

# МУЖЧИНА И ЖЕНЩИНА В ОБЩЕСТВЕ (гендерные исследования)

© 1998 г., ЭО, № 1

Н.Л. Пушкарёва

## ИНТИМНАЯ ЖИЗНЬ РУССКИХ ЖЕНЩИН В X–XV вв.

Реконструкция мира чувств древнерусской женщины почти невозможна из-за скудости источников. В церковной учительной литературе содержатся лишь предписания, касающиеся регламентации интимной жизни семьи, а черты реальности, штрихи действительной частной жизни женщин средневековой Руси, особенности их отношений с близкими практически невозможны, так как документы личного происхождения: письма, записки, заметки на полях книг, характеризующие личные переживания человека, крайне немногочисленны. Тем не менее исповедные книги, сборники епитимий и поучений, агиография, летописи и другие нарративные памятники позволяют ощутить конкретную среду и конкретную реальность нравственного состояния древнерусского общества, в том числе женской его половины.

Православие рано обнаружило свою репрессивную сущность в отношении вопросов интимной жизни людей<sup>1</sup>. Но запреты совершать какие-либо поступки и действия не соединялись в нем с воспрещением говорить о них, обсуждать их (по крайней мере в рассматриваемый период). Напротив, приходские священники имели под рукой весьма подробный перечень греховных деяний, о совершении которых должны были им «поведовать без сраму» и «добрые», и «злые жены»<sup>2</sup>. Настаивая на обязательной исповеди, требуя постоянного контроля священника-исповедника над «покаянными дочерьми», православные дидактики имели огромные возможности нравственного воздействия на своих прихожанок, контролировали их помыслы, поступки и вообще всю повседневную семейную жизнь, в том числе самые интимные ее моменты.

Стыдливость в современном понимании в раннесредневековую эпоху практически отсутствовала. Обнажение, в том числе обнажение женщины, само по себе не считалось нарушением этических норм<sup>3</sup>: древние русы спали и «банились» без различия пола. В то же время обнажение было уже тогда знаком унижения (пленного, должника, вообще «простеца»). И хотя за оскорбления типа срывания головного убора («повоя») с посторонней женщины («чужей жены») на злоумышленника налагался штраф в 6 гривен «за сором», – речь в законе шла не о постыдности, а о бесчестье, оскорблении бесчестьем и самой женщины, и ее семьи, рода<sup>4</sup>. Отметим также и то, что обнаженное тело привлекало внимание иконописцев и авторов канонических текстов в Древней Руси лишь как символ хрупкости и ранимости. Общехристианский же мотив женской кормящей груди как символа христианской любви (*Caritas*) в православной иконографии отсутствовал<sup>5</sup>.

Обнаженное женское тело не было в Древней Руси предметом изображения хронистов, не выписывалось авторами фресок и книжных миниатюр, не привлекало внимания составителей документальных актов (например, о продаже холопов или «челяди», в которых можно найти некоторые внешние характеристики индивидов)<sup>6</sup>. И даже авторы гневных обличений в адрес нарушивших моральные предписания «блудниц» старались миновать тему обнажений.

Тем не менее представление о физической красоте женщины все же присутствова-

ло, хотя и получило отражение в источниках лишь позднего средневековья. Так, о блаженной Февронии в ее житии было сказано, что она «сътвършено тело имущи», которое к тому же «яко луча солнечная, тако просветесея» (светилось, как солнечный луч), да и о мученице Иринеи скупо сообщалось, что она была «красна телом»<sup>7</sup>. Отношение к обнажениям женщин к началу XVI в. в среде образованных «москвитов», усвоивших на проповедях нравственные постулаты православия, стало иным, чем в XV в.<sup>8</sup>

Как сложилось в Древней Руси спокойно-рациональное, неэкзальтированное отношение к обнаженному телу?

Прежде всего, отметим, что при традиционном членении любой человеческой фигуры на *верх, середину, низ*, при котором к низу относились «тайные ("срамные") уды», никто, за исключением монахов и авторов дидактических текстов, не пытался уберечь кого-либо, в том числе детей, от созерцания этих «уд», равно как вообще от сексуальных впечатлений. Весь уклад жизни способствовал раннему узнаванию «чадами» всех ее сторон.

Мастурбация считалась типичным «детским грехом», девичество и отрочество – возрастом, когда невозможно подавить («не може удержати») сексуальные желания; это служило доводом в пользу ранних браков<sup>9</sup>. В «Палее толковой» 1406 г. весьма подробно описывались те «девицы», которые «не дождав целомудрия, в растление впали»; их предписывалось возможно скорее «венчати»<sup>10</sup>. Б.А. Романов называл поэтому ранние браки «противоблудным средством»<sup>11</sup>.

Наиболее древние из памятников покаянного права, относящиеся к XII в., позволяют представить тот сравнительно широкий круг опасностей, которые реально существовали и мешали воспитанию нравственных и целомудренных прихожанок. Помимо общения с «чюждими людьми» за пределами дома девушки, «мужатицы» и вдовы постоянно могли быть подвергнуты физическому «осилью» или склонены к нему («по своей воли») живущими рядом родственниками. Устрашающих текстов в назидательной литературе явно было недостаточно для искоренения инцеста<sup>12</sup>. Жестче всего наказывалось вступление в сексуальный контакт сына с матерью (20 лет епитимьи), однако такое, вероятно, случалось<sup>13</sup>. Наименьшим злом из всех зол кровосмесительства почитались связь брата с сестрою (40 гривен или 3 года без причастия), а также отношения зятя и тещи (от 3 до 5 лет отлучения от причастия). Вполне возможно предположить, что причиной тому были все те же ранние браки, при которых невесты были малолетними, едва достигшими 13–14 лет, а их матери находились все еще в фертильном возрасте<sup>14</sup>.

Отчаявшись победить «сътгрешения» и «хотения» своих прихожанок, проводники и проповедники идеи целомудрия направляли все усилия на то, чтобы ограничить распространение «бацилл аморальности» прежде всего среди холостого населения – и юного, и вполне зрелого, включая вдов и вдовцов. В связи с этой задачей в лексике составителей дидактических сборников примерно с XII в. появилось различие между *блудом* (добрачным сексом, различными девиантами в общепринятой сексуальной ориентации) и *прелюбодеянием* (супружескими изменами, нарушением «седьмой заповеди», адюльтером)<sup>15</sup>. При этом социальный статус «осквернившейся» блудом или «прелюбами» в расчет не принимался (в отличие от уголовного законодательства)<sup>16</sup>. Зато учитывалось семейное положение участницы «блудодействия». Наказание за блуд с девушкой (особенно монахиней)<sup>17</sup> было более строгим, чем за прелюбы с «мужатицей», так как в церковной иерархии ценностей девушка стояла выше тех, кто был в браке или вне его «растлил с[ебя]»<sup>18</sup>.

