

ИССЛЕДОВАНИЯ

В. П. АДРИАНОВА-ПЕРЕТЦ

К вопросу о круге чтения древнерусского писателя

Исследователям художественной литературы нового времени известно, какое значение имеет при изучении творческого пути писателя возможность познакомиться с его личной библиотекой, представить круг его интересов, обнаружить его особое внимание к тем или иным философским и общественно-политическим системам, установить круг наиболее ценных им прозаиков и поэтов. Библиотеки Пушкина, Льва Толстого, М. Горького дают огромный материал для решения и чисто литературоведческих проблем их творчества.

До нас не сохранились имена большинства древнерусских писателей; лишь в самых общих чертах дошли биографии немногих подписавшихся под своими сочинениями авторов. Косвенным путем, через прямые цитаты или пересказы мы узнаем по самым их сочинениям, какие произведения предшествующей или современной им литературы или письменности привлекали к себе их внимание. В суждениях и оценках окружающей действительности мы ищем следы знакомства писателей, а через них и читателей с той книжностью, откуда они черпали религиозные, философские, природоведческие, историко-географические сведения. Личных библиотек не осталось: лишь по записям на отдельных рукописях мы узнаем имена составителей сборников, переписчиков и владельцев их. Так возникает трудная проблема определения — хотя бы в самых общих чертах — круга чтения русских писателей и читателей. Применительно к каждому писателю, хотя бы и анониму, эта проблема решается на основе его собственных сочинений. Для читателей приходится искать ответ по записям на книгах и частично по степени распространенности списков каждого отдельного произведения или выборки из него, даже по отголоскам его, закрепленным в устной речи.¹

Р. П. Дмитриева начала исследование проблемы круга чтения с изучения рукописных сборников XV—XVI вв. Настоящая статья ставит целью раскрыть содержание одной из наиболее популярных книг русского средневековья — Измарагда,² сборника, вобравшего в себя поучения на

¹ О следах книжности в устной речи свидетельствуют сборники пословиц, составленные в конце XVII в.

² Научное издание Измарагда еще не осуществлено. Литературная история этого сборника в основных чертах показана в монографии: В. А. Яковлев. К литературной истории древнерусских сборников. Опыт исследования Измарагда. Одесса, 1893 (далее: В. А. Яковлев). В этой монографии цитируются отрывки отдельных поучений. Ряд «слов» Измарагда включен в издание: Памятники древнерусской церковно-учительной литературы, вып. 3. СПб., 1897 (далее: Памятники, вып. 3). Несколько текстов Измарагда полностью или частично опубликовано в исследовании: А. С. Архангельский. Творения отцов церкви в древнерусской письменности, IV. Казань,

все темы общественной и личной морали феодализованного христианства. Эти поучения, как и вся религиозно-учительная книжность древней Руси, выполняли прежде всего деловую функцию — были непосредственно связаны с церковным обрядом; однако и такого рода произведения не следует игнорировать, когда ставится в полном объеме вопрос: как формировалось мировоззрение, как определялись задачи литературы и вырабатывались словесно-изобразительные средства у древнерусского писателя, а вслед за ним и у его читателей. В литературном процессе древней Руси несомненно следует учитывать роль того своеобразного круга памятников, которые непосредственно в «историю древнерусской литературы» не входят, но составляют неотъемлемую часть культуры, во многом определявшую своеобразие всех форм искусства, в том числе и словесного.

Измарагд вобрал в себя весь кодекс нравственных требований, предъявляемых феодализованным христианством и определявших литературные нормы оценки людей и их поведения: одобряя или осуждая это поведение, наделяя описываемых участников событий теми или иными качествами, древнерусские писатели не могли не руководствоваться нравственными предписаниями, наиболее полно собранными в Измарагде и сходных с ним по типу учительных сборниках, рассчитанных на самые широкие круги не только духовных, но и светских читателей.

Высокое уважение к «книжному учению», «сладости книжной» установилось на Руси вместе с усвоением обширной христианской книжности после принятия христианской религии как официально-государственной. В составе этой книжности наряду с собственно церковными, культовыми книгами было множество сочинений византийско-болгарского происхождения, которые разрабатывали темы космогонии, этики, психологии человека, его поведения, взаимоотношений с окружающими. Сочинения этого рода, выполнявшие и деловую функцию — утверждение феодально-христианского мировоззрения, в течение всего средневековья входили в круг чтения не одного духовного сословия, но и мирян, обученных грамоте. Такие книги собирали и переписывали не только для церквей и монастырей, но ими владели уже и первые князья христианизированной Руси. Летопись сохранила память о книголюбии князя Ярослава Владимировича, который и сам «книгам прилежа и почитая я часто в ноши и в дъне» и «насея книжьными словесы сердьца верных людий» (ПВЛ, 1037 г.). В библиотеке Ярослава было уже много книг. Короткое, четырехлетнее княжение сына Ярослава — Святослава добавило в княжескую библиотеку список с монументального энциклопедического сборника, составленного в Болгарии при царе Симеоне (893—927 гг.) Иоанном экзархом болгарским по греческим источникам. Русский писец, окончив труд, подписал его: «А коньць вьсем книгам. Оже ти себе не любо, то того и другу не твори. В лето 6581 написа Иоанн диак изборьник съ великууму князю Святославу». Этот богатый разнообразными сведениями сборник 1073 г. неоднократно впоследствии копировался.³

Через три года, в 1076 г., некто «грешный Иоан», делая выписки «из мьног книг княжих» на тему «како жити христианину», составил

1890. Один из списков Измарагда распространенной редакции по рукописи бывш. Румянцевского музея № 542, XVI в., был издан в 1912 г. в «Московской старобрядческой книгопечатне». Издание имеет много явно ошибочно воспроизведенных слов. При характеристике основных тем Измарагда использованы тексты всех названных изданий. Полное изучение литературной истории Измарагда по всем сохранившимся спискам его — задача будущего исследования, которое покажет, какие части этого сборника вызывали наибольший интерес читателей в разные периоды средневековья.

³ Текст его издан фотолитографически Обществом древней письменности под № 57 в 1880 г.

другой сборник, традиционно именуемый также «Изборником Святослава», хотя, как правильно определяет исследование, предпосланное новейшему изданию рукописи, точнее называть его «Изборником 1076 г.»: нет оснований предполагать, что князь Святослав был заказчиком его.⁴ Однако именно запись писца этой рукописи свидетельствует о богатстве княжеской библиотеки, причем в составе ее обнаруживается много произведений на темы общественной и личной морали.

Книголюбями были в XIII в. и князья волынские. Летопись упоминает, что князь Василько Романович владел двумя «сборниками». Похвала Владимиру Васильковичу свидетельствует (Ипат. лет., 1289 г.), что князь «глаголаше ясно от книг, зане бысть философ велик». Выше это книголюбие отмечено еще пышнее: «бысть книжник велик и философ, акого же не бысть во всей земли и ни по немь не будеть». Князь в беседе с епископом «повестив много от книг» (Ипат. лет., 1288 г.); ср. далее: «со епископы и игумены... много беседоваше от книг» (там же). Рассказывая о строительстве церкви и о дарах князя им, летопись среди этих книг называет «еуангелие опракос, апостол опракос и парамия (Паримейник) и съборник отца своего» (там же). В другую монастырскую церковь вместе с Евангелием и Апостолом князь отдал «съборник великий отца своего» (там же). По его заказу было списано житие «святаго Дмитрея всего» (Селунского). Среди книжных даров в церкви «Любомлина» называются заказанные князем «прологы 12 месяца изложено жития святых отец и деяния святых мученик», «менеи 12», и «триоди и охтай, и ермолии... служебник святому Георгию, и молитвы вечернии и утринии»; «молитвенник» он купил для той же церкви за «8 гривен кун» (Ипат. лет., 1289 г.).

Итак, из книг своего отца Владимир Василькович отдал два «съборника», причем один из них был особо отмечен названием «великий». Н. К. Гудзий предположил, что это был список «Бесед Григория Двоеслова».⁵

Были книголюбями и среди черниговских князей. Киево-Печерский патерик, рассказывая о благочестии князя черниговского Николы Святоши, о его богатстве и щедрости («аще и много имяше, но та вся на потребу странним и нищим подаваше и на церковное строение»), добавляет: «суть же и книги его многыя и доныне»; возможно, что после ухода князя в монастырь эти книги вошли в монастырскую книжницу.⁶

Традиции книголюбия перешли, видимо, и к московским князьям, о чем свидетельствует предание о знаменитой библиотеке Ивана Грозного, а также его широкая начитанность, позволяющая считать царя «одним из образованнейших людей своего времени».⁷ Библейские книги и религиозно-учительная литература нашли достаточно широкое отражение в его сочинениях.

Хорошо известно, что все крупные монастыри древней Руси накапливали рукописные, а с XVI в. и печатные книги, не только необходимые для церковных служб, но и «четы», среди которых преобладали «душеполезная словеса» религиозно-учительной книжности. Запрещая монахам владеть личным имуществом, монастырский устав не распространял это

⁴ Изборник 1076 г. М., 1965, стр. 31.

⁵ См.: История русской литературы, т. II, ч. 1. М.—Л., 1945, стр. 19.

⁶ Д. Абрамович. Киево-Печерский патерик. У Киевi, 1931, стр. 114 (далее: Д. Абрамович).

⁷ Д. С. Лихачев. Иван Грозный — писатель. — В кн.: Послания Ивана Грозного. Подготовка текста Д. С. Лихачева и Я. С. Лурье. Перевод и комментарии Я. С. Лурье. М.—Л., 1951 (серия «Литературные памятники»), стр. 455.

запрещение на книги. Уже в Киево-Печерском патерике сохранились сведения о том, что князь черниговский Никола Святоша имел свои книги (Д. Абрамович, стр. 114), Никита Затворник «прилежаше чтению» (там же, стр. 125), а Григорий «чюдотворец» «ничто же не имеа, разве книг» (там же, стр. 134). В XV в. сборники разнообразного содержания по своему личному вкусу составлял «грешный поп Ефросин», после смерти которого они вошли в монастырскую Кирилло-Белозерскую библиотеку.⁸ Наряду с характерным для него подбором светских литературных произведений в его сборниках отведено место и традиционной религиозно-учительной литературе.

В XVI—XVII вв. организуются большие книжные собрания при Печатном дворе, и в них по-прежнему рядом с потоком новых чисто светских книг находим «четьи» книги религиозно-учительного характера. И на печатный станок эта традиционная книга попадает раньше, чем светская. В рукописных сборниках XVI—XVII вв., владельцами которых, как видно из записей, были разные «мирские» сословия, немалое место отводится произведениям религиозно-учительной письменности. Именно в расчете на основательное знакомство читателей с этой литературой, и даже не только с «четьей», но и «служебной» ее частью, неизвестный автор XVII в. изобразил пьяницу, пародируя литературный образ христианского мученика. Если даже сам автор «Службы кабаку» профессионально знал церковную письменность, то и читатель должен был воспринять его сатирический замысел через припомиравшиеся соответствующие произведения этой письменности.

Так через все средневековье мы можем проследить наличие в круге чтения мирских «четьих» книг того раздела переводных и русских произведений, которые могут быть объединены определением «религиозно-учительные» и которые помимо культовой функции выполняли также роль своего рода научно-популярных пособий. Эти книги обычно имели вид сборников то разнообразного содержания, в том числе и религиозно-учительного, то с тематически подобранным материалом.

