

© 1996 г., ЭО, № 6

Н. Л. П у ш к а р е в а

МАТЬ И ДИТЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ

(отношение к материнству и материнскому воспитанию в X—XV вв.)

До недавнего времени при исследовании истории материнства и детства в средневековом (доиндустриальном) обществе, ученые опирались на интерпретацию этих проблем, предложенную известными западноевропейскими историками: французским социоантропологом Ф. Арьесом и основателем американского Института психологии Л. Демозом.

Первый утверждал, что средневековые люди не имели представления о детстве как об особом периоде в жизни человека, что на детей смотрели тогда как на маленьких взрослых, а содержание материнского воспитания в те отдаленные эпохи не поддается реконструкции¹. Л. Демоз был более осторожен в своих утверждениях, настаивая на том, что «история детства» (как и «история материнства») прошли несколько стадий развития и на эпоху средневековья приходится, по крайней мере, две, а, возможно, и три из них.

Эпоху детоубийства (инфантицидный стиль), которая прослеживается в ранний период и отличается большой жестокостью по отношению к детям, сменила, как полагал Л. Демоз, *эпоху небрежения (бросающий стиль)*, господствовавшая в странах классического средневековья до XIII в. Для нее, как полагал исследователь, было характерно стремление «сбыть ребенка с рук» (продать, отдать в монастырь, на руки кормилице). И лишь с началом Нового времени ее сменила *эпоха терпимости (амбивалентный стиль)*, которая господствовала с XIV до конца XVII в.

В это время, как писал Л. Демоз, ребенку «разрешили войти в эмоциональную жизнь родителей, в том числе матерей, начали окружать вниманием, однако отказывали в самостоятельном духовном существовании»: если ребенок сопротивлялся — «своеволие из него просто выколачивали»².

В последние годы появился ряд работ, в которых рассмотренные точки зрения опровергаются³. Все эти работы построены на западноевропейском материале. Поэтому представляется интересным верифицировать выводы известных западных ученых, проанализировав древнерусские памятники X—XV вв.: светскую и церковную литературу, в том числе исповедные (покаянные, епитимийные) книги, агиографию, летописи, актовый и эпиграфический (берестяные грамоты) материал. Указанные памятники позволяют поставить такие вопросы, как особенности планирования семьи в Древней Руси, статус роженицы, число и величина интергенетических интервалов, а также рассмотреть некоторые социопсихологические аспекты: взаимосвязь матерей с детьми в процессе социализации последних, рациональное и эмоциональное содержание такой взаимосвязи, варианты отношений детей и родительниц, их социальную значимость, изменчивость и своеобразие.

Этнопсихологический подход к изучению истории материнства в России открывает возможность выявить норму (стандарт) и девиантное (нестандартное) в истории развития брачно-семейных отношений, зарождение и развитие индивидуального выбора, определяющих для отдельной, часто не выдающейся,

личности меру и саму возможность «вторжения» в ход социального развития. Исследование материнства и материнского воспитания на Руси в X—XV вв. способно приблизить нас и к разрешению вопроса об изменениях в содержании и форме передачи ценностных ориентаций из поколения в поколение (например, от бабушек к матерям, а от них к детям и внукам), коснуться истории развития отношений, подобных материнским (отношений нянек, «мамок», кормилиц со своими воспитанниками или мачех с приемышами), выяснить меру и степень влияния материнского воспитания на характер внутрисемейных отношений в целом.

* * *

В православной концепции брака, а именно она формировала отношение к матерям и детям в Древней Руси с X в., материнство занимало одно из определяющих мест. Славословия девственности, дидактические тексты походя напоминали прихожанкам, что «в свое время» («яже в время») они должны стать матерями, ибо «велико зло есть, аще не родятся дети». В свою очередь, осуждая «хотение женьско» у мужчин, древнерусские проповедники не уставали напоминать, что «жена бо человеку дана плода для», «для единой потреби мужу жена сотворена бысть — детородства ради». Таким образом, физический аспект брака как источник порока допускался и оправдывался лишь постольку, поскольку он обеспечивал продолжение жизни ⁴.

Отсутствие детей считалось в Древней Руси величайшим несчастьем — «сугубой бранью». Летопись сохранила восклицание одного бездетного князя, сетовавшего на то, что «Бог не дал своих родити, за мои грехи». В семьях тружеников дети являлись главной надеждой и опорой в хозяйстве, дополнительной рабочей силой. Бездетным в случае старости и болезни грозили нищета и разорение. Поощряя многочадие, авторы древнерусских учительных сборников выполняли, таким образом, важную социальную задачу, трактуя как «благо» категорию общественной необходимости ⁵.

Идеалом супруги, с точки зрения православных дидактиков, была именно *многодетная* мать. Рождение дочери — будущей матери — считалось «честью дому». Дети вообще представлялись смыслом существования семьи («сладка есть беседа родившему дети своих») ⁶. «Щасливый то человек, — убеждала назидательная „Пчела“, — который жену себе добрую имеет, и добро ему будет, жена его яко лоза доброплоднаа будет, а синове из себе изродит... и сядут [они] коло столу твоего, албо коло дому твоего домами своими... и тако благословит вас Господь». Проложные жития расцветивали подобные житейские «картинки» новыми деталями и красками, приближая их к древнерусским реалиям ⁷.

Весьма суровые наказания налагались церковью на женщин за любые попытки регулировать число деторождений, избегать нежелательных беременностей, прерывать их. Тех, кто все-таки шел на это, причисляли к убийцам. Но если в некоторых византийских кодексах за преступления, приравняемые к убийству, предусматривались смертная казнь или членовредительство, то в канонических текстах Древней Руси, во многом повторявших византийские, в том числе в исповедных книгах и сборниках епитимий, все наказания сводились к церковному покаянию и денежным штрафам ⁸. В то же время, по сравнению с византийскими первоисточниками, в древнерусских памятниках в значительно большей степени присутствовала наказуемость (и вообще предсудительность) не столько проступка как такового, сколько самого «помысла», вызванного различными обстоятельством.

Перечисляя штрафы и епитимьи, авторы и составители покаянных сборников и проповедей вынуждены были признать распространенность бытовых ситуаций, при которых здоровьем и даже жизнью ребенка не слишком дорожили. Древнерусские епитимийники предусматривают множество наказаний родителям, удавившим, утопившим, «угнетшим» («заспавшим») ребенка в общей постели, а

учительные сборники содержат описания жутких мучений для провинившихся матерей. В этом смысле оценка Ф. Арьсом средневековья как времени «небрежения детей» имеет право на существование.

Ранние памятники покаянного права («Заповеди митрополита Георгия», «Вопрошание Кирика» XII в.) карали женщин за убийство детей всего лишь 3—5 годами поста «о хлебе и воде»⁹. Общий для русских земель Устав князя Ярослава Владимировича гласил, что женщину-детоубийцу следует «поить... в дом церковный» (т. е. насильственно постричь в монахини). Причем в законе не делалось различий ни между «девкой», которая «детяти добудет у отца и матери», ни между «мужатицей», которая «без своего мужа или при муже дети добудет и погубит или утопит», ни даже вдовой, которая так «пала».

Правда, тот же устав предусматривал лазейку для состоятельных семей и оговаривал возможность избежать «дома церковного» той женщине, которая убила ребенка и родня которой не остановится перед расходами («а чим ю род выкупит»)¹⁰. Приходские же священники, пользовавшиеся уставом, вероятнее всего, вносили в свою пастырскую практику более мягкие наказания, ориентируясь на конкретную ситуацию и побудительные мотивы.