Казалось бы, проповедников и составителей покаянных книг мало интересовала мотивация вступления девушек и женщин на путь порока. Исходя из постулата о греховности любых «люб телесных», «еже не чадородия, но слабости ради», они настаивали на том, что любые «сласти телеснаа» – не есть Любовь в высоком смысле слова, но все же именовали их любовными отношениями: «Си есть нечиста и ненавистна Богу любовь»<sup>19</sup>. Для выражения чувственной притягательности, возникшей между мужчиной и женщиной, авторы древнерусских проповедей использовали особый

«словарь», особые понятия, которые никогда не употреблялись летописцами в характеристиках отношений между супругами: «любосластвовать», «любоплотствовати» (с XI в.) – получать чувственное наслаждение, «дрочити» – нежить или находиться в ласке у кого-либо («дроченами» называли неженку без различия пола)<sup>20</sup>. Все свидетельства «любви» между супругами в княжеской среде, относящиеся к периоду до середины – конца XVI в., таким образом, весьма слабое доказательство «любви» между ними в современном понимании этого слова. Это лишь свидетельство согласия в их семьях, их малой конфликтности.

В памятниках церковного происхождения, относящихся к домосковской Руси, мало описаний любовных отношений, а имеющиеся приписаны исключительно «злым женам», представлявшим монахам-переписчикам всевозможных дидактических текстов поглощенными «похотью богомерзкой», «любодеицами» и «блудницами», для которых «любы телесныя» оказывались существеннее, нежели духовная основа брачного союза. Между тем для большинства составителей древнерусских назидательных сборников не было вовсе дилеммы в том, как должны соотноситься между собой семья, основанная на плотском влечении, и семья спиритуальная: первая объявлялась греховной, вторая – единственно возможной.

Бесспорно, что подобные рассуждения писались теми, кто был обуреваем подавляемыми желаниями. Достаточно вспомнить известное описание любовной страсти в «Послании» Даниила Заточника (XII в.), «начальницей» (т.е. заводилой, источником) которой была «злая жена», чтобы убедиться, что рукой писавшего двигало именно подавленное вождление: «Аз на тебя не могу зрети! Егда глаголеши ко мне – взираю и обумираю, и возрожат ми вся уды тела моего, и [вот-вот] поничю на землю». Учитывая, что эти слова были вложены в уста женщины, трудно даже предположить, что интимные удовольствия не имели значения для нее, да и вообще для женщин того времени<sup>21</sup>. При общей бедности духовных запросов, непродолжительности досуга, сомнительности нравственных ориентиров, предлагаемых церковнослужителями в качестве жизненного «стержня», физические удовольствия были для многих женщин едва ли не первейшей ценностью. «Любы телесныя» в этом смысле мало отличались от желания досыта наесться<sup>22</sup>.

Тезис о том, что образ женщины как воплотительницы сексуального удовольствия был едва ли не центральным в православной и вообще христианской этике, давно уже стал трюизмом. Большинство отцов церкви, а вслед за ними – составителей учительных текстов всерьез полагало, что в массе своей женщины изначально более сексуальны, нежели мужчины. Неслучайно именно в связи с осуждением женских пороков церковь (и на Руси, и на Западе) строжайше запрещала переодевания мужчин в женское платье<sup>23</sup>. В многочисленных и разнообразных рассуждениях о «женской злобе» (точнее – о зле и «неистовстве», вносимых в жизнь мужчин женщинами) «злые жены» всегда представляли (как и в аналогичных западноевропейских текстах) ярким олицетворением нравственных пороков<sup>24</sup>. Попытки женщин усилить свою сексуальную притягательность, использование ими косметики, притираний, нескромные движения – «вихляния» и соблазняющие жесты, в том числе подмигивания – «меганье» – неизменно именовались в православных текстах «дьявольскими», а сами женщины – «душегубицами», «устреляющими сердца» доверчивых мужей.

«Виденье женское – стрела есть, – записал компилятор "Пчелы" (XV в.). – Беги повести (рассказов, разговоров. – *Н.П.*) женских, яко хочещи целомудр быти, не даж дерзновение тем зрети на тя. Преже (одни. – *Н.П.*) глаголят тихо и очи долу имуть. Вторые улыскают, паче же абие рассмешашася. Третьи – красятя паче меры и являютя светли видом, и бровь взводят, и обрацают [на себя] ся (свои. – *Н.П.*) очи. И сим пленяюще тя в погыбель!» Подобная картина соблазнения «на блуд», полная скрытой динамики, экспрессии (взгляд – разговор – улыбка – симпатия), приписанные «злой жене» стремление и умение вызвать ответные чувства – яркий пример существования и осмысления сложных эмоций у людей позднего средневековья, которые не сводились к одному лишь удовлетворению «похоти богомерзкой»<sup>25</sup>.

Разумеется, в канонических сборниках вопрос об удовлетворенности самой женщины в сексуальных отношениях рассматриваться не мог: секс сам по себе уже считался «удовольствием»<sup>26</sup>. Кроме того, интимная жизнь любого человека, в том числе женщины, если она подчинялась церковным нормам, должна была соответствовать весьма строгим установкам<sup>27</sup>. Одной из них была гигиена: православные священники советовали «оумыться» после греховного «падения»; другой – слабая интенсивность половой жизни. На протяжении четырех «великих», многодневных, постов, а также в ночь на среду, пятницу, субботу, воскресенье и перед церковными праздниками «плотнотогоде творити» было запрещено. Резко осуждались греховные «удовольствия» «двашды ли, многашды» в течение одного дня. Так что при строгом соблюдении христианских запретов на интимные отношения у женщин (и супругов вообще) в средневековой Руси должно было оставаться не более 5–6 дней в месяц<sup>28</sup>.

Однако детальные описания нарушений предписаний, названных в спитимийных сборниках «вечным грехом» (в частности, за «невъздержание» после принятия причастия и за соитие в постные дни возлагалась спитимья до 50 дней поста), создают впечатление о далеко не христианском отношении прихожанок к запретам. Практически в каждом «вопроснике», обращенном к женщинам, древнерусский священник мог найти епитимьи тем из них, кто «мывшия молоком или медом давал еси [мужчинам] пити милости деля (ради любви)». Мед, масло («деревянное» – т.е. конопляное или льняное) и молоко (особенно женское) считались привораживающими средствами. Все приворотные зелья считались возбуждающими «желание сатанинскому игранию» и «похоти телесной»<sup>29</sup>.