Старшим образцом такого сборника был названный выше Изборник 1076 г. — своего рода хрестоматия, где подобраны выписки из самых разнообразных по жанру дидактических сочинений библейской и византийской учительной литературы. Большое число византийских, южнославянских и созданных по их типу древнерусских «поучений-слов» было объединено в широко распространенном до XVII в., а в старообрядческой среде и до нового времени, сборнике, получившем наименование «Измарагд». Число статей в списках Измарагда колеблется от 90 до 250. Из него делали выборки, помещая их среди самых разнообразных произведений; его дополняли текстами учительного характера — переводными и русскими. Более или менее свободно обращались составители и переписчики и с самым изложением отдельных поучений, то сокращая, то расширяя его. Однако во всех разновидностях Измарагда, когда он бытовал именно как своеобразный сборник, повторялась общая основа. В ней содержались главные положения морали феодализованного христианства, которая и была усвоена читателями особенно прочно.

Насколько серьезно древнерусский читатель относился к чтению именно религиозно-учительных сочинений, видно из того, что уже старшему собранию поучений на темы христианской этики, Изборнику 1076 г., предпослано «слово» «некоего калугера о чь [тении] книг»: «Добро есть,

⁸ Я. С. Лурье. Литературная и культурно-просветительная деятельность Ефросина в конце XV в. — ТОДРА, т. XVII, М.—Л., 1961, стр. 130—168.

братие, почетанье книжное паче всякому хрьстьяну»; «всьемь сердцьмь», «разумныма очима» следует воспринимать прочитанное. Поэтому «слово» прежде всего учит внимательному отношению к чтению: «Егда чьтеши книги, то тьшти ся бързо иштисти до другыя главизны, нъ по-разумей, чьто глаголють книги и словеса та, и тришьды обраштяи ся о единой главизне». «Слово» ссылается на жития Василия, Иоанна Златоуста, Кирилла Философа «и инех мьног святых», которые «измлада прилежааху святых книг». Именно этими книгами они «подвигнуша ся на добрая дела»: «начатък добрым делом поучение святых книг». Стремясь возможно нагляднее представить читателю пользу «книжного почитания», «слово» прибегает к бытовым сопоставлениям, выражая их в форме афоризмов:⁹ «Узда коневи правитель есть и въздържание правьднику же книги»; «Не съставитъ бо ся корабль без гвоздии, ни правьдникъ бес почитания книжьнааго»; «Красота воину оружие и кораблю ветрила, тако и правьднику почитание книжьное». Самое стремление к чтению также изображено с помощью конкретного сравнения: «Яко же пленником ум стоить у родителъ своих, тако и правьднику о почитаньи книжьнемь». Итак, читать «книжьная словеса» надо для того, чтобы творить «волю их, яко же велеть».

Когда в XIV в. слагался из накопившихся к тому времени поучений — по преимуществу на темы христианской этики — Измарагд, составитель его поместил в начале книги группу «слов» «о чтении божественем», о том, как следует «не ленитися книг чести», «како подобает слушати книг», как «оставъ дело, итти к църкви на послушание божественных словес». В эту группу вошло и «слово», осуждающее «не дающих книги чести и преписати».¹⁰ Подписанные иногда именами Иоанна Златоуста, Григория папы Римского, Василия Великого, святого Ефрема, иногда анонимные, эти поучения развивают подробнее мысли «некоего калугера», утверждая также, что следует «не токмо написанная чести, но и творити я» (ч. 1, л. 1),¹¹ пересказывают наставления о внимательном чтении: «Прилежно всем сердцем чти, внимаа и двократы прочитай словеса, а не тьшиа листы и токмо обрашцаа, но без лености чти» (ч. 1, л. 1). Составитель Измарагда поместил после первого «слова» «о чтении божественем» общее «Предисловие всем поучением и притчям иже во книгах сих» — толкование евангельской притчи о сеятеле (ч. 1, л. 1 об.). Смысл этого толкования сводится к тому, что «семя», т. е. «учение истинное», лишь тогда приносит «много плод», когда оно падает «на земли добре» тех «кротких» и «смиранных», кто «делы добрыми тьшашея получитьи жизнь вечную». «Слово святаго апостола Павла, истолковано Иоаном Златоустом и Василием Великим» возражает тем, кто утверждает, будто лишь «чернеческое» дело «еже книг чести», а мирянину оно не нужно (ч. 1, л. 2 об.). «Мы же (т. е. миряне), в велице мятежи и в бури мира сего живуще и многы творяще грехи, достоит ны часто почитающе святыя книги». В доказательство пользы чтения «слово» это приводит древний, античного происхождения афоризм: «Воды бо часто капая-каплющая и камень удалит, тако и книги, чьтомы часто, наведут на истинный путь»

⁹ Изборник 1076 г., стр. 151—158.

¹⁰ Измарагд, ч. 1. М., 1912, лл. 1—5 (издание «Московской старообрядческой книгопечатни»; издан текст рукописи бывш. Румянцевского музея № 542, XVI в.).

¹¹ Кирилл Туровский очень близко повторил эту мысль во введении к «Притче о человеческой души и о телеси»: «Да не просто претеемъ языкомъ пишемая глаголюще, но с рассмотрениемъ внемлюще, потщимся деломъ створити я» (И. П. Еремич. Литературное наследие Кирилла Туровского. — ТОДРА, т. XII, М.—Л., 1956, стр. 340).

(ч. 1, л. 1 об.), но лишь в том случае, если мы «делом сотворше реченая, а не токмо послушающе». Однако «с правого пути» могут сойти и те, кто «книги почитающе, но и свершена не имяху разума... самохот муж книжен а пиянчив не может богу управитися». Бытовое сравнение разъясняет этот тезис: «Аще кто не умеет книг и мудрует, таковыи подобен оплоту, без подпор стояшу: аще будет ветр, то падется». Эту тему развивает «Слово святого Ивана Златоустаго не ленитися книг чести» (ч. 1, лл. 2 об.—3). «Слово святого Ефрема како подобает слушати книг» прибегает к другому сравнению: «Книги бо глубины морю подобни суть, в ня же понираще бисер износят драги, тако почитающе богодухновенныя книги приобретають себе сокровище, не имуще цены, всех исполнено благих» (ч. 1, л. 3 об.). Убеждая «оставь дело, итти к церкви», чтобы «слово божие» слушать, «Слово святого Ивана Златоуста» горько упрекает тех, кто ленится, ссылаясь на занятость житейскими делами: «Аще бы злато бых или сребро, то вся дни расчитал бы, или мед или пиво, то не бысте ли сами приходили и не призываемы? А еже повсегда словеса божия раздаваю лучши злата и дражайши камения многоценнаго и слажши меру, вы же их лишаетесь» (ч. 1, л. 4).¹²

Глубокого уважения требует Измарагд к тем, кто научил «книжному почитанию»: в «Слове Кирилла Александрийского» (по определению В. А. Яковлева — Кирилла Туровского, см.: В. А. Яковлев, стр. 48) предписывается всех, от «велика святителя» до «проста мужа», кто «душеполезному разуму и хитрому сведению» научил, «держати в сердце своем». «Слово» уподобляет того, «кто не помнит, откуда что добро приим», «голодну псу, зимю измерзшу, и яко бысть согрет и накормлен, начя лаяти на согрешаго и накормившаго» (там же, стр. 49).

Сурово осуждает «Слово святого Ивана Златоустаго о не дающих книг чести и преписати» тех, кто «от человек хоронявся книги, в них же суть словеса божия, и хощещи от человек спасение и от братия своя, яко его ради писаны быша того ради, да тыи оними спастися, а не на изъядание червем и плесни» (Измарагд, ч. 1, л. 4 об.). Во всех этих «словах» речь идет, конечно, не о всяких книгах вообще, но о «святых книгах», о «душеполезном» чтении, которое укрепляет веру и «подвигнет на добрая дела, творяща волю божию» (ч. 1, л. 5). Именно такого рода книги имел в виду летописец, слагая им в XI в. похвалу: «Се бо суть реки, напаяюще вселенную; се суть исходяща мудрости; книгам бо есть неищетная глубина; сими бо в печали утешаемы есми; си суть узда въздержанию». Такое чтение приносит «души велику ползу» (ПВЛ, 1037 г.).

Усердно призывая к «книжному учению», Измарагд, однако, предостерегает от увлечения им: «Что требуеши, многих ища книг... овогда сия чтеши книги, а овогда иныя... земная бо мудрость вражда богу». Если читаешь «деяния и жития святых», «но не творяши добрых дел, пред человеки мудрееши, а пред богом в ненависти еси, аще почитая, а не твориши; земная бо мудрость вражда богу» («Слово Генадия патриарха Констянтина града о чтющих многия книги» — Измарагд, ч. 1, л. 11).

Однако старшая редакция Измарагда поместила и «Слово Иоанна Златоустаго о лживых учителей», сурово осуждающее тех «святителей», которые «наполнишася богатством имения и ослепоша, да уже ни сами учат, ни иным велят». Вспоминая слова «пророка» о том, что «в последняя дни» появятся «ругатели книгам, по своим похотям ходящи, и будут лжи учителя, иже введут многыя в погибель, и мнози имут последовати

¹² См. также «Слово некоего старца о почитании книжном, яко полезнее всех книг почитати псалтырь» (Измарагд, ч. 1, л. 11 об.).

учению их неспасенному, но кривому и слабому», автор «слова» советуёт в таких случаях передать учение вместо недостойного «епископа и учителя» «простому»: «... тогда подобает овца овца паствити... да аще добре научит простой, и то добро»; «Доброе же учение прими, аще от простаго слышиши, а злаго учения не прими, аще и святитель есть учай» (В. А. Яковлев, стр. 50).

Высказанная в 1934 г. А. Д. Седельниковым гипотеза о принадлежности Измарагда к «стригольничьей книжности»¹³ была поддержана в 1940 г. Н. П. Поповым,¹⁴ который утверждал, что специфически стригольничьей для XIV в. является в Измарагде проповедь высокого уважения к «книжному почитанию».¹⁵ Однако «святые книги», к чтению которых постоянно призывают «слова» Измарагда, для всего средневековья были величайшим и притом единственным авторитетом, на котором покоилось и церковно-догматическое, и морально-философское учение христианства. Выше показано, что уже Изборник и русская летопись высоко ценили «книжное учение», и советы Измарагда, внушающие мысль о спасительности его, повторяются древнерусской литературой на всем ее пути. В то же время Измарагд осуждал «высокомудрствующих», требующих «многих книг», ищущих «земной мудрости». И наконец, «Слово о лживых учителях» прямо предостерегает против «злого учения», «неспасенного», и рекомендует даже лучше доверять «доброе учение» «простым», т. е. не имеющим духовного сана. Н. П. Попов пытается истолковать эти наставления как желание стригольников «перестроить традиционное христианское вероисповедание и выражающий его культ на новых основаниях» (Н. П. Попов, стр. 39). Однако Измарагд ссылается на апостола Павла, предлагая доверять «простым» людям право на пастырство, если они учат «дóбро», в том случае, когда нет духовного наставника — «не сущу епископу и учителю». Вместе с указанием одного из «слов» Измарагда, что епископ, как руководитель общины верующих, должен получить право на учение от чтецов и певцов, не имеющих духовного сана, это разрешение «простым» учить может указывать на практику церковной жизни в Новгородской земле, где еще в XIV в. оставались малонаселенные области, куда не дошла правильная церковная организация («не сущу епископу и учителю»), и приходилось довольствоваться «простым» наставником («да аще добре научит простой, и то добро») (В. А. Яковлев, стр. 50). Весь текст Измарагда, начиная со старшей его редакции, проникнут глубоким уважением к церковным властям — к «отцам духовным», учит повиноваться им и не осуждать их «дела, если учение их «дóбро»; поэтому нет никакого основания подозревать составителя сборников в намерении отменить существующую церковную организацию и передать ее права мирянам. Этой тенденцией Н. П. Попова преувеличить роль мирян в церковной жизни, как это якобы рисовалось соста-

¹³ А. Д. Седельников. Следы стригольничьей книжности. — ТОДРА, т. I, Л., 1934, стр. 128—133.

¹⁴ Н. П. Попов. Памятники литературы стригольников. — ИЗ, 1940, № 7, стр. 34—45 (далее: Н. П. Попов).