Использование контрацептивов и аборты карались церковными законами так же строго, как и детоубийство. Многолетние посты назначались тем женщинам, которые «не зачати тщились», использовали для этого всякие «зелия», «наветы» и наговоры («всяка жена, скажающа в себе отроча, душегубица наречется»). О контрацепции в некоторых исповедных текстах говорилось как о преступлении «паче убийства»: «Жены паче убийства творят! И все всприях окаянные, иже на всяк месяц убийство некаком землием творити... Испытать, [с]колько убиша детей!»¹¹. Исповедники назначали таким женщинам, которые «зелие пийють, имже зелием не бывает детии», епитимью «трмяя или двема летома» поста (иногда, впрочем, до 10—11 лет!). Но вряд ли подобные распоряжения выполнялись¹².

Абортивные операции — «роскажения» — карались наказаниями вплоть до отлучения от церкви. Если ребенок двигался в чреве матери («ино аще животное [живое]»), а она сделала аборт, то покаянный устав предписывал 15 лет поста; если уже оформился, но не двигался — 7 лет; если был зародышем — 5 лет. Учитывалось также то, должен ли был ребенок родиться в браке или внебрачным; во втором случае церковный закон карал как за двойной грех¹³.

Выкидыши и преждевременные роды абортами не считались и не наказывались, особенно те, которые случились от непосильной работы («делаючи что-либо страду»). В X—XV вв. в борьбе за жизнь ребенка церковнослужители настаивали на том, чтобы мать «блюдя дитя во чреве», не делала в церкви земных поклонов («не велите ей кланяться на коленях, ни рукою до земли, ни [даже] в великий пост: от того бо вережаются и измечают младенца»¹⁴. Суровое наказание, приравненное к каре за детоубийство, ждало мужа, «аще бил жену, и оная извергла дитя» («аще он риняся пьян на жену, вередит в ней дитя»). Но по отношению к представителям господствующего класса церковнослужителями применялся «двойной стандарт». В поздних требниках нередки вопросы к «женам властительским» (княгиням, боярыням), которые «мучили челядь», «бия без вины» беременных холопов и крестьянок. По отношению к таким жестокосердным властелицам челяди канонический закон предусматривал только словесное осуждение, стараясь вызвать у них сочувствие к тем, кто от их «бою младенцев вывергли»¹⁵.

В то же время Псковская судная грамота XV в. сочла необходимым оговорить такой казус, как выкидыш, случившийся от нанесения женщине морального ущерба (испуга) должностным лицом (приставом): «аще женка в то время дитя выверже, да пристава учнет головою окладати [т. е. взыскивать штраф за убийство, «головщину»] — ино в том головощины нет»¹⁶. Несмотря на то, что закон был не в пользу женщины, примечательным является сам факт возможности для неродившей «женки» отстаивать свои права, предъявляя претензии к представителям власти.

В конечном счете, большинство вопросов, связанных с материнством и материнским воспитанием в Древней Руси, было предметом рассмотрения не светских, а церковных властей. Беря под свое покровительство беременную женщину и мать, последние решительно выступали против всех пережитков языческих культов, связанных с деторождением. Поскольку служители церкви полагали, что именно женщины «еще бо не бяху ся утвердили верою», именно к женскому полу были обращены слова осуждения ворожбы и чародейства в церковных поучениях. Между тем, архаические обряды, связанные с чадородием, бытовали по-прежнему широко не только до XV в., но и позже. Одно из известных поучений против языческих празднеств в честь «рода» и «рожаниц» — «Слово святого Григория» (XII в.). Оно обличало языческих «рожаниц» и их детей-«родов» («нелепым проходом проиде рожаяся») и выдвигало идею непорочного зачатия и «чистого» рождения¹⁷.

«Бабы-идоломолицы» и «бабы богомерзкия», устраивавшие «рожаничные трапезы», в кои входили имевшие символическое значение «хлебы, и сыры, и мед», а также каша, были хранительницами многих народных традиций и обрядов¹⁸. Значительное место в их «ведовстве» как раз и занимали вопросы акушерства и гинекологии. Отсутствие детей в семье и разнообразные женские болезни заставляли многих обращаться к зелейницам за советом. При этом в могущество акушерского опыта таких «идоломолиц» верили не только простолюдины, но и князья, бояре. Так, автор «Повести временных лет» прямо подчеркнул тот факт, что князя Всеслава (XI в.) «роди мати от вълхвованья»¹⁹.

На основании исповедных вопросов древнерусских епитимийников можно утверждать, что зелейницы умели не только «портить зелием» детей во чреве матери, т. е. использовать абортивные средства, «плод отнимать» (проводить хирургические аборты)²⁰, но и обеспечивать повышение мужской потенции, обучать жен лечить мужей от полового бессилия²¹. Примечательны также указания епитимийников на то, что знахарки умели «ставливать» детей во чреве, т. е. повышать возможность зачатия и даже «запечатывать» их во чреве («запечатала ли еси дети в себе?») — проводить профилактику преждевременных родов и выкидышей²².

Какими бы ни были методы знахарок («чародеинными», «знахарскими»), православная церковь заимствовала у таких «баб богомерзких» некоторые элементы ритуала, пытаясь тем самым обрести доверие прихожанок. Об этом говорят описания действий, которые должен был совершать священник при чтении молитв «Аще коли жена детятем болит» и «Аще жена начнет детя родити не в борзе» (позже их признали апокрифическими). Среди этих действий характерные для народных заклинаний обвязывание головы, нашептывание в правое ухо и, наконец, особенно типичное для народного врачевания открывание всех окон и проемов, развязывание поясов и узлов на одежде.

Примечательно, что и в XVI в. среди исповедных вопросов игуменам и священникам встречался вопрос: «Не ходил ли еси к вълхвомъ или к себе водил еси?» Он свидетельствует о том, что сами священники нередко вынуждены были обращаться к знахаркам и «разумети их волхование»²³.

Печать решительного осуждения церковью знахарства и чародейства несли особые статьи в епитимийных сборниках, касавшиеся гомеопатических гинекологических средств — мазей на основе масляно-отварных взвесей, «взваров», порошков для присыпок²⁴. Для активизации детородной функции знахарки заставляли страждущих есть сырую «детскую пупорезину» (пуповину) и «ложе детинное» (плаценту), которым (как и «семенной скверне») приписывалась магическая сила.

Современные исследования обнаружили в этих «знахарских яствах» токоферол (витамин E), без которого, действительно, внутренние женские органы склонны к быстрому старению, что заставляет по-иному оценить знания и суеверия деревенских ведуний²⁵. Отметим также, что частое повторение обличений в адрес тех, кто применял знахарские, «чародеинные» средства лечения, говорит о расп-

роостраненности заболеваний, приводивших к выкидышам и к преждевременным родам ²⁶.

По закону развод («разлоучение») супругов по причине болезни воспрещался, однако просьбы прихожан о «разлоучении» по причине бездетности супруги или неспособности к брачному сожителству мужа, адресованные приходским священнослужителям, были обычным делом. О том, что вопрос о необходимости развода по причине бесплодия супружеской пары, постоянно поднимался и обсуждался, говорит варьирование ответа на него в различных сборниках епитимий. Встречаются и положительные решения: «про то разлоучити...» ²⁷.

При таком пристальном внимании к вопросам деторождения в церковных нормативах немало места уделялось роженице и младенцу. Согласно широко распространенным поверьям, беременность представляла опасность для окружающих. Именно поэтому беременных сторонились. Да и самим женщинам было чего бояться: многие из них, а также новорожденные умирали от инфекций, плохого питания, эпидемий и т. д. Высока была смертность при родах и из-за юного возраста матерей. Хирургическое вмешательство при родах («кесарево сечение», «от врачей сечение») зафиксировано в греческих богослужебных книгах, однако ни одного свидетельства о применении оперативных вмешательств при родах в Древней Руси нами не найдено.

Сложные роды приводили к рождению немалою числа детей с увечьями, калек. Данных о случаях инфантицида нет. Напротив, исповедные сборники — особенно поздние — требовали проявлять к ним снисходительность, «жаловать», не обзывать («аще уродом нареч[еш]и — итти в муку, в родство огненное») и не обижать ²⁸.

