

Санкт-Петербургская православная духовная академия

Архив журнала «Христианское чтение»

Д.Н. Дубакин

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

Опубликовано:

Христианское чтение. 1880. № 3-4. С. 311-361.

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

Издательство СПбПДА

Санкт-Петербург

2010

Влияние христианства на семейный быт русского общества въ періодъ до времени появленія „Домостроя“.

„Никто не будетъ отрицать, что изъ всѣхъ частей нашей исторіи менѣе другихъ разработана исторія русскаго человѣка въ его семействѣ быту“ ¹⁾.

Такъ писалъ тридцать лѣтъ тому назадъ въ предисловіи къ своему историческому изслѣдованію о состояніи русскихъ женщинъ одинъ изъ нашихъ историковъ. Нельзя не сознаться, что эти слова историка остаются вполнѣ приложимыми и къ настоящему времени. Собственное сочиненіе автора, предпринятое, какъ видно изъ заглавія, въ обширныхъ размѣрахъ, вышло только однимъ выпускомъ, въ которомъ прослѣжена исторія русской женщины въ эпоху языческаго состоянія Руси.

Съ тѣхъ поръ, какъ вышелъ первый, оказавшійся и послѣднимъ, выпускъ сочиненія Шульгина, прошло уже тридцать лѣтъ; это время хотя и не прошло совсѣмъ безслѣдно для исторіи семейнаго быта нашихъ предковъ въ древнюю пору, но не много и прибавило новыхъ данныхъ. Правда, появлялись по почину, можетъ быть, того же Шульгина, который первый откликнулся на запросъ времени, специальный сочиненія, посвященные разясненію положенія въ древне-русской семье женщины,—члена, пожалуй, въ этомъ отношеніи самого главнаго, которому въ на-

¹⁾ Шульгинъ, О состояніи женщинъ въ Россіи до Петра Великаго. Вып. I. Киевъ. 1850 г. XV стр.

шихъ пѣсняхъ даже специально пріурочено название „семьи, семеюшки“ и т. под., члена составляющаго узель, центръ семьи. Таковы напримѣръ сочиненія Добрякова¹⁾, Забѣлиса²⁾ и Чудилова³⁾. Мы не упоминаемъ о журнальныхъ статьяхъ по вопросу о русской женщинѣ Буслаева, Милаева и др., у которыхъ вопросъ о русской женщинѣ решается безотносительно къ семейной древне-русской жизни, и самыи статьи которыхъ не представляютъ цѣлостности, обдуманнаго единства⁴⁾). Но изъ всѣхъ указанныхъ сочиненій по своей серьезности заслуживаетъ вниманія только сочиненіе Забѣлиса, посвященное специально характеристикѣ домашнаго быта русскихъ царей и царицъ и по мѣстамъ характеристикѣ домашнаго быта русскаго народа вообще въ XVI и XVII в. Во II т. своего сочиненія, озаглавленнаго такъ: „Домашній бытъ русскихъ царицъ“ или „Домашній бытъ русскаго народа въ XVI и XVII в.“, Забѣлинъ, въ видѣ введенія къ самому изслѣдованію, представляетъ стройный и замѣчательный по цѣлостности и единству идеи очеркъ развитія семейныхъ понятій нашихъ предковъ съ самого древнаго времени. Авторъ воспользовался программою, которую въ свое время намѣтилъ Виталій Шульгинъ для исторіи русской женщины, хотя сообразно своей главной идеѣ онъ выполнилъ эту программу не въ томъ видѣ, какъ предлагалъ Шульгинъ.

Неоспоримо то, что христіанство болѣе или менѣе должно было радикально измѣнить всѣ стороны нашего древне-русскаго быта.

„Изъ всѣхъ богоучрежденныхъ человѣческихъ отношеній семейство—самое древнєе и самое великое. Основные законы его—вѣр-

¹⁾ Добряковъ, Русская женщина въ до-монгольскій періодъ. Спб. 1864 г.

²⁾ Забѣлинъ, Домашній бытъ русскихъ царей и царицъ въ XVI и XVII в. Два тома. Москва. 1869—72 г.

³⁾ Чудиловъ, Очеркъ исторіи русской женщины въ послѣдовательномъ развиціи ее литературныхъ типовъ. Орелъ. 1873 г.

⁴⁾ Въ послѣднее время появился рядъ рассказовъ Мордовцева въ біографіяхъ болѣе или менѣе известныхъ въ исторіи русскихъ женщинъ. Но эти рассказы, представляющіе слабое подобіе жизнеописаніямъ важнейшихъ историческихъ деятелей Костомарова, написаны не съ ученой целью и не для ученыхъ.

ность, любовь, повиновение служить самыми прочными основами всякого человеческаго блага. Прежде всего непоколебимости семейныхъ началь должно приписать изумительную живучесть добра, способность его сохраниться во времена величайшаго развращенія нравовъ¹⁾). При такомъ важномъ значеніи семейства христіанство, по самому существу его, должно было коснуться быта семейного больше всего и повліять на него въ высшей степени. Явление понятное. Между многими характеристическими чертами, отличающими общество въ христіанскомъ мірѣ отъ общества древняго, напримѣръ восточнаго и классического, особенно замѣчательно перевѣсь жизни домашней и въ собственномъ смыслѣ семейной предъ общественною, публичною. Семейство, какъ царство женщины, какъ ея жизнь, было возвыщено христіанствомъ. Христіанство высоко поставило женщину, давъ ей права, высшія тѣхъ, которыхъ она имѣла въ законѣ Римскомъ и даже Моисеевомъ. Христіанство благопріятствовало гармоніи семейнаго быта, проявленію свободныхъ человѣческихъ отношеній между всѣми членами семьи.

3) Но вопросъ въ томъ: при какихъ обстоятельствахъ принесено было къ намъ христіанство изъ Византіи и при какихъ условіяхъ должно было развиваться его вліяніе на семейный бытъ русскаго общества. Забѣлинъ, какъ видно, задался вопросомъ: было ли принесенное изъ Византіи въ Россію христіанство чистымъ ученіемъ Христа и его апостоловъ, или къ намъ въ Россію вмѣстѣ съ христіанствомъ была перенесена своеобразная византійская форма христіанства со всѣми атрибутами понятій этого общества? Отрицательное решеніе первой половины этого вопроса послужило для Забѣлина основаніемъ, на которомъ онъ построилъ свою теорію семейныхъ понятій и весь складъ семейной жизни нашихъ предковъ съ введеніемъ въ Россію христіанства и до XVII в. включительно.

3) Византія, по взгляду Забѣлина, къ родовому началу, господствовавшему въ древней Руси до христіанской, прибавила новую

¹⁾ Тиршъ, Христіанскія начала семейной жизни. Москва. 1861. Перев. съ немецкаго. 9.

силу въ видѣ христіанской аскетической идеи. Эта сила заглушила свойство ригоризмомъ многія добрыя съмена семейныхъ началь, которые у насъ дѣйствовали и въ языческую эпоху въ слабыхъ размѣрахъ. Византійская форма христіанства въ соединеніи съ родовыми русскимъ начальемъ придавила всѣ попытки личности получить свободу и самостоятельность въ семье; она способствовала развитію деспотизма старшаго въ семье и обезличенію всѣхъ остальныхъ членовъ семьи въ пользу этого старшаго. Чтобы строго выдержать свою идею, Забѣлину пришлось отвергнуть совершенно вліяніе на семейные взгляды, на семейный бытъ нашихъ предковъ татарского нашествія и ига. Это и сдѣлалъ онъ, имѣя предшественника въ лицѣ Соловьевъ, хотя Соловьевъ отвергаетъ вліяніе татаръ на семейный бытъ русскихъ совершенно по другимъ основаніямъ¹⁾.

Съ самимъ взглядомъ Забѣлина конечно нельзя согласиться; но нельзя не сказать того, что взглядъ этотъ проведенъ въ сочиненіи его послѣдовательно. Вообще его сочиненіе представляеть блестательную научную попытку найти основную идею, которая проходила чрезъ всю нашу исторію въ быту семейномъ до XVIII в. Исследователь въ той части сочиненія, где Забѣлинъ рассматриваетъ семейный бытъ русскихъ до XVI в., найдетъ мало фактовъ²⁾ научнаго достоинства, но за то найдетъ блестательную теоретическую постановку вопроса и стройное логическое и философское решеніе его³⁾.

Для полной характеристики сочиненія Забѣлина необходимо замѣтить, что, какъ написанное по поводу брошенія вопросовъ объ общественныхъ правахъ женщины по вопросу объ эманципації ея, оно специальнымъ образомъ направлено къ раскрытию исторіи именно этой стороны быта женщины въ древнюю пору.

¹⁾ Соловьевъ, Исторія Россіи съ древайшихъ временъ. IV, 345.

²⁾ Фактическая сторона у Забѣлина начинается съ XVI вѣка.

³⁾ Мы не упоминаемъ о другомъ сочиненіи Забѣлина, помѣщенному въ «Русскомъ Вѣстнике» за 1857 г. Т. IV подъ заглавіемъ: «женщина по понятіямъ старинныхъ книжниковъ», — потому что большая часть выводовъ этого сочиненія относительно семейныхъ понятій нашихъ предковъ въ древнейшую пору почти цѣликомъ вошла въ составъ его сочиненія: «Домашній бытъ русскихъ царей въ XVI и XVII в.».

Сочинение Добрякова, явившееся въ хронологическомъ порядкеъ раньше сочиненія Забѣлина, ни по объему своей задачи, ни тѣмъ болѣе по выполненію не привнесло положительно ничего нового въ науку для уясненія вопроса о семейномъ бытѣ нашихъ предковъ въ древнѣйшую эпоху. Авторъ ни воспользовался даже трудомъ своего предшественника Шульгина. Самое изслѣдованіе, разбитое для чего то на четыре рубрики: женщина - язычница, женщина-христіянка, женщина-раба и женщина былинъ, ведется въ такомъ родѣ, что не выносится никакихъ представлений обѣ исторической судьбѣ семейного быта русскихъ въ древнѣйшую пору. Вообще въ сочиненіи Добрякова можно найти только отрывочные вопросы и такие же отрывочные на нихъ отвѣты, но ничего нельзя встрѣтить цѣльного. Нужно напримѣрь Добрякову доказать, что въ древности мужья любили женъ своихъ,—онъ ссылается на поученіе Мономаха, гдѣ говорится: „жену свою любите“ ¹⁾). Нужно Добрякову доказать, что матери въ старину любили своихъ дѣтей,—онъ приводить мѣсто изъ лѣтописи, гдѣ говорится, что такая то княгиня заботилась о своихъ дѣтяхъ. Нужно Добрякову доказать, что дѣти въ древности почитали своихъ матерей — доказательство опять изъ лѣтописи, гдѣ говорится, что Святославъ вернулся въ Киевъ, когда кievляне известили его о грозившей его матери опасности ²⁾) и т. под. И въ періодъ язычества, и въ періодъ христианства, Добряковъ доказываетъ,—мужья любили своихъ женъ, жены мужей, матери любили своихъ дѣтей, дѣти—матерей и т. под., т. е. онъ доказываетъ то, что не требуетъ никакихъ доказательствъ. Но въ какихъ формахъ и по какимъ мотивамъ проявлялась въ обѣ эти эпохи любовь, этого Добряковъ не объясняетъ.

Болѣе серьезную сравнительную съ сочиненіемъ Добрякова, хотя и не совсѣмъ удачную попытку въ разрѣшеніи вопроса о семейной жизни нашихъ предковъ, представляетъ сочиненіе Чудинова. Авторъ поставилъ себѣ серьезную задачу: шагъ за шагомъ прослѣдить путь

¹⁾ И. С. Р. I. 1, 102.

²⁾ Тамъ же, I, 27—28; V, 106—107; VII, 287—288.

развитія у нась семійныхъ понятій, найти въ этомъ развитіи по-
слѣдовательность, опредѣленность. Предпославъ своему сочиненію
философское разсужденіе о законахъ, которыми вообще опредѣ-
ляются отношенія членовъ семьи одного къ другому, Чудиновъ при-
лагаетъ эти законы къ исторіи развитія русскихъ семійныхъ по-
нятій. Примѣненіе этихъ законовъ дѣйствительно сдѣлано весьма
удачно по отношенію къ семійной жизни нашихъ предковъ въ эпоху
до-христіавскую. Самая лучшія страницы этого сочиненія есть
именно тѣ, на которыхъ авторъ характеризуетъ семійные порядки
эпохи языческой. Общіе законы развитія семійныхъ понятій, при-
мѣненные авторомъ къ родовому быту древней Руси, послужили
плотною канвою, по которой онъ весьма красиво ткаль узоры
своей общей идеи, въ чемъ онъ имѣлъ уже себѣ предшественника
и руководителя въ лицѣ Забѣлина. Христіанство, думаетъ Чуди-
новъ, должно было бы имѣть очень важное значеніе и благотворное
влияніе въ развитіи нашего семійного быта. Но благодаря упругости
нашихъ предковъ и ихъ упорному коснѣнію въ языческихъ по-
нятіяхъ и языческой жизни, первые проповѣдники христіанскіе, въ
видахъ противодѣйствія язычеству, довели отрицаніе языческихъ
обычаевъ нашихъ предковъ до аскетизма. Аскетической взглядъ
на всѣ проявленія жизни еще болѣе усилилъ ту безотрадность се-
мійного быта, какою быть этой отличался и во времена языче-
ства у нашихъ предковъ. Татарское нашествіе послужило новымъ
поворотомъ къ развитію аскетической идеи. Путь развитія этой аскет-
ической идеи описывается у Чудинова такъ же, какъ и у Забѣ-
лина; съ послѣднимъ Чудиновъ во многихъ мѣстахъ своего со-
чиненія сходится до буквальной точности. Авторъ такимъ обра-
зомъ мало привнесъ нового къ тому, что уже было сказано раньше
его о семійной жизни нашихъ предковъ. Какъ въ постановкѣ,
такъ и въ самомъ решеніи вопросовъ у него замѣчается тоже
самое, что и у его предшественника Забѣлина. Въ сочиненіи Чу-
динова, какъ и у Забѣлина, замѣчается стройность, логическая вы-
держанность одной общей идеи, и философское теоретическое су-
жденіе объ исторіи семійного быта нашихъ предковъ преобладаетъ
надъ фактическою исторіею. Эта послѣдняя черта впрочемъ

была очень естественной въ виду той посторонней задачи, для которой и разрабатывалъ вопросъ о женщинѣ Чудиновъ¹⁾.

35 Всѣ указанныя сочиненія специальны посвящены обзору исторіи нашей древне-русской женщины. Но „никто не будетъ отрицать, что первоначально и главною сферою дѣятельности женщины всегда было семейство: здѣсь она имѣла и безспорно всегда будетъ имѣть важное значеніе, здѣсь ея главныя права и обязанности“²⁾. Такимъ образомъ вопросъ о женщинахъ вообще необходимо обращается въ вопросъ о семейномъ бытѣ. У насъ въ Россіи эти вопросы и не могутъ быть строго отдѣлены одинъ отъ другаго уже по тому самому, что съ введеніемъ христіанства женщина подъ вліяніемъ различныхъ обстоятельствъ оставлена была одна сфера дѣятельности—внутри семьи.