Заставляет задуматься и включение в исповедные сборники XV в. вопроса, обращенного к сводницам, получали ли они мзду за сводничество. Нет сомнения, что не только во времена Еромолая Еразма – автора обличительного описания корчмы, где собирались «умом разслабевшие» блудницы (XV в.), но и значительно ранее на Руси существовали места для совместных пирушек «мужей» и «девок-кощунниц», которых подбирали за плату сводни<sup>30</sup>. Безымянный автор «Хождения Богородицы по мукам» (XII в.) обещал всем сводницам мучения на том свете – подвешивание за язык на «дреде железном»: вероятно, успех сводничества зависел именно от умения описать в выгодном свете предполагаемого партнера (партнершу)<sup>31</sup>.

О том, что увещевания проповедников далеко не всегда находили отклик и интимно-чувственные переживания оставались хотя и подавляемыми, но чрезвычайно важными для внутреннего мира древнерусских женщин – говорят чудом сохранившиеся любовные отрывки берестяных грамот. Среди них – письмо XII в. и записка-заклинание XIV–XV вв., авторами которых были новгородские горожанки. При удручающей бедности комплекса источников личного происхождения эти два письма приобретают особую значимость. «[Я посылала] к тебе трижды. Что за зло ты против меня имеешь, что в эту неделю [воскресенье? неделю?] ты ко мне не приходил? – беззачитно спрашивала своего возлюбленного автор письма XII в. – А я к тебе относилась как к брату! Неужели я тебя задела тем, что посылала [к тебе]? А тебе, я вижу, не любо. Если бы тебе было любо – ты бы вырвался [из-под людских] глаз – и пришел... Теперь где-нибудь в другом месте. Отпиши же мне про... [лакуна в 6 строк. – Н. П.]... тьба хаблю [никогда тебя не оставлю]. Буде даже я тебя по своему неразумию задела, аще ты учнешь надо мной насмехаться – то судит тебя Бог и моя худость»<sup>32</sup>.

Интимный характер письма продиктовал его вид: привычная адресная формула («от... к...») у него отсутствует. Строчки же наполнены гаммой противоречивых чувств: сердечной привязанностью, преоцущением возможной обиды, страхом стать предметом насмешки, а потому необходимостью укрываться от людских глаз. Та же обостренная эмоциональность проступает и в письме-заклинании XIV–XV вв.: «[Како ся разгоре сердце мое и тело мое и душа моя до те бе и до тела до твоего, и до виду до твоего, тако ся разгори сердце твое, и тело твое, и душа твоя до мене, и до тела до моего, и до виду до моего...]»<sup>33</sup>. Авторы писем не анализировали охватившие их чувства. Они любили и страдали: вероятно, иначе, чем современные люди, но не

менее остро. И как бы ни наполняло каждое время ключевые понятия человеческой жизни (в том числе любовь и счастье) своим неповторимым содержанием, здесь сквозь локальное мы видим общее – Личное, которое вечно<sup>34</sup>.

Приведенные письма с их обезоруживающей откровенностью позволяют усомниться в том, что литературные, а особенно летописные панегирики «добрым женам» отождествляли должное и сущее<sup>35</sup>. «Сущес», как следует из текста посланий, могло быть куда более эмоционально и событийно насыщенным, чем представляется после чтения летописей и других нарративных памятников. Попытку реконструировать действительный мир чувств древнерусских женщин можно предпринять, анализируя не столько образы идеальных «добрых жен», сколько образы «жен злых», в которых отразились детали реального поведения, сложность женского «нрава», женских помыслов и поступков. Изображая отступления от «должного», всего того, что не попало на столбцы летописей, церковные дидактики стремились понять побудительные мотивы и причины поступков, и в этих описаниях были подлинны глубина и смелость.

Нетрудно почувствовать, что образ «злой жены» и вообще тема женщины как олицетворения пороков потребовали от компиляторов средневековых текстов краткости, меткости, афористичности, вытекающих из острой психологической наблюдательности. Чего стоит поучение: «Не стретай (встречайся) жены сничавы (красивой), отвори очи: любодаянья бо жены во высоте очью (любодаяние женщины – в глубине ее глаз), невод – сердце ея, сети – уды ея, и ловление – беседы ея, осилы устенными (силками уст своих) заведет во блуд...»<sup>36</sup>.

Главное, что пытались доказать церковные дидактики средневековому читателю их сборников, – наличие взаимосвязи между извечными «пороками» женщин и тем главным, что могло нарушить устанавливаемые ими нормы поведения, т.е. страстями – особыми наклонностями души, обладающими способностью к подавлению всех иных сторон человеческого «естества». Любые эмоции вне зависимости от их психологической окраски (страх, гнев или любовь)<sup>37</sup> были объектом неустанной борьбы и церковных дидактиков, и работавших в их русле летописцев. Связь любви и отрицательных переживаний оказалась закрепленной в самой этимологии слова, обозначающего сильные эмоции: словом «страсть» одновременно именовалось и любовное чувство, и страдание. Те, кто отличался неумением «чувсть ся» «внимать се[бе]», «победить ся» – а женщин среди них было, если судить по филиппикам в адрес «злых жен», чуть ли не большинство – автоматически попадали под град осуждений. Женщины с их повышенной эмоциональностью восприятия представляли под пером православных дидактиков самыми «неустойчивыми», самыми частыми жертвами страстей<sup>38</sup>. Уже Даниил Заточник в XII в. заметил у «злых жен» гордость, зависть к чужому благополучию и красоте, честолюбие, склонность к изменам, злословие и лживость<sup>39</sup>.

«Страстное состояние» женщины рисовалось церковнослужителям как ее занятость «тварным бытием», как одержимость им, полная в нем укорененность («защитница греха, людская смута, заводила всякой злобе, торговка плутоватая»). В этом усматривался отказ злых жен от Спасения. Мы не знаем большинства имен тех, с кого «списывались» женские пороки для создания образа злой жены<sup>40</sup>. Но то, что для современного человека предстает в характеристике ее как показатель свободы и независимости («ни ученья слушает, ни церковника чтит, ни бога ся боит, ни людей стыдит, но все укоряет и всех осуждает»), то для проповедников XI–XIV вв. выглядело как рабство, как «плен страстей» (пороков), как «несвобода» индивида, чьи действия и поступки предсказуемы и просчитываемы<sup>41</sup>. Этимология слов «страстница» (XI в. – страдалница, несчастная) и «страстотерпица» включает слово «страсть» в значении ужас, кошмар<sup>42</sup>. Она напоминает о той негативной оценке, которую православие давало женской (и вообще человеческой) эмоциональности, часто захватывающей область гендерных отношений.