Боязнь рожаящих женщин трудно изживалась в течение многих столетий. Тем более, что, согласно христианской концепции, роды сами по себе были делом «нечистым», как считалась «нечистой» в течение 40 дней после них и сама мать. Ей не позволялось входить в церковь и «ясти» с другими членами семьи. Церковь исключала супружескую близость в первые полтора месяца после родов. Объективно это способствовало защите здоровья роженицы и предохраняло новорожденного от инфицирования, равно как и требование «помыть всюде» перед родами и после них ²⁹.

Многочисленные иконографические изображения Рождества Богородицы и святых позволяют утверждать, что рожали женщины в Древней Руси чаще всего лежа. Принимавшие роды повитухи и служанки (в домах аристократии) изображались занятыми гигиеническими процедурами (омыванием младенца), и потому методы их помощи при самих родах не поддаются реконструкции. Образ женщины, родившей будущего святого, обуславливал и соответствующее отношение к ней живописца: она сама приобретала ореол святости и изображалась с нимбом вокруг головы ³⁰. Примечательно, что аналогичного сияния вокруг головы отца новорожденного иконописец не изображал.

В отношении простых мирянок церковный закон был куда строже. Им предписывалось в первые семь дней после родов не есть ни молока, ни мяса (поститься), «блустись» любой «нечистоты», чтобы окрестить и причастить ребенка по всем правилам. Обычно это делалось на 40-е сутки или даже позже, во второй половине дня (перед литургией, а ее исполняли в 3 часа). При этом в идеале священник не должен был «иметь за то награду», т. е. за исполнение обряда от родителей ³¹.

Восприемниками могли быть соседи или родственники, причем в отношении женщин существовало лишь одно ограничение: они не должны были принимать участие в обряде, если он по времени совпадал со днями их «месячной нечистоты». В древнерусских канонических текстах — в отличие от раннесредневековых европейских ³² — отсутствовало осуждение душ некрещеных младенцев: проповедники корили лишь родителей за нерадивость.

«Матери рождшей» и позже настойчиво рекомендовался вегетарианский рацион. Разумеется, не потому, что он был более полезен ей или ее ребенку, а

потому что это требование корреспондировало с общей концепцией воздержания (в данном случае — пищевого) как очищения от скверны³³. Впрочем, это, вероятно, не вредило здоровью ни матери, ни младенца. О «прикормах» в детском питании мало что известно. Однако упоминание в ответах новгородского епископа Нифонта (XII в.) «молозива» и «теляти» (последнее считалось «лихо», «негодно ясти» ребенку), а также коровьего молока, которым поили детей, свидетельствует о том, что одно материнское вскармливание бывало часто недостаточным³⁴.

Женскому молоку всегда приписывались целебные свойства. Это убеждение было связано с традиционным (народным) представлением о женском организме как носителе лекарственных средств. Позднейшие лечебники упоминают грудное молоко как терапевтическое средство для лечения ран, гнойничков, восстановления тканей. Вопросы исповедных сборников (например: «Аще млеко из груди давах с[о] сати, милости деля, чтоб ты любили?») свидетельствуют о том, что женское молоко считалось привораживающим средством.

Не удивительно, что древнерусские «жены» мечтали о том, чтобы грудного молока было много. Отражением житейских представлений о том, что большая грудь более «молочная», а крупные соски облегчают процесс кормления, можно считать некоторые «рецепты» древнерусских лечебников. Они направлены на увеличение размеров самой груди и сосков («коли жена хочет сосков великих...»)³⁵.

По мере взросления ребенка приходским священникам, крестившим и причащавшим младенцев, приходилось решать немало житейских вопросов, в частности, связанных с питанием «молодых детей» в дни постов. Опасаясь, что матери, «еще дети возболят», станут обращаться «к вълхвам»³⁶, а не понесут «к попови на молитву»³⁷, приходские священники нередко отступали от общего правила о строгих ограничениях в пищевом режиме в течение семи недель в году. Они позволяли кормить детей молоком, особенно «возболевших», без строгих ограничений, а рыбу вообще рекомендовали в качестве дополнения к повседневному рациону даже в дни самых строгих «въздержаний»³⁸.

После выхода ребенка из младенческого возраста интерес к нему со стороны служителей церкви заметно падал. В церковных книгах содержится очень мало рекомендаций по его воспитанию в первые годы жизни. «Любящее небрежение», о котором говорили западноевропейские исследователи «истории детства» — Ф. Арьес, Д. Херлихи и их последователи, изучавшие историю детства в раннее средневековье, наблюдалось и в Древней Руси, в том числе со стороны матерей³⁹. В летописях встречаются сообщения о смерти княжеских отпрысков. Говоря о постигшем семью горе, летописец не высказывал мысли о том, что для матери (или родителей вообще) умершие были незаменимыми существами.

Картины частной жизни семей «простецов» в X—XIII в. можно представить, исходя из известных по епитимийникам случаев удушения младенцев в общей постели, их убийств по небрежению родителей. Они могут служить определенным доказательством того, что в Древней Руси ребенка «недостаточно берегли», что дети в доме «одновременно как бы и присутствовали, и отсутствовали»⁴⁰. Епитимийники рисуют не слишком привлекательный, с современной точки зрения, образ матери того времени.

О «небрежении» к детям свидетельствуют предписания священнослужителей «недолго плакати по мертвым» детям, а также нормы законов, каравшие тех женщин, которые продавали своих детей «в одерень» (в полное, бессрочное пользование) приезжим гостям или вообще отдавали их даром. Штрафы таким бессовестным «женкам» назначались в зависимости от обстоятельств, которые побуждали виновную к проступку (бедность, невозможность прокормить ребенка): если была возможность «воскормить» — 8 лет епитимьи, «аще ли не имея [средств] продаст» — 6 лет⁴¹.

В подобных поступках матерей можно видеть и стихийный способ регулирования демографической ситуации, когда церковь стимулировала деторождение как главную цель брака, а общедоступные контрацептивные средства отсутствовали и к тому же запрещались той же церковью. Чтобы не нарушать

«нормы», женщины рожали, а затем старались избавиться от уже рожденного ребенка. О фактической распространенности таких преступлений данных нет. Однако нет сомнения в том, что «небрежное» отношение к детям в семьях простолюдинов было обусловлено обстоятельствами отнюдь не личностными: лишний рот был для многих непосильной обузой. Не случайно и отсутствие в древнерусских законах каких-либо норм, предписывающих отчимам и мачехам воспитывать и кормить детей не от «своего» брака. Хотя обычно они это делали, в жизни, вероятно, возникали различные ситуации, при которых матерям приходилось выбирать между «своими» и «не своими» детьми⁴².

Некоторое представление об отношении к материнству в X—XV вв. дают ранняя иконография «Рождества Богородицы» и изображения мадонны с младенцем. С точки зрения отображения в ней материнской любви, она весьма сдержана: на иконах и фресках домонгольского и вообще домосковского времени не найти умиления по отношению к ребенку. Детей в русской иконописи изображали как маленьких взрослых, с невеселыми, недетскими, а порой укоряющими ликами. Ангелов на фресках и иконах древнерусские живописцы изображали не в виде детей, а в виде взрослых людей (кстати сказать, бесполох).

Причиной такого отношения к детям было, разумеется, не отсутствие материнской (родительской) любви, ведь и в летописях, и в древнерусской литературе дети тоже были «маленькими взрослыми». Составители правовых кодексов также относились к ним без особого снисхождения и скидок на возраст: в нормативных памятниках Древней Руси нет никаких особых (более легких) наказаний за совершение проступков несовершеннолетними⁴³. Причина заключалась в другом: и для проповедников, и для законодателей, и для составителей летописных сводов детской аудитории не существовало. Все поучения были обращены ко взрослым, а не к еще несформировавшимся детским душам (не случайно летописи и литературные памятники обходят молчанием счастье детства, первые слова, игрушки — тривиальность семейной жизни была им чужда). А потому проблемы, ставившиеся древнерусскими дидактиками, когда речь шла о воспитании и защите детей, также были «взрослыми».