¹⁵ А. И. Клибанов в монографии «Реформационные движения в России в XIV—первой половине XVI в.» (М., 1960, стр. 385—387) не принимает гипотезы А. Д. Седельникова и Н. П. Попова, относя составление первой редакции Измарагда к первой половине XIV в., когда стригольничество еще не оформилось. Не связывает А. И. Клибанов этот сборник и с антицерковным движением начала XIV в. «Ведущей» темой для старшей редакции Измарагда и для Златой Чепи исследователь признает «тему учения книжного» (там же, стр. 386). Эта тема, как выше показано, действительно очень интересовала составителя. Однако традиция начинать учительный сборник на тему «как жити христианину» поучением о «почитании книжном» идет уже от русского Изборника 1076 г.

вителью Измарагда, объясняется и совсем неубедительное его мнение, что название одного из слов Измарагда — «Наказание некоего отца к сыну» — содержит в себе нечто специфически стригольничье: только-де стригольник мог так «надписать» «слово», имея в виду мирянина, учащего вопросам веры и нравственности. Но «слов» с такими названиями много и в сугубо ортодоксальном Златоусте.

Насколько действительно внимательно читали уже в первые века истории русской литературы «душеполезная словеса» «святых книг», видно из того, как часто и духовные и светские писатели этого времени подкрепляли свои мысли ссылками на византийско-болгарскую учительную литературу. По этим ссылкам можно установить их знакомство и с такими произведениями, которые сохранились лишь в более поздних списках.

По мере того как в круг чтения русского «книжника» входило все большее число произведений светского содержания, в консервативной части общества нарастал протест против падения интереса в светской среде к религиозно-учительной книжности. Этот протест особенно усилился в XVI в. и нашел свое наиболее яркое выражение в «Наказаниях» митрополита Даниила: «... вси от душеполезных притчей и повестий уклоняются, вси от духовных бесед бѣгают, вси плотская любят». И потому сам проповедник призывает: «Приидете, о возлюблении, беседем беседы душеполезныя и повести и притчи спасительныя». ¹⁶ «Беседам душеполезным» Даниил противопоставил резко осуждаемые им занимательные сочинения: «Ты же непрестанно вся человеки съблажняеши, яко же самый той сатана, баснословиши, притчи смехотворныя приводиши»; «Како наыстишися духовных пищи в прочитании божественных словес, а ты празнословиши и кощунствуеши?». «Притчи смехотворные» проповедник считает такими же вредными для истинного христианина, как искусство, которое несли «скомрахи, плясцы, глумотворцы». ¹⁷

Защита «душеполезных словес» продолжалась и в XVII в., когда демократическая литература оттеснила из круга чтения многих «святые книги» учительного характера. В 1640-х годах царский стольник повторил противопоставление «божественным книгам и богословным догматам» «баснословных повестей и смехотворных писем», ¹⁸ хотя и сделал это прежде всего усматривая в последних проявление протеста против социальной несправедливости.

* * *

Среди «слов», посвященных отдельным темам морального кодекса, в Измарагде есть группа поучений, в которых собраны все основные этические требования, предъявляемые каждому образцовому христианину: перечислено в краткой афористической форме, что должно выполнять и что запрещается делать. Здесь отсутствуют развернутые психологические и религиозные мотивировки наставлений и запретов, почти нет попыток разъяснить бытовыми примерами или сопоставлениями необходимость соблюдения всех правил поведения — «како жити христианину». Образцы такого рода сводов-«наказаний» есть и в предшествующих Измарагду сборниках, начиная с Изборника 1076 г.

¹⁶ В. Жмакин. Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881, Отдел приложений, стр. 36—37.

¹⁷ Там же, стр. 19, 29, 21.

¹⁸ А. И. Яцмирский. Послание Ивана Бегичева о видимом образе божием. М., 1898, стр. 1—13.

В полном тексте XVI в. распространенной редакции Измарагда такого рода своды наставлений представляют следующие «слова»: «Слово о наказании святого Василия ко всякому человеку» (Измарагд, ч. 1, лл. 10—11), «Слово святых отец како подобает жити христианом святого Петра» (ч. 2, л. 8—8 об.), «Слово святых отец како жити христианом» (ч. 2, лл. 27 об.—29), «Слово святых отец како подобает жити христианом» (ч. 2, лл. 62 об.—63 об.). В старшей редакции Измарагда к обобщающим поучениям относится и помещенный в начале сборника «Стословец Геннадия патриарха Цареграда» (В. А. Яковлев, стр. 9).

Преобладающей формой «слов» в Измарагде являются поучения на какую-либо одну определенную тему: «о милостыне», «о покорении», «о гневе», «о зависти», «о богатых и немилостивых» и т. д. Попутно эти «слова» касаются и других смежных тем христианской морали. Дополнением к «наказаниям»-рассуждениям являются рассказы, выписанные из патериков и Пролога, иллюстрирующие образцы награжденного соблюдения или наказанного нарушения тех или иных предписываемых правил поведения.

Измарагд обнимает весь круг вопросов общественной и личной морали средневековья, в ее существеннейших сторонах. Это своеобразная энциклопедия, сложившаяся уже в XIV в., а в конце века усилившая тематику, адресованную по преимуществу «мирским» людям: восхваление моральной и материальной пользы всякого общественно нужного, производительного труда, убеждение, что спастись можно и в миру, обличение «немилостивых» и скупых богатых, несправедливо добытого богатства, наставления «властелям», какими им надлежит быть, чтобы заслужить повиновение, и т. д. Измарагд и в первой редакции адресовался к «мирским» людям и к белому духовенству, а с течением времени в нем становится все заметнее внимание к запросам «мирского» читателя за счет сокращения иногда специально церковных вопросов. Это была книга для «домашнего», а не церковного чтения.

Примечательно, что Измарагд утверждает полную ответственность человека за свои дела: «... мы сами есмь добру и злу вина, от нас жа раждается зло и добро, от нашего естества вся исходит» («Слово святых отец» — Измарагд, ч. 1, л. 29 об.). Частые ссылки на козни сатаны и дьявола не снимают этой ответственности человека за свои поступки. В основе всей этики Измарагда лежит характерное для христианства представление о том, что земная, «тленная» жизнь человека — лишь преддверие вечной жизни, которая начнется для него после смерти. Эта вечная жизнь будет для праведно живших и искренне покаявшихся в грехах райской радостью в «царстве небесном», а для нераскаявшихся грешников, нарушавших «заповеди», — адскими мучениями. Сдерживать человека в его поведении и побуждать к праведной жизни должен «страх господень», «страх божий», о чем постоянно напоминают поучения Измарагда. Есть и отдельное «Почтение о страхе божию ко всем христианом» (ч. 1, л. 103—103 об.), в котором кратко изложено толкование библейского изречения «Начало премудрости — страх господень»: он «ничто же велит зла творити... велит поминати смерть на всяк час и страшное судище». Подобно праведным, апостолам и мученикам, которые «спасошася», претерпев «в печалех и в пропастьех и в пустынях, тако же чающе мзду великаго бога, тако же и вы, чада, страха ради господня, все добро творите спасения своего. Грех же аще кто сотворит по дияволу делу, да тем же дни покается. Блюсти бо ся смерти: внезапно приидет» (ч. 1, л. 103 об.). Дохристианской религии славян этот принцип возмездия после смерти был незнаком, и поэтому о непрерывной ответственности за земную жизнь дидактическая литература напоминала особенно настойчиво.

Возмездие за неправедную жизнь может настичь человека и даже целый народ еще до смерти, все совершается по «божьей воле». Так объясняет уже «Слово о казнях» в Повести временных лет под 1068 г. поражение русских в войне с половцами: «Наводит бо бог по гневу своему иноплемьники на землю... Земли же согрешивши которой любо, казнить бог смертью, ли гладом, ли наведеньем поганых, ли ведром, ли гусеницею, ли инеми казньми...». Измарагд эту тему излагает в «Слове Иоанна Златоустаго о казнях божних и о ратех», помещая под таким заглавием первое «слово» Серапиона Владимирского, сложенное им под впечатлением опустошения Русской земли нашествием татаро-монголов.

Однако жизнь в условиях классового общества часто давала примеры того, как «неправдивы и злобивы» человек «здравы и обилен» живет, а «в правде живущи» терпит «беды и скорби». «Слово его же любит господь, того и наказует», добавленное во вторую редакцию Измарагда (ч. 2, л. 21), отвечает тем, кто может усомниться в справедливости и милосердии божием, наблюдая подобные случаи. Той же теме посвящены «Слово Иоанна Златоустаго о творящих зла много, а не приемлющих zde бед» (ч. 2, л. 26) и «Поучение Ивана Златоустаго о впадающих в беды и печали» (ч. 1, л. 5). Высшую справедливость такого, казалось бы, незаслуженного распределения в мире благ и несчастий эти «слова» доказывают следующими доводами. Богатый «злой» или даже делающий «мало добра» иногда уже здесь, на земле, вознаграждается богом счастливой жизнью за крохи добра, которые он уделяет ближним, зато после смерти он обрекается на вечные мучения. Тот же, кто здесь несчастлив, по воле божьей уже на земле расплачивается своими несчастьями за многие совершенные им грехи, а потому в посмертной жизни он получит только награду, т. е. царство небесное. Для пресечения протеста против социального зла, несправедливости такая точка зрения была очень удобна. Она не только побуждала людей не искать выхода из своего бедственного положения, но даже учила их радоваться этим бедствиям в надежде на щедрое вознаграждение за них в будущей вечной жизни: «Любимии, не стужайте си в беде или в болезни, — сия бо скорбь на бесконечную радость, ону приведет ны» («Поучение Ивана Златоустаго о впадающих в беды и печали» — ч. 1, л. 5 об.).

Терпение в страданиях, которые посылаются богом, — необходимая добродетель истинного христианина. Отсюда Измарагд делает и практический вывод: нельзя лечить болезни («Слово святаго Иоанна Златоустаго о лечащих болезни и волховании и наузы» — ч. 2, лл. 16 об. — 17 об.). «Болезни тяжкие от геенных мук ослабу нам творят», и, чтобы заслужить «мучения венец», надо терпеть болезнь, а не пытаться облегчить ее. Правда, Измарагд запрещает пользоваться услугами «чародеев и волхов», но рядом с ними он ставит и «зелейников» — народных врачей, лечивших травами. Воспитанное на таком отношении к врачеванию болезни, средневековое сознание долго не принимало и врачей, применявших лечение, построенное на научных выводах. В лечении болезни человеческими силами продолжали видеть грех, попытку вмешаться в божественную волю.

В течение всего средневековья вопрос о справедливости бога, наделяющего людей той или иной судьбой, продолжал интересовать читателей, и литература решала его именно в таком направлении. Еще в XVII в. в переводном сборнике «Римские деяния» они нашли «Приклад о великой справедливости божьей, яко судьбы его неисповедимы и скрыты суть».¹⁹

¹⁹ Римские деяния. Выпуск второй и последний. СПб., 1878, стр. 203—210.

В этом рассказе ангел объясняет усомнившемуся в справедливости божьей «пустыннику», за какой грех потерпел от «вельми лютого» рыцаря незаслуженное наказание его «верный слуга». Оказывается, слуга наказан за свой забытый «старый грех», в котором сразу не покаялся. Пространное толкование «притчи сии» раскрывает аллегорический смысл каждого эпизода. Расплатившись при жизни за давний грех, человек тем самым освобождается от вечного наказания за него после смерти.

Специфичность для христианства требования беспрекословного, безропотного подчинения своей судьбе становится особенно ощутимой при сравнении книжных поучений и притч на тему о справедливости божьей с народными сказками о судьбе братьев или соседей — богатого и бедного, о двух долях и т. п. В сказке несчастный бедняк в конце концов становится богаче своего жадного и завистливого брата или соседа. Сказка заставляет случай или олицетворенную «долю» исправить несправедливость судьбы уже на земле, не откладывая расплаты на будущую жизнь.