К концу XIV–XV вв. в русской общественной и религиозной мысли появились тенденции к более углубленной разработке идеи «страсти», в том числе страсти чувственной. Создававшие свои поучения церковные авторы стремились писать «неви-

димо на разумных скрыжалех, сердечных», а не на «чувственных хартиях»<sup>43</sup>, однако «женская тема» была слишком раздражающим и слишком значительным сюжетом. Вероятно, причиной тому было учащение случаев прямого вмешательства женщин в сферу мужского господства – в политику<sup>44</sup>. И хотя описание женской индивидуальности по-прежнему было ограничено отнесением ее в одну из двух категорий («доброй» или «злой жены»), тем не менее авторы XIV–XV вв., впервые «заглянувшие» во внутренний мир своих героинь, предприняли попытку понять, а где возможно – объяснить их переживания (хотя бы даже «женской слабостью»)<sup>45</sup>.

Рожденные этим стремлением психологические построения выдающегося церковно-политического деятеля конца XV в. Нила Сорского<sup>46</sup> о иерархически подчиненных «помыслу», «сочетание», «сложение», «пленение» и собственно «страстное вжелание»<sup>46</sup> лишь подводили итог раздумьям на эту тему современников. И переводы греческих текстов («Девгеньева деянья» с его ярким, запоминающимся образом Стратиговны), и оригинальные русские тексты того времени («Слово о житии в. кн. Дмитрия Ивановича» с его плачем Евдокии, «Житие Сергия Радонежского», запечатлевшее образ матери будущего святого, Марии) отразили желание «изречь неизречаемое», выразить словесно многообразие настроений и душевных движений, их саморазвитие<sup>47</sup>, вызвать у читателей симпатию или эмпатию («вчувствование»). Это и позволяет приоткрыть завесу над духовным и душевным миром некоторых представительниц образованной части русского общества – в той мере, в какой он виделся авторам житий, «повестей» и «слов» того времени.

Одной из таких черт душевного мира русской женщины XIV–XV вв. оставалась ее повышенная эмоциональность. То, с чем продолжали борьбу церковные дидактики, оказалось неискоренимым. Но экспрессивность действий героинь уже не затушевывалась, а даже подчеркивалась в литературе длинными речами (плач Евдокии занимает в «Слове» несколько страниц). Правда, считать эти «речи» княгинь проявлениями их, или даже шире – женской – индивидуальности или характеров было бы большой натяжкой.

Склонностью к аффектации отличались не только сами княгини, попавшие на страницы литературных произведений, плачущие, многословно восклицающие, живописующие «буйными словесы» свои патриотические или родственные чувства, но и те, кто эти эмоции записал и донес до нас. Учительные тексты и созданная в их «ключе» светская литература были призваны отчасти разряжать тот высокий накал страстей, заставив читателей сопереживать душевным мукам жен, отправлявших супругов на войну с «супостатами» и оплакивавших мужей в случае их смерти. Подобные сюжеты (за неимением каких-либо описаний повседневной любви, ласки и семейного благополучия) оказывались «соединительной тканью» между идеалом и реальностью, содержа «штрихи», «вкрапления» деталей интимных переживаний женщин XIV–XV вв.<sup>48</sup> При существовании определенных норм обращения к мужьям и мужчинам вообще («мой свет», «мой господин») в текстах попадают и иные, полные удивительной нежности: «съкровище живота моего», «животе мой драгий (жизнь моя бесценная. – Н. П.)», «месяц мой светлый», «свете мой светлый». В экспрессивных восклицаниях вдов («горким гласом, огньныя слезы от очию испущающи, утробою распаяющи, в перси своими руками бьющи») нам не найти упоминаний об их чувственном «прилоге» к погибшим, но есть очень личностные слова об объятиях («како ты обойму...»). Отношение русских княгинь к супругам исчерпывается исключительно платонической любовью, зато какой! Телесное совокупление, если верить агиографам того времени, было для них просто излишним: «Любовнику душа – в теле любимого, обеима едина душа бе две теле носяще...»<sup>49</sup>.

Тесно примыкающее к платонической любви чувство умиления близким человеком – еще одна краска в палитре эмоциональных состояний женщин предмосковского времени<sup>50</sup>. В восхищении красотой, «нравом», благочестием, «деяниями» мужа или сына, вложенном именно в женские уста автором «литературной обработки» эпизодов,

случившихся в действительности, выразилось стремление сделать их более «жизненными» и правдоподобными.

Умиление близкими и платоническая любовь к ним опосредывались в душах женщин того времени определенной эмоционально-нравственной атмосферой православного мирочувствования, в которой ведущую роль играла преданность Богу (с характерными для нее эмоциями «трепета», «страха», «удивления», даже «ужаса»<sup>51</sup>). Именно точность деталей при передаче отношений героинь с их супругами (или женихами, сыновьями) – как они представлены в литературных (светских, церковных) произведениях – позволяет приблизиться к пониманию сложного переплетения «душевного» и «духовного»<sup>52</sup>.

Оценка реальных жизненных поступков и характеров некоторых выдающихся женщин, частные детали и акценты, выделявшие их судьбы, могли при этом весьма отличаться друг от друга в разных исторических памятниках. Так, приоритеты частной жизни великой княгини московской Евдокии Дмитриевны (?–1407) совершенно по-разному представлены «Словом о житии Дмитрия Донского», где она изображена готовой на немедленное самоубийство из-за смерти мужа («вкупе жих с тобою, вкупе и умру»), и летописью, подчеркнувшей, что княгиня далеко не сразу приняла постриг, так как вполне мирски, житейски чувствовала ответственность за судьбу детей<sup>53</sup>. Любопытна и неожиданная проговорка в тексте «Сказания» о супруге Дмитрия Донского: для нее, сравнительно рано овдовевшей, сохранение верности памяти умершего мужа рассматривается как «изнурение плоти воздержанием»<sup>54</sup>.

В разных по происхождению источниках по-разному рисуются и детали личной жизни, например, Ксении Юрьевны Тверской (конец XIII в.)<sup>55</sup>.

Оценивая эти характеристики эмоциональных связей и состояний русских княгинь, можно согласиться с утверждением о том, что модели нравственного поведения так или иначе проникали «сверху вниз» в иные слои общества (хотя существует и обратное мнение о том, что высокая мораль базировалась на традиционном поведении, а потому существовала искони в низовой культуре<sup>56</sup>). Читая убогие столбцы русских летописей и одновременно тексты литературных памятников X–XV вв., исследователь не найдет ни одного описания супружеской измены, совершенной женщиной.

