Иоасаф указал особенно на двух – Ксению Иванову и Анну Соболеву. Когда *обеукрепились* (в перстосложении), их поставили на (правую) сторону особо; прочие все убоялись и не пошли на сторону укрепившихся, остались ошуюю. Тогда архимандрит обратился к боярыне со следующей речью: «Понеже не умела ты

из его воли, из его благоразумных советов. Они имели уже детей. Мы увидим, что он нисколько и не заботился выручить жену из беды. Все это заставляет полагать, что или слова Урусова сочинены писателем жития, или Урусов действовал так с тайным намерением избавиться приличным образом от нелюбимой жены, что в боярском быту иногда бывало. Аввакум в своей автобиографии говорит между прочим: «А боярыню ту Федосью Морозову и совсем разорили, и сына у нее уморили, и ее мучат; и сестру ее Евдокию, бывше батогами, и от детей отлучили, и с мужем развели; и его, князя Петра Урусова, на другой женили, да что ведь делать? Пускай их, миленьких, мучат, небесного жениха достигнут...»

жить в покорении, но в прекословии своем утвердилась, а потому царское повеление постигает тебя, и из дому твоего ты изгоняешься. Полно тебе жить на высоте, сниди долу, встань и иди отсюда». Морозова не трогалась, видимо, она выдерживала роль, что больна ногами – ни стоять, ни ходить не может. Ее посадили в кресла и понесли из комнат. Сын Иван Глебович провожал свою мать до среднего крыльца и поклонился ей вслед. Она не видала его. Наложили на обеих сестер железа конские и посадили их в людские хоромы, в подклете, приказав людям беречь их под стражею.

Через два дня снова явился к ним думный дьяк Ларион Иванов, снял с ног железа и велел идти, куда поведут. Морозова не захотела идти (пешком); дьяк велел нести ее. Слуги принесли сукна (носилы), посадили и понесли в Чудов монастырь. Княгиня Евдокия была ведена за нею пешком. Войдя в одну из палат вселенских (соборных) и по обычаю образу Божию поклонившись, Морозова сидевшим там властям «сотворила мало и худо поклонение». В палате предал Павел, митрополит Крутицкий, знакомый уже нам Иоаким, архимандрит Чудовский, думный дьяк и иные. Она не захотела говорить пред ними стоя; села на место и не вставала, несмотря на их неоднократное требование. Митрополит начал ее увещевать тихо и кротко, вспоминая честь ее и породу. «Все это натворили тебе, – сказал он, – *старцы* и *старицы*, тебя прельстившие, с которыми ты водилась и слушала их учения, и довели тебя до этого поношения, что приведена твоя честность на судище». И красоту сына ее вспоминал, чтоб пожалела его и своим прекословием не причиняла бы разорение его дому. Против всех слов она давала ответы: что истинному пути и благочестью навывкла не от старцев и стариц, а от истинных рабов Божиих. «О сыне же перестаньте мне много говорить. Обещалась Христу, моему свету, и не хочу обещания изменить да последнего вздоха; ибо Христу живу, а не сыну». Видя непреклонное ее *мужество* и бесполезность кротких увещаний, власти решились ее постращать: «Коротко тебя спрашиваем, – сказали они ей, – по тем служебникам, по которым государь царь причащается, и благоверная царица, и царевичи, и царевны, ты причащались?» – «Нет, не причащусь, потому что знаю, что царь по развращенным Никонова издания служебникам причащается». – «Как же ты об нас обо всех думаешь, стало быть, мы все еретики?» – «Ясно, что вы все подобны Никону, врагу Божию, который своими ересьюми, как блевотиною, наблевал, а вы теперь то сквернение его подлизываете».

В ответ ей сказали, что после того она не Прокопьева дочь, а бесова дочь. Морозова защищалась, говоря, что проклинает беса, что по благодати Господа она, если и недостойна, все-таки дочь Христа. Прение продолжалось от второго часа ночи до десятого (считая от солнечного заката). Княгиня Урусова точно так же «во всем мужество показала». Их тем же порядком возвратили домой под стражу в тот же людской подклет Морозову опять несли на носилах. «Если нас разлучат и заточат, – сказала она княгине, предугадывая ход дела, – молю тебя, поминай меня, убогую, в своих молитвах».

Утром на другой день пришел думный дьяк, принес цепи со стулами и, сняв с ног железа, стал возлагать на шеи им эти цепи. Морозова перекрестилась, поцеловала *огорлие* цепи и сказала: «Слава тебе, Господи, яко сподобил мя еси Павловы узы возложить на себя». Дьяк повелел посадить ее на дровни и везти конюху. Ее повезли через Кремль.

Когда ее везли Кремлем, мимо Чудова монастыря, под царские переходы, она, полагая, что на переходах смотрит царь на ее поезд, часто крестилась двуперстным знамением, высоко поднимая руку и звеня цепью, показывая царю, что не только не стыдится своего поругания, но и услаждается любовью Христовою и радуется своим узам.

Ее посадили на подворье Печерского монастыря под крепкий караул стрельцов.

Княгиню Евдокию, подобным же образом обложив железными «юзами», отвели в Алексеевский монастырь и отдали под крепкое начало с повелением водить ее в церковь. Но она, противясь этому повелению, такое *мужество* показала, что дивился весь царствующий град ее храбрости и тому, как доблестно сопротивлялась она воле мучительской. Доблестные подвиги

ее заключались в том, что она всеми силами сопротивлялась, когда нужно было идти в церковь. Приказано было волочить ее на рогожных носилках. Она и тут притворялась расслабленной, не могущею ни рукою, ни ногою двинуть, и сама на носилки не ложилась. Старицы Алексеевского монастыря, выводимые из терпения ее притворством, даже дерзостно заушали ее, говоря: «Горе нам! Что нам делать с тобою? Сами мы видим, что ты здорова и весело беседуешь со своими, а как мы придем звать тебя на молитву, ты внезапно, как мертвая, станешь; и должны мы трудиться, переворачивать тебя, как мертвое тело». – «О старицы бедные, – давала им ответ княгиня, – зачем напрасно трудитесь; разве я вас заставляю? Вы сами безумствуете, всеу шатаетесь. Я и сама плачу о вас, погибающих. Как я пойду в ваш собор, когда там у вас поют, не хваля Бога, но хуля и законы его попирая...»