36 Въ виду такой важности вопроса о русской женщинѣ въ древнюю эпоху, нельзя не пожалѣть, что у насъ не появлялось еще до настоящаго времени ни одного сочиненія, специально посвященнаго разработкѣ вопроса о всѣхъ сторонахъ семейнаго быта. Отчего зависить эта бѣдность литературы по исторіи вопроса о семейномъ бытѣ нашихъ предковъ въ древнюю эпоху? По отношению къ настоящему времени, конечно, не отъ равнодушія къ вопросу и не отъ недостатка ученыхъ силъ, а отъ свойства тѣхъ источниковъ, изъ которыхъ мы можемъ почерпать свѣдѣнія объ этой сторонѣ быта нашихъ предковъ.

37 Первымъ источникомъ всѣхъ историческихъ свѣдѣній о минувшей судьбѣ нашихъ предковъ обыкновенно служить лѣтописи во всѣхъ ея видахъ. Этотъ источникъ дѣйствительно чрезвычайно обилѣнъ материалами для изображенія вѣнчанихъ проявлений общественной жизни; лѣтописи по преимуществу говорять о вѣнчанихъ событияхъ и главнымъ образомъ слѣдятъ за дѣятельностью князей, а потому ихъ справедливо можно назвать въ этомъ отношеніи княжескими. Причину тому слѣдуетъ искать, по справедливому замѣ-

¹⁾ Чудиновъ читалъ въ Орлѣ публично лекціи. Они сначала были напечатаны въ Филологическихъ Запискахъ, а затѣмъ изданы отдельно брошюрою.

²⁾ Шульгинъ, О состояніи женщины въ Россіи. Вып. I, XV и XVI.

чанію Костомарова, въ томъ значеніи человѣческой природы, что въ обществѣ, въ которомъ мало еще развито стремленіе къ размышенію, впечатлѣніе обращается исключительно къ вѣшности и исключительно останавливается на крупныхъ явленіяхъ виѣшиаго міра; князья же были органами виѣшней дѣятельности общества¹). О бытѣ семейномъ наши лѣтописи даютъ свѣдѣнія чрезвычайно краткія и отрывочные, потому что лѣтописи,—по крайней мѣрѣ первоначальны,—всѣ велись такими лицами, которые, будучи удалены отъ семьи, отъ всѣхъ ея печалей и радостей, мало интересовались семейною жизнью своихъ современниковъ и предшественниковъ.

Много свѣта на семейный бытъ нашихъ предковъ могла бы пролить литература свѣтская, которая по самому существу своей задачи вытаетъ попреимуществу именно въ предѣлахъ внутренней жизни человѣка. Но отъ древнѣйшей эпохи до нась дошло только два произведенія такого характера—Слово о полку Игоревѣ и Слово Даніила Заточника, изъ которыхъ чрезвычайно трудно сдѣлать о бытѣ семьи какойнибудь основательный выводъ.

Болѣе распространены были въ наше время древне-русскому обществѣ и потому дошли до нась въ большемъ количествѣ повѣстовательныя произведенія духовнаго—церковнаго характера. Таковы житія святыхъ. Нѣкоторые полагаютъ, что этого рода источникъ „даетъ памъ, хотя не многія, но за то вѣрныя и полныя жизни свѣдѣнія“²). Съ справедливостію этого мнѣнія согласиться нельзя³) въ виду того обстоятельства, что въ житіяхъ нашихъ святыхъ иногда трудно отличить то, что въ нихъ заимствованное изъ Византіи и что привадлежитъ дѣйствительной русской жизни. Житія писались по одному болѣе или менѣе опредѣленному шаблону. Такъ, общественный и замѣчательный фактъ, который приводится какъ образецъ вліянія христіанства на семью и какъ прихѣрь от-

¹) Начало единодержавія въ древней Руси, Костомаровъ. «Вѣстникъ Европы», 1870 г., Т. VI (воібрь), 21 стр.

²) Шульгашъ, О состояніи женщинъ до Петра. Вып. 1, XXIV.

³) Ключевский, Житія святыхъ, какъ исторический источникъ. Москва. 1871 г. Предисл. I.

жопеній матери къ сыну и сына къ матери въ самую древнійшую пору, страдаетъ, по замѣчанію Ореста Миллера, замѣчательными несообразностями съ ходомъ жизни частной и общественной нашихъ предковъ въ древнійшую пору¹⁾). Мы разумѣемъ случай изъ жизни св. Феодосія. И вообще нужно сказать, что въ житіяхъ святыхъ необыкновенно идеализируются происшествія действительной жизни²⁾). Послѣ этого понятно, съ какою осторожностью можно пользоваться этимъ источникомъ при заимствованіи изъ него фактъ для опредѣленія и характеристики нашей древней жизни. Это можно и показать своимъ трудомъ Ключевской³⁾.

Такимъ же недостаткомъ отличается и другой, чрезвычайно важный по своему значенію для характеристики семейнаго быта русскихъ въ древнюю эпоху, источникъ — церковныя слова и поченія. Многія изъ церковныхъ поученій, на которыхъ указываются, какъ на чрезвычайно важныя для характеристики семейнаго быта русскихъ, представляютъ не что иное, какъ буквальный переводъ греческихъ произведеній. Таковы наприм. два интересныя поученія, озаглавленныя ихъ издателями въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ „поученія о благоустройствѣ семейной жизни“⁴⁾. Эти поученія, по „характеру содержанія и изложения“ считаемыя издателями и загѣмъ знатоками древностей, напр. Буслаевымъ⁵⁾, чисто русскими произведеніями, на самомъ дѣлѣ представляютъ буквальный переводъ съ греческаго. По крайней мѣрѣ второе изъ этихъ поученій, направленное противъ убѣгающихъ отъ семьи въ монастырь, съ буквальною точностью сходно со словомъ „въ недѣлю девятую по памяти всѣхъ святыхъ: поученіе святаго отца нашего Иоанна Златоустаго отъ патерика душеполезно“, помѣщеннымъ въ печат-

¹⁾ Миллеръ, Опытъ историческаго обозрѣнія русской словесности. Т. I, 277—8.

²⁾ Буслаевъ, Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. II. Спб. 1861 г. Идеальные женские характеры древней Руси. 238—268.

³⁾ Ключевской, Житія святыхъ, какъ исторический источникъ.

⁴⁾ „Православный Собесѣдникъ“. 1858 г., Ч. III, 508—513.

⁵⁾ „Правосл. Собес.“ Тамъ же, 508; Буслаевъ въ лѣтописяхъ русской литературы и древности Тихонр. Т. I, 1859 г., 98—101.

номъ Златоустъ¹). Самое слово взято изъ слова Космы пресвитера на еретиковъ Богомиловъ²). Въ Измарагдѣ Румянцевскаго музеума это слово прямо озаглавливается: „Слово святаго Космы о хотящихъ отъти въ черныя ризы“³).

Въ связи съ церковными поученіями находится цѣлый рядъ такъ называемыхъ пастырскихъ посланій, направленныхъ или къ къ одному лицу, или къ цѣлой области. Какъ имѣющія свою при-
чину происхожденія въ современныхъ обстоятельствахъ, эти посланія составляютъ самый надежный источникъ нашихъ свѣдѣній о состояніи семейнаго быта въ известную эпоху. Но число этихъ посланій очень ограничено, и притомъ они большою частью по происхожденію своему составляютъ произведенія довольно поздняго времени.

Сводъ мыслей относительно устройства семьи, которыя встрѣ-
чались въ словахъ и поученіяхъ, предназначавшихся какъ для произнесенія съ церковныхъ каѳедръ, такъ и для домашнаго чте-
нія, представляетъ нашъ „Домострой“, произведеніе XVI вѣка. Вся
схема отношеній членовъ семьи одного къ другому, идея, положен-
ная въ основу отношеній, не есть оригинальное произведеніе автора
„Домостроя“. „Домострой“—это сборникъ практическихъ правилъ,
получившихъ силу закона къ его времени; и потому онъ представ-
ляетъ чрезвычайно богатый источникъ свѣдѣній о бытѣ семьи въ
древнюю пору. Недостатокъ этого источника заключается только
въ томъ, что онъ затрагиваетъ бытъ семьи съ внешней, формаль-
ной и офиціальной стороны, и вовсе молчитъ о томъ, что всего
интереснѣе знать, о внутренней жизни семьи.

Остается еще источникъ, чрезвычайно важный для характе-
ристики семейнаго быта русскихъ въ древнюю пору, это—памят-
ники русскаго права, какъ церковнаго, такъ и гражданскаго. Но
прежде всего право рассматриваетъ жизнь не со стороны самаго

¹, Печатный Златоустъ бібл. Сіб. духовной академії № 394, 270 л. на
оборот. и 271.

², Описаніе рукописей московской синодальной библиотеки. Отдѣль II,
кнаг. 3, 56.

³, Измарагдъ XIV вѣка № 186, лист. 53—55; смотри Востокова: Описаніе
Румянцевскаго музеума, 234.

факта, а со стороны того, какъ должна быть поставлена эта жизнь; злоупотреблениія, случающіяся въ семейномъ быту, онъ предусматриваетъ, а не указываетъ; а между идею и фактамъ — большое разстояніе. Притомъ же съ принятіемъ христіанства у насъ вошло въ употребленіе византійское, такъ называемое греко-римское право, которое нашло особенно широкое примѣненіе въ церковной практикѣ. Поэтому по статьямъ древне-руssкаго юридическаго права, говорящимъ объ извѣстныхъ фактахъ изъ семейнаго быта, довольно рискованно дѣлать заключеніе къ существованію самыхъ фактовъ.

Съ начала XVI столѣтія особенно умножаются записки о Россіи иноземцевъ, или жившихъ у насъ въ Россіи постоянно, или посѣщавшихъ Россію временно. Важность этого рода источника для характеристики древнаго семейнаго быта русскихъ открыивается уже изъ того, что иностранцы, больше всего поражаясь внутреннею стороною быта нашихъ предковъ, и записывали больше всего свѣдѣнія именно объ этой сторонѣ быта русскихъ. Но при этомъ нельзя оставить безъ вниманія тотъ взглядъ русскихъ на иностранцевъ, что они нехристи, и послѣдствіе этого взгляда — ихъ строгое заключеніе въ предѣлахъ извѣстнаго мѣста, почему имъ часто приходилось пользоваться свѣдѣніями изъ вторыхъ и третьихъ рукъ. Поэтому, почерпая у иностранныхъ писателей свѣдѣнія о семейной жизни русскихъ въ описываемое ими время, "всего болѣе нужно быть осмотрительнымъ, чтобы не смѣшать взглядъ автора на извѣстное явленіе, на извѣстный фактъ съ самимъ явленіемъ или фактамъ. Иностранецъ, какъ бы онъ ни старался беспристрастно наблюдать частную жизнь чужаго для него народа, никогда не можетъ быть ея вѣрнымъ оцѣнщикомъ: онъ схватить, можетъ быть, вѣрно наружныя черты обычаевъ; но внутренній быть народа, заѣть отцовъ, повѣрья останутся неуловимыми для пришлеца. Всего лучше въ этомъ насть могутъ убѣдить „записки барона Герберштейна о Московіи“ ¹⁾). И вообще нельзя сказать, чтобы записки

¹⁾ Баронъ Сигизмундъ Герберштейнъ, посолъ императора Максимилиана, въ первое свое посольство пробылъ въ Россіи съ апрѣля по ноябрь 1517 г. Во

иностранцевъ о Россіи могли служить богатыемъ материаломъ по вопросу о семейномъ бытѣ русскаго общества въ рассматриваемое нами время. Начинаются они съ поздайшаго времени и трактуютъ не о самой семейной жизни, а о томъ, что русскій человѣкъ видѣлъ высокій образецъ благочестивой и совершенной жизни въ подвигахъ отшельничества. Лучшимъ выражителемъ мнѣнія иностранцевъ обѣ этой сторонѣ дѣла можетъ служить Одерборнъ. По его словамъ русскіе думали, что ничѣмъ такъ нельзя угодить Богу, какъ отречениемъ отъ земныхъ занятій и посвященiemъ себя строгимъ правиламъ и благочестивымъ исполненiemъ монашескихъ обѣтовъ¹⁾.

Таковы памятники древне-русской письменности, изъ которыхъ мы можемъ почерпать свѣдѣнія о семейномъ бытѣ нашихъ предковъ. Они чрезвычайно обильны по количеству и обширны по объему, хотя въ то же время чрезвычайно скучны по материалу, относящемуся до семейного быта. Эта скучность не можетъ ли быть пополнена памятниками устной народной словесности.

Первое мѣсто въ ряду этого рода источниковъ безспорно должны занимать пѣсни. Духъ нашихъ пѣсень (бытовыхъ) есть семейная жизнь, говорить Терещенко²⁾. Изучая народную русскую поэзію, говорить Бунаковъ, нельзя не замѣтить, что въ ней русскій человѣкъ всегда, во всѣхъ положеніяхъ, при всѣхъ обстоятельствахъ является, какъ семьянинъ, какъ членъ семьи, въ ней личность одного человѣка никогда не отдѣляется отъ семейства, напротивъ постоянно поставляется лицомъ къ лицу съ семейными связями и отношеніями: они главный мотивъ, любимый колерь русской народной поэзіи³⁾. Та же народная поэзія, всегда мѣтко характеризующая то, что она описываетъ, представительницей семьи

второе посольство отъ Фердинанда онъ пробылъ въ Россіи съ 1 мая по 11 ноября 1526 г. См. Записки о Москвѣ Герберштейна, перев. Анонимова. Спб. 1866 г., I—III.

¹⁾ Рущинскій, Религіозный бытъ русскихъ по свѣдѣніямъ иностранныхъ писателей XVI и XVII в. Москва. 1871 г., 84.

²⁾ Терещенко, Бытъ русскаго народа. Спб. 1848 г., 7, IV, 135.

³⁾ «Разсвѣтъ». 1860 г., Т. V, № 1. Бунаковъ. Русское семейство, какъ выразилось оно въ народной поэзіи. 161.

называет женщины, жену, прилагая постоянно к ней эпитеты „семьи“, „семеюшки“, „семьицы“. А потому наша русская лирическая, бытовая пѣсня¹⁾ есть въ собственномъ смыслѣ пѣсня женская. Пѣсню поетъ женщина, пѣсня и воспѣваетъ женщину. Мужчина въ этого рода пѣсняхъ затрагивается лишь настолько, насколько онъ имѣть отношеніе къ женщинѣ. Причина этого явленія можетъ быть заключается въ самомъ положеніи русской женщины. И вотъ тогда какъ всѣ памятники какъ будто страшатся упоминать о женщинѣ, она сама оставила намъ ясныя свидѣтельства о себѣ въ своей задушевной пѣснѣ.

„Die Sache lebt im Gesang“, говорять пѣмцы, „пѣсня — была“ говорятъ русскіе. Въ самомъ дѣлѣ, народная пѣсня въ смыслѣ источника для характеристики семейного быта русскаго, русскаго въ собственномъ смыслѣ, имѣть преимущество предъ всѣми указанными источниками. „Пѣсня“, писалъ Костомаровъ, „выражаетъ чувства не выученные, движенія души не притворные, понятія не занятые. Народъ въ ней является такимъ, каковъ есть: пѣсня — истина. Есть и другое, столь же важное достоинство народной пѣсни: это — ея всеобщность. Никто не скажетъ: когда и кто сочинилъ известную пѣсню; всякий, кто ее поетъ, считаетъ ее какъ будто за собственное произведеніе; нигдѣ народъ не является такимъ однимъ лицомъ, какъ въ этихъ звукахъ души своей, следовательно ни въ чёмъ такъ не высказываетъ своего характера, какъ въ пѣснѣ“²⁾.