В то же время церковные документы пестрят списками штрафов за всевозможные сексуальные прегрешения, допущенные женщинами. Достаточно вспомнить, что буквально в каждом сборнике спитимий были наказания женщинам, «отмолвившим» чужих мужей от их законных жен. Причем в XII в. адюльтер наказывался всего одним годом епитимьи, в XV же веке – 15 годами<sup>57</sup>. Вся литературная энергия составителей исповедных вопросников была обращена к тем благочестивым женам, которых церковные деятели надеялись убедить в бессмысленности измен (ибо все «человецы» одинаковы, а «жены» – тем более, как полагал автор «Повести о Петре и Февронии»), а также в их несомненной предосудительности. От жен, живущих с неверными мужьями, церковный закон ожидал покорности судьбе, призывая морально пострадавших женщин «держатъ» мужей при себе и не пускать их к удачливым соперницам: «Понеже он в блуде живет и другу жену поимет – вина и грех на жене есть, иже пустит мужа своего. Должна бе държати! Аще прелюби творит муж – бо прощенье, жена, оставльщаа его идет за инь муж – любодеица есть. Без всякого извета (оправдания. – Н.П.)»<sup>58</sup>.

Совершенно иначе, по иному «стандарту», решался вопрос о «жене», нашедшей свое счастье вне рамок брака. Узнавший об измене жены муж должен был, согласно церковному закону, непременно наказать ее, ибо «аже он знает ю таковое твореши и таит» – сам, по словам назидания, становится потворником греху, «любодейцем». Начиная с XII в. действовало правило: «...аще ли жена от мужа с иным – то муж не виноват, пуская ю»<sup>59</sup>. Вне зависимости от эмоциональной подоплеку супружеской измены она была – и в течение столетий оставалась – главным поводом к разводу.

<sup>1</sup> Foucault M. Histoire de la sexualite. P., 1976. P. 12; Кон И.С. Сексуальность и нравственность // Этическая мысль. М., 1990. С. 58.

<sup>2</sup> Наименования половых органов, которые можно обнаружить в покаянной литературе XII–XV вв. – женский (мужской) уд (или юд, т.е. часть тела, орган), естество, лоно, *срамной уд*, *срам*, *тайный уд* (или *удница*) – не считались «скверностями», и употребление их вполне удовлетворяло, вероятно, и составителей текстов, и тех, для кого они писались. В затруднительных ситуациях православные компиляторы использовали греческие термины. См.: Требник 1540 г. // Собрание фильмокопий рукописей библиотеки Ватикана (Vatican Library Borgiano illirici collection), хранящееся в Коллекции рукописей Хиландарского архива – Огайо, США (далее – НМ. VBI). № 15. Л. 131 об., 430; Требник XVI в. // Собрание фильмокопий рукописей Болгарской национальной библиотеки (Bulgar National Library), хранящихся в Коллекции рукописей Хиландарского архива (далее – НМ. BNL). № 246. Л. 375 об.; Требник 1580 г. // Собрание фильмокопий рукописей сербских и других южнославянских монастырей (Serbian Collection) в составе коллекции фильмокопий рукописей Хиландарского монастыря (Греция), хранящееся в Хиландарском архиве (далее – НМ. SMS). № 171. Л. 262 об., 273; Большой Требник 1540 г. митрополита киевского // НМ. VBI. № 15. Л. 427 об.; Лотман Ю., Успенский Б. Новые аспекты изучения культуры Древней Руси // Вопр. литературы. 1977. № 3. С. 148–166.

<sup>3</sup> Памятники русского права (далее – ПРП). Вып. II. М., 1953. Ст. 6–8. С. 125; обнажение было символом хрупкости человеческого тела, например, в изображениях пыток на средневековых житийных клеймах. См. подробнее об этом: *Bologne J. Histoire de la pudeur*. P., 1986. P. 231–234.

<sup>4</sup> О «Caritas» см.: Frau und spätmittelalterlichen Alltag. Internationales Kongress in Krems an der Donau 1–5.X.1984. Wien, 1984. S. 179. Идею постыдности обнажений, равно как отправления естественных потребностей при представителях противоположного пола, активно внедряла церковь, назначая епитимьи. См.: Требник XV–XVI вв. // Рукописный отдел Российской Национальной библиотеки. им. М.Е. Салтыкова-Щедрина (далее – РО РНБ). Ф.п.1. № 100(0.1). Л. 46об.–47.

<sup>5</sup> *Никольская А.Б.* К вопросу о словесном портрете в древнерусской литературе // Сб. статей к 40-летию научной деятельности академика А.С. Орлова. Л., 1934. С. 191–200; *Демин А.С.* Художественные миры древнерусской литературы. М., 1993. С. 25.

<sup>6</sup> Восприятие красоты как света – типичная черта средневекового мироощущения, «за цветовой фантазмагорией стоял страх перед мраком, жажда света, который есть спасение». См.: *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. М., 1992. С. 313.

<sup>7</sup> Житие Иринии // Успенский сборник XII–XIII вв. / Изд. подг. Князевская О.А., Демьянов В.Г. и др. М., 1971. С. 135; Житие Февронии // Там же. С. 231.

<sup>8</sup> В этом смысле примечательным представляется замечание тверского купца Афанасия Никитина о женщинах в Индии: их обычай «сбривать на себе все волосы», особенно «хде стыд», показался ему отвратительным (Хождение за три моря Афанасия Никитина. 1466–1472. М., 1960. С. 63).

<sup>9</sup> «Како же, мати и сестро, в первых рагши девство свое? Аще [ли] на подругу възлазила или подругу на себе възспунала? Или в свое лоно перстом действовала?» Сборная рукопись XV в. Кирилло-Белозерской библиотеки // РО РНБ. Ф. Кирилло-Белозерского монастыря. № 22/1099. Л. 438об. См. также: Вопросание Кирика (XII в.) // Русская историческая библиотека (далее – РИБ). Т. VI. СПб., 1908. Ст. 49. С. 35.

<sup>10</sup> Паляя толковая по списку, сделанному в Коломне в 1406 г. М., 1896. С. 92–93.

<sup>11</sup> *Романов Б.А.* Люди и нравы Древней Руси. М.: Л., 1966. С. 189.

<sup>12</sup> «Иже сугь под пазусе в огни, которьи сугь? – Сия сугь присныя куми, блуд творяха, за то зде мучатся...» (Хождение Богородицы на мукам. Апокриф XII в. // Памятники литературы Древней Руси (далее – ПЛДР). XII век. М., 1980. С. 171; С. 177 – о блуде с матерями и «дщерями»).

<sup>13</sup> В поздних литературных источниках, например, в «Послании к боярыне Морозовой» протопопа Аввакума (XVII в.) можно найти сцену совершения «осиля» «неким человеком» пад собственной дочерью, что заставляет думать, что и в раннюю эпоху подобные ситуации случались. См.: Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения / Подг. текста П.С. Демкова. Иркутск, 1979. С. 30.