Скрывшиеся старицы Морозовой, конечно, очень горевали обо всем, что случилось, и плакали о ней, как младенцы, разлученные с матерью. Но скоро, с небольшим через неделю, они нашли случай повидаться с нею на заднем крыльце подворья в утаенном месте, «еже ходити ту человеком на облегчение чреву».

Сюда-то пришла одна из стариц – Елена. «Возлюбленная! – сказала ей Морозова. – Ничто меня не опечалило так в эти дни, как разлука с вами. Ни отгнание из дому, ни царский гнев, ни властелинское истязание, ни юзы, ни стража – все это мне любезно о Христе. Но очень мне прискорбно, что уже больше недели не знаю не ведаю, где вы. Ради Бога, не покиньте меня, не уезжайте из Москвы, оставайтесь здесь. Не бойтесь. Уповаю на Христа, покроет вас. О родных так не болезную, как о вас. Все я могу перетерпеть, только одной разлуки с вами не могу перенести».

Морозова чувствовала, что ей для укрепления необходима была почва; а крепкою почвою для ее подвига были те же старицы, к которым она так привыкла и которые, оставаясь в Москве, могли во многом ей помочь. Нашли же они средство побеседовать с ней.

Одна из них – Марья, дворянского рода Даниловых⁵⁷, – еще во время первых действий царского гнева умыслила было бежать, но была поймана в *Подонской стране* (на Дону), привезена обратно в Москву, подверглась тому же испытанию и так же крепко поревновала, похваляя пред всеми древнее благочестие и отвергаясь принять новины. Ее посадили, оковав, пред Стрелецким приказом⁵⁸.

Быть может, этот самый случай заставлял Морозову советовать своим духовным сестрам оставаться лучше в Москве, где гораздо легче было им скрываться от властей.

Между тем к заключенной часто ездил для увещания Иларион, митрополит Рязанский. Но бесполезны были всякие увещания. Видя себя «железы тяжкими обложена и неудобством стула томиму», она радовалась и об одном только скорбела, о чем и писала к наставнице своей матери Мелании. «Увы мне, мати моя! – говорила она в письме. – Не исполняю я дела иноческого! Как я могу теперь поклоны земные класть! Ох люто мне, грешнице! День смертный приближается, а я, унылая, в лености пребываю! И ты, радость моя, вместо поклонов земных благослови мне Павловы узы Христа ради поносить; да еще, если изволишь, благослови мне масла коровья, и молока, и сыра, и яиц воздержаться, да не праздно мое иночество будет и день смертный, да не похитит меня не готову. Одно только постное масло повели мне ести». Мать Мелания в ответ подавала ей благословение *на страдание* и говорила: «Стани доблестно, Господь да благословит тебя юзы, Его ради, носить; и пойди, как свеча, от нас к Богу на жертву. О брашнах же, – все кушай, что прилучится». Понятно, почему не могли действовать на страдальицу никакие увещания. Она была отделена от своих, была в заточении, но на самом деле она не разлучалась со своею средою, она могла даже переписываться с Меланиею. Ниже уви-

⁵⁷ Марья Герасимовна – жена Акинфея Ивановича Данилова – стрелецкого полковника.

⁵⁸ «Мария же тамо сидящи *ибуду* принимаше более обою сестер; бесстыднии воины пакости твориху ей невежеством; приходяху же к ней и попы никонианские, которые много ее смущали, укоряли раскольницею, принуждали креститься 3 персты, даже будто бы ломали ее персты, складывающе щепоть...»

дим, что не одни старицы поддерживали и разжигали своею помощью ее фанатизм. Хорошо понимали это и власти и все-таки вовремя не могли найти прямую виновницу ее несчастья, эту Меланию. Так еще была сильна в обществе приверженность к древнему благочестию, которая одна только и могла так заботливо оберегать наиболее заметных его представителей и проповедников.

Само собою разумеется, что много помогали Морозовой и ее братья. К ним-то и обратился царь, желая хорошо разузнать все подробности дела и отыскать мать Меланию. Федор Прокопьевич, лишившись со смертию царицы Марии Ильичны важной должности ее дворецкого, оставался еще думным дворянином и был в поезжанах на свадьбе царя с Нарышкиною в 1671 г. «Ты все тайны своей сестры знаешь, скажи мне, где Мелания?» – спросил его государь. Но пособник своей сестре не дал надобного ответа. Оба брата были удалены из Москвы: Федор – в степь, в Чугуев; Алексей – на Рыбное, якобы на воеводство, а в самом деле – в заточение, повествует сказатель Федосьина жития. Федор на своей волости столько обогатился, что и своих рублей тысячу прожил.

Сына Морозовой, отрока Ивана Глебовича, государь берег, ибо в это время он оставался единственным представителем знатного и очень любимого царем рода Морозовых. Но отрок, разлученный с матерью, от многой печали заболел. Царь прислал к нему лекарей; а они «так его улечиша, – рассказывает составитель жития, – что в малых днях и гробу предаша». Сказать о смерти сына был послан к несчастной матери священник – «поп никонианский», который, желая подействовать на заключенную страхом, отнес это событие к Божию наказанию за ее отвращение от истинного пути и сказал ей текст 108-го псалма: «Еже положитеся дому ее пусту и живущего не имети». Премудрая разумница не внимала им буести. Услыхав о смерти сына, пала на землю пред образом, плача и рыдая, умиленным гласом вещала: «Увы мне, чадо мое! Погубили тебя отступники!» И долго голосила надгробные песни, так что слышавшие сами рыдали от жалости. «Помнишь ли, как бывало! – писал к ней впоследствии Аввакум. – Уже некого чотками стегать и не на кого поглядеть, как на лошадке поедет, и по головке некого погладить! Миленькой мой государь! В последнее увиделся с ним, егда причастил его!»