Так, главной опасностью, которая подстерегала подраставшего ребенка, служители церкви считали сексуальную сторону нравственного воспитания детей. Формально совершеннолетие наступало у мальчиков с 15, у девочек с 12 лет, однако фактически молодые люди освобождались от опеки лишь тогда, когда они оставляли родительский дом или женились. Поэтому до свершения этого события родители обязывались проповедниками следить за нравственным (сексуальным) воспитанием и воздержанием их «чад».

Между тем, в эпоху, когда взрослые и дети спали вповалку на полу или лежанке, а «чада» становились постоянными свидетелями совокуплений взрослых, сексуальная жизнь подростков, в том числе девочек, могла начаться очень рано. Оценивая ситуации, когда «дети лезят не смысляче» как данность, новгородский епископ XII в. счел, что «для мужеска пола» в том «нету беды до 10 лет». В отношении же девочек он был строг и отметил ответственность взрослых за предупреждение распущенности («могут бо борзе вредити»)⁴⁴. Нравственность, целомудрие и вообще взгляды на запрещенное и разрешенное формировались в маленьком ребенке прежде всего матерью, а потому именно ей адресовывались многие церковные поучения, касавшиеся воспитания «младых чад». Именно матерям, с точки зрения авторов дидактических текстов, надлежало «нрав детинный исправливати», «блюсти чад своих». Девочек в первую очередь следовало наставлять в том, чтобы они не стали «срамом и безчестьем роду», «смехом и срамом дому»⁴⁵.

Ненормативные памятники домосковской Руси (X—XV вв.) не позволяют найти свидетельств того, кому отдавали предпочтение матери, — сыновьям или дочерям. Епитимийники, перечислившие немало жестокостей, которые совершались в те эпохи по отношению к слабым, не дают оснований подозревать древнерусские семьи в женоненавистничестве, стремлении избавиться именно от

девочек. В то же время поздние фольклорные свидетельства подобные факты сохранили. Косвенно о них можно судить по упоминаниям в «Пчеле» XV в.: «Матери боле любят сыны, яко же могут помогати им, а отци дщерь, зане потребуют помощи от отец...»

Подобная личностно-эмоциональная мотивация любви и предпочтения отцов и матерей к сыновьям и дочкам, отлична от известного афоризма, сохранявшегося и бытовавшего с домонгольского времени одновременно с церковными идеализированными постулатами: «Дъти отцю — чуже стяжанье». Однако и тут примечательно то, что дочь рассматривалась как «чужое сокровище» лишь отца, а не матери. В то же время герменевтика текста: «Матери боле любят сыны...» заставляет нас сделать вывод о различии семейных ролей отца и матери в семье (как воспитывала православная мораль): мать должна была искать защиту у сына, а отец быть покровителем нуждавшейся в защите дочери. Однако в постулатах о детском воспитании, сформулированных православными дидактиками и обращенных к отцам и матерям, было более общего, нежели различий.

Православная этическая мысль не отделяла материнского воспитания от отцовского, настаивая на их преемственности и взаимодополняемости; отчасти это нашло отражение и в нормах канонического права, и в актах смешанной юрисдикции, позволявшей женщине становиться опекуной без всяких специальных позволений со стороны родового клана мужа (как то было в Европе)⁴⁶.

Для того, чтобы добиться от детей послушания и уважения, церковные дидактики предлагали матерям прежде всего репрессивные методы воспитания («наказанием»). Подоплекой их было стремление сохранить иерархичность отношений внутри семейной группы: «Младу отрочати пред старым молчати». «Непокоривость» детей матери строго осуждалась. «Матерь свою кляла ли еси, иль била, иль лаяла?», «иль лаяла еси, а прощения не взяла до с[о] лн[е] чнаго захода?», «ли досадила еси матери?» — подобные исповедные вопросы подтверждали факты непослушания со стороны детей. За это назначалась епитимья на 15 дней.

Суровым возмездием угрожала «непокоривым» чадам, «съгрешившим злосердием к родителем» и учительная литература: «Аще кто злословит родители своя — проклят есть от Бога и от людей», а «иже кто бьет матерь, — от церкви да отлучится и лютою смертию да умрет... Писано бо есть: материна клятва искоренит»⁴⁷. Но от воспитателей учительные сборники ожидали разумной строгости («не озлобляй, наказуя, дети») и осуждали тех матерей, которые своих детей «кляли»⁴⁸.

В учительной литературе домосковского времени (X—XIV вв.) значительно реже, чем наказание, встречается упоминание о воспитании собственным (личным) примером. Во всяком случае, в покаянных сборниках наказаний матерям за то, что их собственное поведение могло различаться с идеалами, ими проповедуемыми, не предусматривалось. Хотя в некоторых учительных текстах встречаются сетования на то, что одного чтения святых книг недостаточно и матерям необходимо самим «творить по воли божи», а не жить «в блуде и беззаконии»⁴⁹.

Постулируя хорошие семейные отношения, в том числе между родителями и их «чадами», церковная традиция ничего не говорила о том, должны ли родители уважать и беречь детей. Вместе с тем, от детей она требовала безусловного уважения старших и в первую очередь матери. «Вечно матери своеи не забудь, вспомяни, яко тою родил еси...», «не забывай матерня труда, еже о чадах печаль и болезнь. Можеша о ней поболети, яко же она о тебе. Тем же страхом раболепным послужи ей...» (Прологи XIV—XV вв.). Почтение к матери объявлялось делом «богоугодным», а пренебрежение и забвение родительницы («паки насмехаяся и оукоряюще старость матерню...») осуждалась: «...И возплачется тогда, и господь не услышит его...».

Обобщением истин, выработанных вековой народной мудростью, служили поучения «Пчелы»: «Какы чести принесеш ты своим родителем, таких и ты чаи от своих детии на старость». Глубоко гуманным (и вневременным) было требо-

вание дидактиков: «Аще бо оухудеет в старости... мати ваша, то не безчестуйте [ее], не оукоряйте...»⁵⁰

С поучениями «Пчел», «Измарагдов» и «Маргаритов», основанных на тезисе: «Родителя присно с Богом чти равно», перекликались столбцы летописей и строки документов, содержавших упоминания о взаимоотношениях матерей и детей в семьях привилегированных социальных страт. Так, князь Константин Всеволодович (XIII в.), чье «Наставление о детях» дошло до нас в изложении В. Н. Татищева, убеждал своих «чад»: «Почитайте мать вашу, сохраните повеления ея, учредите покой еи и довольство, чтоб не терпела недостатка...» Роль благословения матери неоднократно подчеркивали летописцы при описаниях судьбоносных деяний князей и правителей⁵¹.

Если судить по скупым обмолвкам летописцев, в большинстве княжеских семей характерными чертами внутрисемейного микроклимата были доброта, внимание, забота по отношению к женщинам. Дополнительный штрих в эту картину всеобщего благоденствия вносят сохраненные летописцами ласковые имена и прозвища, которые давались в семьях женам и дочерям, например, «мила[я]», «лада», «измарагд» (изумрудик)⁵². Почтительное отношение к матери — отличительная черта и древнерусского фольклора, и иконографии. Последняя утверждала идею богоматери-заступницы и покровительницы, укрывавшей всех своим спасительным покровом⁵³.

Ряд документальных материалов позволяет утверждать, что дети отвечали на любовь любовью и вниманием. Причем вывод этот касается не только родных детей, но и приемышей, «примачков». Известно, что в XIII в. такой «приимачкой» в семье волынского князя Владимира Васильковича была Изяслава, которая была взята на воспитание «в пеленах» и «вскармлиена». Летописец с умилением заметил, что ее «миловали» «аки свою дщерь»⁵⁴.