Но важность этого рода источника для характеристики внутренней стороны быта русскаго народа сознана была самими русскими не очень давно, именно — съ прошлаго столѣтія. Правда, Сахаровъ въ первомъ томѣ своего сочиненія: „Сказанія русскаго народа“, появившемся въ 1841 г. третьимъ изданіемъ, насчиталъ

¹⁾ Говоря о пѣсняхъ, мы имѣемъ въ виду попреимуществу пѣсни бытовыя. Бытовыми же въ общемъ смыслѣ называются всѣ пѣсни, въ которыхъ изображаются черты какъ вообще народного быта, такъ и въ частности жизни семейной (Порфарьевъ, Исторія русской словесности. 1870 г. Казань. Ч. I, 102).

²⁾ Костомаровъ, Объ историческомъ значеніи русской народной поэзіи. Харьковъ. 1843. 10.

русскихъ пѣсенниковъ къ 1838 г. сто двадцать шесть ¹⁾); но, строго говоря, у насъ только съ Сахарова началось болѣе или менѣе серьезное отношеніе собирателей народныхъ произведеній къ собираемому ими материалу. Со второй половины настоящаго столѣтія началась усиленная и вполнѣ добросовѣстная дѣятельность по собиранію и записыванію всякихъ произведеній устной народной словесности. Благодаря этому дружному дѣйствію многихъ лицъ, мы имѣемъ великолѣпные сборники пѣсенъ Кирѣевскаго, Рыбникова, Гильфердинга, Якушкина и особенно замѣчательные сборники бытовыхъ пѣсень Терещенко и Шейна. Въ то же время появлялись собранія пѣсень въ повременныхъ изданіяхъ, какъ наприм. въ „Лѣтописяхъ русской литературы и древности“, издававшихся Тихонравовымъ, въ этнографическомъ сборникѣ, въ Москвитинѣ и др. Наконецъ есть собранія духовныхъ стиховъ, изданныя Безсоновымъ подъ названіемъ: „Калики перехожіе“ и Варенцовымъ: „Духовные стихи“.

Но въ настоящее время и при настоящемъ состояніи науки еще нельзя, какъ бы слѣдовало, пользоваться этимъ важнымъ для характеристики семейного быта источникомъ. Только тогда будетъ возможно безопасное пользованіе этимъ материаломъ, какъ историческимъ источникомъ, когда будутъ разъяснены смыслъ и значеніе каждой пѣсни, когда указано будетъ время появленія пѣсни, наслоненія, которая она испытала въ различныя эпохи. Безъ того народная мозаїя есть богатый, но не разработанный рудникъ свѣдѣній о минувшей судьбѣ семейной жизни русскихъ людей.

Правда, въ недавнее время Орестъ Миллеръ въ своемъ сочиненіи: „Опытъ исторического обозрѣнія русской словесности“ сдѣлалъ попытку разграничить народную поэзію по эпохамъ. Но на эту попытку и нужно смотрѣть, какъ только на попытку. Здѣсь обращено вниманіе только на весьма малое число произведеній народной словесности, которое въ ряду уже известныхъ въ настоящее время сборниковъ составляетъ какъ бы каплю въ морѣ. Еще раньше Миллера и потому гораздо въ меньшихъ размѣрахъ потру-

¹⁾ Сахаровъ, Сказанія русского народа. 1841 г., Т. I, кн. 1, 23.

дился по этому предмету Порфириевъ въ своемъ сочиненіи: „Исторія русской словесности“. Какъ тотъ, такъ и другой имѣли руководителя своей попытки въ лицѣ Кавелина, который по поводу книги Терещенко „Быть русскаго народа“ сдѣлалъ блестательный разборъ русской народной поэзіи, опредѣливъ исторические моменты сохранившихся въ этой поэзіи семейныхъ понятій¹⁾). Кавелинъ однако осторожно уклонился указать съ точностью и определенностью время дѣйствія тѣхъ или другихъ семейныхъ понятій, упоминаемыхъ въ нашей народной поэзіи. Только о тѣхъ пѣсняхъ, въ которыхъ воспроизводятся общеизвѣстныя по времени проявленія семейныхъ понятій, онъ высказалъ свое сужденіе съ точностью и определенностью. Такимъ образомъ вопросъ о пѣсняхъ, какъ историческомъ источникѣ свѣдѣній о семейной жизни нашихъ предковъ, все еще остается неразработаннымъ вопросомъ.

§ 4. То же самое нужно сказать о другихъ памятникахъ русской народной жизни. Мы разумѣемъ народные обычай, повѣрья, примѣты, праздники, игры, пословицы. Этихъ памятниковъ въ настоящее время собрано еще слишкомъ мало и тѣмъ менѣе сдѣлано для определенія времени ихъ происхожденія. По этимъ предметамъ мы имѣемъ труды Снигирева, Даля, Сахарова, Костомарова, Асанасьева, Рыбникова, Якункина и др.

§ 5. Изъ представленного обзора источниковъ свѣдѣній о семейномъ бытѣ русскихъ открывается бѣдность количественная и несовершенство качественное и ихъ, и литературы о нихъ. Эти источники такого рода, что при нихъ и въ настоящее время трудно представить полную характеристику семейного быта нашихъ предковъ. Не даромъ и такой изслѣдователь исторіи, какъ Костомаровъ, началъ свою характеристику домашняго быта именно съ XVI вѣка²⁾, съ которого приходится имѣть дѣло съ источниками другого рода, чѣмъ большая часть указанныхъ. То же самое сдѣлалъ и Забѣ-

¹⁾ Сочиненіе Кавелина, напечатанное сначала въ «Современникѣ» за 1848 г. Т. IX, вошло впослѣдствіи въ составъ его сочиненій, изданныхъ въ 1859 г. отдельно. Часть IV.

²⁾ Очеркъ домашней жизни и нравовъ великорусского народа въ XVI и XVII вв. Спб. 1860 г.

линъ.) Притомъ же эти источники носятъ на себѣ ясные слѣды смѣшения двухъ формаций — языческой и христіанской. Правда, какъ произведенія письменныя, большая часть изъ нихъ принадлежитъ уже эпохѣ христіанской и даже позднѣйшей, но какъ мысль вародная, какъ его вѣковое преданіе, они несомнѣнно принадлежать еще эпохѣ языческой. Это особенно нужно сказать о памятникахъ устной народной словесности и о разныхъ преданіяхъ, обычаяхъ и т. п. Но, по мѣткому выражению „иѣкоего христо-любца“, жизнь нашихъ предковъ со временемъ прінятія христіанства представляла въ себѣ замѣчательное двоевѣріе¹⁾, т. е. сочетаніе въ одно языческихъ и христіанскихъ понятій, такъ что съ этого времени уже трудно прослѣдить по памятникамъ грани, раздѣляющія эпоху христіанскую отъ языческой. Понятія той и другой религіи мирно уживались между собою въ семейномъ бытѣ, и случалось такъ, что подъ покровомъ христіанской вѣшности скрывались и до сихъ поръ скрываются языческій духъ и смыслъ, и наоборотъ: подъ языческими формами скрывались и скрываются смыслъ и понятія, навѣянныя христіанствомъ. Отсюда являетсяничѣмъ иногда непобѣдимая трудность прослѣдить нашъ семейный бытъ по эпохамъ съ строгимъ разграничениемъ одной эпохи отъ другой, потому что самые памятники наши иногда представляютъ двойственность понятій обѣ одномъ и томъ же предметѣ.

I.

Вліяніе христіанства, по самому существу его, заключается по преимуществу въ дѣйствіи его на внутреннія стороны жизни человѣка. Проявленіе известныхъ свойствъ человѣка въ его отношеніяхъ семейныхъ представляетъ собою одну изъ этихъ сторонъ. Отсюда вліяніе христіанства на семейную жизнь нашихъ предковъ было дѣломъ неизбѣжнымъ. Можно даже сказать, что христіан-

¹⁾ Сборникъ кирилло-бѣлозерской бібліотеки, вынѣ Спб. дух. академіи № 1081, XIV в., 28 л. на обор.; Истоц. русск. литературы и древности, изд. Тихонравовъмъ. Т. IV, отд. 3, 89 и 92.

ская церковь, по главной задачѣ своей — дѣйствовать на нравственность, должна была прежде всего обратить вниманіе на отношенія семейныя¹⁾. Замѣчательный фактъ, что христіанская церковь у насъ на Руси, съ самаго момента объявленія христіанства религію государственную, всѣ дѣла по семейной жизни взяла въ свое исключительное распоряженіе, результатомъ чего было появленіе у насъ церковныхъ уставовъ Владимира и Ярослава. Въ этомъ отношеніи церковь русская, какъ церковь народа, только что выступившаго въ смыслѣ государственномъ на сцену исторіи, представляла собою рѣзкое различіе съ церковью восточною, византійскою, своею *alma mater*, какъ церковью народа, успѣвшаго устроиться и уложиться по началамъ строго юридическимъ.

Въ обществѣ греко-римскомъ всѣ отношенія семейныя уже издавна подчинены были гражданскимъ законамъ. Въ главахъ „закона градскаго“, помѣщаемыхъ обыкновенно въ нашихъ Корничихъ книгахъ, шагъ за шагомъ, съ подробностями свойственными греко-римскимъ юристамъ, прослѣжены всѣ отношенія семейныя, гдѣ возможны были уклоненія отъ установленной нормы, указаны всевозможныя статьи права по этимъ отношеніямъ²⁾. Греческой церкви въ этихъ главахъ „закона градскаго“ не оставлено почти ни одной стороны въ семейныхъ дѣлахъ и отношеніяхъ, гдѣ бы она могла проявить самостоятельность рѣшенія. Даже бракъ, и именно тою свою стороною, которая несомнѣнно должна была принадлежать вѣдѣнію церкви, такъ какъ она касается существенной стороны брака, какъ таинства, какъ установлена божественнаго, напримѣръ согласіе на бракъ лицъ брачующихся³⁾, предѣлы степеней родства и свойства, въ которыхъ возможны браки⁴⁾, количество браковъ, возможныхъ для одного лица⁵⁾ и т. п., — былъ поставленъ вѣдѣніемъ

¹⁾ Соловьевъ. Исторія Россіи съ древнейшихъ временъ. Москва. 1854 г. Изд. второе. Т. I, 260; Знаменскій, Руководство къ русской церковной исторіи. Казань. 1870 г. 10.

²⁾ Печатная Коричная книга, 404—493 лл.

³⁾ Печатная Коричная книга. Закона гражданского глава I, листъ 404, гр. 4, л. 408—409; 409—411 и друг.

⁴⁾ Тамъ же, гр. 7, 416 л. на оборот.; 421 л. и др.

⁵⁾ Тамъ же, гр. 4, 410 и 411 лл. и др.

самостоятельного усмотрѣнія церкви и подчиненъ „градскимъ законамъ“. На Руси же, въ первое время по введеніи христіанства, произошло совершенно обратное этому явленіе. Юная русская церковь взяла подъ свое исключительное вѣдѣніе всѣ дѣла и отношенія по семейной жизни, не исключая даже и такихъ, которыхъ не имѣли прямаго отношенія къ церкви, къ ея задачѣ. Поступая такимъ образомъ, русская церковь, въ лицѣ ея первыхъ дѣятелей и представителей, дѣйствовала безъ сомнѣнія по строго обдуманному плану, съ полнымъ пониманіемъ внутренней, психической стороны человѣка. Религія вообще, какъ справедливо замѣчаетъ Неволинъ, всегда имѣть необыкновенно сильное влияніе на законы о семействахъ. „Для религіи въ высшей степени важно надлежащее устройство жизни семейной. Съ одной стороны въ семействахъ, прежде чѣмъ гдѣ нибудь, человѣкъ научается познавать и почитать Бога, и здѣсь же, какъ въ маломъ храмѣ, онъ въ продолженіе всей жизни своей совершаеть свое частное служеніе Божеству. Съ другой стороны эта преимущественно область человѣка нуждается въ законодательствѣ, дѣйствующемъ непосредственно на сердце и совѣсть. Самое важайшее въ семейныхъ отношеніяхъ недостижимо для гражданскаго суда и законодательства. Любви, преданности и другихъ тому подобныхъ чувствованій, какія должны питать другъ къ другу члены семейства и безъ которыхъ союзъ между ними уничтожился бы въ самомъ его существѣ, нельзѧ ни опредѣлить въ количествѣ указаніями на какія либо вицѣнія дѣйствія, ни вынуть гражданскими мѣрами“¹⁾). Вполнѣ сознавая такую важность воздѣйствія религіи на семейную жизнь и семейной жизни на религію, христіанство, какъ религія духа, какъ религія внутренняго мира и любви, не могло, въ лицѣ первыхъ своихъ представителей, отнестиъ на Руси иначе къ семейной жизни, какъ только съ полнымъ и самыми горячими вниманіемъ.

Христіанство перенесено къ намъ въ Россію уже въ то время.

¹⁾ Неволинъ, Исторія россійскихъ гражданскихъ законовъ. Спб. 1851 г. Т. I. 45; «Назначеніе христіанского семейства» въ Духовной Бесѣдѣ за 1859 г. Т. VII, 25—32.

когда здѣсь семейные отношения существовали, будучи обоснованы на прочныхъ началахъ, опредѣленныхъ вѣковыми обычаями старины. По этому самому христіанство въ собственномъ смыслѣ не организовало вновь семьи, а только утвердило и санкционировало своими постановлѣніями и законами и преимущественно своимъ нравственнымъ ученіемъ еще большую прочность однихъ, уже установленныхъ началъ, и старалось искоренить, уничтожить или по крайней мѣрѣ подорвать основу другихъ. Но утверждая и санкционируя одни начала и порядки семейной жизни и уничтожая или подрывая основу другихъ, которые стоили слишкомъ въ разрѣзъ съ его собственными принципами, христіанство должно было обратить все свое вниманіе на то, чтобы окристіанизовать оставляемые имъ самородные, туземные порядки и обычай въ семейной жизни языческой Руси, вложить въ нихъ туть божественный и животворящій духъ, который бы придалъ имъ особый христіанскій цвѣтъ, особую закваску. Отсюда значеніе христіанства для семейной и уже довольно прочно сложившейся жизни языческой Руси состояло въ томъ, что „сверхъ обычая и отеческихъ преданій, на которыхъ виждалась въ язычествѣ у нашихъ предковъ вся семейная жизнь, всѣ семейные отношенія, явились у насъ съ христіанствомъ божественный законъ и нравственный долгъ“ ¹⁾). Самое важное и самое ощутительное вліяніе христіанства на семейную жизнь нашихъ предковъ именно и заключалось въ томъ, что „христіанство“, говоря словами Бестужева-Рюминя, „внесло нравственное начало въ отношенія семейные, составлявшія дотолѣ дѣло исключительно личное; оно создало трибуналъ для сужденія дѣлъ семейныхъ“ ²⁾.

Ф Правда, нельзя съ неоспоримостью утверждать, что вся семейная жизнь, всѣ отношенія семейные въ языческой Руси были построены на одномъ грубомъ, естественномъ началѣ, равно какъ нельзя отрицать присутствія изъкоторыхъ нравственныхъ элементовъ, нравственнаго начала въ семейной жизни, въ семейныхъ отношеніяхъ нашихъ

¹⁾ Костомаровъ, Начало единодержавія въ древней Руси, въ «Вѣстникѣ Европы» за 1870 г. Т. VI, 14.

²⁾ Бестужевъ-Рюминъ, Русская история. Слб. 1872 г. Т. I, 134.