Со смертию молодого Морозова, действительно, дом их запустел до конца. Имение, вотчины, стада коней были розданы боярам; а вещи, золотые, серебряные, жемчужные и от дорогих камней, были распроданы. Так говорит сказатель жития. Он же повествует, что при этом в одной палате множество золота нашли, «засдано в стене», – клад, спрятанный, вероятно, еще предками Морозовых, что было в обычае в старое тревожное и опасное время. Крестьянин зарывал свои сокровища в землю, боярин замуровывал их в каменных стенах своего дома.

Однако ж не все из имения подверглось опальному расточению. Один верный раб Морозовой – Иван – по ее повелению припрятал некие дорогие вещи у верного человека, но был предан своею женою, был пытан и мучен, огнем жжен шесть раз, но все перетерпел и наконец был сожжен в Боровске с другими ревнителями древнего благочестия.

После того царь как бы сжалился над заключенною и повелел отдать ей двух рабынь, чтобы послужили ей в заключении, Анну Амосову, а другую Стефаниду, прозываемую Гнева, которые с великою радостью пошли служить боярыне, потому что были ее единомышленницы. Княгиня, сестра Морозовой, не получила подобного облегчения в своей участи, но зато Бог послал ей честнейшую от рабынь – боярскую дочь Акулину, которая сама наложила на себя этот подвиг, пожелав служить ей, приходя и отходя, а впоследствии постриглась и наречена Анисия. Она тоже находилась под началом матери Мелании и твердо укреплялась в своих мыслях писаниями Аввакума, который умел ценить в ней боярское происхождение как важную авторитетную общественную опору для большего утверждения и распространения своих учений.

Несчастные ревнительницы древнего благочестия из такой знатной и высокой среды, конечно, обращали на себя общее внимание. Особенно важно и дорого было их ревнование

для их единомышленников, которые находили в их подвиге сильную точку опоры, сильный и яркий пример при распространении своих заблуждений в народе, и потому, естественно, должны были всеми средствами помогать их подвигу, бодрствовать над ними со всех сторон. Видимо, что посредством стариц и служанок несчастные жертвы находились в постоянных сношениях с этим темным миром и получали оттуда непрестанные «укрепления» стоять и страдать за правду, за *старое предание отеческое* до конца. Этими-то путями Морозова успела в своем заточении причаститься от странствующего попа – инока Иова Льговского.

Этот Иов происхождением был из Литвы, от родителей шляхетских рожден. В 1611г., когда Филарет Никитич, отец царя Михаила, тогда митрополит Ростовский, находился в польском плену, Иов, еще юноша, был им приобретен, жил ботом при его келье, облечен в иноческий образ и посвящен во иерея во время уже патриаршества Филарета. Потом он был отпущен на собственное жительство: где похочет, да соберет себе духовные чада и научит иноческой философии. С тех пор Иов сделался скитальцем, основывая по временам монастыри, и в том числе Льгов (1669г.). Преходя, крися по местам во время гонений на староверство, он под конец удалился к Дону и при реке Чире основал новый монастырь, поставление которого запечатлел своею смертию, прожив больше 100 лет⁵⁹. Этот-то скиталец, находясь тогда в Москве, и был проведен к Морозовой.

Очень милостив был к ней карауливший ее стрелецкий голова. Она умолила его пустить к ней старца, сказав так: «Был в дому моеви, в одном из наших сел, некий священник; была милость наша к нему. Теперь, я слышала, он здесь; жаль мне его, старика, позволь повидаться с ним, если будет твоя милость к нашему убожеству». И вот пришел старец белецким образом, т. е. переодевшись, подать ей бесценный бисер. Иов так был умилен ее страданием, что после не мог без слез вспоминать об этом.

Теми же путями Морозовой представился случай повидаться и с сестрою. Однажды, когда, разумеется, предварительно все было улажено, Урусова сказала своей начальнице, у которой жила в келье: «Госпожа! Ты знаешь, как болит сердце матери о детях; знаешь и то, что я оставила их Христа ради. Пусти меня в дом мой; поцелую я их и утешу и сама утешусь, и еще до вечера возвращусь сюда; никто не будет знать об этом, только ты да я... Теперь полдень, а игуменья в гостях и старицы разошлись, и людей на монастыре мало; а я, фатою покрывшись, пройду, и никто не узнает меня». Сверх чаяния начальница отпустила ее. Велела ей только оставить образ Богородицы, как бы в залог того, что она воротится: «Знаю, как ты любишь образ Владычицы нашея, оставь мне его здесь и иди с миром: Она, Помощница, возвратит тебя сюда». Княгиня вышла. На дороге – навади бес неких злых человек – ее сочли за беглую и хотели было взять. Она смело защитилась. Потом встретилась (без сомнения, по уговору) с Еленою, которая, вероятно, все это и устроила, и вместе пошли на Печерское подворье. Дворница дала знать Морозовой об их приходе; та выслала рабу свою Анну, вместо которой в обмен возвратилась к ней уже сестра – Урусова. На крыльце мимо ног караульщика прошла, который подумал, что та же Анна идет. «И беседоваша любезно мученица со исповедницею». Но позавидовал дьявол; у караульных стрельцов сделалась тревога. Они догадывались, что дело неладно. Голова, упрощенный Морозовою, успокоил их и велел только гостье ночевать: «Я ночью выпущу ее тихонько», – объяснил заступник. Таким образом, тревога послужила к еще большей радости сестер. Всю ночь они ликовали, беседуя. К свету Урусова ушла, а Елена опять проводила ее до монастыря.