Среди исследователей истории детства бытует мнение, что подобные отношения между приемными родителями и adoptированными ими детьми зиждились на материальных (имущественных) интересах — стремлении передать нераздробленным семейное имущество, прежде всего недвижимость⁵⁵ (это наблюдение подтверждает грамота митрополита Киприана вдове Феодосье в 1404 г. на усыновление «примачка Тимошки», которого она «взяла за детяти место»⁵⁶). Однако в случае с волынскими князьями и Изяславой это утверждение не вполне «работает»: любовь родителей была направлена не на наследника, а на приемную дочку, которая, впрочем, могла, по древнерусским законам, стать наследницей всей «задницы» (недвижимости, вотчины) при отсутствии братьев⁵⁷.

О том, что атмосфера мира и спокойствия в древнерусских семьях нередко нарушалась выросшими приемными детьми, красноречиво говорят летописи и судебные документы — свидетельства чьих-то обид, горечи и слез⁵⁸. Об исходе некоторых из них мы уже не узнаем никогда. Например, о том, как был наказан пасынок, выгнавший свою престарелую мачеху Февронию «изо двора»: «Поклоно от Февронее к Феликсу с плацою. Убиле мя пасынке и выгониле мя изо двора. Велише ми ехать городо или сам поеди сею. Убита есею...»⁵⁹. Однако сам факт обращения несчастной к судебному приставу в надежде восстановить справедливость, говорит о знании древнерусскими матерями своих прав и действующих законов.

Впрочем, и родные дети подчас платили за материнскую любовь непослушанием. Иначе не появились бы в апокрифическом «Хождении Богородицы по мукам» (XII в.) описания мучений в огненной реке тех, «иже [от] матерей клятву прияша, яко прокляти суть». Ситуацию, когда сын «биет отца ли мать», отметил и современный «Хождению» Устав Владимира. На сторону родительниц и воспитательниц в этом случае вставал закон. Так, митрополит Иона в своем послании детям Софьи Витовтовны, «не повинующимся матери» (1455 г.), писал: «Била мне челом, сынове, на вас мать ваша... нечто по грехом, оплошением ли вы своим или дьяволивым наваждением или молодостию живете, с ней не дър[у] жите, да еще деи и обидите ее во всем...». В случае неповиновения митрополит

пригрозил возложить на таких детей «духовнаа тягость церковнаа и свое неблагословение... и в си век, в будущий, докеле же в чюство приидите...»⁶⁰.

Вопрос о «неповиновении» детей вставал, как правило, тогда, когда «чада» вырастали, претендуя на право самостоятельно определять свою модель поведения. Таким образом, вопрос о взаимоотношениях матерей и детей становился вопросом о главенстве в семейной иерархии между взрослыми, совершеннолетними людьми. Уважение к матерям, пожилым женщинам, старости вообще было характерной чертой русской национальной традиции. В основе ее лежали особенности эволюции семьи у славян⁶¹. Даже наблюдения над инвективной лексикой древнерусского и русского языка подтверждают особую значимость «матриархального символизма» в русской культуре⁶². Не случайно, древнейший русский свод законов — «Русская Правда» (XI в.) — закреплял за матерью особые права в семье и отмечал, что мать, вырастившая детей и устроившая их судьбы, вправе жить «на дворе» одного из сыновей, который ее и должен был «кормить». Если же «все сынове будут лиси» (т. е. «лихие», дурные), «кормить» мать предписывалось дочери⁶³.

В то же время весьма частой была ситуация, когда женщины, рано выданные замуж и в сравнительно молодом возрасте оказавшиеся вдовами, становились главными распорядительницами и общесемейного имущества, и судеб детей. Уже «Русская Правда» рекомендовала в случае вдовства «детям воли не дати». Князья — составители завещаний часто принимали это наставление в расчет. В отличие от западноевропейской юридической ситуации, при которой женщинам разрешалось опекунство лишь с позволения мужчин-родственников по линии умершего супруга, в Древней Руси вдовье матери очень часто осуществляли свои опекунские полномочия и распоряжались судьбами детей по письменному завещанию умершего мужа либо просто по закону, как, например, великая княгиня Ольга или мать Феодосия Печерского. Историю последней донес до нас Киевский Печерский патерик. «Любяше сына паче инех», Феодосия стремилась вырастить из него прежде всего умелого и рачительного хозяина — под стать себе, «дабы не приносиши укоризны себе и роду своему». Но ему суждено было посвятить себя служению горнему миру⁶⁴.

Конкретизируя свое повеление «слушать во всем» мать, великий князь московский Дмитрий Донской наставлял детей: «Из ее воли не выступайте ни в чем. А который сын мой не имет слушати свое матери, а не будет в ее воли — на том не будет моего благословения». «Чтить и слушать мать свою» приказывал своим взрослым детям и серпуховской князь Владимир Андреевич (XV в.). Держать «мать свою во ч[ес]ти и матерстве» завещал детям великий князь московский Василий Дмитриевич, а сын его оставил наказ считать свою супругу главою во всем, «в мое, своего отца, место». Не «выматся из воли» матери наказал детям в духовной грамоте и волоцкий князь Борис Васильевич⁶⁵. Такие взаимоотношения между матерями и взрослыми детьми спланивали родовые кланы.

Осознанию родового единства способствовала и традиция именовать детей и внуков именами дедов и бабушек⁶⁶. Немало содействовал тому и воспитываемый традицией культ предков: внуки должны были «ревновать» (восхищаться, воспевать) тех, кто жил до них⁶⁷.

Так или иначе, общая история взаимоотношений матерей и детей в древнерусских семьях свидетельствует об их эмоциональной насыщенности. Редкость фиксации свидетельств нежной привязанности матерей к своим «чадам» в нарративных памятниках X—XV вв. еще не доказывает того, что это явление само по себе отсутствовало. Роль матери, исправлявшей «нрав детинный» и бывшей духовным и эмоциональным центром семьи, определилась с самого раннего времени. Бесспорно, без материнского воспитания в средневековой Руси были бы невозможны накопление (аккумуляция), сохранение и передача (трансляция) социальных и культурных ценностей, нравственных и религиозных основ от поколения к поколению.

¹ *Aries Ph.* L'Enfant et la Vie Familiale sous l'Ancien Regime. P., 1973. P. 134. Русский перевод в сокращении см.: *Ариес Ф.* Возрасты жизни//Философия и методология истории. М., 1977. С. 200—201.

² *Demause L.* The Evolution of Childhood//History of Childhood Quarterly. Spring. 1974. V. 1. № 4. P. 505.

³ См.: *Ястребицкая А. Л.* Женщина и общество//Средневековая Европа глазами современников и историков. Ч. 3. Средневековый человек и его мир. М., 1994. С. 304—305.

⁴ Пролог XV в.//Российский Государственный архив древних актов (далее — РГАДА). Ф. 381. № 355. Л. 256; Сб. рукописей XV в.//Рукописный отдел Библиотеки Академии наук (далее — РО БАН). Литва. Вильнюс. Ф. 19. № 103/227. Л. 710 об.; Пролог XIV—XV вв.//РГАДА. Ф. 381. № 150. Л. 31 об.; № 163. Л. 11 об.; № 173. Л. 139. Ср.: Житие Александра Свирского XV в.//Рукописный отдел Государственного исторического музея (далее — РО ГИМ). Син. 997. Л. 1143 об.; Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины (далее — МДРПД). М., 1913. Ст. К-72. С. 6; XI. Ст. 3. С. 64.

⁵ Полн. собр. русских летописей (далее — ПСРЛ). СПб., 1910. Т. 2. С. 593; Подробнее о соотношении христианской и народной концепции материнства см.: *Adamsky F.* Sociologia malzenstwa i rodziny. W-wa, 1982. S. 115.