предковъ въ эпоху язычества; но нравственность христіанская, какъ справедливо замѣчаетъ Бестужевъ-Рюминъ, возведенная въ обязанность, существенно отличается отъ нравственности языческой, составляющей результатъ непосредственного чувства человѣка¹). Нравственность, проникавшую иногда семейные отношения въ языческую пору жизни нашихъ предковъ, кажется вполнѣ справедливо можно назвать нравственностью естественною, несознательною, въ отличие отъ нравственности христіанской, какъ нравственности высшей, разумной, сверхъестественной, божественной. Перваго рода нравственность, нравственность естественная, языческая, по самому исходному началу своему была нравственностью, вытекающей съ необходимостию, следовательно была нравственностью, подавляющей личность человѣка. Нравственность втораго рода, нравственность христіанская, основана на свободѣ личности, и, какъ такая, она направляется не къ подавленію личности человѣка, а къ ея возвышению. Поэтому съ полною справедливостію можно сказать, что христіанство вообще развило сознаніе русскаго человѣка, и именно сознаніе себя, какъ личности. Это-то сознаніе развитое христіанствомъ въ русскомъ человѣкѣ и стало важнейшимъ агентомъ во всѣхъ его семейныхъ отношеніяхъ, проникало ихъ постоянно собою, несмотря ни на какія неблагопріятныя обстоятельства, направлявшіяся къ подавленію этого сознанія въ различныхъ членахъ русской семьи.

,,Насколько можно судить по дошедшимъ до насъ свѣдѣніямъ, заключающимся въ лѣтописи²), въ Правилѣ митрополита Кирилла³), во множествѣ свадебныхъ пѣсень и обрядовъ⁴), у русскихъ славянъ въ древнѣйшую языческую эпоху употреблялись и были господствующими три формы брачныхъ союзовъ: 1) умычка или похищеніе невѣсты въ собственномъ смыслѣ и, какъ переходный моментъ къ слѣдующей формѣ брачныхъ союзовъ, похищеніе съ

¹) Рус. Ист. 132.

²) Полное собрание русскихъ лѣтописей. I, 6.

³) Востоковъ, Описаліе румянцевскаго музеума, 321.

⁴) Терещенко, Бытъ русскаго народа. 1848 г. Слб. Ч. II: 28, 219, 222, 227, 283, 254, 267, 349, 355—56, 517—518, 173, 344, 465 и др. Множество свадебныхъ пѣсень и обрядовъ представлено также у Сахарова, Шейна, Рыбникова и др.

платою за похищенную незамужнюю женщину похитителемъ или его родными родителями и роднымъ похищенной; 2) покупка невѣстъ въ собственномъ смыслѣ и, какъ переходный моментъ къ слѣдующей формѣ брачныхъ союзовъ, брачный договоръ между семьями жениха и невѣсты, причемъ была въ обычай плата „за вѣно“; 3) бракъ съ приданымъ, которое давалось за невѣстою ея родными. Цельзя не замѣтить того, что форма брака, бывшая у полянъ, племени кроткаго, тихаго, имѣвшаго у себя зачатки цивилизациіи, и заключавшаяся въ „веденіи“ невѣсты къ жениху, причемъ вмѣстѣ съ невѣстою приносилось въ домъ жениха и приданое.—и съ точки зрѣнія лѣтописца, и съ современной намъ точки зрѣнія была ближе всего по существу своему къ христіанской, византійской формѣ брака. Не безъ основанія можно думать, что происхожденіе этой формы брака у полянъ не было совершенно чуждо вліянія христіанскихъ началъ, такъ какъ поляне гораздо раньше введенія въ Россію христіанства при Владимірѣ могли быть и дѣйствительно были, по изслѣдованію ученыхъ¹⁾, знакомы съ христіанствомъ. Какъ бы то ни было, съ введеніемъ въ Россію христіанства общепризнанной и законной формой брачныхъ союзовъ стала считаться форма брака, состоявшая въ „веденіи“ невѣсты къ ея жениху, причемъ за невѣстою давалось приданое. Объ этомъ мы знаемъ изъ того, что во всѣхъ, чрезвычайно многочисленныхъ извѣстіяхъ лѣтописца о бракахъ русскихъ князей употребляется техническій терминъ о невѣстахъ „ведена бысть“²⁾, о лицахъ же, которыхъ приводили невѣstu къ жениху, — терминъ „приведоша“³⁾. Форма браковъ чрезъ умыканіе невѣстъ, со времени окончательного принятия русскими христіанства, входитъ у насъ въ число браковъ, запрещавшихся церковными законами. Церковный уставъ Владимира⁴⁾, грамота новгородскаго князя Всеволода новгородскому

¹⁾ Макарій, Исторія христіанства въ Россіи до равноапостольного князя Владиміра. Издание второе 1868 г. Слб. 219—237. Сравн. П. С. Р. Л. I, 20, 22 и 23; ср. также I, 14.

²⁾ П. С. Р. Л. I, 170; II, 39 и др.

³⁾ П. С. Р. Л. I, 180; II, 87, 94, 121 и др.

⁴⁾ Дополненіе къ актамъ историческимъ. I, 1; Макарій, Исторія русской церкви, I, 282, 283, 285; П. С. Р. Л. VI, 82 и 84.

владыкъ¹⁾ въ область церковныхъ судовъ относить „умыканіе“, что уставная грамота Ростислава Мстиславича Смоленского поясняетъ словами: „ажъ уволочеть кто дѣвку“²⁾). Въ церковномъ уставѣ Ярослава есть статья, прямо направленная противъ брака чрезъ умыканіе невѣсть: „аже кто умчить дѣвку или насилий“³⁾). Прямаго запрещенія брака чрезъ покупку невѣсть мы не встрѣчаемъ ни въ одномъ узаконеніи русской церкви. Впрочемъ нельзя не сдѣлать предположенія, что статья изъ церковнаго устава Ярослава: „аже дѣвка не восходитъ за мужъ, а отецъ и мать силою дадуть“⁴⁾, или обратная сторона этой статьи, составляющая другую самостоятельную статью того же устава: „аже дѣвка восходитъ замужъ, а отецъ и мать не дадуть“⁵⁾), косвеннымъ образомъ направлены противъ браковъ чрезъ покупку и продажу невѣсть, такъ какъ при этомъ женщина больше всего подвергалась опасности быть выданною замужъ насильно, или насильно быть оставленною при домѣ отца.

§ 4. Съ точки зрѣнія христіанства бракъ чрезъ похищеніе или чрезъ покупку невѣсть былъ уже немыслимъ. Христіанство придаетъ браку чрезвычайно важное значеніе уже не только въ смыслѣ семейственномъ, но и въ смыслѣ церковномъ. Съ христіанской точки зрѣнія бракъ есть таинство, слѣдовательно установление божественное. Какъ образъ духовнаго союза Христа съ церковю, бракъ съ христіанской точки зрѣнія требовалъ такой полноты и такого единенія между лицами вступавшими въ брачный союзъ, какъ всеобъемлюще, постоянно и совершенно единеніе Христа съ церковю. „И созда Господь Богъ ребро, еже взя отъ Адама, въ жену, и приведе ю въ Адаму. И рече Адамъ: се нынѣ кость отъ костей моихъ, и плоть отъ плоти моей: сія наречется жена, яко

¹⁾ Макарій, Исторія русской церкви. II, 381; Православный Собесѣдникъ за 1861 г. II, 215.

²⁾ Дополненіе къ актамъ историческимъ. II, 399.

³⁾ Карамзинъ, Исторія государства Россійскаго. Изд. Эйнерлинга. Спб. 1842 г. II т. прим. на столбц. 42; П. С. Р. Л. VI, 84; Макарій, Исторія русской церкви. II, 377.

⁴⁾ Карамзинъ, Тамъ же, 43; П. С. Р. Л. VI, 85; Макарій, Тамъ же. 387.

⁵⁾ П. С. Р. Л. VI, 81; Макарій, II, 399.

отъ мужа своего взята бысть сія. Сего ради оставить человѣкъ отца своего и матери и прильпится къ женѣ своей: и будета два въ плоть едину”¹).

Таковъ былъ взглядъ ветхозавѣтной церкви на бракъ и значеніе его въ семейной жизни. Этотъ взглядъ ветхозавѣтной церкви на бракъ свою основою вошелъ и въ церковь новозавѣтную съ самимъ малымъ различіемъ, касающимся того, что новозавѣтная церковь еще болѣе признавала силу полноты и неразрывности между лицами, вступающими въ брачный союзъ. „Оставить человѣкъ отца своего и матери: и прильпится къ женѣ своей, и будета два въ плоть едину. Яко же къ тому вѣсть два, но плоть едина: еже убо Богъ сочтетъ, человѣкъ да не разлучаетъ”²). Жена, говорить апостолъ, какъ бы поясняя смыслъ ученія Спасителя, „своимъ тѣломъ не владѣтъ, но мужъ, такожде и мужъ своимъ тѣломъ, но жена”³). Выше подобнаго единенія между мужемъ и женой невозможно ничего и представить. Только одна супружеская невѣрность могла служить предлогомъ къ разводу между мужемъ и женой⁴). „Помимо же этого случая оженившимся завѣщаю не азъ, но Господъ”, писалъ апостолъ Павелъ къ коринѳянамъ, „женѣ отъ мужа не разлучатися. Аще ли же и разлучится, да пребываетъ безбрачна, или да смирится съ мужемъ своимъ, и мужу жены не отпустати”⁵). Само собою разумѣется, что добровольное чистосердечное и твердое согласіе на бракъ самихъ брачущихся лицъ, при такомъ пониманіи брака, должно было быть одною изъ самыхъ необходимыхъ принадлежностей святости и законности брака, какъ таинства⁶).

³⁴³ Христіанство русскіе приняли изъ Византії. Нѣть сомнінія, что виѣсть съ христіанствомъ русскими усвоены были и взгляды и понятія о бракѣ, господствовавшіе въ то время въ Византії⁷).

¹) Быт. II, 22—25.

²) Мате. XIX, 3—7; Ефес. V, 31—32; сравн. Марк. X, 11—12.

³) I Коринѳ. VIII, 4.

⁴) Мате. XIX, 7—10; V, 32.

⁵) I Коринѳ. VII, 10—11; 39; сравн. Римл. VІІ, 1—4.

⁶) Пространный катехизисъ православныхъ католическихъ восточныхъ церкви. Москва. 1869 г. Изд. 60, стр. 68.

⁷) Неволинъ, Исторія россійскихъ гражданскихъ законовъ. I, 45—46.

Христ. Чтвц. № 8—4, 1880 г.

Вполнѣ яснаго и опредѣленаго понятія о первовномъ византійскому взглядѣ на бракъ того времени, когда русскіе приняли изъ Византии христіанство, мы не можемъ составить по недостатку историческаго свѣдѣній обѣ этомъ предметѣ. Но судя по тому, что въ чинѣ вѣчанія греческой церкви нѣтъ того пункта, въ которомъ самымъ яснымъ, ощутительнымъ образомъ высказывается согласіе на бракъ лицъ брачущихся,—согласіе необходимое для истинности и дѣйствительности христіанскаго таинства брака¹), т. е. нѣтъ вопроса жениху и невѣстѣ о добровольномъ и взаимномъ согласіи ихъ на бракъ²),—можно полагать, что въ византійской церкви къ этому времени сложился и прочио установился взглядъ на бракъ болѣе вѣнчаній, гражданскій, юридический, такъ сказать византійскій взглядъ на бракъ со всему полнотою и очевидностю выражень въ „главахъ закона градскаго“, вошедшихъ въ составъ нашихъ Кормчихъ книгъ. Здѣсь смыслъ и значеніе брака, обстоятельства, при которыхъ бракъ могъ считаться законнымъ, опредѣляются между прочимъ слѣдующимъ образомъ.

„Бракъ не тѣмъ составляется, еже спати мужеви съ женою, но брачнымъ совѣщаніемъ иль“³). „Бракъ есть мужеви и женѣ сочетаніе и съ бытіе во всей жизни, божественная же и человѣческая правды общепіе. Законныя же браки составляютъ между собою грекы, егда же о бракѣ законны повелѣнныя сохранять. Подобаетъ убо юношамъ въ паусіи быти: дѣвницамъ же пріятнѣй браку, се же есть, мужевъ убо превзыти возрастомъ четырнадцать лѣтъ: дѣвамъ же взынъ быти двунадесяти лѣтъ сія же глаголемъ, аще самовластны, аще же и подъ властю родителей суть совокупляющимся браку. Не бываетъ бракъ, аще не совѣщаются собравшеся имущія власть, на хотящихъ женитися, или посягати“⁴). „Аще пѣненъ бу-

¹) Пространный катехизисъ, 68.—Въ статьѣ «о тайнѣ супружества», обыкновенно помѣщаемой въ нашихъ требникахъ, между прочими читася: „Зрп, о іерею, и опасно сохрани, аще едваъ отъ новобрачныхъ предреченная обетовая словеса, безъ нихъ же законный бракъ составитися никакоже можетъ, или единъ ти речеть, яко не хочу: да ни какоже дерзниши вѣчати я, аbie престани, има же во свояси отыти повелъ. Треб. изд. 1616 г., 417.

²) Еўхаристіевъ sive rituale gлаголомъ complectens.. Орга Iacobi Goar. p. 336.

³) Кормчая книга (печатная), гравь 4, глав. 17, 409 л. на обор.; срав. Кормч. (рукописную) новгородской софійской библіотеки. XV в. № 1176, 64 л.

⁴) Кормчая книга (печатная), гр. 4, гл. 1—4, л. 408; Рукописная Кормчая Новгородской софійской библіотеки XV в. № 1176, 62 л. на обор. и 63.

деть отецъ, и до скончанія тріехъ лѣтъ не возвратится, сынъ его можетъ женитися. Аще же за три лѣта отецъ невѣдомъ будеть гдѣ живеть, или живъ есть, или мертвъ, сынове его и дщери могутъ законно жити, или послати; аще же прежде скончанія тріехъ лѣтъ дѣти избѣгнаго оженятся, или посагиуть, и пришедшу отцу, не годѣ будеть ему невѣста, или зять, не составленъ бракъ¹⁾.

Этими и подобными имъ узаконеніями дѣти, жившія при домѣ отца, въ семье родителей, относительно брачныхъ союзовъ поставлены были въ Византіи въ совершенѣйшую зависимость отъ родителей и преимущественно — отъ воли отца. Только жившія совершили независимо отъ отца дѣти имѣли по греко-римскимъ законамъ право жениться и выходить замужъ по своей собственной волѣ: „самовластный сынъ, совершающъ имъ возрастъ, и безъ отца совѣщанія женится“²⁾. „Самовластна дщи совершающи имущи возрастъ, и нехотяющи отцу ея, законнымъ бракомъ идти замужъ“³⁾. Впрочемъ и въ огражденіе дѣтей, жившихъ при домѣ, въ семье отца, отъ излишняго проявленія власти отца надъ дѣтьми въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ греко-римскими юристами составлены были особыя статьи, получившія место въ Кормчихъ книгахъ: „Бес правды возвращая женитися, или посагати отецъ подъ властю его сущимъ своимъ дѣтямъ, или не дадый вѣна, отъ властеля женити сыны, или дщери даюти вѣно, вообразяни же иниции еже не искати обрученія“⁴⁾. Важность значенія приданаго со стороны родителей невѣсты и вѣна въ собственномъ смыслѣ со стороны родителей жениха въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ, по греко-римскимъ законамъ, опредѣляется въ слѣдующихъ словахъ закона градскаго: „Не могутъ дѣти разрѣшати совѣщанаго отъ нихъ брака на вредъ и на погибель данному за ия вѣну или предбрачному дару“⁵⁾. Самый обычай давать приданое за жену и вѣно со стороны родителей

¹⁾ Кормчая (печатная), гл. 8—9, л. 409; Рукоп. Новг. соф. библ. № 1176, 63 л. за обор.