Но гораздо важнее было то, что страдалиц не оставлял своими поучениями и ободрениями их духовный отец – Аввакум. Время от времени из своего далекого заточения он присылал им послания и всегда возвышал их подвиг в превыспренних изречениях. Так, проведая о рассказанных уже нами событиях, он шлет к ним письмо, в котором спрашивает Феодосию, жива

⁵⁹ Описание некоторых сочинений в пользу раскола. Т. I. С. 269.

ли она: «Еще ли ты дышешь, или сожгли, или удавили тебя?» – и затем восторгается их подвигом, называет их супругами нерасторженными, ластовицами сладкоглаголивыми, маслинами, светильниками пред Богом на земли стояще, подобными Еноху и Илии: *«женскую немощь отложившие и мужескую мудрость восприявшие, диявола победиша, мучителей посрамиша»*; именует их светилами великими, солнцем и луною Русской земли, двумя зарями, освещающими весь мир на поднебесней, красотою церкви, похвалою мучеников, радостью праведных, веселием святителей, вертоградом эдемским и тому подобными вычурными и выпренными именами. «Не ведаю, как назвать! – восклицает он в заключение. – Ум мой не обымет подвига вашего и страдания. Подумаю, да лише руками возмахну. Как так, государыни, изволили с такие высокий степени сступить и в бесчестие вринутися? Воистину подобно сыну Божию: от небес сступил в нищету нашу облечеся и волею пострадал». Затем он уничижает себя, дабы еще сильнее выставить высоту подвига боярынь; вспоминает о великой чести Морозовых, печалится о смерти ее сына Ивана, утешает ее, что так Богу надобно, а потом, напоминая о Федоре юродивом, делает ей приведенное нами выше замечание о бабьем уме. «Мучьтесь за Христа хорошенько, не оглядывайся назад; спаси Бог... не стужите о безделицах века сего. И тово полно: побоярила, надобе попасть в небесное боярство...»

В этом же самом письме делает особую приписку Федосье Прокопьевне другой ревнитель старого благочестия – пустынный обители Соловецкой Епифаний, который, по всему вероятию, также был ее наставником во время пребывания своего в Москве.

«О свету мои, новые исповедницы Христовы! – восклицает он к ним. – Потерпим мало, да великая восприимем... Свет моя государыня! Люблю я правило ночное и старое пение. А буде обленишься на ночное правило, тот день окаянной плоти и есть не давай: не игрушка душа, что плотским покоем ее подавлять. Да переставай ты и медок попивать; нам иногда случается и воды в честь, да живем же. Али ты нас тем лучше, что боярыня? Да одинако нам Бог распростре небо, еще же луна и солнце всем сияют, такожде и вся прозябающая по повелению владычню служат, тебе не больши и мне не меньши; а честь предстает. Един честен тот, кто ночью восстает на молитву, да медок перестанет, в квас примешивая, пить... Мне мнится, обленилася ты на ночную молитву, того ради тебе так говорю с веселием (т.е. шутя) о медке... Дние наши не радости, но плача суть... и ты, государыня, плачи суетного жития своего и грехов своих, понеже призвал тя Бог в домовое строение и рассуждение; но и возвеселися, егда в нощи, восстав, совершиши 300 поклонов и 700 молитв, веселием и радости духовные и меня грешного помяни тут... Еще же глаголю: аще и вси добродетели сотворишь, рцы душе своей: „Ни что же благо сотворих, ниже начах добро творити“. Нощию восставай: не людем приказуй будить, но сама воспрями от сна без лености и припади и поклонися сотворшему тя. А ввечеру меру помни сидеть; поклоны, егда метание на колену твориши, тогда главу в прямь держи; егда же великий (поклон) прилучится, тогда главою до земли; а ночью триста метаний на колену твори. Егда совершиши 100 молитв, стоя, тогда: „Слава и ныне, аллилуйя“, и тут три поклоны великие бывают...» Далее следуют наставления также о поклонах⁶⁰.

Таковыми-то поучениями и аввакумовскими льстивыми восхвалениями постоянно ободрялись и укреплялись эти бедные женщины. С авторитетом духовного отца и его сподвижников, конечно, ничто не могло соперничать в их убеждении.

Общество тогдашней Москвы также не могло оставить этой любопытной истории без внимания. Многие соболезнавали несчастной судьбе сестер. Тот же Михаил Алексеевич Ртищев⁶¹, уговаривавший прежде Морозову, приехал однажды к княгине Урусовой и, стоя у ее окна, с умилением сказал: «Удивляет меня ваше страдание; лишь одно смущает меня: не ведаю,

⁶⁰ Письма напечатаны в приложениях к ст. «Боярыня Морозова» г. Тихонравова // Русский вестник. 1865. № 9.

⁶¹ В статье г. Тихонравова сказано, что это был сын царя – Михаил Алексеевич (с. 30, 35); но у царя Алексея не было сына Михаила. Биограф Морозовой именуется здесь Ртищев, не обозначая фамилии.

что за истину ли терпите». Этими словами вполне обрисовывается колебание тогдашних умов, которым на самом деле трудно было выяснить себе настоящий смысл дела. Особенно же город был взволнован именно деяниями княгини Урусовой, о которых говорено выше. На наш теперешний взгляд, все эти сцены, конечно, по меньшей мере достойны сожаления. Но в век всеобщего суеверия и всяческого суесвятства дело это казалось весьма серьезным. Это была одна из форм юродства, пред которым тогдашние умы останавливались с уважением и даже с благоговейным почтением, невзирая на вопиющие несообразности подобных подвигов вообще с нравственным достоинством человека. У того века было всемогущее слово: «Христа ради», которое, хотя и понятное самым материальным смыслом, всегда освящало и покрывало эти младенчеству предания о святости нравственных подвигов человека. Терпеть, страдать, быть гонимым, уничтожать себя Христа ради, в каких бы формах такие деяния ни обнаруживались, но если они почему-либо освящались великою святостью этого слова – они всегда привлекали к себе и ум, и сердце народа, воспитанного в духовной своей сфере аскетическими идеалами, вообще идеалами мученичества.