⁶ «Пчела» XV в.//Рукописный отдел Российской национальной библиотеки (далее — РО РНБ). Санкт-Петербург. Ф. п. 1. N 44. Л. 188 об. Ср.: «Сладко есть родившим беседа детии своих», где иной смысл: родителям радостен говор, лепет их детей (РГАДА. Ф. 181. № 658/1170. Л. 223).

⁷ «Блажена еси ты в женах тако детици родивши. Блажено терпение твое...» и др. (Пролог XV в.//РГАДА. Ф. 381. № 163. Л. 65—65 об.; № 639. Л. 582 об.). Ср.: РО ГИМ. Син. 997. Д. 1143—1144.

⁸ Вопросы Кирика, Саввы и Ильи. XII в. (далее — ВК)//Русская историческая библиотека (далее — РИБ). СПб., 1908. Т. VI. Ст. 5. С. 58.

⁹ Требники XV в.//РО РНБ. Q. п. 1. № 473. Л. 117; № 469, Л. 140; Ф. п. 1. Соф. б-ка. № 875. Л. 133—133 об.; МДРПД. IV. Ст. 38. С. 41; VII (6). Ст. 46. С. 54; XIX. Ст. 110, 136. С. 125, 1277; Сб. слов XV в.//РО БАН. Архан. Д-178. Л. 70 об.—72 об.; Пролог XIV в.//РГАДА. Ф. 381. № 171. Л. 131 об.—132; Сборная рукопись 1482 г.//РО РНБ. Ф. п. 1. Кирилл.-Белоз. б-ка. № 6/1083. Л. 97—99. Сборная рукопись XV—XVI вв.//Алмазов А. И. Тайная исповедь в православной восточной церкви (далее — Тайная исповедь). Одесса, 1894. Т. 3. С. 199.

¹⁰ Устав князя Ярослава Владимировича//Российское законодательство (далее — РЗ). М., 1988. Т. I. Ст. 5. С. 168; См.: *Высоцкий С. А.* Средневековые надписи Софии Киевской. Киев, 1976. С. 33. № 108; Устав князя Ярослава Владимировича. XII в.//Памятники русского права. Вып. 1. М., 1952. Ст. 4. С. 266—267.

¹¹ МДРПД. II. Ст. 7. С. 28, 418. «Убиваютъ и самы пьютъ им же, зелием, не бываетъ детии. Отинудь иже зла велми...» (Требник XIV в.//РО ГИМ. Чуд. 5. Л. 71 об.—72). «Аще, зелием пив, извергла...» (Требник XV в.//РО РНБ. Ф. п. 1. Соф. б-ка. № 1088. Л. 360—360 об.). «Аще кая зелия ради извержет...» (МДРПД. XIX. Ст. 138. С. 127; Требник XV в.//РО РНБ. Q. п. 1. № 473. Л. 119).

¹² Требник XIV в.//Тайная исповедь. С. 106—108, 159.

¹³ РИБ. Т. VI. СПб., 1908. Ст. 28. С. 862; (2). Ст. 5. С. 58. (ср.: Требник XV в.//РО РНБ. Ф. п. 1. № 582. Л. 254 об.—255); МДРПД. XIX. Ст. 140. С. 127; IV. Ст. 40. С. 41.

¹⁴ РИБ. Ст. 5. С. 58; МДРПД. IX. Ст. 51. С. 59; XIII. Ст. 22. С. 91; I(8). Ст. И-5. С. 8; РИБ. Т. VI. 124. Ст. 78. С. 870—871; Требник XV в.//РО РНБ. Ф. п. 1. № 61. Л. 92 об.—93 об.

¹⁵ Требники XV и XVII вв.//Тайная исповедь. С. 155, 173; РИБ. Т. VI. 124. Ст. 78. С. 870—871; Требник XV в.//РО РНБ. Ф. п. 1. № 61. Л. 92 об.—93 об.; МДРПД. I(8). Ст. И-5. С. 8.

¹⁶ Псковская судная грамота. XV в.//РЗ. Т. I. Ст. 98. С. 340.

¹⁷ ПСРЛ. Т. I. СПб., 1846. С. 116, 175; Т. V. СПб., 1851; С. 119; Т. VI. СПб., 1853. С. 22, 170, 186, 279; Т. VII. СПб., 1856. С. 311—312; Т. X. СПб., 1885. С. 94; «Волхови и чародеи то врази божии суть. Кое пособие: тело целити, а душу губити! Егда ты в недуг впадешь — о бобе уповой и терпи» («Измарагд XV в.//Рукописный отдел Библиотеки Академии наук (Санкт-Петербург) (далее — РО БАН). Ф. 13.2.7. Л. 15 об.; Требник XV в.//РО РНБ. Q. п. 1. № 473. Л. 120 об.; МДРПД. XIX. Ст. 237. С. 126); *Гальковский Н.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. II. Древние слова и поучения, направленные против язычества в народе//Зап. Московского императорского археологического института. Т. XVIII. М., 1912. С. 97—98.

¹⁸ Тайная исповедь. С. 405—406; Т. III. С. 161, 179, 275; Требник XV в.//РО РНБ. Ф. Соловецкого м-ря. № 1099/1208. Л. 180 об.; Слово некоего христолюбца о покорении и послушании. XIII в.//*Никольский Н. К.* Материалы для истории древнерусской духовной письменности//Сб. Отделения русского языка и словесности императорской Академии наук. Т. 82. СПб., 1907. С. 113; МДРПД. VII (a). Ст. 10. С. 46; I(22). Ст. К-33. С. 10; ВК. Ст. 33. С. 31; Требник XV в.//РО РНБ. Ф. п. 1. Соф. б-ка. № 875. Л. 134; *Афанасьев А. Н.* О значении Рода и Рожаниц//Архив историко-юридических сведений, относящихся до России. М., 1855. Кн. 2. Пол. 1. С. 123—142; *Редько А.* Нечистая сила в судьбах женщины-матери//Этнограф. обозрение (далее — ЭО). 1899. № 1—2. С. 54—131; *Срезневский И. И.* Роженицы у славян и других языческих народов//Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Николаем Калачевым. Кн. 2. Пол. 1. М., 1855. С. 97—122.

¹⁹ ПСРЛ. Т. VI. С. 59 (прибавл.).

²⁰ Требник XV в.//РО РНБ. Ф. п. 1. Соф. б-ка. № 1083. Л. 360 об.—361; Q. п. 1. № 473. Л. 119—119 об.; ВК. Ст. 16—18. С. 60; МДРПД. I. (22). Ст. И-18. С. 10.

²¹ «А у кого муде опухнут...», «А пластырь к муду болячке...», «Указ, как лечити хуярык» // Старинные памятники медицинской письменности (далее — СПМП). М., 1911. № 150, 151, 152. С. 20; № 342. С. 35. «Наговоры» против мужского бессилия: «... и в воду положить то [с] надобие, да сести на столб, да в бане водою обкатитися, да приговорити: „Как сей столб в бане стоит, так бы и у меня, раба Божия (имярек) стала станова жила, и обкачиваю яз, раб Божий (имярек) с себя порчу и уроки всякие человекьи думы: поди ты, порча, с становые жилы на булатный нож, обрезаются те порчи булатным ножом...“» (отрывок заговора от полового бессилия конца XV—XVI в.) // Там же. № 467. С. 42.

Примечательно, что из текста процитированного выше «Лечебника» вырваны именно страницы с текстами заговоров: «Аще жена от мужа бегаёт и блядет», «Аще хошь испытати жены или девицы, чиста ли», «Аще муж не любит жены», «Аще жена не любит мужа», «Хошь с женою быть часто» (№ 442—463) и сохранилось лишь окончание заговора от импотенции. Вполне возможно, что тексты заговоров, связанных с сексуальной активностью, использовались чаще других.

²² Тайная исповедь. С. 409 (XIV в.).