²⁾ Кормчая (печатная), гл. 12, л. 409; Рукоп. Новг. соф. библ. № 1176, 64 л.

³⁾ Кормчая (печатная), гл. 15, л. 409; Рукоп. Новг. соф. библ. № 1176, 64 л.

⁴⁾ Кормчая (печатная), гл. 10, л. 409; Рукоп. Новг. соф. библ. № 1176, 63 л. обор.

⁵⁾ Кормчая (печатная), гр. 4, гл. 27, л. 410; Рукоп. Новг. соф. библ. № 1176,

жениха былъ до того сильно вкоренившимся въ Византії при брачныхъ союзахъ, что здѣсь даже могло возникнуть у нѣкоторыхъ лицъ мнѣніе о незаконности и несостоительности самого брака безъ приданаго и вѣна. Въ опроверженіе такого мнѣнія, нужно положать, я была составлена греко-римскими юристами статья, внесенная потомъ въ Кормчія книгу, что „бракъ и безъ написанія вѣна со-ставляется, сирѣчь соблюдаемымъ законнымъ заповѣдемъ“ ¹).

Всѣ указанные нами и имъ подобные взгляды и узаконенія греко-римскія, съ принятиемъ русскими христіанства, не замедлили обнаружить свое вліяніе и дѣйствіе на русской почвѣ. И прежде всего въ тогдашней русской церковной практикѣ отразились слѣды сильнаго вліянія практики восточной византійской церкви относи-тельно довольно существенной части обряда совершенія таинства брака. Мы разумѣемъ тотъ фактъ, что въ чинопослѣдованіи таинства брака и въ нашеії русской церкви, вслѣдъ за греческою церковью, до самаго XVII в. не встрѣчается вопросовъ, даваемыхъ соверши-телемъ таинства брака жениху и невѣстѣ относительно того: съ добровольнаго ли и взаимнаго согласія они вступаютъ въ брачный союзъ, или нѣтъ? ²).

Византія, съ принятиемъ русскими христіанства сообщила Руси свой внѣшній, гражданскій, юридическій такъ сказать взглядъ на бракъ. Почти всѣ указанные нами византійскія узаконенія, гражданскія, юридическія, относительно брачныхъ союзовъ въ са-момъ скромѣи времени послѣ принятия русскими христіанства начали обнаруживать на Руси свое вліяніе и мало по малу входить здѣсь въ обычай. Какъ мы указали, число лѣтъ для лицъ бра-чущихся, по греко-римскимъ законамъ, въ Византії было пови-димому строго и точно опредѣлено: для вступленія въ законный бракъ необходимо было имѣть мужчины болѣе четырнадцати. а

¹) Кормчая (печатная), гл. 14, 409 л. на обор.

²) Рукописный служебникъ Московской синодальной библіотеки XIV в. № 314. л. 127 (См. Горскій и Невоструевъ, Описаніе рукописей Московской синодаль-ной библіотеки. Ч. I, отк. III, 19); Служебники Новгородской софійской библіо-теки № 531, л. 168; № 837 л. 296; № 839, л. 117 и др.

женщинѣ болѣе двѣнадцати лѣтъ¹⁾). Но по тѣмъ же самимъ греко-римскимъ законамъ считались дозволительными и законными съ юридической точки зреія браки между такими лицами, которыя имѣли меныше положенного для того законами числа лѣтъ. Между статьями „градскаго закона“ въ нѣкоторыхъ рукописныхъ нашихъ Корничахъ есть слѣдующая замѣчательная статья: „о та-ковемъ обрученіе бываетъ, саже есть да и не будетъ отрокъ меныше семи лѣтъ возрастомъ“²⁾). Такимъ образомъ по греко-римскимъ законамъ, возможно было обрученіе семилѣтнихъ мужчинъ, что по тѣмъ же самимъ законамъ равнялось относительно силы и крѣ-пости почти что самому акту брака. Относительно лица женскаго пола въ законѣ градскомъ находится слѣдующая статья: „меныше дванадесатихъ лѣтъ шедъши замужъ, тогда будетъ законная жена. егда у мужа исполнить дванадесать лѣтъ“³⁾). У насъ на Руси эти статьи греко-римскихъ законовъ, оправдывавшія собою воз-можность исключенія изъ общаго правила, нашли особенно широ-кое приложеніе,—и, притомъ въ смыслѣ положительного юридиче-скаго обычая,—въ семьяхъ князей. Число лѣтъ для женщины, всту-павшей въ брачный союзъ, въ минимумѣ низведено было у насъ до восьми лѣтъ: Всеволодъ Юрьевичъ отдалъ дочь свою Верху-славу за Ростислава Рюриковича въ такое время возраста, когда она имѣла всего только восемь лѣтъ отъ роду⁴⁾). Число лѣтъ для мужчины, могущаго вступить въ брачный союзъ, въ минимумѣ у насъ низведено до одиннадцати лѣтъ. Константинъ Всеволодовичъ и Святославъ Игоревичъ Сѣверскій были женаты, имѣя отъ роду только по одиннадцати лѣтъ⁵⁾). Само собою разумѣется, что о согла-сіи или несогласіи на бракъ, о взаимномъ соглашеніи между та-кими брачущимися лицами, которые едва только выходили изъ юлденческаго возраста, при такихъ случаяхъ не могло быть и

¹⁾ Коричная (печатная), гр. 4, гл. 2, 408 л.; ср. тамъ же Леона царя и Константина главыни, л. 497 на обор.

²⁾ Рукописная Коричная Ноаг. соф. библ. № 1176, 60 л.

³⁾ Коричная (печатная), гр. 4, гл. 4, 408 на обор.

⁴⁾ И. С. Р. Л. II, 136.

⁵⁾ Соловьевъ, Исторія Россіи III, прилѣченіе 24, страница. II.

ръчи. Браки устраивали въ такихъ случаяхъ единственно родители жениха и невѣсты; они же входили и во взаимныя сдѣлки, всегда неизбѣжныя въ такихъ случаяхъ. Сдѣлки эти попреимущественно касались того, что называлось греко-римскими законами „вѣномъ“, т. е. касались приданаго за невѣстою со стороны ея родителей и обезпеченія ея со стороны родителей жениха, какъ объ этомъ мы можемъ судить изъ описанія свадьбы Верхуславы съ Ростиславомъ¹⁾.

Но браки между малолѣтними, вошедшіе въ обычай у русскихъ людей со временеми введенія въ Россію христіанства, не могутъ быть признаны за постоянный обычай, за норму браковъ вообще у русскихъ людей послѣ принятія ими христіанства. Поэтому, на основаніи подобнаго рода браковъ, составлявшихъ съ точки зрѣнія положительныхъ узаконеній хотя и обычное, но не вполнѣ юридически законное явленіе, мы во всякомъ случаѣ не можемъ еще судить и заключать вообще о степени личнаго участія и взаимнаго соглашенія у насть въ дѣлѣ брака самихъ лицъ, вступавшихъ въ брачный союзъ. Судя по многочисленнымъ упоминаніямъ лѣтописей о бракахъ въ средѣ княжескихъ семействъ уже послѣ введенія въ Россію христіанства, можно заключать, что браки, и при полномъ уже совершеннолѣтіи дѣтей, на Руси заключались на всей волѣ родителей, часто помимо всякаго согласія и воли, или же при самомъ слабомъ участіи самихъ брачущихся лицъ, заключались между лицами, совершенно не знавшими другъ друга до самаго вступленія въ брачный союзъ.

Подъ 1106 г. въ лѣтописи читаемъ: „поя Володимеръ за Юргя Аепицу дщерь, Осепеву внуку, а Олегъ поя за сына Аепину дщерь, Гергеневу внуку“²⁾. Подъ 1121 г. читаемъ: „се же лѣто приведоша изъ Новагорода Мстиславу жену, другую Дмитровну, Завидову внуку“³⁾. Подъ 1143 г. читаемъ: „Изяславъ отда дщерь свою Полотьску за Борисовича за Роговольда“⁴⁾. Подъ 1148 г.: „Ростиславъ Смоленскій проси дщери у Свято-

¹⁾ П. С. Р. Л. № II, 136.

²⁾ П. С. Р. Л. I, 120.

³⁾ П. С. Р. Л. II, 9.

⁴⁾ Тамъ же, 19.

слава у Олговича за Романа сына своего Смоленську, и ведена бысть изъ Нова города“¹); подъ 1150 г.: „вда Гюрги дщерь свою за Святославича за Олга, другую за Володимерича за Ярослава въ Галачъ“²); подъ тъмъ же годомъ: „Изяславъ, стадавъ съ затемъ своимъ королемъ и съ сестрою своею королевою, и поѧла у Бана дщерь за Володимера“³); подъ 1155 г.: „пovelъ Дюрги Мстиславу, сынови своему Новѣ городѣ, женитися Петровною Михалковича; и женился“. „Той же зимѣ Дюрги поя у Изяслава Давыдовича Черниговѣ дщерь его за сына своего Глѣба въ Кіевѣ“⁴); подъ 1160 г.: „Изяславъ же оттолѣ послѣ Гюргивичу къ Андреви, испроси у него дщерь за сыновца своего за Святослава; тогда же Андреевну приведоша за Святослава за Володимерича въ Выщижъ“⁵); подъ 1163 г.: „приведе Ростиславъ Белуковну, князя Половецкаго дщерь изъ Половецъ за сына своего Рюрика“⁶); „поя Ярославъ Галичскій князь за свой за Володимера Святославу дщерь Болеславу Всеволодовича. Толь же лѣтѣ приведе Ярославъ Изяславичъ, послѣ дщерь у Дюргя у Ярославича Мальфридъ изъ Турова, за сына Всеволода“⁷); подъ 1179 г.: „приведе Святославъ за Всеволода, за середняго сына, жену изъ Ляховъ Казимѣру. Того же лѣта призыва Всеволодъ Гюргевичъ Володимера Святославича къ себѣ Володимерю, и вда за свою братанину Михалкову дщерь“⁸); подъ 1182 г.: „князь Кіевскій Святославъ Всеволодичъ ожени два сына, за Глѣба поя Рюриковну, а за Мстислава Яснью изъ Володимера Суздалскаго, Всеволожю свѣтль“⁹). Подъ 1190 г. читаемъ: „Святославъ ожени внука своего Давида Олговича Игоревною“¹⁰); подъ 1199 г.: „благоверный великий князь Рюрикъ Ростиславичъ отда дщерь свою Всеславу въ Рязань, за Ярослава за Всеволодовича“¹¹); иодъ 1206 г.: „великий князь Всеволодъ жени сына своего Ярослава, и приведоша за въ Юрьевну Кончаковицъ“¹²).

Можно было бы привести еще множество примѣровъ того, какъ въ средѣ княжескихъ семействъ родители или лучше сказать отцы

¹) И. С. Р. I. II, 39.

²) Тамъ же, 48.

³) Тамъ же, 53.

⁴) Тамъ же, 79.

⁵) Тамъ же, 87—88.

⁶) Тамъ же, 92.

⁷) Тамъ же, 94.

⁸) Тамъ же, 121.

⁹) Тамъ же, 125.

¹⁰) Тамъ же, 139.

¹¹) Тамъ же, 152.

¹²) Тамъ же, I, 130.

полновластно распоражались судьбою своихъ дѣтей въ такомъ важномъ и знаменательномъ въ жизни каждого человѣка дѣлѣ, какъ брачный союзъ. Но, не приводя ихъ, мы замѣтили только, что и въ нихъ, какъ и въ указанныхъ уже нами примѣрахъ, личность самихъ брачущихся представляется въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ совершенно пассивною, ничего незначащою и какъ бы совсѣмъ несуществовавшею; рѣшительницю брачныхъ союзовъ сыновей и дочерей представляется почти, если не совершенно всегда, воля родителей, или воля одного отца. При такихъ отношеніяхъ къ брачнымъ союзамъ и другъ къ другу самихъ лицъ, вступающихъ въ брачный союзъ, на языкѣ христіанскихъ лѣтописцевъ название жены техническимъ терминомъ „водимая“ не пустое, ничего не выраждающее собою слово, но цѣлая характеристика жены тогдашняго времени. Русь языческая, выражая идеальъ отношеній между мужемъ и женой, выработала для названия жены особый техническій терминъ „хоть“, или даже „миная хоть“, который также не былъ пустымъ, ничего незначащимъ словомъ¹).

Была еще другая сторона, которая, имѣя въ своей основѣ принципъ чисто христіанскій, способствовала своеобразному усвоенію понятія о бракѣ, какъ таинствѣ, изображающемъ собою духовный союзъ Христа съ церковью. Апостольская точка зрѣнія на бракъ, выраженная въ словахъ: „честна женитва во всѣхъ, и ложе нескверно: блудникомъ же и прелюбодѣемъ судить Богъ“, ²), съ трудомъ понималась и усвоилась даже самыми лучшими изъ первыхъ проповѣдниковъ христіанства въ Россіи. Извѣстный по многочисленнымъ замѣчательнымъ для своего времени историческимъ трудамъ черноризецъ Іаковъ писалъ въ посланіи своемъ къ великому князю Изаславу: „и мѧши жену, матерь похотемъ, ея же ради оставилъ отца и матерь... Не съравнить бо ея смрадъ съ конею, ни зла воня съ смрадомъ, ни безаконіе съ закономъ“ ³). Этотъ взглядъ

¹) Слово о полку Игоревѣ, пѣснь 8: «Каз раны дорога, братіе, забывъ чти и живота, и града Чрнигова, отня злата стола, и своя миная хоти красныи Глѣбозыны съмчая и обычай», Сахаровъ; Сказанія русскаго народа. Слб. 1841 г. Т. 1, IV, 28.

²) Евр. XIII, 4.

³) Макарій, Исторія русской церкви. II т. Прилож. на стр. 310.

Іакова на бракъ, составляя самый естественный выводъ изъ предыдущей характеристики женщины въ самомъ посланіи Іакова, характеристики, заимствованной Іаковомъ изъ „Пчелы“ ¹⁾), служить довольно вѣрнымъ выраженіемъ мнѣнія о бракѣ многихъ русскихъ людей того времени. Въ данномъ случаѣ взглядъ черноризца Іакова на бракъ, какъ удовлетвореніе плотской похоти, вполне основательно можно назвать заимствованнымъ изъ книжныхъ произведений Византіи. Но вообще же нельзѧ его считать на Руси цѣликомъ заимствованнымъ изъ Византіи безъ всякой примѣси самородного русского элемента; напротивъ, кажется необходимо признать, что на первыхъ по крайней мѣрѣ порахъ, по введенію въ Россію христіанства, взглядъ этотъ былъ неизбѣжнымъ слѣдствіемъ крутаго перелома языческихъ понятій русскихъ людей на христіанскія. Въ то время, какъ большинство русскихъ людей, т. е. почти вся масса простаго русского народа, какъ увидимъ ниже, не понимая и не принимая христіанскаго взгляда на бракъ, стояла отъ христіанства, старалась избѣгать выполненія надъ собою христіанскихъ церковныхъ формъ брака; часть высшаго, интеллигентнаго въ то время общества понимала и принимала христіанство и его предписанія болѣе вѣшне, поверхностно; лучшее, въ христіанскомъ смыслѣ, меньшинство изъ русскихъ, избранныя такъ сказать натуры, принимая христіанство сознательно, цѣнѧ его со всею важностю и строгостю, идеализировали вѣкоторыя предписанія и заповѣди. Подобная идеализація общехристіанскихъ предписаній и заповѣдей, какая замѣчалась у этого избраннаго русского меньшинства, была въ то время самымъ естественнымъ, самымъ обычнымъ явленіемъ. Съ этимъ избраннымъ меньшинствомъ у насъ на Руси въ первое время послѣ введенія христіанства случилось тоже самое, что случилось съ первыми христіанами временъ апостольскихъ и ближайшихъ къ нимъ. Какъ и въ апостольскія и ближайшія къ нимъ времена, такъ и у насъ въ первыя времена христіанства, при началѣ дѣйствія христіанскихъ началь, лучшіе лю-

¹⁾ О Пчелѣ и значеніи этого сборника по отношенію къ рассматриваемому вопросу будетъ сказано ниже.