Терпение к страданиям должно соединяться у образцового христианина со смирением и покорностью, которым противостоит гордость — «величание». «Слово о наказании святого Василия ко всякому человеку» учит «ко всем смирену быти, величания возненавидети», «пред старци молчание, мудрейших послушати, с точными (равными) любовь имети, с меньшими любовно свещание» (Измарагд, ч. 1, л. 10). Однако следует «учити ненаказанныя, увещати малодушныя», «еретик человек отвращатися» (ч. 1, л. 10 об.). Кротость и смирение обязательны для «спасения души» (ч. 2, л. 5 — «Слово святого Иоанна Златоустаго слово избранно»). «О смирении и покорении» напоминает «Слово святых отец како подобает жити» (ч. 2, л. 8).

«Покорение и честное послушание», согласно «Слову святых отец о покорении» (Измарагд, ч. 2, лл. 9 об. — 10 об.), — «царь бо есть надо всеми добродетельми», «выше бо еста всех добродетель»: они после смерти «одесную бога поставят». При жизни они «всяку добродетель рождает» и отгоняют все «злобы» — дается полный перечень тех и других (см. на тему «смирения» «Слово святого Внифантия о верных» — ч. 2, л. 18—18 об.). Однако этот завет «смирения» не должен сделать человека таким, который «хощет всеми любим быти без разсмотрения», иначе он «осудится»; он не должен стать «потаковником злобам» («Слово святых отец о разсмотрении и любви» — ч. 2, л. 9). Поэтому и истинному другу Измарагд вменяет в обязанность обличать неправду, чтобы не стать «губителем души и льстецом» («Слово святых отец како жити христианом» — ч. 2, л. 28).

Требование искреннего, а не формального отношения к религиозным обязанностям звучит и в наставлениях Измарагда о молитве. «Слово Иоанна Златоустаго о чистоте душевной» учит соблюдать не только телесную, но и душевную чистоту перед посещением церкви и вообще перед молитвой: «... не точию водою умываються руже и уста, но и добрыми дель». «Скверна устная» — не то, что прилипает к «зубам или деснам... но сия горше того суть лжа, клевета, хуление, обида, срамословие, кощуну, пустосмешие блудное, грохотание... пустыя беседы... песни бесовския и басни еллинския» (В. А. Яковлев, стр. 78). «Поучение Иоанна Златоустаго о молитве» строго судит тех, кто, стоя в церкви или на молитве, только «устны» движет и «колени преклоняет», а сам рассчитывает «прикупы, купле прилоды, промены, займы, села, имения прибытки» (там же, стр. 79). Во второй редакции Измарагда в это «слово» внесены добавления, явно отражающие живую действительность: здесь молящийся

не только думает о земных делах, но и обсуждает их. В церкви можно услышать советы и о «купле», и о «домовном строении, и о воинском или о врачбе» (там же, стр. 90).

«Любите бога всем сердцем и ближняго яко самому себе» — основное требование, определяющее отношение к окружающим; любить деятельно, «со стражущими страдати и с плачущимися зело плакаться» («Слово о наказании святого Василия ко всякому человеку» — Измарагд, ч. 1, л. 10 об.). К этому требованию присоединяются многочисленные наставления щедро давать милостыню нуждающимся в помощи. Этой теме посвящаются и «слова о милостыне», и наставления, включенные в поучения «о богатых».

Милостыня — это активное проявление евангельского завета «ближняго любити», о котором, среди других, подробно говорит «Слово святого Афанасия о различных образех спасения»: «Аще кто имения не имат, или вдовица или сирота, аще кого видиши или нага или алчна и от зимы трепущуща, въведи в храм, согрей и дай ему от того, иже имаше, то вменится пред богом твое дание паче тмы талант даяния богатых. Аще ли того не имаше, то въздохни с скорбящими, поскорби о нищете убогих и утеши я, то в милостыню же вменится пред богом». Никакие добродетели и подвиги не спасут тех, кто может дать милостыню, но не дает: «Не истязаеми бо есмы того, его же створити не можем, но токмо еже можем, а не сътворим, лют нам будет ответ» (В. А. Яковлев, стр. 84).

Лицемерием называет Измарагд милостыню, которая дается от «неправдой» нажитого богатства. Особенно много внимания уделено этой теме «немилостивых» или жестокостью и «лихвой» добывающих богатство во второй редакции Измарагда. Ей посвящена группа специальных поучений, к ней возвращается составитель и в «словах», основными темами которых являются другие вопросы христианской морали.

Милостыня — средство достижения «вечного спасения», но в том случае, когда она дается от «неправды», она не заслужит награды. «Слово святого Иоанна Златоустаго яко неприятна без исповеди молитва», опираясь на авторитет Василия Великого, учит: «... иже кто, чюжая грабя, милостыню творит, то не токмо не помилован будет, но и мучению большему сподобится» (В. А. Яковлев, стр. 216). Богу так же «зело на неправедную милостыню зрети», как отцу видеть «пред собою закалаема» своего сына — это сопоставление приписывается Филарету Милостивому (там же, стр. 217). Подробнее развивает тему «неправедной милостыни» «Слово о немилостивых и богатых»: «Который убо успех есть со иногосовлеши и убогаго или сироту обидити, а иною оделяти? И как есть в том помощь, еже чюжим милостыня творити, и кое пособие, аще бо и все чюжое отдаши? Лучше убо не грабити, нежели творити милостыня чюжим: несть бо на ползу». В резкой форме выражает осуждение «приношению от неправды» «Послание Сидорово к Евсению епископу»: «яко пса смердящаго гнушается господь» такого «приношения» (там же, стр. 222).

Перед христианином, которого церковь учила предпочитать «славу небесную» «славе земной», в условиях феодального общества вставал ряд вопросов-сомнений: как относиться к богатству, каковы права и обязанности богатых, могут ли богатые заслужить «жизнь вечную» и т. д.

Самое отношение к богатству в поучениях Измарагда двойственное. С одной стороны, богатство «богом поручено ти на малы дни, то аки ключарь порученная ти раздавай, амо же поручивый ти велит» («Слово Иоанна Златоуста о милостыни» — В. А. Яковлев, стр. 222). Само богатство еще «несть зло, аще е добре строим» («Почтение Иоанна Златоуста

како подобает крестьяном жити» — там же, стр. 66). Но, с другой стороны, убеждая, что и богатство может быть «на добро», «Слово Иоанна Златоустаго о богатых и немилостивых» прямо говорит: «Не глаголю убо на богатых, иже в нем добре живут, но тыя укоряю, иже богатство имеющаа, в скупости живут... Иное бо богатство добре сбрано, добрым трудом, а иное есть златолюбие злое и неправедное богатство». Именно это «слово» рисует яркий образ скупого богача, который скорее согласится, «своих мяс урезав, иному подати или нищему, нежели в клетех лежащаго богатства» (там же, стр. 76—77). Судьба такого скупца изображается в «Слове Иоанна Златоустаго о мятежи жизни человеческия». ²⁰ Но жизнь показывала, что «добро» богатство наживается редко, поэтому гораздо чаще поучения обличают разные виды насилия, какими оно добывается, и осуждают пороки, рождающиеся вместе с стремлением к богатству: жадность, злобу, скупость, зависть. В изображении этих пороков, «неправедного» поведения «богатых немилостивых» поучения Измарагда достигают большой убедительности, психологической точности, реалистичности бытовых подробностей. ²¹ И поучения дают общий совет: «Руци согбени имей на неправеднаго богатства собрание, простерты же на приятие убогих», которым раздаётся «имение» («Слово некоего отца к сыну» — там же, стр. 60). С этим советом русский читатель был знаком уже по Изборнику 1076 г., где собрание «неправедного богатства» названо «събърианием зълааго имения света сего» (Изборник, стр. 167).

Если богатство, добытое «своею силою», т. е. трудом и притом «с правдою», есть «благо у милостива человека», то оно же становится злом, когда приобретает «неправдой» и насилием. «Слово Иоанна Златоустаго о берущия много имения» обличает: «Имения дея свободныи человеки порабощают и продают. Богатии мысляю разстаются — должнии печалуию увядают. Златолюбди на судище часто ходят... друг на друга лжу и клятву скончешают». Автор прибегает к конкретному образу, чтобы представить наглядно «несытость» такого богача: «Возмуцают бо ся воды и паки уставляются; возвевают ветры и паки утишают; возгорится огнь и паки угаснет. А человек, иже мятется о имении своем, никогда не почиет собирая: у иного зрит и неправдами желает собрати и души си погубит, жада я имения» (В. А. Яковлев, стр. 245). ²²

Измарагд не скрывает классовой розни в окружающей читателя действительности. В «Слове о желании богатства» читаем: «Не мощно убогу с богатым дружбы держати, яко же волку с агнцем. Слепый с хрымым не имата в борзости теши, тако и убогому с богатым держати дружбы. Яко же бремена чрез силу несть мощно нести, тако и с креплейшими себе и богатыми дружбы водити. Кое бо приобщение горньцю с котлом, так и убогу с богатым пря имети, яко бо горнец, убогий сокрушится, а богатый, обиду сотворив, и еще прогневаётся. Богатый, обиду сотворив соблазнившуся, то мнози помощьници ему, а убогому толко от бога помощь, а от человека несть. Мерзость гордому смирение, яко же и богатому убогий.

²⁰ См. об этом подробнее: В. П. Адрианова-Перетц. К вопросу об изображении «внутреннего человека» в русской литературе XI—XIV веков. — В кн.: Вопросы изучения русской литературы XI—XX веков. М.—Л., 1958, стр. 21—22.

²¹ Подробнее об изображении носителей этих пороков см.: В. П. Адрианова-Перетц. Человек в религиозно-дидактических жанрах древнерусской литературы. — ТОДРА, т. XXVII, Л., 1972, стр. 3—68.

²² Даже самая щедрая милостыня от такого богача негодна богу. Эту точку зрения впоследствии выдвигал Нил Сорский, запрещая монастырям брать жертвуемые земли: эти земли, писал он, часто приобретаются «по насилию от чужих трудов», а такие жертвы не «на пользу».

Богатый възгласи — вси умолкоша и слово его вознесоша до облак, а убогий же възгласи — то вси ркут: что се сговорил? И аще поткнется, и превозринут» (В. А. Яковлев, стр. 107). Автор «слова» подбирает такие противопоставления бытового характера, которые делают особенно наглядным противоречие богатства и бедности: они несовместимы ни в чем, и разная оценка их поведения констатируется как нечто раз и навсегда установившееся.

Измарагд явно учит не превращать свою жизнь в подвиг: его образцовому христианину достаточно помогать ближнему «не противу мере каждой силы своея». «Слово Геннадия о поруче и займех» обосновывает этот тезис, приведя два практических совета: первый касается вопроса о том, кому не следует давать взаймы или за кого не следует поручаться перед займодавцем; во втором речь идет о том, когда опасно бросаться на помощь тонущему. Оба совета напоминают о необходимости быть осторожным, не рисковать, чтобы самому не пострадать, помогая «креплейшему себе», «выше силы своея» (В. А. Яковлев, стр. 107—108).

С достаточной определенностью высказался Измарагд и о правах и обязанностях членов семьи, притом семьи в античном понимании, т. е. ячейки, включающей в свой состав не только кровных родственников, но и всех домочадцев. Для древней Руси те, кого византийские «слова» именуют «рабами», объединялись обычно под термином «челядь»; сюда входили и свободные и полусвободные слуги, разной степенью экономической зависимости связанные с «господином».

Теме семьи полностью посвящены целые группы «слов» в обеих редакциях Измарагда, причем вторая расширяет поучения об обязанностях детей по отношению к родителям и поучения о «добрых» и «злых» женах (Измарагд, ч. 1, лл. 20—22; ч. 2, лл. 19—20; Яковлев, стр. 90—93, 225—233). К отдельным вопросам семейной жизни попутно обращаются и другие поучения с иной основной темой.