²³ Алмазов А. И. Врачевальные молитвы: К материалам и исследованиям по истории рукописного русского Третьяка. Одесса, 1900. С. 124—125; Третьяк XVI в. // РГАДА. Чуд. № 54. Л. 216 об.— 217; Третьяк XV—XVI вв. // Тайная исповедь. С. 184.

²⁴ Подробнее об этих средствах см.: Травник XV—XVI вв. // СПМП. № 1014. С. 89.

²⁵ Третьяк XIV в. «А се вопрос женам...» // Тайная исповедь. С. 159; Третьяк XV в. // РО РНБ. Ф. п. 1. Соф. б-ка. № 1083. Л. 360 об.— 361; Q. п. 1. № 473. Л. 119—119 об.; ВК. Ст. 16—18. С. 60; МДРПД. I (22). Ст. И-18. С. 10.

²⁶ «О месячной болезни женам» // СПМП. № 1014. С. 89.

²⁷ «Аще опухнет лоно...» // СПМП. № 147. С. 20.

²⁸ Канонические ответы Иоасафа, митрополита Ефесского. XV в. Текст и перевод А. И. Алмазова. Одесса, 1903. Вопр. 51. С. 40; Поучение детям духовным. XVI в. // Тайная исповедь. С. 251.

²⁹ ВК. Ст. 41. С. 33; Третьяк XV—XVI вв. // Тайная исповедь. С. 184.

³⁰ Барская Н. А. Сюжеты и образы древнерусской живописи. М., 1993. С. 114—115. Благодарю свою американскую коллегу проф. Е. Левину, сделавшую это наблюдение при исследовании живописи школы А. Рублева.

³¹ Крещение «здорового» ребенка ранее 40-го дня осуждалось. См.: Третьяк XVI в. // РО РНБ. Собр. Погод. № 310. Л. 258 об.; Третьяк XVI в. // Тайная исповедь. С. 233. Священники в этом случае стояли перед дилеммой: допустить смерть некрещеного младенца (а в первые недели жизни опасностей для его здоровья и жизни было особенно много) или же нарушить предписания. Ср.: ВК. Ст. 60. С. 39; Ответы митрополита Иоасафа. Вопр. 23. С. 26; Вопр. 46. С. 37.

³² Ответы митрополита Иоасафа. Вопр. 27. С. 27—28; *Herlihy D. Medieval Children // Essays on Medieval Civilisation. Austin; L., 1978. P. 109—141.*

³³ «Или дитяти давала [с]осать на говение...» (Службник с Третьяком XVI в. // РО РНБ. Ф. п. 1. Соф. б-ка. № 875. Л. 133).

³⁴ ВК. Ст. 90. С. 48.

³⁵ Третьяк XV—XVI вв. // Тайная исповедь. С. 154; Травник XV—XVI вв. // СПМП. № 1044. С. 104; Поновление инокиням. Третьяк XV—XVI вв. // РО РНБ. О. 1. № 100. Л. 20 об.— 21.

³⁶ «Вълхва» — дательный падеж множественного числа существительного женского рода «вълхва», т. е. речь идет именно о женщинах-ворожках. (*Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 1. СПб., 1855. С. 318.*)

³⁷ ВК. Ст. 16—18. С. 60.

³⁸ Постановление Ильи, епископа новгородского, и неизвестного белоозерского епископа по двум случаям при совершении литургии (1164—1168 гг.) // РИБ. Т. VI. Ст. 18. С. 364—365.

³⁹ Ср.: *Plouzeau M. Vingt regards sur l'enfant ou fragments du corps pueril dans l'ancienne litterature francaise // L'Enfant au Moyen Age: Literature et civilisation. Aix-en-Provence, 1980. P. 201—218; Herlihy D. Medieval Children // Essays on Medieval Civilisation. Austin; L., 1978. P. 114.*

⁴⁰ ВК. С. 42. Ср.: Третьяк XIV в. // РГАДА. Чуд. № 5. Л. 71 об.; *Riche P. Education et culture dans l'Occident barbare. V—VIII-e siecles. P., 1962. P. 500—501.*

⁴¹ Службник с третьяком XV в. // Тайная исповедь. С. 152; Заповеди. С. 110.

⁴² В русском фольклоре нет сказочных сюжетов, подобных немецкому о Гензеле и Гретель, оставленных родителями в лесу. Лишь в патериках можно найти эпизоды, в которых коварная мать не щадит собственных детей (См.: *Тимошенко И. Е. Литературные источники и прототипы трехсот русских пословиц и поговорок. Киев, 1897. С. 66; Тимова Л. В. Беседа отца с сыном о женской злобе. Новосибирск, 1987. С. 117.*)

Сравнительная распространенность убийств, закладов и продажи детей (если допустить это, исходя из нормативных источников) объяснялась, помимо социально-экономических причин, избыточным производством, а позже (XIV—XV вв.) — сложностью расторжения брака при одновременном нормативно-идеологическом осуждении бастардов и запретов (со стороны церкви) на внебрачные связи.

⁴³ О «взрослости» детского облика свидетельствует вся иконография Богородицы домословского времени, а также редкие книжные миниатюры, например, изображающие княжескую семью в «Изборнике Святослава» 1073 г. Растущее внимание к супружеству, семье и детям было тесно связано с культом Девы Марии, «феминизацией» через него ментальности. Изменение взглядов на детство вначале коснулось материнства и эмоциональной связи матери с младенцем, и лишь позже, с XIV в., появились

изменения в отношении к детям старше 7 лет. См.: *Herlthy D., Klapish-Zuber Ch. Les Toscanes et leurs familles: une etude du «catastro» florentin de 1427. P., 1978. P. 545.*

⁴⁴ ВК. Ст. 49. С. 35.

⁴⁵ Пролог XIV—XV вв.//РГАДА. Ф. 381. № 171. Л. 223 об.— 224; «Измарагд» XV в.//РО БАН. 13.2.7. Л. 84; МДРПД. I. (31). Ст. К-80-81. С. 24.

⁴⁶ *Даль В. И. Пословицы русского народа. М., 1957. С. 384; Слово некоего христолюбца о покорении и послушании. XIII в.//Никольский Н. К. Материалы для истории древнерусской духовной письменности//Сб. ОРЯС. Т. 82. СПб., 1907. С. 113. Ср. в Европе: Nicholas D. The Domestic Life of a Medieval City: Women, Children and the Family in Fourteenth-Century Chent. Linkon, 1986. P. 125.*

⁴⁷ МДРПД. XXIV. Ст. 12. С. 141; Требник XV в.//РО БАН. Архан. Д. 73. Л. 43 об.; Сб. рукописей XV в.//РО РНБ. Q. п. 1. № 6/1083. Л. 98 об.— 99; Требник XV в.//РО РНБ. Ф. Солов. м-ря. № 1107/1216. Л. 201, 227.

⁴⁸ Служебник с требником XIV в.//РО РНБ. Q. п. 1. № 875. Л. 133 об.

⁴⁹ Хождение Богородицы на мукам. Апокриф XII в.//Памятники литературы Древней Руси (далее — ПЛДР). XII в. М., 1980. С. 174.

⁵⁰ «Пчела» XIV в.//РГАДА. Ф. 181. № 370/820. Л. 65 об. Ср. РО РНБ. Ф. п. 1. № 44. Л. 70 об.; Сб. слов и поучений XV в.//РО РНБ. Ф. п. 1. № 209 (Толст. 214). Л. 54 об.— 55; Пролог XIV—XV вв.//РГАДА. Ф. 381. № 171. Л. 237 об.— 238. Ср.: «Не раздражай матери своею, чадо. Лета свои с кротостью провожай...» (РГАДА. Ф. 381. № 355. Л. 182—182 об.); Сб. слов и поучений XV в.//РО РНБ. Ф. п. 1. № 209 (Толст. 214). Л. 55—55 об.; МДРПД. XLV. С. 212; XLVII. С. 239; «Пчела» XV в.//РО РНБ. Ф. п. 1. № 44. Л. 72 об.