ди, упомянутые такъ сказать евангельскимъ христіанскимъ учениемъ, и противополагая ему свою прежнюю жизнь въ язычествѣ, свою языческую доктрину, отъ этого противоположенія склонны были идеалы христіанскіе возводить въ обязанности, необходимыя для каждого человѣка въ дѣлѣ его спасенія. Такимъ именно образомъ одинъ изъ христіанскихъ идеаловъ, выраженный апостоломъ въ словахъ: „добро человѣку же не прикасатися“ ¹⁾, или: „глаголю безбрачнымъ и вдовицамъ: добро имъ есть, аще пребудутъ, якоже и азъ“ ²⁾, въ которыми у насъ возведенъ быть въ обязанность, въ требование, необходимое для спасенія каждого, а это самое уже послужило поводомъ къ приниженію самаго таинства брака, или вѣрнѣ брачныхъ отношеній. Уже о святѣ равноапостольного князя Владимира, св. Борисѣ, жизнеописатель его, какъ думаетъ Срезневскій ³⁾, преподобный Несторъ, замѣчаетъ: „блаженный худѣ рачаше о бракѣ. Се же блаженныи сотвори“, т. е. вступить въ брачный союзъ, „не шокоти ради тѣлесныя, не буди то“ ⁴⁾). Преподобный Варлаамъ, по сказанію того же Нестора, также оставляетъ свою жену и идеть въ пещеру къ Феодосію ⁵⁾.

„Нельзя конечно думать, что древне-русскіе люди, тогдашнія избранныя натуры, не могли отличать понятія объ идеалѣ отъ понятія объ обязанности, о долгѣ: разграничение между тѣмъ и другимъ понятіемъ было въ сознаніи первыхъ русскихъ христіанъ. Довольно прозрачные слѣды отраженія подобного разграниченія мы можемъ наблюдать въ Патерикѣ Печерскомъ, въ которомъ, какъ справедливо думаетъ Хлѣбниковъ, выражены идеи и понятія лучшихъ христіанскихъ людей того времени ⁶⁾). Въ „житії“ преподобнаго Моисея Угрина бракъ не считается ничѣмъ непобѣдимою

¹⁾ Коринт. VII, 1.

²⁾ Тамъ же, 8.

³⁾ Сказаніе о святыхъ Борисѣ и Глѣбѣ, изд. Срезневскаго 1860 г. Слѣдовіе Срезневскаго.

⁴⁾ Тамъ же. Текстъ житія, 9 столб.

⁵⁾ Патерикъ Печерскій, изд. 1791 г., 75 л. на обор. и 76 л.; срав. Житіе Феодосія игумена Печерскаго въ Чтеніяхъ московскаго общества истории и древностей за 1858 г., кн. III, отд. III, 7—8 лл.

⁶⁾ Хлѣбниковъ, Общество и государство въ др. монгольскій периодъ русской исторіи. Слѣд. 1872 г. 446.

преградою къ спасенію, хотя и здѣсь унижается предъ безбрачіемъ, которое однѣ составляєтъ, по воззрѣнію писателя „житія“, вѣрный и безпрепятственный путь къ спасенію

«Друзіи, читась въ «Житії» Моисея, увѣщаща Моисея, глаголюще: брате Моисея, что возвращаешь ты женитися; аще бо младъ еси... Аще ли речеши, не могу преступити заповѣди Христовы; не глаголеть ли Христосъ въ Евангеліи: сего ради оставить человѣкъ отца своего и матерь, и прѣльшится къ женѣ своей, и будета два въ плоть едину; такожде и апостоль: лучше есть женитися, нежели разжизнatisя. Той же и о вдовицахъ: ющу юнызъ вдовицамъ посягать: ты же и не обязанъ чиномъ попашескии, но свободъ сый отъ того... Кто бо отъ первыхъ праведникъ возгнушаися женъ, якоже Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ; никто же кроме нынѣшихъ черноризцевъ. Іосифъ въ малъ отъ жены избѣжа, но послѣди и той жену поять... На таکія увѣщанія «блаженный Моисей отвѣща: ей братіе и добріи друзья мои, добрѣ маи совѣтуете, разумѣю, яко лютѣйшая отъ змина щептанія, еже въ раи къ Евѣ, словеса предлагаете имѣ: будите мни покоритися женѣ, но вы како же совѣта вашего пріиму... И аще мнози праведницы спасошеся съ женами, азъ единъ грѣшень есть, не могу спастиса. Что бо въ Евангеліи Христосъ рече: всякий, иже оставитъ домъ, или братію, или сестры, или отца, или матерь, или жену, или чада, или села, именіи отца моего ради, сторицею пріиметъ, и животъ вѣчный наслѣдить. Христа ли паче послушати, или васъ; Апостоль же глаголеть: не оженившися печется о Господнихъ: како угодити Господеви, а оженившися печется о мірскихъ, како угодити женѣ; вопросу убо васъ, кому подобаетъ паче работати, Господеви ли, или женѣ... Николи же прельстить мя красота женска, ниже отлучить мене отъ любви Христовы ¹⁾.

Такой взглядъ на бракъ, на брачную жизнь, выходя изъ идеализациіи общехристіанскихъ предписаний и требованій, могъ быть, какъ мы уже замѣтили, на первыхъ порахъ по введеніи въ Россію христіанства самороднымъ и независимымъ явленіемъ на русской почвѣ. И самъ по себѣ подобный взглядъ на бракъ, имѣя основу въ словахъ апостола ²⁾, не могъ конечно производить вреднаго влиянія и дѣйствія на семейные понятія и отношенія тѣхъ русскихъ, которые уже вступили или должны были вступать въ брачный союзъ и вести жизнь семейную, хотя и онъ уже былъ не безъ по-

¹⁾ Патерикъ Печерскій, 106 л. и на обор.; Рукоп. Новг. соф. библ. (пергаментная) № 1365, л. 163—164; № 1364, л. 194 обор., 196.

²⁾ Корина. VII, 1.

слѣдствій для семейной жизни, такъ какъ имѣлъ въ своемъ результатѣ разрывъ въ иѣкоторыхъ случаяхъ семьи ¹⁾). Но съ этимъ самостоятельный явленіемъ русской жизни, составлявшимъ плодъ христіанизаціи понятій избраннымъ и лучшимъ меньшинствомъ русскихъ людей, вошло въ связь иѣчто постороннее, виѣшнное, иноземное, которое взглѣдъ и этого русского меньшинства на бракъ измѣнило на свой ладъ. Вмѣстѣ съ христіанствомъ къ намъ занесены были изъ Византіи о многихъ предметахъ такія понятія, до которыхъ едва ли бы додумался самостоятельный, не предзанятый русскій умъ, на какой бы ступени развитія онъ ни стоялъ. „ Вмѣстѣ съ благовѣстіемъ евангельского ученія приносится къ намъ нашими учителями греками и ихъ литературная образованность, ихъ умственная и нравственная культура въ многочисленныхъ произведеніяхъ ихъ литературы, приносится и извѣстный, собственно византійский складъ понятій о многихъ предметахъ жизни и именно тотъ складъ понятій, какой въ ту эпоху господствовалъ въ умахъ византійского духовенства, находившагося въ отношеніи своей проповѣди въ исключительномъ положеніи вслѣдствіе особенного воспитанія и развитія византійского общества“ ²⁾). Чувственность, вообще свойственная по самому temperamentу и по условіямъ мѣстности восточному человѣку, въ Византіи уже съ давняго времени, по крайней мѣрѣ гораздо раньше припатія русскими христіанства, вызвала въ противодѣйствіе себѣ цѣлое направленіе, которое специальною своею цѣллю поставило проведеніе аскетической идеи и въ литературѣ, и въ жизни. Это направленіе, ратуя за все духовное и отвергая все мірское, чувственное, предметомъ своихъ нападеній поставило женщину, въ которой лица этого направленія видѣли источникъ всякаго зла въ мірѣ.

Направленіе это образовалось и господствовало въ монастыряхъ византійской имперіи. Составители монастырскихъ уставовъ наиболѣе всего предостерегали своихъ монастырскихъ братій отъ женщинъ,

¹⁾ Патерикъ Шечерскій, 75—76.

²⁾ Забѣлинъ, Домашній бытъ русскихъ царицъ въ XVI и XVII г. Москва. 1869 г., 83.

а многие изъ нихъ даже безусловно запрещали женщинамъ входъ въ монастыри. Такъ „Уставъ Студійского монастыря“ дѣлаетъ монастырь этотъ недоступнымъ для лицъ женского пола¹⁾. Въ монастыряхъ же въ Византии подъ вліяніемъ указаннаго направления весьма рано начали составляться сборники, анеологіи, въ которыя, помимо всѣхъ содержащихся здѣсь статей аскетического, созерцательного характера, вносились цѣлые главы о женахъ въ указанномъ духѣ. Эти главы представляли собою сборъ мѣстъ и изрѣчений изъ священнаго писания, отцевъ и учителей церкви, древнихъ языческихъ мудрецовъ, историковъ, поэтовъ, философовъ и т. п. о женахъ. Все, что гдѣ нибудь, когда нибудь и кѣмъ нибудь было сказано и написано противъ женщины, внесено было въ подобныхъ сборникахъ въ главу „о женахъ“. Въ этомъ родѣ главу „о женахъ“ мы находимъ въ анеологіи или сборнике Максима Исповѣдника, жившаго въ VII в., и въ анеологіи Антонія, въ сборникахъ, получившихъ у грековъ название „Пчелы“ Мѣлісса. Эти сборники, анеологіи Максима и Антонія, соединявшіеся иногда въ одну рукопись, въ одинъ сборникъ Пчелы или Мелиссы и имѣвшіе въ Греціи множество редакцій²⁾, съ введеніемъ въ Россію христианства, если не въ цѣломъ своемъ составѣ, то по частямъ, сдѣ-

¹⁾ Въ рукописномъ «Уставѣ Студійского монастыра» конца XII или начала XIII вѣка о посѣщеніи женщинами монастыря дѣлаются слѣдующія замѣткіи: «аше царица въсходиша молитви, дѣлая прати въ монастырь, то единой дати (должно быть—ити) въ монастырь, и служащи ей, а женачь, елико ей по ией вѣслѣдуютъ, врагы лѣбвными вѣнити, и въ церкви прити, и оттудуже паки позти, и отъ единаго иника вѣдѣши бывшемъ. Иль царицы пришьдьши, че всей братіи устрѣти, къ ииѣмъ не исходити и певидомоъ въ своихъ келіяхъ; единому же игумену и иконому, и съ сама протопопѣ въ паромиареви сътворати устрѣтение, и ииѣмъ иѣкимъ старѣшимъ, и свѣтельшимъ женачамъ, и добродѣлесю утвореніими яже на получение Богородица заступлении въ царькви прити въсходиша, отъ явленіиихъ вратъ лѣбвныхъ да входатъ, и въ скорѣ помольшеся оттудъ паки да изѣдуть, не виѣдѣши никого же отъ благоговѣйныхъ миихъ, развѣ речевыхъ чистыняхъ мужъ, ии отъ единаго кого вѣдѣна бывши. Рукописный уставъ Студійской Московской синод. библ. № 380 п 229. См. Горскаго и Неструева, Описавіе славянскихъ рукописей Московской синод. библ. отд. III, ч. I, 266.

²⁾ Временикъ императорскаго московскаго общества истории и древностей российскихъ. Москва. 1857 г. книга XXV. Отдѣль памятниковъ древнерусской словесности. «Книга Пчела», издан. Безсоновскимъ. II—III.

зались известными и у насъ книжному, читающему люду, превратившись въ послѣдствіи въ самый излюбленный предметъ чтенія. Непосредственно ли изъ самой Византіи, или чрезъ Аѳоны, куда вскорѣ послѣ введенія христіанства въ Россію начали ходить наши паломники ¹), или чрезъ нашихъ южныхъ собратій и болгаръ, только во всякомъ случаѣ эти сборники, особенно своими трактатами „о женахъ“, рано сдѣлялись известными нашимъ книжникамъ предкамъ. Въ Изборнике князя Святослава, писанномъ 1073 года ²), есть статья, озаглавленная словами: „Чьсо ради рече апостолъ учити женѣ не велю“. Статья эта находится въ самой тѣсной и близкой связи съ главою „о женахъ“, находившейся въ сборникахъ „Пчелы“: она представляетъ собою не что иное, какъ комбинированіе тѣхъ мыслей о женахъ, какія находятся въ греческихъ „Пчелахъ“ въ отрывочномъ видѣ, безъ всякой, хотя бы даже вѣнчайшей связи ³).

Но „Изборникъ“ князя Святослава получило свое начало не въ Руси ⁴), и потому можно возражать противъ особенно сильнаго

¹) Тамъ же. IV—VI.

²) Самый сборникъ Святослава носить на себѣ характеръ Пчелы и самъ переписчикъ сборника какъ будто силился дать ему название Пчела, о чёмъ можно заключать изъ сдѣлующей приписки переписчика: «великий во князихъ князь Святославъ въ желаніемъ зѣло въжделавъ, държалъ въладыка обазії, покрещенія разумъ въ глубинѣ многогстрѣ пътьныхъ спіхъ книгъ, премудраго Василла въ разумѣхъ, повелъ мнѣ премъну сътворити рѣчи иначо, наблюда тозъство разумъ его, яже ако бачела любодѣльца съ всякаго цѣбта иславію сѣбѣравъ ако въ единъ сѣть въ вѣльмъсліе сердце свое».

³) Самая статья „Изборника“ издава въ «Извѣстіяхъ императорской академіи наукъ по отдѣленію русскаго языка и словесности» за 1861—63 г. Т. X, 419—426 столб. Отрывки изъ статьи напечатаны въ Христоматіи церковно-славянскаго и древне-русскаго языковъ Буслаева. Москва. 1861 г., 261—275.