Множество вельможных жен и простых людей стекалось в Алексеевский монастырь смотреть, «како влачаху княгиню на носиле». Особенно вельможные удивлялись ей и соболезновали о ней, как о своей сроднице. Видя все это, склоняясь жалостью о страдании такой вельможной женщины, а вместе с тем смущаясь, что «сие влечение» служит еще более к прославлению ее терпения, умная игуменья монастыря обратилась к патриарху Питириму и рассказала, что у них в монастыре делается, и какова княгиня, и за какую вину сидит. С именем княгини неразлучно припомнилось и имя Морозовой. «Я вспомню об этом царю», – ответил патриарх. «Великий государь! – говорил он потом царю. – Советую тебе боярыню ту, Морозову, вдовицу – кабы ты изволил опять дом ее отдать и на потребу ей дворов бы сотницу крестьян дал, а княгиню тоже бы князю отдал; так бы дело-то приличнее было; потому что *женское их дело: много они смыслят*». «Я бы давно это сделал», – ответил государь. – Но не знаешь ты люто-сти этой жены. Нельзя тебе и рассказать, сколько она мне наругалась и теперь ругается. Кто мне столько зла и великого неудобства показал? Если не веришь моим словам, сам испытай; призови и вопросы, тогда узнаешь ее крепость. Как начнешь ее испытывать, тогда вкусишь ее *прясности*. А потом я исполню все, что повелит твое владычество: не слушаюсь твоего слова».

Видимо, патриарх, а вместе и царь желали покончить это дело, смущавшее всю Москву. Опять в два часа ночи взяли Морозову и с юзами и, посадив на дровни, повезли в Чудов монастырь под охраной стрелецкого сотника. В соборной палате были патриарх, митрополит Павел и иные власти и «от градских начальник не мало». Предстала Морозова, нося на выи оковы железны. «Дивлюсь я, как ты возлюбила эту цепь и не хочешь с нею разлучиться», – сказал ей патриарх. Обрадованным лицом и веселящимся сердцем ответила она: «Воистину возлюбила, и не только просто люблю, но еще и не довольно насладились вожденного зренья сих оков. Как могу не возлюбить их! Такая я грешница и для Божией благодати сподобилась видеть на себе, а вместе и носить Павловы узы, да еще за любовь Единородного Сына Божия». Патриарх стал увещавать ее, говоря, чтобы оставила свое безумие и нелепое начинание, пожалела бы себя, не возмущала бы своим противлением царскую душу и присоединилась бы к Церкви, исповедавшись и причастясь Св. Тайн. «Некому исповедаться и не от кого причаститься», – отвечала Морозова. «Попов много на Москве», – сказал патриарх. «Много попов, но истинного нет», – возразила Морозова. «Я сам на старости потружусь о тебе, сам тебя исповедаю и причащу», – продолжал патриарх. Морозова отсеклась и от этой высокой чести, сказав: «Ты мне говоришь: сам, но я не понимаю, что ты говоришь. Чем ты от них отличен, если творишь то же, что и они. Когда ты был Крутицким митрополитом, жил заодно с отцами предания нашей Русской земли и носил клобучек старый, тогда ты был нам отчасти любезен; а теперь ты восхотел волю земного царя творить, а Небесного Царя и Создателя своего презрел и возложил

на себя рогатый клобук римского папы; и потому мы отвращаемся от тебя. И не утешай меня тем словом: „я сам“! Я не требую твоей службы».

Во все время этой беседы Морозова не хотела стоять пред властями; ее поддерживали сотник стрелецкий и стрельцы; она висла у них на руках и в таком положении говорила с патриархом.

Все обнаруживало болезненное расстройство ее ума, – так, по крайней мере, это понял патриарх и решился в исцеление помазать ее священным маслом, «да придет в разум, се бо, якоже видим, ум погубила». Патриарх облачился и готовился совершить помазание. Но Морозова, увидав его намерение, встала на ноги и приготовилась, «яко борец». Митрополит хотел приподнять треух на ее голове, дабы удобнее было намазать, но она отринула его руку и воскликнула: «Отойди, зачем дерзаешь неискусно, хочешь коснуться нашему лицу? Наш чин можно тебе разуметь». Отринув помазание, она вопила к патриарху: «Не губи меня, грешницу, отступным своим маслом! – и, позвяцая цепями, продолжала: – Для чего эти оковы? Я, грешница, целый год их ношу именно потому, что не повинуюсь, не хочу присоединиться ни к чему к вашему. А ты весь мой недостойный труд одним часом хочешь погубить. Отступи, удались; не требую вашей святости никогда».

Биограф рассказывает и, конечно, баснословит, что после того ее называли исчадием ехидниным, вражьей дочерью, страдницею, что не для чего ей больше жить, наутро страдницу в сруб... Будто бы затем повергли ее на землю, так что, казалось, «голова ее расколется; что поволокли ее по полате, чаять, что железным ошейником шею ей надвое перервут и главу ей с плеч сорвут; что по лестнице все ступеньки она главою своею сочла». На тех же дровнях ее привезли обратно на подворье в девятом часу ночи.

В ту же ночь и тем же порядком происходило увещание княгини Урусовой и Марьи Даниловой, причем, по рассказу биографа, «трихраборница княгиня, отрицаясь помазания маслом, еще дивнейши сотвори». Увидя патриарха, идущего к ней с масляною спицею, она мгновенно сняла со своей головы покрывало, опростоволосилась и воскликнула: «О бесстыднии и безумнии! Что вы делаете? Не видите разве, какова я есть?», т. е. в каком срамном виде, и тем устыдила властей и миновала помазания.