Помня о том, что «господин» — глава семьи на «страшном суде» ответит за нравственность всех ее членов, Измарагд обязывает их всех беспрекословно повиноваться мужу—отцу—хозяину, или, по терминологии Измарагда, «владыке и игумну дому своего». В главных своих требованиях мораль семейного быта сводится в Измарагде к следующим положениям. Мужу рекомендуется советоваться с женой о домашних делах, но это «совещание» имеет целью лишь внушить жене необходимость поступить по воле мужа. Слабовольные мужья, подчиняющиеся женам, строго осуждаются, как и властные жены. Главная цель воспитания детей — научить их «страху божию». Все приемы воспитания определяются этой целью. Искоренять в детях всякие признаки своеволия надо «не словом точию, но и ранами». Конечно, «слово» или «научение» должно предшествовать, и при этом дается совет «не озлоблять» «детище». Но если «не слушает дитя твое, то не пощади его»; тогда уже выступают как воспитательное средство «жезл» и «плеть», наносящие «раны», дозволенный счет которых колеблется от 6 или 12 до «многих ран», «аще ли вина зла». На спасительности этих средств автор «Слова к родителям» настаивает, повторяя изречение притч Соломона: «Аще бо и жезлом биши, то не умрет, но паче здраво будет; аще бо накажеш, то и душу его спасеши». «Гроза» родительская, сопровождающая «детище измлада», вырастит его не только покорным: оно будет «покоить старость» своих родителей, получит «славу и благословение от бога» и избежит «укора от сосед, посмеха пред враги, пред властели платежа и злой досады». Таким образом, Измарагд всю дальнейшую судьбу человека ставит в зависимость от полученного в детстве воспитания: чем оно будет строже, тем лучшим вырастет человек и

тем счастливее сложится его жизнь. И сами родители приготовят себе спокойную старость только педагогической «грозой».

В рамках этой строгой семьи, где глава — «игумен», сложился идеал «доброй жены», который пережил все средневековье. Сильно преувеличено мнение, будто всякую женщину христианство в средние века провозглашало исчадием греха, дьявольским сосудом. Наоборот, жена, достигшая идеала, начертанного в христианской дидактической литературе, изображается лучшим сокровищем: она дается богом мужу в награду за добродетельную жизнь, как злая жена — в наказание за грехи. Идеал женщины, жены и матери, по Измарагду, это «в молчании» повинующаяся мужу, скромная, трудолюбивая, «ограда дому», бережливая хозяйка.

Призывая женщин следовать начертанному идеалу, Измарагд в «Слове святого Иоанна Златоустаго о добрых женах» (Памятники, вып. 3, стр. 120) изречениями «Книги притч Соломона» (гл. 31, стих 10) восхваляет «добрую жену»: «Жена добра дражайши есть каменя многоценнаго, обрете бо ю муж ея радуется о ней, яко обрете честь со славою и яко сокровище, многих благ исполнено». Зато в гиперболический тон впадают «слова» о «злых женах»; старший образец их русский читатель нашел в Изборнике Святослава 1073 г.; Измарагд этой теме уделил немало внимания (см. два «слова» Иоанна Златоуста — Памятники, вып. 3, стр. 121—124).

Жить с мужем жена должна в полном согласии: ревность и сварливость безусловно запрещаются, как и попытки властвовать над мужем. Властная жена портит и мужа: «Аще мужа имать боярина, то всегда поучает его на отъятие и на грабление; аще убога имать мужа, то на гнев и на которы учит. И аще ли есть вдова, то вся укаряет и осужает и хулит, а о будущем суде не помышляет» («Слово святого Иоанна Златоустаго о злых женах» — Измарагд, ч. 1, л. 31 об.). Так Измарагд переносит в сферу общественной жизни вопрос о семейных качествах жены.

Охраняя семейный быт и предписывая женом скромность в противовес «бестудству», Измарагд со всей силой негодования обрушивается на «телесное угодие», «телесную нечистоту». Любовь вне брака — любовь дьявольская. Поэтому и в воспитании дочерей, по Измарагду, главное — сберечь их «девство». Из всех осуждаемых Измарагдом видов развлечений («кошуну, песни сатанинские, пляскание, гудение») «всех злее и горше» признается «плясание»: «пляшущая бо жена — невеста сатанина нарицается и любовница дьявола, супруга бесова, не токмо сама сведена будет во дно адово, но и тии, иже ея с любовию позоруют и в сластех разжигаются на ню похотию» («Слово Иоанна Златоустаго о играх и плясании» — В. А. Яковлев, стр. 66). В другом варианте того же «слова» (Измарагд, ч. 1, л. 89 об.) пляска названа «многовертым плясанием», за которое «вси любящии» его «в негасимый огонь осудятся».

С особым вниманием вторая редакция Измарагда перечисляет обязанности детей в отношении к родителям. Этой теме посвящены полностью два «слова» — «Како подобает чтити отца и мать, родителя своя» и «Поучение яко подобает детем чтити родителя своя паче душа своя» (Измарагд, ч. 1, лл. 20 об.—21 об.). Чтить родителей следует не только для спасения своей души, но и для того, чтобы в будущем «возвеселиться о чадех» своих, чтобы и «в день молбы» дети послушны были тебе. «Благословение отче утверждает дом чядом, а молитва матерня спасет от напасти»; «Отця клятва сына непокорива сушит, а матерня искоренит» (ч. 1, л. 21—21 об.). Оба поучения предупреждают, что нельзя «укорить» и «досажать» родителям, когда они будут стары, надо «покоить» и «угажать» им, помня молитвы отца и «матерня труда, и яже о чадах печальных болезней» (ч. 1, л. 21 об.).

В семью входили и все слуги («челядь»), которые иногда носят идущее от византийских оригиналов поучений имя «рабов и рабынь». «Слово како имети челядь»²³ определяет обязанности и права «игумена в дому своем» по отношению к слугам. За них, как и за жену и детей, «владыка дому» также должен «ответ даяти» богу, «аще не наставит их на добродетель». Этим прежде всего определяется характер отношений к челяди. Напоминая, что «бесчествовать» рабов нельзя, так как они «того же естества суть», «тации же суть», что «все одинако сотворены во утробе», «Слово како имети челядь» предписывает такое же строгое обращение с слугами, как и с детьми, чтобы они «во твоей (хозяина) воли» ходили, были научены добродетели, «страху божию» и «покоилю» «владыку дома». Если раб не повинуется, то «не злобою, а усердием», «по рассмотрению» (т. е. обдуманно) надо его наказывать, впрочем умеренно: «не буди излих над всякою плотию», «не чрез силу» бей слугу — «до 6 или до 9 ран; аще ли зла вина вельми, то 30 ран, а лише не велим». Но не гуманность диктует это ограничение: «аще ли его (раба) озлобиши, то встав бежит от тебе». Хозяйственной выгодой в первую очередь определяется и приказание заботиться о материальных нуждах челяди: «Аще ли им доволная пища и одежда не подаваете, они, не терпяще наготы и глада, крадут и разбивают»; зато хорошо наученные и довольные хозяином слуги «помощницы ти будут и поучат тя на добро». «Слово како имети челядь» предостерегает и от излишнего отягчения слуг работой: «Егда како да не в горести суще душа его воздохнет на тя богу, и скоро услышит господь молитву их и прольет на тя гнев свой». Но работа, хоть и «в меру», должна занимать все время слуг, потому что «праздность научает злобе», т. е. вредит интересам хозяина здесь и влечет за собой наказание «владыки» в будущем, на «страшном суде», когда с него спросится за грехи слуг. Этими двумя соображениями определяется мера строгости по отношению к слугам, хотя все еще напоминает христианский завет — «того же естества ти суть». Безграничная власть хозяина крепостного периода Измарагдом еще не устанавливается ни теоретически, ни практически.

Безусловное повиновение «властелем», «князем» опирается на тезис: «от бога дана им держава» («Слово святых отец како жити христианом», ссылаясь на апостола Павла, внушает: «вся бо власти от бога устроены суть», — В. А. Яковлев, стр. 212). Поэтому «Слово яко подобает покарятися властелем и честь воздати им и при всем послушати им» (Измарагд, ч. 1, л. 85—85 об.) требует не прекословить властям, «аще и пронырливи суть»: «Во сердце своем на князя не мысли и в ложнице своей не клени его». Но требование это определяется страхом наказания не только от бога, но и от самого князя: «Егда птица глас твой донесет его и готов будеши страдати злая» (ч. 1, л. 85). Еще резче выражает требование покорности властям «Слово святых отец како жити христианом» (ч. 2, л. 27 об.): «Князю приязньство имейте, не мысли нань зла. Аще кто власти противится, суду божию повинен есть». Итак, если даже «властели пронырливи», им необходимо подчиняться и даже мысленно не осуждать их, между тем все значения слова «пронырливы» в древнерусском языке (лукавый, коварный, злой, дурной) носят отрицательный характер.²⁴

Однако сами поучения Измарагда не раз обращаются к вопросу о «неправедном» поведении властей, и даже «Слово святых отец о славе мира

²³ Издано, см.: А. С. Архангельский. Творения отцов церкви в древнерусской письменности, IV. Казань, 1890, стр. 18—20.

²⁴ См.: Срезневский. Материалы, т. II, столб. 1551.

сего» с грустью замечает, ссылаясь на Иоанна Златоуста: «Велик человек есть пред богом, иже во власти не изменится страхом Божиим» (Памятники, вып. 3, стр. 83). «Власть бо очи смысленных ослепляет», — констатирует это «слово». Обязанности «властелей» кратко сформулированы в «Слове святых отец како жити христианом»: «Не щадите зло творящих, но казните я, а не по маде отпускайте, да не и вы, делатели беззакония, от бога суд зол примите» (там же, стр. 40). Резко критикует «власти» «Слово святого Василия о суете жития света сего»: «Сущии во власти возносятся и роятся часто, промеж себя бьются, несытством грабят, насилем мучат, ажа превозносятся. И проповедник приходит к грустному выводу: «Любы отбеже, истинна землю остави, злохитреды и клеветницы честни суть, мытари грады держат» (Измарагд, ч. 1, л. 99 об.).

Так реальная действительность вступала в полное противоречие с образом «властеля», которому «держава» дана «от бога». Еще более пессимистически смотрит на земную жизнь «Слово святых отец о правде и неправде» (Памятники, вып. 3, стр. 84—85). Это «слово» известно уже в списке Пролога конца XIII—XIV в. и оттуда, видимо, извлечено составителем Измарагда. Наблюдая жизнь, автор «слова» приходит к грустному выводу: «...прияша человеци неправду и возлюбиша, а правду оставиша и отвергоша. . . ведуше истину, но не творим ея». Следуют перечень всевозможных видов «неправды», которые вытеснили из жизни «правду» — добродетели, и призыв к «исправлению», чтобы заслужить «жизнь вечную от бога». На этот призыв могли опираться и теория личного самосовершенствования, и воззвания к активной борьбе с обществом, построенным на «неправде».

Подчиняться требует Измарагд не только «мирским», но и «духовным» властям. Группа «слов» посвящена теме «како подобает иереи чтити» (Измарагд, ч. 1, лл. 83 об.—88 об.). «Иереи» заботятся «о душах ваших», они ответят за вас «в день судны» — так увещевает «Слово святого Иоанна Златоуста како подобает иереи чтити» (ч. 1, л. 84). Но если даже слова твоего наставника не соответствуют его собственным делам, нельзя осуждать его: «не подобает овцам пастуха хулити». За свои дела он ответит сам, ты же не слушай его слов только тогда, «аще ли закон имать неправ».