⁴) Этотъ „Изборникъ“ составленъ не славяниномъ, а переведенъ съ такого же греческаго сборника по всей вѣроятности для болгарскаго царя Симеона въ X в., какъ обѣ этомъ можно заключать изъ того, что въ другомъ спискѣ этого сборника, находившемся въ Карийло-Бѣлозерской (нынѣ С.-Петербургской дух. академіи) библиотекѣ за № 1082, вместо имени князя Святослава въ записи писца употреблено имя цара Симеона: «Великъ въ царехъ Симеонъ», читается здесь, «желаніемъ зѣло вжела». Самое правописаніе «Изборника» (аште—вѣсто аще, дщери ви. дщери и т. под.) указываетъ на его болгарское происхожденіе. А что самъ оригиналъ Изборника принадлежитъ не Руси и не Болгаріи, но Греціи, обѣ этомъ можно заключать изъ того, что между рукописями Коаленевской библиотеки, описанной Монфокономъ, находится точно такой же сборникъ

воспитательного значения въ нашемъ первоначальномъ русскомъ обществѣ указанной статьи этого сборника, которая въ основѣ своей вся заимствована изъ главы „о женахъ“ Пчелы. Соглашаясь отчасти съ справедливостію подобнаго возраженія, мы должны замѣтить, что влияніе главы „о женахъ“, заключавшейся въ Пчелѣ, было уже настолько сильно въ нашемъ интеллигентномъ обществѣ этого времени, что отразилось въ произведеніяхъ чисто русскихъ людей. Въ посланіи черноризца Іакова къ великому князю Изяславу есть уже заимствованія изъ Пчелы, и именно изъ той части Пчелы, которая содержитъ въ себѣ главу, направленную противъ женщинъ и соблазна, производимаго ими въ мірѣ¹⁾). Выдержки изъ Пчелы, и опять также изъ главы, направленной противъ женщинъ и соблазна, ими производимаго, вошли даже въ текстъ лѣтописи Нестора при извѣстіи о женолюбіи Владимира язычника²⁾). Составители Патерика Печерскаго не избѣгли также влиянія Пчелы и особенно его главы „о женахъ“. По крайней мѣрѣ въ „Житіи“ Моисея Угрина, составленіе которого приписывается Поликарпу, есть также небольшія заимствованія изъ главы „о женахъ“ Пчелы³⁾. Самая же сильная заимствованія изъ Пчелы, и именно изъ трактата „о женахъ“, — заимствованія, приправленныя ироніею и остроуміемъ русскаго юмора, мы встрѣчаемъ въ „Словѣ“ Даниила Заточника. Вопросъ о времени происхожденія этого слова въ настоящее время пока еще не можетъ быть решенъ съ положительностію, потому что въ двухъ редакціяхъ этого посланія лица, кѣ которымъ адресовалъ свое „Слово“ Даниилъ, представляются различными, жившими въ разное время. По редакціи „Слова“ въ изданіи Калайдовича въ „Памятникахъ Россійской словесности XII вѣка“⁴⁾.

на греческомъ языкѣ (Востоковъ, Описание Румянцевскаго музеума, 500—505). Востоковъ полагаетъ, что нашъ Святославовъ сборникъ списанъ съ подобнаго же болгарскаго сборника (тамъ же, 506). А если это такъ было на самомъ дѣлѣ, то глава „О женахъ“ Пчелы могла быть известна у насъ и по болгарскому переводамъ.

¹⁾ Макарій, Исторія русской церкви. Т. II, примѣч. на стр. 339—340.

²⁾ П. С. Р. I. I, 34—35; V, 112—113; VII, 294—295 и др.

³⁾ Патерикъ Печерскій, 105; Рукопись Новг. соф. библ. (пергаменна) № 1365, л. 162; № 1364, л. 192 на обор., 193.

⁴⁾ Памятники Россійской словесности XII в., 229—240.

оно оказывается произведениемъ ХІІІ в., написаннымъ съ умилостивителью цѣлію къ Юрію Долгорукому. По редакції же Слова въ изданіи Ундовольскаго ¹⁾ и Срезневскаго ²⁾, оно оказывается произведеніемъ ХІІІ вѣка, писаннымъ къ Ярославу Владимировичу, какъ это и читается въ самомъ заглавіи слова: „Слово Даніила Заточника еже списка къ своему князю Ярославу Владимировичу“ ³⁾. Но собственно говоря, точное обозначеніе времени происхожденія „Слова“ Даніила Заточника для нашей цѣли не представляется особой важности. Для насъ особенно важнымъ представляется въ данномъ случаѣ то, что въ ХІІІ вѣкѣ или въ началѣ ХІІІ вѣка вліяніе греческой Пчелы и особенно одной главы Пчелы „о женахъ“ было настолько ощутительно въ русскомъ интеллигентномъ обществѣ, что этимъ вліяніемъ прониклась и свѣтская литература ⁴⁾.

¹⁾ Русская Бесѣда за 1856 г. II, 101—122.

²⁾ Извѣстія Императорской академіи наукъ по отдѣленію русского языка и словесности. Т. X, 263—272 столб. Здѣсь «Слово» издано по Копенгагенскому списку.

³⁾ Извѣстія Императорской академіи наукъ 263 столб.

⁴⁾ Что за причина странной и юдкой филиппики противъ женщинъ въ словѣ Даніила Заточника, написанной при томъ въ посланіи князю, съ желаніемъ оправдаться? спрашиваетъ Хлѣбниковъ, и самъ же отвѣчаетъ: «Конечно она должна была опираться на фактъ, всѣйъ извѣстный, всѣми признанный, т. е. на злоупотребленія женщинами своимъ вліяніемъ при дворѣ. Безъ этого предположенія все это мѣсто было бы безмысливымъ иззявіемъ безумного мизантропа, не имѣвшимъ ни цѣли, ни оправданія себѣ» (Хлѣбниковъ, Общество и государство въ домонгольскій періодъ русской исторіи, 38). Это объясненіе происхожденія филиппики противъ женщинъ въ словѣ Даніила Заточника, ни на чень, кромѣ предположенія, не основанное Хлѣбниковымъ, мы считаемъ возможнымъ обосновать чрезъ сопоставленіе самой филиппики съ слѣдующимъ мѣстомъ «Исторіи россійской» Татищева. Въ характеристицѣ Юрия Долгорукаго между прочимъ читаемъ у Татищева: «Юрій, хотя имѣлъ княгиню люби достойную и ее любилъ, но при томъ многихъ женъ подданныхъ своихъ часто павѣщалъ и съ ними болѣе, нежели съ княгинею; всселился: ночи сквозь на склоновѣхъ (музыкѣ) проигрывая и пія препроводиаль, тѣмъ многие вельможи его оскорблялись, а младые, послѣдуя болѣе своему уму, нежели благочестивому старѣйшихъ наставленію, въ томъ ему совѣтомъ и дѣломъ служили. Между всѣми полюбовницами жена тысѣцкаго Сузdalскаго Кучка наиболѣе имъ влѣдѣла, и онъ все по ея хотѣнію дѣяль» (Татищевъ, Исторія россійская, кн. II, 300). Если мы согласимся съ тѣмъ, что «Слово» Даніила было написано къ Юрію Долгорукому, что, по нашему мнѣнію, имѣть за себя болѣе основаній, то нападенія Даніила на женщинъ въ «Словѣ» вполнѣ понятны и объяснимы: Даніиль своими нападеніями на женщинъ вообще мѣтилъ на извѣстный образъ

Такимъ образомъ мрачный взглядъ на женщину, съ византийско-аскетической точки зрења представлявшуюся не иначе, какъ въ образѣ злой жены, нравственный страхъ вообще предъ женскимъ существомъ, все это принесенное къ намъ изъ Византіи, соединившись съ самороднымъ благочестивымъ настроениемъ лучшихъ русскихъ людей того времени, очень скоро стало давать себя чувствовать на русской почвѣ: женщины стали преслѣдоваться именемъ алаго существа, злѣйшаго всѣхъ звѣрей.

«Оле зло злѣйшее жена лукава». «Лютя суть зміеве, и злодѣеми аспиды: но сугуба женска лютость въ звѣрехъ». «Никое же звѣрѧ въ миру есть любопрѣтельнѣйше жены лукавой». «Что есть лви злѣйшее въ четвероногихъ? во ничтоже. Что же сыровѣ змія въ гадехъ! но ничтоже, развѣ жены лукавой»¹⁾ и проч. Составители «Ічель» общую характеристику женщины воплотили такъ сказать въ слѣдующихъ словахъ: «Секундъ мудрый вопросъ бытъ, что есть жена? рече: иужу погружение, храминъ буря, беспечалю препона, житю плѣнь повседневная тщета, самовльный сваръ, многоцѣнная брань, саѣдаемое звѣрѧ, соприсѣдящая печаль, соплетенная лвица, украшенная исцица, животное лукавое, нужное злѣ»²⁾. Подобнымъ же образомъ характеризуетъ женщину и Даніиль Заточникъ. «Что есть жена зла?» даетъ себѣ вопросъ Даніиль, и самъ же отвѣчаетъ: «гостница неусыпаемая, купница бѣсовская... Что есть жена зла? Мирскій зятежъ, ослѣплееніе уму, начальница всякой злобѣ, въ церкви бѣсовская мытница, поборница грѣху, засада спасенію»³⁾.

Вѣдѣтъ съ христіанствомъ пришли въ Русь изъ Византіи еще другаго рода понятія о женщинахъ, не имѣвшія прямой связи съ взглядами на нее, выработанными тамошнимъ аскетическимъ направлениемъ. Этаго рода понятія унижали женщину во имя начала естественного. „Восточная идея о великомъ неравенствѣ существа женскаго съ существомъ мужскимъ, о великомъ превосходствѣ мужскаго существа предъ женскимъ осознательнѣе всего чувствовалаась напримѣръ въ томъ физиологическомъ фактѣ, что для жен-

жизни Юрия, на его отношенія къ женщинамъ и особенно къ женѣ Кучка, вліянію которой на клязя она приписывалъ и свою ссылку.

¹⁾ Книга Ічела, XXXIV.

²⁾ Тамъ же, XXXII.

³⁾ Извѣстія Императорской академіи наукъ. Т. X, 270; Памят. Росс. слов. XII в. 237.

щины наставали въ извѣстное время дни очищенія. Эти дни становятся для женщины днями изгнанія. Въ эти дни она является существомъ нечистымъ, поганымъ¹). Подобный взглядъ на женщину, какъ на существо нечистое, поганое даже въ естественномъ смыслѣ, не замедлилъ обнаружить свое дѣйствіе и на русской почѣ вскорѣ же послѣ введенія въ Россію христіанства. Къ ХІІ вѣку взглядъ этотъ до того сильно проникъ въ массу интеллигентныхъ и простыхъ русскихъ людей, что извѣстный инохъ ХІІ вѣка Кирикъ спрашивалъ Нифонта, епископа новгородскаго: „аще случиться платъ женскій въ портъ въщици иопу, достонть ли въ томъ служити портѣ“. Въ своемъ отвѣтѣ на этотъ вопросъ Нифонтъ прямо указываетъ на тѣ понятія о женскомъ существѣ, которыми возбуждено было недоумѣніе Кирика. „И рече (Нифонтъ): достонть, ци погана есть жена“²). Но этотъ же самыи Нифонтъ, въ данномъ случаѣ шедшій противъ убѣждений своего вѣка во взглядахъ на существо женщины вообще, въ другомъ случаѣ проповѣдывалъ о женщинахъ тѣ же самыи восточные, византійскія понятія, т. е. будто бы женщина въ извѣстные моменты бываетъ настолько нечиста, что можетъ осквернить собою и то мѣсто, гдѣ она находится, и тѣхъ лицъ, которыхъ входять въ это мѣсто. „Въ немже храмѣ дѣта мати родить“, предписываетъ Нифонтъ, „не достонть влазити въ нь по три дни, потомъ помыть всюдѣ и молитву створять оскворышися, молитву възметь чистую, и тако влазити³“.

¹; Забѣлинъ, Домашній бытъ русскихъ царicъ XVI и XVII стол., 87.

²; Памятники россійской словесности ХІІ вѣка, 196.

³) Памятники россійской словесности ХІІ вѣка, 182. Епископъ новгородскій Нифонтъ извѣстенъ намъ, какъ строгій приверженецъ византійской церкви. Эта приверженность Нифонта къ византійской церкви съ особенною силой и очевидностью высказалась въ вопросѣ о признаніи Климента Смолатича митрополитомъ Руси. Само собою разумѣется, такой ревностный приверженецъ византійской церкви въ своей церковной практикѣ руководился порядками византійской церкви. Отсюда съ достаточными основаніемъ можно думать, что въ вопросѣ о признаніи нечистымъ хѣста, гдѣ женщина разрѣшается отъ бремени, Нифонтъ руководился взглядами на это дѣло византійской церкви. Эти же взгляды стояли въ прямой преемственной связи съ взглядами на это дѣло, изложеными у Моисея (см. Левітъ, гл. ХІІ; срав. гл. XV).

Всѣ указанные нами взглѣды на женщину, выходя изъ понятія о женскомъ существѣ, какъ о чёмъ то низкомъ, нечистомъ и съ нравственной, и съ естественной стороны, должны были отразиться и во взглѣдахъ русскихъ христіанъ на христіанскій бракъ. Если лучшіе русскіе люди изъ первыхъ христіанъ уже въ силу одного только возведенія идеала христіанскаго въ общехристіанскую обязанность „худѣ рачали“ о бракѣ, бѣгали его, то союзъ съ существомъ низкимъ и нечистымъ тѣмъ болѣе не могъ казаться настінъ книжнымъ людямъ чѣмъ то священнѣй, прямымъ божественнымъ установленіемъ, образомъ тѣснѣйшаго духовнаго союза Христа съ церковію. Нравственная божественная сторона брака, какъ невидимая, заслонялась другою стороною въ понятіяхъ и въ сознаніи русскихъ людей того времени. А отсюда самыи естественнымъ выводомъ было сложившееся въ то время въ умахъ большинства интеллигентныхъ русскихъ людей уображеніе, что для получения спасенія необходимо христіанину вести безбрачную жизнь. Въ „житіи“ Моисея Угрина эта общая мысль проглядываетъ очень ясно¹). Въ частности же: въ отвѣтъ на предложеніе женитьбы Моисей, какъ представлено въ „житіи“, говорить слѣдующее: „ко-торый мужъ, послушавъ жены исправился когда; Адамъ перво-занный жены послушавъ, изъ рая изгнанъ бысть. Самсонъ си-лою паче всѣхъ преуспѣвъ, и ратныи одолѣвъ, женою преданъ бысть иноплеменникомъ. Соломонъ премудрость глубину постигъ, женѣ повинувся, ідоломъ поклонися. Иродъ многи побѣды сотво-ривъ женѣ поработився, Ioanna Предтечу усѣкну: како убо азъ свободы буду, егда рабъ сотворися женѣ, ея отъ рожденія не по-знахъ²“.

¹) Въ прологѣ къ „Житію“ Моисея Угрина читаемъ: «и напаче врагъ нечистый обыче страстию нечистою, блудною, братьевъ воздвизати на человѣка, яко до того скверною помраченъ человѣкъ не взираетъ во всѣхъ дѣлѣхъ своихъ на Бога: понеже чисти сердцемъ Бога узрять. Подвизася на той бранїи паче иныхъ, злопострадавъ довольно, яко добро воинъ Христовъ, сей блаженный отецъ нашъ Моисей, доцедже до конца побѣди нечистаго врага силу и ванъ образъ оставилъ» (Патерикъ Печерскій, 104 л. на обор.).

²) Патерикъ Печерскій, 105 л. и на обор.; Рукоп. Новг. соф. библ. № 1365, л. 162; № 1364, л. 192—193.