На другой день, в два часа ночи, они все три, вероятно, порознь, были перевезены на Ямской двор. На том дворе было собрано множество людей. Посадили их в избе темной и тесной, так что сначала, сидя по углам в темноте между множеством народа, они и не знали, что находятся вместе в одной избе. Они догадывались, что привезли их на пытку, но думали также, что, может быть, хотят послать их куда-нибудь в заточенье. Под конец Морозова поняла, что их ожидает непременно пытка и, проведая, что и родная ее двоица находится тут же, а между тем невозможно беседовать с ними и укреплять их на терпение, подала им знак, позвяцая оковами и сказав мысленно: «Любезные мои сострадаельницы! Вот и я тут с вами. Терпите, светлы мои, мужески и обо мне молитесь». Княгине она смогла даже и руку протянуть сквозь утеснение людское и сжала ее руку весьма крепко, говоря: «Терпи, мать моя, терпи».

Их начали пытать. У пытки присутствовали князь Иван Воротынский, князь Яков Одоевский, Василий Волинский. В первых была приведена к огню Марья Данилова: обнажили ее до пояса, руки назад завязали и подняли на стряску и, снем с дыбы, бросили на земле. Потом повели княгиню. Увидав, что треух ее покрыт цветною тканью, крикнули ей: «Зачем так делаешь? Ты в опале царской, а носишь цветное!» – «Я пред царем не согрешила», – отвечала княгиня. Покров с треуха содрали и бросили ей один испод (подкладку). Точно так же и ее обнажили до пояса, подняли на стряску с завязанными назад руками и, сняв с древа, вергоша на землю тут же, подле Даниловой. Напоследок привели к огню и Морозову. Начал говорить ей князь Воротынский многая словеса: «Что это ты делаешь: от славы в бесславие пришла? Подумай, кто ты и от какого рода! Все это приключилась тебе от того, что принимала в дом Киприана и Федора юродивых и прочих таковых; их учения держалась, потому и царя прогневала».

Отвечала Морозова: «Невелико наше благородие телесное и слава человеческая суетна на земле; и все, о чем ты говорил, все это тленно и мимоходяще. Послушай, что я скажу тебе: помысли о Христе, кто Он и чей Сын и что сотвори; если не знаешь, я расскажу тебе: Он Господь наш, Сын Божий, оставивший небеса для нашего спасения и живший во плоти на земле всегда в убожестве; после распят был от жидов; так и мы все от вас мучимы. Тому ты не удивляешься; а наше мученье есть уже ничто».

Тогда власти повелели ее связать: «рукавами срачицы ее увиша поконец сосец и руки на опако завязав», повесили на стряску. Она не умолкла и укоряла «лукавое их отступление». За то держали ее на стряске долго, и висла с полчасца, и ремнем руки до жил протерли. После сняли ее и положили рядом с сестрами. На снегу нагими спинами с выломанными назад руками лежали они часа три. И иные казни им творили: «плаху мерзлую на перси клали и, устрашая, к огню приносили, хотя жечь». Данилову, кроме того, положили при ногах Морозовой и Урусовой, били в пять плетей немилостиво, в две перемены, первое – по хребту, второе – по чреву. Думный дьяк примолвил при этом боярыням: «Если и вы не покаетесь, и вам то же будет». Морозова, видя бесчеловечие, и многие раны на Марии, и кровь текущую, прослезилась и сказала дьяку: «Это ли Христианство, чтобы так человека мучить!»⁶² Наконец, в десятом часу ночи, развели их по своим местам.

Наутро «сотвори царь сидение думати о них», а на Болоте сруб поставили, потому что в Думе предлагали Морозову предать сожжению, да бояре не потянули; а Долгорукий малыми словами да многое у них пресек. Между тем боярыня готовилась уже к смерти: три дня не ела хлеба и воды не пила. А мати Мелания на Болоте у сруба была и, пришед в тот же день к боярыне, целовала язвы рук ее и говорила: «Уже и дом тебе готов, вельми добре и чинно устроен и соломою целыми снопами уставлен; уже отходишь ты к желаемому Христу, а нас сиротами оставляешь!» Морозова благословила у ней. Мать с рыданиями ушла от нее и направилась к Урусовой. Там, у окна стоя, смотря на княгиню и обливаясь слезами, она причитала: «Гости вы у нас любезные! Нынче или завтра вы пойдете ко Владычице; но обаче идите сим путем, не сомневаясь. Когда предстанете престолу Вседержителя, не забудьте и о нас в скорбях наших». Но мы видели, что сожжение, если оно и в действительности предполагалось, не должно было совершиться, потому что бояре не потянули.

Через три дня после пытки царь присылал будто бы к Морозовой стрелецкого голову с такими словами: «Мати праведная Федосья Прокопьевна, вторая ты, Екатерина мученица! Прошу тебя я сам, послушай совета моего, хочу я тебя в прежнюю твою честь возвести; дай мне такое приличие, ради людей; чтоб видели, что недаром тебя взял: не крестися тремя персты, но только, руку показав, поднеси на три те перста. Мати праведная Федосья Прокопьевна, вторая ты, Екатерина мученица! Послушай, я пришлю за тобою каптану свою царскую (возок) и с аргамаками своими, и придут многие бояре и понесут тебя на головах своих. Послушай, мати праведная! Я, сам царь, кланяюсь главою моею, сделай это».

Конечно, такое посольство есть чистая выдумка, но оно-то и показывает, что со стороны государя и властей употреблены были на самом деле все мягкие и кроткие меры, чтобы убедить Морозову и вывести ее из заблуждения. Однако ж ничто не действовало и она постоянно отвергала все предложения покинуть свое безумие. Насчет каптаны и аргамаков она ответила: «Поистине эта честь мне не невелика. Было все это и мимо прошло, езживала в каптанах и в каретах, на аргамаках и бахматах... Вот, что для меня велико и поистине дивно – если сподоблюсь огнем сожжения в приготовленном вами срубе на Болоте. Это мне преславно, ибо этой чести никогда еще не испытала...»