Характерной чертой Измарагда в его расширенной редакции являются восхваление труда, обязательного для всех, и соответственно суровое обличение праздности, лени и пьянства. Повторяя слова апостола Павла, Измарагд не раз предупреждает читателя: «Иже кто ленится и не хочет делати, да не яст» (ср. «Праздный да не яст» — изречение, рано ставшее пословичным).²⁵ «Слово Иоанна Златоуста како попом учити люди» (Памятники, вып. 3, стр. 115) доказывает необходимость труда для самого существования жизни на земле: «Аще ли бо кождо оставил своя хитрости (т. е. занятия), то не бы вселена земля и погигло бы наше житие». Всякий производительный труд полезен для спасения души и приносит материальную выгоду. Наоборот, «леность бо всем злым делом мати есть — аще бо что и доброты имаши, то леность погубляеть» — так внушает «Почучение ленивым, иже не делают, и похвала делателем Великаго Василия Кесарийскаго». «Никто же бо без труда спастися может, но всяк кождо по делом примет» (там же, стр. 92). Только «недужным и старым» разрешается «порожнему (т. е. праздному) ясти» («Слово святого Василия к ле-

²⁵ Это изречение в форме «Ленивый да не яст» вошло в Пчелу, а со временем и в устную речь «книжных» людей, слившись с пословицами о лени.

нивым» — Измарагд, ч. 2, л. 1 об.). О том же говорит «Слово святого Нифонта о различии спасения» (Памятники, вып. 3, стр. 42—43): «...старые и немощные, нищие и богатые могут сотворить заповеди божия — иже бо кто имеет любовь, той без телеснаго труда спасется»; «Аще бо и стар, а о души понимает, то боле может в старости спастися».

Пропагандируя труд, который и кормит человека с семьей, и дает возможность помогать убогим, нищим и жертвовать церквям и монастырям, Измарагд убеждает, что для «спасения души» нет надобности уходить в монастырь. Адресованный преимущественно мирянам и белому духовенству, Измарагд, выражая глубокое уважение к монахам-подвижникам, в то же время остро критикует тех, кто уходит в монастырь, чтобы избавиться от житейских забот, и внушает мысль, что «спастись» можно и «в миру». «Слово святого Иоанна Златоустаго о глаголющих яко немощно спастися живущим в миру» (Памятники, вып. 3, стр. 45) выдвигает общий тезис: «...не спасет нас место, аще не творим воли божия... несть бо пособия от честна сана, ни от места свята не творящему заповеди божия». Забота о семье, за которую человек несет ответственность перед богом, — первая его обязанность: «Первое домашняя своя и род свой бес печали сотвори — тоже и иным милостыню твори. Се бо лицемерие есть еже чужая сироты наделяти, а род свой или челядь нази и боси и голодни оставляти. Како же душами их попечешися, а телеснаго не исправя, то како в страх божий приведеши их, а телесными недостатки оскорбляя их?».

Еще резче осуждает уходящих в монастырь от семьи «Слово святых отец к христианом, иже кто оставляет жену и дети и отходит в монастырь» (Памятники, вып. 3, стр. 46—47). Даже тем, кто живет богато, нет надобности уходить из мира: «богатство несть зло, аще добре строим» — надо лишь быть «щедрым», «милосердным и кротким». Тем более, «аще ли кто нищеты деля отходит в монастырь, или, детей не могий кормити, отбегает их и не могий печаловати ими — то уже не божия деля любве отходит. Таковий ни потрудитися богу хошет, но чреву угодное творити... отбегая бо кто порожения своего таковий веры отместься и горее поганого (т. е. язычника) есть... Оставленные бо дети гланием измирают и зимою боси и нази изнемогают, плачут люте и кленуше ся глаголют: почто нас отец наш и мати родиша, оставиша бо нас в велицей беде и в велицей страсти быти». Конечный вывод, к которому направляет проповедник, повторяет основную мысль предыдущего «поучения»: «Везде бо примет нас бог, право и по закону живуще, а не спасут нас и черныя ризы, аще в лености жити начнем». Так нравоучение переходит к теме пользы труда и вреда лености: «Аще ли же кто убог, то делай своими руками и свой хлеб яжь и своих от того кормя, татбы же и клеветы уклоняйся и всякаго зла, да спасешися».

Настойчивые напоминания Измарагда о том, что спастись можно и «в миру», естественны в сборнике, обращенном к мирскому читателю. Поэтому нет основания видеть в этом протесте Измарагда против тяги мирян в монастырь «идею, дерзновенную для церковного средневековья», которая повергает в прах ряд явлений, обычно расценивающихся как «величайшие достижения исторического христианства» (Н. П. Попов, стр. 41). Аргументация Измарагда в данном случае исходит из реальных условий жизни: составитель сборника разглядел в этом стремлении уйти в монастырь не религиозный порыв, а желание избавиться от житейских забот, бросить семью, которую надо кормить, избыть «нищеты». Он так же осудил это бегство от своих обязанностей, как еще раньше и тоже в Новгороде было осуждено увлечение паломничеством: в нем еще в середине XII в. руководители церкви (новгородский епископ Нифонт) увидели

желание «порозну ходяче ясти и пити», т. е. кормиться за счет благочестивых людей.

Рисуя идеал христианского поведения, основанного на «страхе божием», Измарагд осуждает внешнее лишь соблюдение правил этого поведения, обличает лицемерие во всех его проявлениях, противопоставляя формальному выполнению этих правил искреннее и деятельное их применение: необходимы деятельная вера и внутреннее молитвенное настроение, подлинные христианские добродетели, осуществление в жизни христианского отношения к людям.

С характерными, например, бытовыми подробностями «Поучение Иоанна Златоуста о посте» резко осудительно описывает формальное соблюдение поста: «Аще бо кто не пьет пития, ни мяс ест, а всяку злобу держит, то не пуще есть скота — всяк бо скот не яст мяс и пития не пьет, кая унцина есть сушащему тело свое, а не накормляюще алчнаго и жаднаго»; «алчба бо ничтоже без добрых дел... не входящая сквернит человека, но исходящая от уст: лжа, клевета, укорение, осуждение, словеса неподобная и срамныя» (В. А. Яковлев, стр. 70—72).

Однако, восхваляя пользу поста для «спасения души», Измарагд не зовёт к аскетизму, рекомендует пост «по силе» (Измарагд, ч. 2, л. 78 об.). Главное — воздерживаться от всякого зла: «пост бо без добрых дел неприятен есть» (там же). Эта мысль проходит через все поучения о посте (ч. 2, лл. 77 об.—80). В конце концов поучения ведут к посту как воздержанию не столько от излишней пищи, сколько от всяких «злюб»: «Не спасет нас жестокое воздержание, аще злюб не останемся, от всего бо поститися подобает — лжи не глаголати, и гнева не имети, не завидети, и весь злобный и клятвенный обычай оставити — истинный есть пост» (ч. 2, л. 80). Итак, учение о посте сводится прежде всего к требованию воздерживаться от «злых дел» и настроений, делать добро ближним. Стремясь, однако, доказать пользу и воздержания от «многоядения», «Слово святого отца нашего Василия Кесарийскаго о святем посте» (ч. 2, л. 87—87 об.) спорит с теми, кто говорит, будто пост приносит «телу немощи»: «Многажды бо толстиши тело пищама, пьянством, ныне же в пост предайся. Нужа бо от яди отягчену метатися стоняще, яко же и ладья гружаема, тако и телеса, часто сытостью отягчаема, вскоре потопима недугом будут. Добре же и легкою пищею от недуга, аки от лютыя зимы, отбегают». Такого рода разъяснения обращались, очевидно, к тем «богатым и немилостивым», обличению которых в Измарагде уделено много места.

Однако поучения Измарагда о пользе поста не дают основания усматривать в старшем его виде «дух аскетизма», свойственный идеологии строгельничества, как это делает Н. П. Попов (стр. 41). Если Измарагд нередко подчеркивает значение поста как подвига духовного, строго осуждает мирские развлечения — игры, пляски, песни, то ведь это общие места всей религиозно-учительной литературы средневековья.

Призывая к добродетельной жизни и обличая всякого рода нарушения моральных требований, учительные «слова» стремятся убедить конкретностью изображения, подкрепить отвлеченные рассуждения бытовыми образами, наглядно представляющими должное и осуждаемое. Например, необходимость быть «милостивым» поучения доказывают не только тем, что милостыня «очистит грехи» и принесет «спасение души». «Слово о милостыни и о смирении» (Измарагд, ч. 1, л. 16 об.), во-первых, точно предупреждает, что не следует «в телесных потребах» делать различия между людьми: не отказывать «ни злу, ни добру ли праведну». Во-вторых, оно конкретно перечисляет виды помощи: «Аще бо насытился еси пищама брашны различными, накорми алчющаго хлебом; напиа ли ся попремногу,

дай же жадному едину чашу; согрел ли ся во многоягких ризах и драгих, придежи трясущагося зимою простейшею одежею; во храме ли красне и висоце возлежиши, введи скитающагося по улицам в дом свой; возвеселили ся еси с ким своим веселием, обвесели скорбящаго; обрадовал ли ся о чем, обрадуй сетующаго; почтиша ли тя яко богата, почти ты убогаго. . .». Как видно из этого перечня услуг убогому, они требуют весьма умеренной, но вполне конкретной помощи. Именно с этими скромными просьбами обращается к своему князю Даниил Заточник.

Осуждая «злое», «неправедное» богатство, «Слово святого Иоанна Златоустаго о богатых и о милостивых» (Измарагд, ч. 2, лл. 60—61) прибегает к таким бытовым сопоставлениям, которые придают наглядность основному тезису: скупым богатство служит «на большее безумие и на грех и на лютейшую муку». «Яко корабль топит буря, тако и богатство злое душу губит. . . несытый имениа подобен есть пьяницы, иже любит пити много, а лихоимец любит собирати много; лихоимца очи мзда ослепляет, а пьяници хмель очи омрачает; он скупостию оглох — нищих вопля не слышит, а сего душа пьянством оглохла, святых словес чтомых не слышит. . .».

Устрашая вечными муками — «негасимым огнем и ядовитыми червями» — после смерти, «Слово святого Кирила мниха о страхе божии» (Измарагд, ч. 2, л. 61—61 об.) так поясняет силу этих мук: «Аще бо zde баня теплыя и горящия укропления воды не может плоть наша терпети, то како сътерпим он лютый огонь и кипящия смолы мучение. Аще убо комара или мухи страшища не терпим, то како, братие, неусыпающии червь лютый стерпим?».

Жизнь — это «торг житейский», и «Слово избранно» Иоанна Златоуста призывает: «Еще же даже торг не разыдется, купи себе милостыню убогих, помилование от бога смирением, вечную славу правдою, житие некончаемое чистотою, венец кротостию, в рай вхождение милостынею, со аггеля пение, купи сие трудом покой. . .» (Измарагд, ч. 2, л. 5).

Стремление учительной речи к наглядности и вытекающее отсюда нагнетание бытовых сопоставлений, конкретизирующих моральные требования, придают часто ритмичность самому строю изложения. Эта ритмичность как прием ораторской речи сближает учительные произведения с торжественным красноречием «слов» на праздники, похвал святым. Однако в отличие от церковной ораторской прозы учительные «слова» предпочитают символически-метафорическому ее языку выразительную речь, не требующую от читателей-слушателей широкого овладения «сладостью книжной». Вместе с тем обилие бытовых реалий из жизни мирян, начиная от жизни разных типов богачей, преимущественно наживших свое богатство «неправедно», скупых и жадных, лихоимцев и насильников, и до убогих и пропившихся пьяниц, показывает, что составители Измарагда рассчитывали именно на самые широкие слои «мирских» читателей и на белое духовенство, духовных их наставников.