<sup>14</sup> Устав князя Ярослава Владимировича // ПРП. Вып. I. М., 1952. Ст. 13. С. 268; Требник XV–XVI вв. // НМ. SMS. № 378. Л. 167; Сборная рукопись XV в. Кирилло-Белозерской библиотеки // РО РНБ. Ф. Кирилло-Белозерского монастыря. № 22/1099. Л. 438 об.

<sup>15</sup> Пчела XIV вв. // Российский государственный архив древних актов (далее – РГАДА). Ф. 180. № 658/1170. Л. 212 об.; Ст. 49. С. 36. В современной инвективной лексике термин *блядство* заменяет слова *блуд* и *прелюбодеяние*. В Древней же Руси термин *блядня* был синонимичен прелюбодеянию, родственный ему лексический термин *блядство* – означал блуд, «половую невоздержанность», а слово *блядение* использовалось как синоним пустословия и вздорных речей (ср.: нем. разг. «Вла-бла» – болтовня). Ругательного оттенка перечисленные термины не имели, как и слово *блядь* – синоним отглагольных («обманщик»,

«суеслов») и отвлеченных («вздор», «пустяки», «безумие») существительных (Ожегов С.И. Словарь русского языка. М., 1973. С. 535); Успенский Б.А. Религиозно-мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии // Структура текста-81. М., 1981. С. 49–53; Арциховский А.В., Янин В.Л. Новгородские грамоты на бересте. Из раскопок 1962–1976 гг. М., 1978. С. 132–134.

<sup>16</sup> Оскорбление словом как вид преступлений типа *dehonestatio mulieris* (казус ложного обвинения в блудодействе) упомянуто уже в Уставе кн. Ярослава Владимировича (XII в.); оно каралось как изнасилование: клеветнически обругать женщину распутницей было все равно, что обесчестить ее в действительности (См. подробнее: Шапов Я.Н. Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. М., 1976. С. 207).

<sup>17</sup> «Иже в монастырях часто пиры творят, созывают мужа вкупе и жены...», «иже пьют черницы с черныцы...» (Канонические ответы митрополита Иоанна II (1080–1089 гг.) // РИБ. Т. VI. Ст. 29. С. 16–17. Однако таких, кто «девствовать обещавши, сласти блудни приял», было все-таки немало (Требник XV в. // НМ. ВNL. № 246. Л. 161об.; Требник XV в. // НМ. SMS. № 171. Л. 260; 256; 256об.; 265об.; 375об.; Требник XV в. // НМ. SMS. № 378. Л. 154; 175).

<sup>18</sup> Требник 1500 г. // НМ. VBI. № 15. Л. 432; Требник XV в. // НМ. SMS. № 378. Л. 168.

<sup>19</sup> Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. (далее МДРПД). М., 1913. № XLII. Ст. 78. С. 205; № XLV. Ст. 135. С. 14. Ср.: «Прываа любви есть, еже бога любит всем сердцем, потом же ближнего...» (Поучение митрополита Климента Смолятича о любви // Никольский Н.К. Материалы для истории древнерусской духовной письменности // Сб. Отделения русского языка и словесности Академии наук. Т. 82. СПб., 1907. С. 96; РИБ. Т. VI. С. 95, 96, 163); «Измарагд» XIV в. цит. по: Яковлев В.А. К литературной истории древнерусских сборников: Опыт исследования «Измарагда». Одесса, 1893. Тексты. С. 57; «Измарагд» XV–XVI в. // РО БАН. Ф. 13.2.7. Л. 101; Сборник слов XV в. // РО БАН. Ф. Архангельского. Д. 178. Л. 47; Пролог 1492 г. // РО РНБ. Ф.п.1. Д. 696/804. Л. 105 об.

<sup>20</sup> Изборник Святослава 1076 г. М., 1965. С. 461; Толкование на Псалтирь. 1535 г. // РО Государственного исторического музея (далее – ГИМ). Синодальное собрание. Д. 77/305. Стб. 372; Преображенский А. Этимологический словарь русского языка. М., 1910–1914. С. 197. В польском языке «*doszyc*» – раздражать: ср.: Требник XV в. // РО РНБ. Ф.п.1. № 100. Л. 30об-32, 46об-49.

<sup>21</sup> Слово Даниила Заточника по Академическому списку // Слово Даниила Заточника по редакциям XII–XIII вв. и их переделкам. Л., 1932. С. XL. Рожденное в монашеской среде осуждение «плотногодия» было направлено на подавление естественных чувств. См.: Никольский Н.К. О древнерусском христианстве // Русская мысль. 1913. Кн. 6. С. 23; Levin E. Sex and Society in the World of Orthodox Slavs. Bloomington, 1989. P. 36–79; о физическом уничтожении сексапильных женщин во время инквизиции см. Давиденков С.Н. Эволюционно-генетические проблемы в невропатологии. М., 1947. С. 128.

<sup>22</sup> Причисление «люб телесных» к главным жизненным удовольствиям можно найти в приписке на полях гретника: «Горко мене, братис, оучение! Месо велит не ясти, вина не пити, женне не поимати!» (Требник XV–XVI вв. // НМ. SMS. № 378. Л. 174). Другой пример: в одном из посланий архиепископа Геннадия (1427 г.) в перечне греховных проступков его прихожанок упомянут принесенной одной из них крест (!), на котором «сором вырезан женский да мужской»; в том же послании подробно описаны грехи «вжеления и страсти» (Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодалные еретические движения на Руси XIV – начала XV в. М.; Л., 1955. С. 313). Ср. в католических странах: Brundage J.A. Carnal Delight: Canonistic Theories of Sexuality // Proceedings of the 5th International Congress of Medieval Canon Law. Salamanca, 1976. P. 375–378.

<sup>23</sup> d'Alverny M.-H. Comment les theologiens et les philosophes voient la femme // Cahiers de civilisation médiévale. XX<sup>e</sup> année. 1977. № 2–3. P. 108–111; Brundage J.A. Carnal Delight: Canonistic Theories of Sexuality // Proceedings of the 5th International Congress of Medieval Canon Law. Salamanca, 1976. P. 375–378. Переодевание мужчин в женское платье ассоциировалось с «бесовскими играми» (непобежденным язычеством), однако за такие же переодевания вне празднования спитимья была даже большей. См.: Служебник с требником XVI в. // Тайная исповедь. С. 152.