⁶² Сказатель жития между прочим присовокупляет: «Мария же по преставии биения, полотенце, вода по спине своей, все смочила кровию и посла Иоакиму своему (мужу). В третий же день со спины струние велье спадоша, яко чешуя, и просиша у нее мученицы и не хоте дати за смирение; последиж, принуждена, даде им и прочим...»

Ее перевезли в Новодевич монастырь, подальше от города, чтобы отлучить ее от своих, и велели держать под крепким началом и влачить к церковным службам. В этом случае, подобно Урусовой, и боярыня велие мужество показала и привлекала многих к зрелищу своего терпения.

В Новодевичьем монастыре повторились те же сцены, что и в Алексеевском. И сюда приезжали любопытствовать под видом мольбы такое множество вельможных жен, что монастырь бывал заставлен рыдванами и каретами. А кто был надобен и любезен Морозовой из своих, и здесь нашел к ней прямую свободную дорогу: «прихождаху к ней и утешаху страдальческое ее сердце».

Вскоре, однако ж, чтобы и здесь прекратить вельможные приезды, царь повелел перевести ее снова в Москву, в слободу Хамовники, к старосте на двор; а тот ей обрадовался радостью великою, потому что, вероятно, был такой же ревнитель древнего благочестия. И наставница Мелания, и служительница Елена сюда ходили еще свободнее и ликовали сообщая, со многими слезами.

Нет никакого сомнения, что единомышленники Морозовой не переставали действовать за нее и во дворце. Для них очень важно было, если она, такая сановитая и известная особа, запечатлеет мученическою публичной смертью, каково, например, сожжение в срубе, свою преданность «старому православию», древнему благочестию; не менее важно было и то, если она останется хотя бы и опальною, но все-таки знатною боярынею, которая так твердо стоит за это благочестие. Тогда в ее лице и ее связями они всегда находили бы себе необходимую поддержку. Возвратить Морозовой ее старое положение, при дворце и в обществе, с сохранением всего смысла ее новой роли, было, как можно полагать, немалою заботою всех ревнителей упомянутого благочестия. Их ходатайства проникли наконец в терем царевен. Старшая сестра царя Алексея, царевна Ирина Михайловна, начала по праву старшей сестры *дятьчить* царю о Морозовой: «Зачем, братец, не в лепоту творишь, – говорила она, – и вдову эту бедную помыкаешь с места на место. Нехорошо, братец. Достойно было попомнить службу Борову и брата его Глеба (бояр Морозовых)». Он же, зарыча гневом великим, ответил: «Добро, сестрица, добро. Коли ты дятьчишь об ней, тотчас, тотчас готово у меня ей место». Хорошо понимая, вероятно, в чем дело, он повелел перевести страдальицу в Боровск в жестокое заточенье. Ее посадили там в острог, в земляную тюрьму. Но и здесь она встретила одну из своих, инокиню Иустину, за то же страдавшую. Вскоре потом в эту же тюрьму перевели и княгиню Урусову и Марью Данилову – и бысть им всем совершенная радость, которая могла поддерживаться еще и тем, что и в этом жестоком заключении они все-таки постоянно общались со своими. Муж Даниловой, Акинф, помогал им тем, что стрелецких сотников, которые отправлялись из Москвы их караулить, он зазывал прежде в свой дом и ухлебывал (и угощением, и дарами), чтобы не свирепы были; кроме того, он посылывал в Боровск своего племянника Родиона, который в темнице бывал множицею. И другие многие там бывали, как, например, Елена. И наставница Мелания не однажды посетила заключенных. Сюда явилось к ним и новое послание Аввакума, написанное даже по образцу посланий апостольских. Изобразив преждебывшее красное, но тленное житие боярыни, он останавливается с новыми восхвалениями на настоящем ее подвиге, превозносит их терпение на пытке: «Что воздам вам, земнии ангели, небеснии человецы?», снова называет их выпренными именами, святыми, блаженными, мученицами, исповедницами, столпами непоколебимыми, камениями драгими: акинфом, измарагдом, асписом; трисиятельным солнцем, немерцающими звездами и т. п. и заключает: «Ну, госпожи мои, светы! Запечатлеем мы кровию своею нашу православную христианскую веру со Христом Богом нашим, Ему же слава во веки. Аминь».

Вскоре лукавый позавидовал; начальники узнали обо всем и прислали указ разыскать: кто к ним ходит и как доходят. Памфила некоего, боровитина, пытали, спрашивали, где Родион, а Памфил ничего не открыл. Однажды, лежа в крови его текущей, он говорил своей

жене: «Агрипина! Теперь хорошо стало, свободно, отнеси светам тем поскорее луку печеного решето». Вот какие были его вины. Памфила с женою после сослали в Смоленск.

Между тем Родион со стрелецкими сотниками не переставал помогать узникам, доставляя случаи видаться со своими. Часто они тосковали по наставнице. Морозова, чувствуя скорый конец своему подвигу, писала к ней: «Умилосердися, посети в останешное (время)!» Просила ее взять с собою и большего брата, который составил и сказание о ее жизни.

Это было 11 генваря. Они пришли в 3 часа ночи. С несказанною радостью встретила их Морозова, называла по этому случаю тюрьму свою «пресветлою темницею», а наставницу именovala равноапостольною и апостолом. Говорила: «Зачем, свет моя, нас, птенцов своих, надолго не посещаешь; невозможно нам без твоего наказания жизнь свою добре править!» – и лобызала ее руку. Беседовали они с нею всю ту ночь. На рассвете брат большой и Родион ушли, а Мелания с Еленюю остались на весь день. На другой вечер мужчин опять должен был провести к ним сотник, но сотник не пришел; это их обеспокоило, однако в полночь они нашли возможным явиться в тюрьму, где на прощанье учительница сказывала поучение. На этот раз она делала за что-то им упреки, просила исправиться; какие-то узы брани бесовской их связали. Быть может, они слабели уже в своей настойчивости и помышляли о возвращении к своему прежнему положению. «Если не освободитесь от этих уз, – окончила наставница, – то не помогут вам и ваши железные узы». Когда говорила им наставница, Морозова держала ее левую руку, а Урусова – правую, и, плача, они непрестанно лобызали эти руки.