Идеал истинного христианина, создаваемый поучениями Измарагда, отразил в себе противоречивость, свойственную идеологии христианства в том ее виде, в каком она сложилась, когда христианство стало государственной религией большей части Европы, когда церковь сделалась «наиболее общей санкцией существующего феодального строя» и когда авторитетом Библии освящалась «и княжеская власть божьей милостью, и безропотное повиновение, и даже крепостное право» (Ф. Энгельс).²⁶ Но, с другой стороны, в течение всего средневековья и социальные движения высту-

²⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 7, стр. 361, 368.

пали всегда «под религиозной оболочкой»,²⁷ опираясь на элементы идеологии раннего христианства, частично сохранившиеся в книгах Нового Завета. Эти движения звали установить «общественный строй, в котором больше не будет существовать ни классовых различий, ни частной собственности, ни обособленной, противостоящей членам общества и чуждой им государственной власти» (Ф. Энгельс).²⁸ И в Измарагде можно найти — правда, редкие — отголоски этих элементов идеологии раннего христианства. «Слово святого Иоанна Златоустаго. Слово избранно» напоминает читателю о равенстве всех людей: «Всякий бо человек — образ божий. Все бо от единого Адама родихомся» (Измарагд, ч. 2, л. 5 об.). Так и в «Слове како имети челядь» рекомендуется: «Не беществуйте их (слуг), яко того же естества ти суть».²⁹ Можно найти в Измарагде изредка суровое обличение властей. В «Слове святого Василия о суете жития света сего» читаем: «... сущии во власти возносятся, ротятся, промеж себя бьются, нещастием грабят, насилем мучат, лжа превозносятся» (Измарагд, ч. 1, л. 99 об.).

Частые выпады Измарагда против «немилостивых богатых» Н. П. Попов связывает с оппозиционным демократизмом средневекового общества. Но перечисленные отдельные черты демократизма в Измарагде (мысль о происхождении всех людей от одного Адама, критика властей и богатых «немилостивых») — это отражение еще идей библейских пророков и ранней христианской литературы. Он вырос в обстановке классового общества и не заключает в себе ничего, отрицающего закономерность сложившихся в этом обществе социальных отношений. Не возражая против законности неравного распределения богатства, Измарагд вслед за всей предшествующей ему религиозно-дидактической литературой лишь учит богатых не злоупотреблять своей экономической силой, быть щедрыми, милостивыми к бедным, не обременять непосильным трудом слуг. Его умеренный гуманизм покоится на «страхе божием» и на внимании к своим хозяйственным выгодам. С другой стороны, постоянными напоминаниями бедным о необходимости терпеливо переносить все лишения и страдания здесь, на земле, чтобы заслужить «жизнь вечную», Измарагд противоречит настроениям русских вольнодумцев XIV в.: они побуждали к протесту, а не к терпеливому признанию полезности страданий.

Читая Измарагд, вольнодумцы, в том числе и стригольники, могли в отдельных его высказываниях найти подтверждение справедливости своего недовольства некоторыми сторонами общественной жизни в целом и церковной жизни в частности. Однако никакой попытки «переделать традиционный церковный устав», как утверждает Н. П. Попов (Н. П. Попов, стр. 44), в этом сборнике не содержится. Современники стригольников знали, конечно, их «писания». И будь Измарагд в числе последних, не завоевал бы он такого авторитета, каким пользовался, судя по числу сохранившихся списков, в течение ряда веков — в наиболее консервативной старообрядческой среде до начала XX в.

Осуждение лицемерия во всех его проявлениях и насилий, творимых «богатыми» и «властями», признание равенства всех людей, требование деятельной любви к ближним и смелого обличения всяческой «неправды», уважительного отношения к старшим, заботы о родителях и «немощих», нуждающихся в помощи, требование верности «роте» — клятве, сдержанности в словах и поступках — весь этот кодекс морали

²⁷ Там же, т. 22, стр. 468.

²⁸ Там же, т. 7, стр. 371.

²⁹ А. С. Архангельский. Творения отцов церкви в древнерусской письменности, IV, стр. 19, прим. 1.

давал образ положительного поведения, переживший тот общественный строй, в условиях которого его пропагандировали поучения Измарагда.

«Страх божий» — надежда на награду за «добро» или ожидание наказания за «зло», неизменно сопровождающие христианина всю жизнь и регулирующие его поведение, — снижает, конечно, ценность тех этических норм, какие предписывает Измарагд всем без исключения — богатым и бедным, молодым и старым, хозяевам и слугам. Снижается этим учением о «страхе божием» и значение той критики злоупотребления властью и богатством, которая нередко звучит в его поучениях. Эта критика не зовет к протесту против социального зла: угнетаемым поучения напоминают об ожидающей их в «вечной жизни» награде за страдания и внушают необходимость терпения, смирения, покорности. Однако сами по себе, освобожденные от «страха божия», многие требования морального кодекса Измарагда рисуют высокий идеал человека, приблизиться к которому в условиях феодального общества могли, видимо, немногие. Поэтому в «словах» Измарагда так много внимания уделено нарушениям моральных заветов, так ярко описываются именно эти нарушения, «злоба» и ее проявления в поведении людей.

Но в этических размышлениях Измарагда много и такого, на что могли опереться в своей житейской практике правящие классы феодального, а затем и капиталистического общества. Используя требование безусловной покорности своей судьбе, безграничного терпения к нищете, полного повиновения всем властям — светским и духовным, безоговорочного признания авторитета богатых и знатных, поучения тем самым поддерживали тех, кто утверждал непоколебимость существующего общественного строя, кто подавлял любые формы социального протеста, даже выражаемого в религиозной форме. Постоянные напоминания о терпении давали основу для внушения запрета мыслей о несправедливости феодальных отношений между трудящимися и господствующими классами, для оправдания эксплуатации.

В свете подобных наставлений Измарагда меркли и оставались в определенных слоях общества безжизненными формулами остатки заветов раннего христианства, еще звучащие во многих его «словах». Эти заветы повторялись как хорошо затверженные правила, но они оставались для многих теорией, с которой резко расходилась реальная жизнь в условиях обострявшейся классовой борьбы. Об этом свидетельствуют, например, расхождения теоретической части Домостроя, целиком построенной на Измарагде, с его практическими наставлениями.

* * *

В теоретической части Домостроя (XVI в.), начинающейся кратким «Наказанием от отца к сыну» и предшествующей его практическим наставлениям,³⁰ излагаются вкратце все основные требования к совершенному христианину, собранные в «словах» Измарагда на тему «как жити христианину» и подробнее мотивированные в поучениях, посвященных каждому из этих требований в отдельности.

«Страх божий» и «память смертную» следует всегда иметь «в сердце своем», помнить, что за свои дела придется дать ответ «в день страшного суда» (стр. 5, 6). Совет «искреняго си возлюби всякаго человека,

³⁰ Далее текст Домостроя цитируется по изданию: А. С. Орлов. Домострой по Коншинскому списку и подобным. М., 1908.

по образу божию созданна» (стр. 6)— отголосок учения Измарагда о равенстве всех людей, происходящих «от Адама». Общее требование «всегда волю божию творити» раскрывается затем в разделах, перечисляющих отдельные требования. Вместе с Измарагдом Домострой требует покорения всем духовным властям (стр. 6—7), «царю, князю» и «всем властелем», власть которых «от бога учинена суть» (стр. 7—8). Здесь же призыв: «славы земныя ни в чем не желай, вечных благ проси у бога», а отсюда наказ: «всякую скорбь и тесноту з благодарением терпи — обидимо не мсти, хулим моли, за зло не воздавай» (стр. 8). Так воспринято Домостроем учение о терпении, смирении, покорности, широко представленное в Измарагде. Усвоив учение Измарагда о «злом», «неправдою» и «насилием» добытом богатстве, Домострой в разделе «О неправедном житии» (стр. 24—25) подробно перечисляет все виды таких «обид» и угрожает и тем, кто их творит, и тем, кто «не возбраняет и не обороняет» обиженных: «все вкупе будут во аде, а зде прокляти» (стр. 24). Перечень греховных дел в главе 23-й, «Како врачеватися христианом от болезни от всяких скоро» (стр. 21—24), повторяет наставления Измарагда «како жити христианом», имея в виду «болезни душевныя и телесныя» и ссылаясь на советы, данные во всех предшествующих главах и в главе 25-й, «О праведном житии» (стр. 25). Для исцеления от душевных и телесных болезней рекомендуется опять иметь «страх божий», хранить «христианское и отеческое предание», подробно перечисляются все запрещаемые «деяния» — «всякая злая дела», в том числе «бесовские песни, бубны, трубы, сопели», все виды колдовства. Подобно «Слову о казнях божиих», Домострой угрожает всякими карами за несоблюдение запретов, за то, что мы «не помышляем вечнаго, но желаем тленнаго и временнаго» (стр. 23).

Разделы Домостроя, отведенные вопросам семейной жизни, подробно развивают наставления «слов» Измарагда об обязанностях родителей, воспитывающих детей, и о том, «како детям отца и матери любити и беречи и повиноватися им и покоити их во всем», «каковы люди (слуг) дерзжать» (стр. 19—21). Общий смысл наставлений Домостроя в этой части полностью соответствует советам Измарагда. Членов семьи и домочадцев надо учить любви ко всем: «не обидети», «не помнити зла», «к болшим быти послушну и покорну, к средним любовну, к меньшим и убогим приветну и милостиву» (стр. 18).

Таким образом, моральный кодекс, сформулированный в первых 25 главах Домостроя, целиком повторяет требования, предъявляемые к совершенному христианину религиозно-учительной литературой, основные принципы которой исчерпывающе представлены в «словах» Измарагда. Однако уже и здесь иногда обнаруживается особое внимание составителя Домостроя к внешней стороне церковного обряда. Измарагд, как выше показано, ставит на первое место внутреннюю настроенность молящегося — полное отречение от всех земных мыслей, забот. Говоря о том, как следует готовиться к таинству причащения, «Слово о святем причащении» требует «очистити ум и совесть», «со страхом причащающесе», помириться с врагами, очиститься «постом и милостынею и покаянием» (Измарагд, ч. 2, лл. 71 об.—72). Глава 3-я Домостроя сосредоточивается на подробном описании внешнего поведения идущего к причастию. Кратко напомнив, что следует идти «приочистив себя духовно, в чистой совести с молитвою и с молением», поцеловать крест и иконы, Домострой далее во всех подробностях изображает, как вести себя при этом: «поцеловати, дух в себе удержав, а губ не разеваючи», причастие «от иерея примати во уста опасно, губами не сверкати, руже имети к персем согбени кре-

стообразно, а дора и просфира и всякая святая вкушати бережно, крохи на землю не уронити, а зубами просфиры не кусати, яко уже прочии хлеб, выломываючи невелики кусочки в рот, ести губами, и ртом не чавкати». В таком же тоне выдержано все описание того, как пить вино, как есть дома просвиру (стр. 5—6).

Описывая, как молиться в церкви, Домострой добавляет наказания: «стояти, никуда не обзираясь, ни на стену не приклоняться, ни к столпу, ни с посохом не стояти, ни с ноги на ногу не преступати, руке согбени к персем крестообразно твердо и непоколебимо...» (стр. 12). О домашней молитве Измарагд кратко наставлял, советуя молиться «в тайне месте» и «немногими словами». В отличие от этого совета Домострой подробно излагает порядок домашних молений, на которых присутствуют вся семья и «домочатцы». Впрочем, Домострой делает оговорку: «отпети вечерня, павечерница, полунощница», а «заутреня и часы» обязательны лишь для того, «кто умеет грамоте», «а где некому пети, ино молитися довольно вечере и утре», но зато «мужем» обязательно ходить на церковные службы (стр. 11).