⁵¹ «Пчела» XIV—XV вв.//РО РНБ. Ф. п. 1. № 44. Л. 183 об. Ср. в Поучении новгородского епископа Ильи: «...Дети учить, ать чьстят родитель своих» (РИБ. Т. VI (4). Ст. 27. С. 37); *Татищев В. Н. История Российская. Т. III. М.; Л., 1964. С. 205—206; Повесть временных лет (далее — ПВЛ). М.; Л., 1950. Ч. I. С. 48; ПСРЛ. Т. VI. С. 195, 224, 231, 235.*

⁵² Ефросинья — измарагд, т. е. изумруд (ПСРЛ. Т. II. С. 152); «чадо сладкое» — так называл отец свою дочь Устинью (Минья служебная XV в.)//РО БАН. 16.14.14. Л. 21—21 об.

⁵³ См., например: ПСРЛ. Т. I. С. 178; Т. II (2-е изд.). С. 765; Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. I. СПб., 1861. С. 317; Т. II. СПб., 162. С. 21 и др.; Песни, собранные П. В. Киреевским. Вып. 1. СПб., 1860. С. 17. Тема «покровительства Богородицы» как отражения представлений людей о материнстве подробно рассматривалась в выступлениях ряда европейских историков на конгрессе «Женщина в повседневной жизни позднего средневековья». См.: *Frau und spaetmittelalterlichen Alltag. Inernationale Kongress in Krems an der Donau 1—5. X. 1984. Wien. 1984. S. 179—227.*

⁵⁴ ПСРЛ. Т. II. С. 595 (под 1287 г.).

⁵⁵ *Boswell J. The Kindness of strangers: the Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance. N. Y., 1988. P. 131, 211.*

⁵⁶ РИБ. Т. VI. № 31. С. 242—243 (под 1404 г.).

⁵⁷ ПСРЛ. Т. II. С. 231—248 (под 1097 г.), 652—659 (под 1187 г.).

⁵⁸ Княгиня Евпраксия, жена князя Ярослава Владимировича, была, например, убита своим пасынком в г. Медвежья Голова (ПСРЛ. Т. III. С. 54; Т. V. С. 182; Т. VII. С. 152).

⁵⁹ Новгородские грамоты на бересте. Из раскопок 1958—1961 гг. М., 1962. № 415. XIV в.

⁶⁰ Хождение Богородицы по мукам... С. 171; Дополнения к актам историческим, собранным и изданным Археографической комиссией Академии наук. Т. I. СПб., 1875. С. 10 (под 1455 г.); Устав князя Владимира Святославича.//ПЗ. Т. I. Ст. 9. С. 149.

⁶¹ В отличие от стран Западной Европы, где ясно прослеживается тенденция развития семейно-брачных отношений от больших семей-линий к малым, нуклеарным, в Древней Руси, а позже — в России очень долго сохранялись многопоколенные семьи, которые существовали на равных с малыми, одно- или двухпоколенными. Сохранение многопоколенных неразделенных семей способствовало консервации иерархических отношений, при которых мать и при взрослых сыновьях оставалась доминирующей фигурой, главенствующей над остальными чадами и домочадцами, родственниками и приживальцами.

⁶² Инвективы характеризуют русскую культуру как культуру с высоким статусом родственных отношений по материнской линии, ибо только в таких культурах большую роль играют оскорбления матери. Упоминание женских гениталий и отправление ругаемого в зону рождающих, символика жеста «кукиш», изображающего женский детородный орган, намеки на то, что «собака спала с твоей матерью», ругательства со значением «я обладал твоей матерью» (в инверсии о распутстве самой матери) — все эти признаки характеризуют особую силу табуированности именно разговоров о матери и попутно характеризуют значимость «матриархального символизма». (*Isacenko A. V. Un juron russe du XVI^e siecle//Lingua viget. Commentationes slavicae in honorem V. Kiparski. Helsinki, 1964. P. 68—70; Кон И. С. Введение в сексологию. М., 1988. С. 101—103).* Существует гипотеза и о том, что матерная брань в русском языке — пережиток магической формулы обращения к богине-матери с просьбой оплодотворить землю. См.: *Маторин Н. М. Женское божество в православном культе. М., 1931.*

⁶³ Русская Правда (далее — РП)//Памятники русского права. Т. I. М., 1954. Ст. 103, 106.

⁶⁴ ПВЛ. Ч. I. С. 43; Патерик Киевского Печерского монастыря. СПб., 1911. С. 16—17; ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. Спб., 1908—1913. С. 392. Вдова рязанского князя Ивана Васильевича Аграфена (Бабичева) осуществляла регентство после смерти своей свекрови, княгини Анны Васильевны с апреля 1501 г. (Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси. М., 1964. Т. III. № 369. С. 390).

⁶² См.: *Неусыхин А. И.* Возникновение зависимого крестьянства как класса раннефеодального общества в Западной Европе. М., 1956. С. 157—159; РП. Ст. 102. С. 118—119; ПСРЛ. Т. IV. С. 107; Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV—XV вв. М.; Л., 1950. № 12. С. 33—37 (1389 г.); № 17. С. 45—51 (1401—1402 гг.); № 20—22. С. 55—62 (1406—1423 гг.); № 61. С. 193—199 (1461—1462 гг.); № 71. С. 250—251 (1477 г.) и др.

⁶⁶ См., например: ПСРЛ. Т. I. Стб. 467. Под 1209—1210 г. Летописные материалы свидетельствуют, что наличие семейных наследственных имен было типично не только для великокняжеской среды (см.: *Экземплярский А. В.* Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период с 1238 по 1505 г. Т. 1—2. СПб., 1891), но и для большинства семей привилегированного сословия (см.: *Пушкарева Н. Л.* Русская семья X—XVI вв. в контексте «новой» и «традиционной» демографической истории // ЭО. 1996. № 3).

⁶⁷ См., например: ПСРЛ. Т. II. С. 338 (под 1158 г.); вдова Глеба Всеславича «ревнова[ла] отцу своему Ярополку»; *Коринфский А. А.* Народная Русь. СПб., 1901; *Ушинский К. Д.* Избр. педагогические произв. Т. II. М.; Л., 1939. С. 177.

Mother and child in ancient Russia (attitudes towards motherhood and child care in the X—XV centuries)

The planning of a family, the status of pregnant women, mother-child relations and their role in the process of socialization of children are under consideration. The author put forward, in particular, a thesis that it is the ethnopsychological approach makes it possible to specify norms, as well as non-standart behaviour, in the marriage and family relations.

N. L. Pushkarieva

© 1996 г., ЭО, № 6

Е. Э. Носенко

ЕВРЕЙСКИЕ ОСЕННИЕ ПРАЗДНИКИ: ГЕНЕЗИС, ТРАНСФОРМАЦИЯ И НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ В СОВРЕМЕННОМ ИЗРАИЛЕ *

Многие еврейские праздники возникли в глубокой древности и в ходе исторического развития претерпели значительную эволюцию. Анализ различных источников позволяет лучше понять семантику некоторых элементов праздничной обрядности, выявить их первоначальное значение и культурные параллели, а также проследить их трансформацию.

Праздники осеннего цикла в иудаизме празднуются в месяце Тишри (сентябрь—октябрь). В этот цикл входят праздники Рош га-Шана (Новый год), Йом Киппур (Судный день), Суккот (праздник Кущей), а также Симхат Тора (радость Торы). Несмотря на то что праздники имеют различный характер и возникли в разное время, они тем не менее объединены в один цикл.

Важнейшим источником для изучения происхождения и прояснения первоначального характера праздника, без сомнения, следует считать Ветхий Завет [Та-НаХ — аббревиатура еврейских слов, составляющих Св. Писание,— Тора (Закон),

* Статья выполнена при поддержке Международного научного фонда и Российского гуманитарного научного фонда.