Видя все это, сам сказатель жития дивился их разуму, особенно любви и терпению боярыни Морозовой, как она смирялась, слушая поучение; *ане повинна ни в чем же*, прибавляет он в заключение.

Так прошла зима. Но в Москве узнали это послабление стрелецкого караула: воскури дьявол бурю велию. На Фоминой неделе был внезапно прислан подьячий Павел. С великою свирепостью придя в темницу, он обобрал все у заключенных, всякие потребности: и брашно-снeдно, самое скудное, лишние одежды, малые книжицы, самые иконы, писаны на малых досках, – все отнял. Был большой розыск между стрельцами о том, кто носил в тюрьму потребное, кто допускал приходящих. Иные повинились, что и сами носили, и приходящих пускали. И были сотникам беды великие. О Петрове дни был прислан разыскивать дьяк Кузмищев, который Иустину сжег в срубе, а для боярынь устроил новую темницу, выкопав ее в земле еще глубже первой; Марью же Данилову перевел в тюрьму, где злодеи сидят.

С этого времени прерваны были их сношения с единомышленниками и заключение их в действительности стало лютым и жестоким.

Они сидели в глубокой темнице, во тьме несветимой; страдали от задухи земные; от спершегося земного пару делалась им тошнота; сорочек ни переменять, ни мыть было нельзя; в верхней худой одежде, которую нельзя было скинуть от холода, развелось множество насекомых, не дававших им ни днем покою, ни ночью сна. Не оставлено было им даже и четок или лествиц, взамен которых они навязали 50 узлов из тряпиц и по тем узлам, обе на перемених, совершали свои изустные молитвы. Давали им только пищу, «премудрости учительницу, сиречь зело малу и скудную»: когда сухариков пять-шесть дадут, тогда воды не дают пить; а когда пить дадут, тогда есть не спрашивай... Иногда яблоко одно или два подадут, иногда огурчиков малую часть; но это делали уже из жалости стрельцы, да и то тихонько друг от друга.

Среди таких лишений княгиня через два с половиною месяца скончалась. От великого голода она совсем ослабела, не могла ни цепи носить, ни стула цепного двинуть; стоя не в силах была молиться и молилась, лежа или сидя. Пред смертью она просила сестру отпустить ее по закону христианскому: «Отпой мне отходную: что ты знаешь, ты говори, а что я припомню, то я сама проговорю». И обе они служили отходную одна над другой, мученица над мученицею в темной темнице отпевала канон; узница над узницею изроняла слезы, одна в цепи, возлежа и стоняше, другая в цепи предстоя и рыдаше.

В Москве думали, что со смертью сестры Морозова, быть может, оставит свое безумие и возвратится на путь истины. С этою мыслью послали к ней инока-старца увещевать ее. «Доблестный же адамант», услышав намерение инока, покачала головою и, глубоко вздохнув, сказала ему: «О глубокое неразумие, о великое помрачение! Как вы не поймете этого: когда я и в дому своем была, живши во всяком покое, и тогда не хотела пристать к вашей лжи и нечестью, держалась крепко Православия; не пожалела не только имения, но не устрашилась пойти и на страдание о имени Господни. Потом и в начале моего подвига, когда меня заковали и многое уничижение мне показывали, я не отступала. Ныне ли, когда я вкусила столько сладких подвигов, хотите меня отлучить от доброго и прекрасного моего Владыки. Уже четыре года ношу эти железа, и радуюсь, и не перестаю лобызать эту цепь, поминая Павловы узы. Вслед за моей возлюбленной сестрой я и сама готовлюсь скоро отойти туда. Отложите всю надежду отлучить меня от Христа. И не говорите мне об этом. Я готова умереть о имени Господни».

Старец будто бы умилился и прослезился, назвал их дело блаженным и просил, чтобы она «потщилась началу конец повершить». На место умершей сестры к ней перевели Марью Данилову. После того стала изнемогать и Федосья Прокопьевна. Пред концом призвала она одного из стрельцов и начала ему говорить: «Есть ли у тебя отец и мать? Живы они или умерли? Если живы, помолимся об них; если умерли, помянем их. Умилосердись, раб Христов! Очень изнемогла я от голода и хочу есть. Помилуй меня, дай мне калачика». – «Боюсь, госпожа», – ответил воин. – «Ну, хлебца». – «Не смею». – «Ну мало сухариков». – «Не смею». – «Ну принеси мне яблоко или огурчиков». – «Не смею», – был ответ.

И сказала она: «Добро, чадо! Благословен Бог наш, изволивый тако! Если невозможно тебе это, то, прошу тебя, сотвори последнюю любовь: убогое это тело мое покройте рогожкой и положите меня подле сестры неразлучно».

Напоследок, чувствуя уже приближение своей смерти, она упросила воина вымыть ей грязную сорочку, сказав: «Вот хочет Господь взять меня от этой жизни! Не подобает мне, чтобы это тело в нечистой одежде легло в недрах своей матери земли». Скрыв под полою, воин снес сорочку на реку и там, моя водою это малое платно, лице же свое слезами омывал, помышляя о прежнем величестве боярыни и о теперешней ее нужде, как Христа ради терпит, а к нечестью приступить не хочет и для того умирает. А всем было известно, что если бы хотя мало с ними сообщилась, то больше прежнего была бы прославлена!

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.