Подобно Измарагду, Домострой отвергает «неправедное стяжание» и признает угодной богу милостыню лишь «от праведных трудов» (стр. 25), но не забывает напомнить: «милостыню елико возможно» (стр. 7), «елико вместимо» (стр. 51), не отдать нужного для себя. Однако в практических советах Домостроя, рассчитанных если не на богатое, то все же на зажиточное хозяйство, дух христианской любви к ближним, побуждающей всемерно помогать им, забывается. Замки, печати, высокие ограды и злые собаки охраняют имущество хозяина от подозреваемых всюду воров, которые, по Домострою, могут найтись среди и завистливых соседей, и нерадивых слуг, и даже гостей: огород и сад «крепко горожен или тынен, а ворота всегда приперты, а к ночи замкнуты, а собаки бы сторожливы, а слуги бы стерегли же, а сам государь или государыня послушивают ночи» (стр. 44—45). Во время пира с гостями «брежен же человек надобе — всего бы смотрил и берег и домашние всякие порядки — не окрала бы чево». А на другой день вместе с «ключником» все пересчитать: «куды што розошлося и куда что дано и сколко чево розошлося», и если все сойдется в счете, слуг наградить (стр. 49). Всюду следует хозяину «самому неотступно» (стр. 47) «пересмотрити... исчести и сметити и записати» (стр. 30), «дозирати» (стр. 31). Целая глава, 58-я, отведена указаниям, как необходимо «на погребех и на ледниках и в житницах и в сушилах и в онбарех, в конюшнях часто государю смотрити» (стр. 55—56). Во все эти хранилища «без собя никакова не пускати, везде самому отдавати, отмерити и отвесити и сколко кому чево даст, то все записати» (стр. 47). Так и хозяин и хозяйка Домостроя, забыв укоризненные слова «не помышляем вечнаго, но желаем тленнаго и временнаго» (стр. 23) и совет «страх божий всегда имей в сердцы своем и память смертную» (стр. 6), весь день погружены в заботы именно о «тленном», каждый в своей сфере действия. Ежедневно, «из утра встав», хозяева или ключник должны «всего преже по всему двору у всех хоромов замков пересмотрити, и где есть печати, ино печатей... а где худо замкнуто, или замок испорчен, или не замкнуто, или печать испорчена, или худо запечатано, и в ту хоромину влезши, всего пересмотрити, толко тати были ино знать, или свои крали, или небреженьем худо замкнуто», и тогда начинать розыск и расправу (стр. 56). День кончен, и вот «в вечере по тому же» снова надо везде «переходити и пересмотрити и перенюхать, где огня бы не уронили» (стр. 56). За всякий недосмотр «худому (слуге) гроза» (там же).

Начальное «наказание от отца к сыну» требует поучать «жену тако же и домочадцов своих наказующе ни нужею, ни ранами» (стр. 5). Однако в практической части Домострой забывает об этом запрете. При воспитании детей рекомендуется «страхом спасати» их, «уча и наказуя и разсужая, раны возлагати» (стр. 13): «Аще бо жезлом биши его, не умрет, но здравие будет, ты бо, бия его по телу, а душу его избавляеши от смерти» (стр. 15). «Сокруши ему ребра, дондеже растет», а потом уже будет поздно — «и будет ти досажение и болезнь души, и тщета домови, погибель имению, и укоризна от сосед, и посмех пред враги, пред властною платеж и досада зла» (там же). «Раны возлагати» следует и на детей, и на провинившихся слуг (стр. 37), «ино плетью постегать по вине смотря»; при этом подробно перечисляется, по каким частям тела бить нельзя во избежание увечья. Если виновный «не каетца о грехе своем и о вине, то уже наказание жестоко» (стр. 38). «Грозой» следует воспитывать и дочерей (стр. 15); «во чти и в грозе» быть и слугам (стр. 20), «всячески доброму (слуге) бы была честь, а худому гроза» (стр. 56); «худого» разрешается «и побити» (стр. 57). Если же и «удар не имет», такого слугу можно «з двора опустить» (стр. 58).

Так расходится теоретический запрет наказывать «ранами» с житейской практикой.

Строгий отец Измарагда, воспитывающий у детей «страх божий», в Домострое превращается в сурового и даже жестокого «государя» дому, который не должен и поиграть с ребенком: «Не смеися к нему, игры творя. В мале бо ся ослабиши, в велице поболити скорбя и после же яко оскомины твориши души твоей» (стр. 15).

Высокая оценка труда Измарагдом отражена и в рассуждениях Домостроя о «праведном» и «неправедном» труде, и в осуждении лени. Однако в практической части изображается только труд хозяев и их слуг по охране собственности и ее приумножению. На первом плане при описании этого труда выступают расчет, выгода, опасение потерять хотя бы самую малость из этой собственности и вытекающая отсюда подозрительность по отношению ко всем, кто так или иначе соприкасается с этой собственностью. Труд хозяев в их строго обособленном хозяйстве направлен лишь на личную пользу, блюдет лишь свои выгоды. Оттого, например, в главе 40-й, «Самому государю или кому прикажет годовой запас и всякой товар купити», дается такой совет: «Которой товар или запас не портится вдаль, а коли дешево, ино и с лишком купити: свою нужу исполнит на свой обиход, а лишнее в пору продаст, коли дорого». Так «свой обиход прибылью пролезет». И такого хозяина Домострой именует «домовитым и благоразсудным» (стр. 39).

Домострой уже не считает такую «прибыль» «неправедной» и в обширный перечень осуждаемых им «неправедных» дел не включает ее. Этот перечень сам по себе, однако, показывает отличное знакомство составителя с разными видами современного ему «неправедного жития», наносящего ущерб личной собственности: «...чюжую ниву попахал или лес посек, или землю переорал, или луг перекошил, или ловлю рыбную переловил, или борти или перевесье и всякую ловлю и всякое угодие неправдою и насилнем ограбит, или покрадет, или розобьет...» (стр. 24).

В своей предусмотрительной расчетливости, учитывающей лишь свою выгоду, хозяин Домостроя неизмеримо далеко отошел уже от «щедрого и милостивого» богача Измарагда, которого поучали больше, чем о себе, думать о ближнем.

«Благоразсудный» хозяин Домостроя замкнулся в кругу личных забот, непрочь даже и нажиться за счет этого ближнего, продавая ему до-

рого то, что сам купил дешево. Оттого, говоря о милостыне «убогим», Домострой не забывает напомнить, что давать ее надо «по силе», «елико возможно», «елико вмести́мо», т. е. с оглядкой.

В поведении «благоразсудного хозяина» Домостроя, живущего исключительно материальными интересами семьи, осуществлен до крайности доведенный совет Измарагда сначала обеспечить семью, а потом уже раздавать милостыню «чужим».

Созданный в первой половине XVI в. в Новгороде свод нравственных и хозяйственных правил в середине XVI в. был передан в Москву, где работа над ним была завершена попом кремлевской Благовещенской церкви Сильвестром, который добавил к тексту обширное «Послание и наказание ото отца к сыну», своего рода завещание сыну Анфиму, и назвал весь свод Домостроем. В этом «Послании» повторены все моральные предписания новгородской редакции, кое в чем они были расширены традиционными, в частности и для Измарагда, темами учительной литературы. Так, Сильвестр вводит требование «книжного почитания» («почитай часто божественное писание» — стр. 65) и напоминает, что сам он воспитывал сына «страху божию и божественному писанию изучену» (стр. 62). Вспомним, что новгородский Домострой обращался и к тем, кто «грамоте» не «умеет» (стр. 11).

«Послание» иногда даже усиливает формальные требования к изложенным выше наставлениям, касающимся выполнения религиозных обрядов: Сильвестр еще раз напоминает, что Анфим — глава семьи должен и дома «по вся дни пети» «павечерница и полунощница и часы» и «правила келейное и церковное», причем «еще возможно по времени прибавити правила», то за эту прибавку он «большую милость от бога» «обращает» (стр. 62). Так количество молитв выступает на первый план, отступая наставления о молитвенном настроении. Как внимательно следит составитель именно за внешним поведением во время домашней молитвы, делая, однако, уступки ради хозяйственных дел, видно, например, из следующего предостережения: во время молитвы «ни о чем не беседовати, ни обзиратися, разве великия нужда» (стр. 62).

Шире развито Сильвестром наставление о «милостыне» от «трудоу праведных». В теоретической части он требует: «от взимающего ти ризу и срачицу не возбрани» (стр. 66), однако в практических советах не раз напоминает, что помогать следует «по силе», «вся потребная», «в чем возможно» (стр. 64). Повторяя почти все моральные заветы предыдущих глав, Сильвестр строит свое изложение, показывая сыну, как все эти заветы он сам выполнял в своей, видимо еще мирской, жизни, и требуя брать пример поведения именно с отцовского «обычая». Не вдаваясь вторично в обсуждение правил ведения домашнего хозяйства, Сильвестр наставляет сына главным образом в том, как необходимо устанавливать отношения с окружающими за пределами семьи, начиная от «скорбных», приходящих в дом за помощью, встречных «в пути» («еще сия твориши, то везде тебя ждут и встречают, а в путь провожают, от всякаго лиха берегут» — стр. 67) до тех, с кем ведутся торговые дела (стр. 68). Со всеми людьми, даже с врагами, надо так улаживать отношения, чтобы все было «без остуда и бес пристава и безо всякия кручины, все то мирено, хлебом да солью, да питьем да подачею, и всякою добродетелью, да своим терпением» (стр. 68).

Ставя сыну в пример свою жизнь, Сильвестр сообщает любопытную для того времени подробность: «и в Новгороде и зде на Москве» он и его жена «многих пустошных, сирот и работных и убогих мужеска полу и женска» «до совершена возраста» воспитали, научили разным ремес-

лам, «рукоделью», торговле, поженили и замуж выдали, и они теперь «свободны своими добрыми домами живут» (стр. 66).

Заканчивая свое «Послание» сыну, Сильвестр вводит новую для Домостроя тему — об обязанностях на «государевой» службе: «Служи верою да правдою безо всякия хитрости... другу не дружи, недругу не мсти, и волокида бы людем ни в чем не была... а в торговли прямую розлаську чини... и все бы у тебя государское было всегда в счете и в смете и в писме и приход и расход. И к казначею буди послушен, а с товарищами советен, а к подьячим и мастером и к сторожем грозен и любовен и ко всяким людем приветен». Так снова Сильвестр возвращается к вопросу об отношении ко «всякому человеку», выделяя, однако, тему суда: «А случится суд, всякому человеку богату и убогу — другу и недругу, аще свое дело истинно и праведно, без волокиды и безо всякия хитрости соверши, по еуангельскому словеси — не на лица судите, сынове человечести, но праведен суд судите» (стр. 70).

Как видим, и после доработки Сильвестром, несколько смягчившим образ хозяина (целиком погруженного в заботы об охране и приумножении своей личной собственности) и показавшим его также на «государевой» службе, сохраняется заметный разрыв между моральными требованиями христианства и житейской практикой. Все формулы, в какие облекла христианская учительная литература основные элементы этики и которые полностью представлены в Измарагде, повторил Домострой, но их конкретное осуществление в жизни было уже редким явлением. Отсюда такое обильное перечисление нарушений моральных требований, такие настойчивые напоминания о том, что внушать их следует «грозою» и даже «ранами», такое заметное стремление ограничиваться лишь формальным выполнением тех нравственных и религиозных обязанностей, которые ценились учительной литературой, в том числе и Измарагдом, только при соответственном «душевном» настроении.

Если в положительных чертах образа идеального христианина, каким его рисуют Измарагд и Домострой, было немало таких свойств и требований к поведению, которые надолго пережили самую христианскую религию, то, с другой стороны, практические наставления «благоразсудному» хозяину и описание тех «обид», какие могут быть нанесены ему и в его личном хозяйстве, и в суде, куда он обратится за помощью, показывают, как далек от практического осуществления был этот положительный образ в условиях феодального общества. Когда литература в XVII в. стала выдвигать задачу изображения человека таким, каков он на самом деле, а не только каким он должен быть, мы встретим в ней немало того, о чем как о нарушающем христианскую этику предупреждала учительная литература прошлого.