<sup>24</sup> Требник XV в. // РО РНБ. Ф. Новгородской Софийской б-ки, № 1056. Л. 100–101 об.; МДРПД. № XXV. Ст. 4. С. 143; XL(VIII). Ст. 46. С. 243; Тайная исповедь. С. 160–169; «Мужеску полу нет беды... а девнице, рече, могут борзо вредити» (РИБ. Т. VI 2). Ст. 49. С. 35. Ср.: МДРПД. Ст. К-49. С. 16; РИБ. Т. VI. С. 116; Славянский перевод Византийского покаянного указа, содержащийся в Кормчей Румянецкого музея (№ 230. XV в.) // Византийский временник. Т. VIII. СПб., 1901. С. 416; ср.: Требник XV в. // РО ГИМ. Собрание Чудовского м-ря. № 5, Л. 71 об.-72; Поучение митрополита Даниила // ПЛДР. Конец XV – начало XVI в. Вып. 6. С. 524.

<sup>25</sup> «Измарагд» XV–XVI вв. // РО БАН. Ф. Архангельского. Д. 179. Л. 44об.; «или помигивала еси кому?...» (исповедный вопрос женам в Требнике XV в. // Там же. Д. 73. Л. 42об.). См. также: Пролог XIV–XV вв. // РГАДА. Ф. 381. № 158. Л. 171; МДРПД. № II. Ст. 14. С. 46; Сб. рук. XV в. // РО РНБ. Ф.п.1. № 729. Л. 73 об. Обращает на себя внимание и короткая приписка в одной из «Пчел» (XV в.) против слов «язык клеветлив жены добрыя»: «Постой-ка, Ирина, склевета на мя...» (РО РНБ. Ф.п.1. № 44. Л. 149 об.; «Пчела» XV в. // РО БАН. 13.3.15 (Ф. Яцимского. Д. 42. Л. 31); РО РНБ. Ф.п.1. № 48. Л. 80–80 об.; РИБ. Т. VI(124). Ст. 29. С. 362; «Пчела» по рукописям киевских библиотек. СПб., 1910. Ст. 205. С. 49.

<sup>26</sup> Примечателен сам подход к этому вопросу проповедников, рекомендовавших женщинам «поучаться» «самим себе довольным быти» – в смысле находить удовольствие в самом факте брака, наличия семьи, а не в «похотях телесных». См.: Требник XV–XVI вв. // ИМ. SMS. № 378. Л. 159. В терминологическом отношении вопрос о сексуальной удовлетворенности был, можно сказать, проработан древнерусскими священниками. И женский, и мужской оргазм именовался «истищением похоти». Coitus и даже поцелуй, завершившиеся оргазмом, были, разумеется, более наказуемыми. См.: Требник XV в. // РО РНБ. Ф.п.1. № 100(0.1). Л. 48об-49.

<sup>27</sup> Утверждение А.И. Клибанова о том, что уже в конце XV – начале XVI в. «с чувственного опыта была согнана мрачная тень греха» (Клибанов А.И. Реформационные движения в России в XIV – первой половине XVI в. М., 1960. С. 352) представляется «подтягиванием» России к ренессансному Западу. Резкое неприятие иной, более перmissive сексуальной культуры, можно найти в рассуждениях тверского купца Афанасия Никитина. См.: Хождение за три моря Афанасия Никитина. С. 63.

<sup>28</sup> Требник XIV в. // Тайная исповедь в православной восточной церкви / Собр. и подг. А.И. Алмазов. Т. 3. Приложение. Русские уставы исповеди. Одесса, 1894 (далее – Тайная исповедь). С. 103, 160–169, 273–279; Сборная рукопись 1482 г. // РО РНБ. Ф.п.1. № 6/1083. Л. 98; подробнее о таких подсчетах см.: Flandin J.-L. Un temps pour embrasser. P., 1983. P. 56–57.

<sup>29</sup> Служебник с Требником XV в. // Тайная исповедь. С. 160–161; Сборная рукопись XV в. Л. 438об.; Сборная рукопись 1482 г. Л. 98.

<sup>30</sup> Ермолай Еразм. Правительница // ПЛДР. Середина XVI в. М., 1983. С. 660.

<sup>31</sup> Хождение Богородицы по мукам. Апокриф XII в. // ПЛДР. XII век. М., 1980. С. 172–173; МДРГД. С. 43, 67, 116, 207. Ср. в Европе: Flandin J.-L., Op. cit. P. 56–57. Весьма реалистичным выглядит мнение новгородского епископа Георгия, считавшего, что «добро удержатися», но «аще ли не можетя», «не ублиюлися» – «в своей бо жене нетуть греха». (РИБ. Т. VI. С. 43). Ср.: Сборная рукопись XV в. // Тайная исповедь. С. 150.

<sup>32</sup> Новгородские грамоты на бересте. Из раскопок 1990–1993 гг. № 752 // Вопр. языкознания. 1994. № 3. С. 21. Письмо написано человеком, знакомым с литературным языком, о чем говорят выражения: «судит Бог и моя худость»: «своим бзумьем»: «[и]мела, акы брат собе».

<sup>33</sup> Грамота Новгородца № 521 (вторая половина XIV–XV в.) цит. по: Янин В.Л. Комплекс берестяных грамот № 519–521 из Новгорода // Общество и государство феодальной России. М., 1975. С. 36–37.

<sup>34</sup> «В противоположность широко распространенной стараниями философов концепции о вечном человеке, постоянно тождественном себе в своих материальных и духовных потребностях, в своих страстях... историк утверждает – и показывает! – вариации, эволюции людей во всех отношениях. Каждая цивилизация (или точнее каждый момент цивилизации) выявляет, что человеческое существо изрядно отличается как от своих предшественников, так и преемников...» (Mandrou R. Introduction a la France moderne. Essai de psychologie historique. P. 1961. P. 13). О «неповторимом содержании» эмоциональных понятий в разные эпохи см.: Бессмертный Ю.Л. Брак, семья, любовь // Средневековая Европа глазами современников и историков. Ч. 3. М., 1994. С. 315; о вечности «Личного» см.: Баткин Л. Два способа изучать историю культуры // Вопр. философии. 1986. № 12.

<sup>35</sup> Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси. М., 1970. С. 104.

<sup>36</sup> О приближенности «злых жен» к действительным историческим персонажам см.: d'Alverny M.-H. Comment les theologiens et les philosophes voient la femme // Cahiers de civilisation medievale. XX<sup>e</sup> annee. 1977. № 2–3. P. 108–111; Послание Якова-черноризца к князю Дмитрию Борисовичу // ПЛДР. XIII в. М., 1981. С. 456.

<sup>37</sup> Обычно эмоции человека подразделяют на три основные: страх, любовь, гнев: Dumas G. Les emotions. P., 1937. P. 175; Уотсон Д. Психология как наука о поведении. М., 1926. С. 193.

<sup>38</sup> Leclercq J. Modern Psychology and the Interpretation of Medieval Texts // Speculum. XLVIII. 1973. P. 481–485.

<sup>39</sup> Моление Даниила Заточника // ПЛДР. XII в. М., 1980. С. 397.

<sup>40</sup> Например, ярославская княгиня Ксения была охарактеризована обычными для «злых жен» эпитетами. Она прогнала зятя и правила вместе с дочерью именем малолетнего внука. Полное собрание русских летописей (далее – ПСРЛ). Т. X. СПб., 1885. С. 134, 154 (под 1277 г.); Т. VI. СПб., 1853. С. 5 (под 1471 г.); Т. VIII. СПб., 1862. С. 159 (под 1471 г.).

<sup>41</sup> Памятники древнерусской церковно-учительной литературы / Под ред. А.И. Пономарева. Вып. 1. СПб., 1897. С. 84–85; Вып. 4. Ч. 2. СПб., 1898. С. 129; Хоружий С.С. Проблема личности в православии // Здесь и теперь. 1992. № 1. С. 132–136; ego же. Человек и его назначение по учению православных подвижников // Философская и социологическая мысль. 1991. № 11. С. 129–142.

<sup>42</sup> Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. III. СПб., 1903. С. 543.

<sup>43</sup> Житие св. Стефана, епископа Пермского, написанное Епифанием Премудрым. СПб., 1897. С. 1.

<sup>44</sup> Подробнее см.: Пушкарёва Н.Л. Женщины Древней Руси. М., 1989. С. 44–60.

<sup>45</sup> Повесть о разорении Рязани Батыем // ПЛДР. XIII в. М., 1981. С. 186.

<sup>46</sup> Нила Сорского предания и устав (далее – НС) / Подг. текста И.С. Боровиковой-Майковой. СПб., 1912. С. 15, 39, 44–46.

<sup>47</sup> *Серебрянский Н.* Заметки и тексты из псковских памятников. М., 1910. С. 157–158; «И та суть словеса скуда, худа бо», – сокрушались авторы XIV–XV вв. от невыразимости неожиданно понятой ими величины и сложности человеческих эмоций, называя свои описания разговором немых («яко отец немованиа от уст дитищу немующу»). См.: *Яблонский В.* Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб., 1908. С. 232.

<sup>48</sup> Исключительная выразительность и точность слова, сила родственного чувства и любви к отчей земле, приписанные автором «Сказания о Мамаевом побоище» московской княгине, «проводы деяющей», сравнения погибшего мужа с затравленным и раненым зверем, неутешные рыдания и одновременно высокая оценка социальной значимости «деяний» супруга в силу их повторяемости в разных литературных памятниках наводят на мысль о топосе, однако в тексте «плачей» много личного (ПСРЛ. Т. VIII. С. 36 (под 1380 г.), 64 (под 1393 г.); Т. V. СПб., 1851. С. 256 (под 1407 г.); «Плач княгини Анны по князе Михаиле Ярославиче тверском» // *Серебрянский Н.* Древнерусские княжеские жития // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских. 1915. Кн. 73. С. 159; Слово о житии в.кн. Дмитрия Ивановича // ПЛДР. XIV в. М., 1981. С. 220; Александрия // ПЛДР. Вторая половина XV в. М., 1982. С. 172.

<sup>49</sup> Александрия. С. 224.

<sup>50</sup> Под влиянием силы слов, стойкости или религиозной пылкости святого его невеста умилялась, а затем принимала его веру и, дав обет целомудрия, жила уже «любовью божией, побеждая любовь плотскую». См.: *Кадлубовский А.* Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. Варшава, 1902; *Берман Б.И.* Читатель жития // Художественный язык средневековья. М., 1982. С. 159–183.

<sup>51</sup> «Мать же его нимало не паде от многа страха и трепетом великим одръжима сущи, и ужасшися, нача в себе (тихо. – П.П.) плакати», когда младенец в ее чреве трижды громко прокричал – это был знак «прилепления» младенца к «богоразумию в самой утробе». См.: Житие Сергия Радонежского // ПЛДР. XIII в. М., 1981. С. 273.

<sup>52</sup> «Душевное» и «духовное» различал Иоанн Дамаскин, позволявший «благый прилог» и отрицавший «любовь без смирения и страха», требовавший «помыслы на полезныя переводити». «Любовность» в смысле направленности на другую личность благодаря «страху Божию» в идеале должна была быть переплавлена в «радушное участие», наслаждение самоотвержением – ступенью «богоподобия». Так понимал Дамаскина и цитировал Нил Сорский. См.: НС. С. 39.

<sup>53</sup> Подробнее см.: Евдокия Дмитриевна // *Пушкарёва Н.Л.* Знаменитые россиянки. Вып. 1. М., 1990. С. 8–9.

<sup>54</sup> «Сказание о блаженной великой княгине Евдокии» 1407 г. // ПСРЛ. Т. XXI. Ч. 1. СПб., 1908. С. 198–199.

<sup>55</sup> В источниках можно найти самые разные ее характеристики: от «богомудрой» и благочестивой матери-воспитательницы кн. Михаила, научившей его «святым книгам» (мальчик родился уже после смерти отца и мать была для него всем), женщины, целиком ориентированной на семью и не имевшей личных амбиций, до хитровой героини «Повести о тверском Отроче монастыре» (созданной, правда, в XVII в.), где Ксения представлена удачливой и дальновидной невестой, выбравшей богатого жениха и отвергшейся от брака с неродовитым «отроком» (ПСРЛ. Т. V. С. 207; Т. XV. С. 41. Повесть о Тверском Отрочем монастыре // ПЛДР. XVII в. Вып. 1. М., 1988. С. 113–120).

<sup>56</sup> Первую точку зрения активно защищает *Ж. Дюби*, вторую – *Ж. Ле Гофф*. Подробнее см.: *Бессмертный Ю.Л.* Брак, семья и любовь в средневековой Франции // Пятнадцать радостей брака. М., 1991. С. 293–294.

<sup>57</sup> Требник XIV в. // Тайная исповедь. С. 159; *Леценко В.Ю.* Церковные уставы о постах и правах в древнерусской среде // Православие в Древней Руси. Л., 1989. С. 91.

<sup>58</sup> Требник 1580 г. // ИМ. SMS. № 171. Л. 176об.; 156об.

<sup>59</sup> Вопросание Кирика. Ст. 92. С. 48.

## N. L. P u s h k a r e v a. The Intimate Life of Russian Women (10<sup>th</sup>–15<sup>th</sup> cc.)

The article investigates the standards on ancient and medieval Russians' sexual behavior and first of all the intimate (emotional, moral and ethnic, sexual) world of women in the earliest period of our history. The author's conclusions are based on the analysis of archaeological, epigraphic and narrative sources as secular to church origin – the penitential books' texts, edifying literature and agiography. The author brought in question the stable stereotype that the sexual world of Eastern Slavs was insipid and paralyzed according to the Orthodox morality.