§ 1. Правда, средний болѣе или менѣе разсудительный взглядъ на брачную семейную жизнь и на безбрачіе былъ уже и въ древней Руси. Какъ на примѣръ такого взгляда можно указать на слѣдующія знаменательныя слова изъ поученія знаменитѣшаго древне-русскаго князя Владимира Мономаха къ дѣтамъ: „ни одиночество, ни чернечество, ни голодъ, яко иных добрыи терпать, но малымъ дѣломъ улучити милость Божію“ ¹⁾). Въ „повѣсти же чудесной о блаженнѣмъ князѣ Давыдѣ Святославичѣ, внуку Ирослава Владимировича“ составителемъ ея прямо высказывается опроверженіе мнѣнія тѣхъ, которые, унижая брачную семейную жизнь, считали возможнымъ спасеніе только въ монашествѣ, въ предѣлахъ монастыря: „мнози невѣгласи“, читаемъ здѣсь, „глаголють: не имѣ жены, и кромѣ міра пребываю, заповѣди Господни исправити можетъ; а съ женой и съ чады живуще не можетъ спастися. Сей же князь, иже бѣ четвертый отъ св. Владимира, не въ мирѣ ли пребываю, не въ сей ли земли Черниговскѣй господствую, еже тогда баше княженіе кромѣ Кіева? и како заповѣдь владычию исправи во всемъ, не имѣ ли жены, не чада ли породи, како спасеся и какової славѣ сподобленъ бысть отъ Бога“ ²⁾). Но этотъ взглядъ на брачную и безбрачную жизнь, составлявшій результатъ убѣжденій самаго незначительного меньшинства русскихъ людей того времени, оставался одинокимъ. Значительное большинство русскихъ интеллигентныхъ людей, сдѣлавшись съ введеніемъ христіанства въ Россію христіанами, подъ вліяніемъ первыхъ христіанскихъ проповѣдниковъ, подъ вліяніемъ господствовавшихъ въ тогдашней литературѣ взглядовъ, держалось того взгляда, что не заслуживающій похвалы самъ по себѣ брачный союзъ становится преградою къ спасенію въ виду того, что этотъ брачный союзъ долженъ быть заключенъ съ источникомъ началомъ нравственного соблазна — женщиною, существомъ визшемъ, нечистымъ по физической и по нравственной своей природѣ.

¹⁾ П. С. Р. Л. I, 101.

²⁾ Книга степенная, царскаго родословія содержащая исторію россійскую. Москва. 1775 г. Ч. I, 235.

Но христіанскій идеалъ безбрачія, хотя въ силу указанныхъ
чами обстоятельствъ и былъ настолько распространенъ, что сдѣ-
лался господствовавшимъ въ убѣжденіяхъ самаго значительного
большинства тогдашнихъ русскихъ людей, тѣмъ не менѣе уже, по
самому свойству своему какъ и всякой идеаль, не могъ быть вы-
полненъ всѣми въ дѣйствительной жизни. О такомъ христіанскомъ
идеалѣ Святъ Основоположникъ христіанства высказался въ условной
формѣ: „могій вмѣстити, да вмѣстить“ ¹⁾). Онъ же Святъ при этомъ
замѣтилъ, что „не вси вмѣщають словесе сего (рѣчь была о без-
брачіи), но имъ же дано есть“ ²⁾). Какой же выходъ изъ этой
дилеммы могли находить и дѣйствительно находили русские люди
того времени?

Одобряя въ идѣѣ безбрачіе, благоговѣя предъ этимъ христіан-
скимъ идеаломъ, считая его какъ бы единственнымъ средствомъ къ
спасенію, многіе русскіе люди на самомъ дѣлѣ стремились прове-
сти и выполнить этотъ идеалъ въ жизни и съ первыхъ же дней
сознательной жизни шли въ монастырь ³⁾). Но значительное боль-
шинство тѣхъ же русскихъ людей, даже въ средѣ такъ называемой
интеллигентіи, по нравственнымъ условіямъ и естественнымъ
обстоятельствамъ своей жизни не могло осуществить на себѣ иде-
алъ безбрачія, хотя во взглядѣ на этотъ идеалъ и это большинство
вполнѣ сходилось съ избраннымъ меньшинствомъ, осуществлявшемъ
на самомъ дѣлѣ излюбленный идеалъ. Такимъ образомъ это
большинство русскихъ людей было поставлено въ затруднительное
положеніе: съ одной стороны въ силу естественныхъ и нравствен-
ныхъ условій жизни человѣка на землѣ, оно должно было жить и
дѣйствительно жило въ бракѣ, въ семейной жизни; съ другой сто-
роны въ силу теоретическихъ убѣжденій, составлявшихъ плодъ гос-
подствовавшихъ идей того времени, оно съ сомнѣніемъ относилось
къ возможности присутствія духовнаго и нравственнаго элемента

¹⁾ Мате. XIX, 12.

²⁾ Тамъ же, XIX, 11.

³⁾ См. Житіе Феодосія, игумена Печерскаго въ «Чтеніяхъ общества исторіи
и древностей россійскихъ» за 1858 г. кн. III, 1—6 л. (Ср. Патерикъ Печерскій
съ листа 23 на обор.).

въ своей брачной, семейной жизни. Очень можетъ быть, что такихъ строгихъ логическихъ выводовъ отъ пониманія существа женской личности въ смыслѣ чего-то нечистаго къ отрицанію въ бракѣ, въ брачной жизни всякаго нравственнаго и духовнаго элементовъ русскіе интеллигентные люди первыхъ временъ введенія христіанства въ Россію не всеи и не всегда могли дѣлать, но несомнѣнно то, что всеи, ознакомившися съ перешедшими въ Россію изъ Византіи вмѣстѣ съ христіанствомъ восточными представлениями о женщинахъ, должны были усвоить приниженный взглядъ на бракъ, на брачную, семейную жизнь. Усвоенію подобнаго рода взгляда на бракъ и на брачную жизнь много помогли самородныя русскія понятія, привившія бракъ въ силу идеализаціи христіанства, въ силу возведенія именно идеала безбрачія въ общехристіанскія требованія, необходимыя для выполненія каждому христіанину, желающему получить спасеніе.

Въ массѣ простаго славяно-русскаго народа, особенно же удаченнаго отъ центра христіанства въ Руси — Киева, не могло быть, съ введеніемъ христіанства въ Россію, ни браковъ между малолѣтними женихомъ и невѣстою, ни книжныхъ византійскихъ восточныхъ взглядовъ на женщину, какъ на существо низкое, нечистое въ нравственномъ и естественномъ смыслѣ. Но за то здѣсь не могло быть въ большинствѣ случаевъ и признанія за бракомъ значенія божественнаго установленія, не могло быть признанія за нимъ значенія христіанскаго таинства.

Штадцатое правило митрополита русскаго Іоанна говорить: «і еж жрут бѣсомъ и болотомъ и кладеземъ, иж ся поимаютъ безъ благословенія сочтаніе; и много поймаютъ отъ жены, иж отметаются, иж своихъ женъ пушають і прилепляються впѣмъ.... ты вѣси тѣмъ всѣмъ чужемъ быти начеа непорочныи вѣры»¹⁾). Правило тридцать первое того же митрополита еще яснѣ предыдущаго характеризуетъ взглядъ на бракъ, отношение къ христіанскому браку въ средѣ простаго русскаго народа того времени и способъ совершенія брака въ этомъ простомъ народѣ. «Яко же рекъ еси», писалъ митрополитъ къ Іакову черноризцу: «иже не бываетъ на простыхъ людехъ благословенія и вѣнчанія, но бояромъ токмо и княземъ вѣнчаніе, по

¹⁾ Макарій, Исторія русской церкви, II, примѣч. на стр. 372.

простым же людем аки меньшицы поимаютъ (жены своя) с пласаніемъ і гуденіемъ і плесканіемъ. Разуи даемъ всяко, і речемъ: иж простій простують і и не вѣждѧ симъ творятъ совокупленіе, іже Божественную церкви кромѣ благословенія творяще свадбу, таиню поиманіе пареченіе¹⁾.

Таково было отношеніе къ христіанскому таинству брака въ средѣ простаго русскаго народа въ XI вѣкѣ, т. е. спустя цѣлое уже столѣтіе послѣ введенія въ Россію христіанства. Во имя старины простые русскіе люди уклонялись отъ церковно-обрядовыхъ формъ христіанскаго таинства брака, уклонялись, не понимая его истиннаго значенія.) Въ произведениіи XII вѣка, однородномъ по характеру содержанія съ церковными правилами митрополита Иоанна, въ „прошаніи Кириковомъ, еже въпроша епископа Новгородскаго Нифонта и ивѣхъ“, уже нѣтъ указаній на существование такого взгляда на бракъ и такого отношенія къ христіанскому таинству брака въ средѣ простаго русскаго народа, на какіе указываетъ митрополитъ Иоаннъ. На этомъ основаніи преосвященный Макарій въ своей „Исторіи русской церкви“ сдѣлалъ замѣтку, что въ XII вѣкѣ уже прекратился и въ простомъ русскомъ народѣ обычай языческихъ бракосочетаній, соединенныхъ съ извѣстными символическими обрядами, и что простой народъ пересталъ бѣгать христіанскаго таинства брака²⁾.) На самомъ же дѣлѣ мы имѣемъ изъ XII вѣка „памятникъ юридического права, хотя и отличный отъ правилъ Иоанна и вопросовъ Кирика, но который тѣмъ не менѣе съ несомнѣнностью можетъ указывать на существование въ это время языческихъ обрядовъ брака. Въ уставной грамотѣ смоленскаго князя Ростислава Мстиславича, данной епископіи смоленской въ 1150 г., въ числѣ судовъ или „тяжъ“, подлежащихъ вѣденію церкви, упоминается, и именно третья „тяжа“ такого

¹⁾ Макарій, Исторія русской церкви, II, 376. Въ этомъ явленіи ярзвне-русской жизни вѣкоторые думали видѣть вліяніе византійскихъ обычаевъ, по которымъ рабы вступали въ брачный союзъ безъ церковнаго благословенія и вѣнчанія (Буслаевъ, Исторические очерки русск. народной словесности и искусства. Спб. 1861 г. II, 67). Но такое явленіе явленіемъ чисто русскимъ называется не самостоятельное, иноzemное происхождение.

²⁾ Макарій, Исторія русской церкви, III, 250.

рода: „аще кто поимется чрезъ законъ“ ¹⁾). Эта статья уставной грамоты тѣмъ болѣе важна въ дѣлѣ указанія на дѣйствительно существовавшіе случаи, которые ею запрещались, что въ ряду другихъ статей по семейнымъ дѣламъ, составляющихъ повтореніе церковнаго устава Владимира, она представляется въ нѣкоторомъ смыслѣ новою и самостоятельной статью.

Правда можно сдѣлать предположеніе, что остатки языческаго взгляда на бракъ, склоненіе простаго народа отъ христіанскаго, совершаемаго съ извѣстными церковными обрядами, таинства брака, составляли въ XII вѣкѣ исключительное и мѣстное явленіе одной только Смоленской области князя Ростислава Мстиславича, между тѣмъ какъ по всей остальной тогдашней Руси господствовавшими взглядами на бракъ и господствовавшими обычаями совершенія брачныхъ союзовъ были взгляды и обычай христіанско-церковные; но такое предположеніе оказывается ошибочнымъ.. Мы имѣемъ замѣчательнѣйший по указанію на разсматриваемый нами вопросъ памятникъ XIII вѣка, составляющій произведеніе не одного лица, но цѣлаго собора, какъ объ этомъ можно заключить по самому заглавію памятника: „Правило Кирила, Митрополита Русьскаго, Феогноста Переяславскаго, Симеона Полотьскаго, на поставленіе Епископа Серапіона Володимирскаго“ ²⁾). Въ это соборное „правило“, по всей вѣроятности по инициативѣ Далматы, епископа новгородскаго, занесено слѣдующее извѣстіе о брачныхъ обычаяхъ, имѣвшихъ мѣсто въ предѣлахъ новгородскихъ, въ которыхъ нѣкогда епископствовалъ и писалъ свои отвѣты на вопросы Кирика Нифонтъ: „се слышахомъ въ предѣлѣхъ новгородскихъ невѣсты водить къ водѣ, и нынѣ не вѣлимъ тому тако быти, или то проклинати повелѣваемъ. Се слышахомъ въ субботу вечеръ собираются

¹⁾ Для яснаго пониманія указанной статьи мы представимъ ее въ связи съ другими статьями, касавшимися дѣлъ семейной жизни русскихъ людей того времени: первая тѣжа—роспустъ, другая тѣжа аже водить кто дѣвъ женѣ, третья тѣжа аще кто поимется чрезъ законъ; а четвертая уволочская, ажъ уволочить кто дѣвку, а пятое ажъ ту женку.. Дополненіе къ актамъ истор. 1, 7.

²⁾ Русскія достопамятности, издаваемы обществомъ истории и древностей россійскихъ. Москва. 1815. Ч. I, 106.

мужи и жены вкупъ и іграють безстудно и скверно дѣютъ, в пощь святаго воскресеня, яко діонисовъ праздникъ празнують нечестиви еллины вкупъ, мужи и жены; яко и кони вискаютъ и ржутъ и скверну дѣютъ; нынѣ да останутся того” ¹⁾). Въ памятникахъ законодательной дѣятельности церкви XIII и XIV вѣковъ, напримѣръ въ „Правилѣ Максима митрополита русскаго”, существуютъ указания на то, что въ XIII—XIV в. взглядъ на бракъ, какъ на христіанское таинство, требующее известныхъ церковныхъ обрядовъ, въ простомъ народѣ былъ далеко еще не всеобщъ. Судя по тому, что Максимъ съ особенною силою и настойчивостью въ своемъ „Правилѣ“ ратовалъ противъ лицъ, избѣгавшихъ церковныхъ обрядовъ таинства брака, можно думать, что такихъ лицъ въ его время было не мало, особенно же въ простомъ народѣ. „Аще жесть держите въ блудѣ, безъ благословенія церковнаго“, писалъ Максимъ, „то что ты въ помощи есть; но молися имъ (т. е. избѣгавшимъ обрядовъ церковнаго вѣнчанія) и нуди ихъ, аще и стари суть и млади, да вѣнчаются въ церкви“ ²⁾). Даже въ XV в. были еще такие между русскими, особенно въ средѣ простонародья, которые можетъ быть, считались христіанами, въ сущности не признавали и даже вѣнчаниемъ образомъ не выполняли церковно-обрядовыхъ формъ христіанского таинства брака, а жили съ женами, взятыми по языческимъ обычаямъ брака. Въ посланіи къ новгородскимъ священникамъ митрополитъ Фотій писалъ отъ 1410 г.: „... а еоторый не по закону живеть съ женою, безъ благословенія поповска понялится, тѣмъ опитемъ три лѣта какъ блуднику, да паки совокупи ихъ ³⁾), а учите ихъ и приводите къ православію, съ благословеніемъ поиматись съ женами, а не съ благословеніемъ вѣсхотать жити, ибо ихъ разлучити“ ⁴⁾). То же самое писалъ Фотій (1410—1431 г.) въ поученіи священникамъ и инокамъ: „слышахъ

¹⁾ Кормчая (рукописная) Румянцевскаго музеума. 1620 г. № 288, л. 410 за обор. См. Востоковъ, Описanie Румянцевскаго музеума, 321.

²⁾ Макарій, Исторія русской церкви, I, прим. на стр. 367.

³⁾ Т. е. соединить ихъ бракомъ христіанскимъ съ соблюденіемъ церковно-обрядовой стороны таинства брака.

⁴⁾ Акты археографической экспедиціи. I, прибав. 461—462.

неподобнаго нешодобнѣйшее, еже яко закону Божию нѣкоихъ ругателѣхъ, иже не хотящихъ совокуплятися отъ Божию церкви, закономъ Божиимъ, и поимати себѣ жены, но опроче закона Божиѧ дѣюшихъ, ини по нужи, а по попрасьству, и ласкосердьствомъ лукаваго поймаютъ себѣ жены, и се убо си отъ инудь яко закону Божию разрушители и ругателіе, и сие мирской казни великой подлежать, и вы сихъ отъ церкви удаляйте... дондеже съ покояниемъ и со слезами законнымъ образомъ совокупятеся”¹⁾.

574 Кромѣ этихъ болѣе или менѣе прямыхъ указаній на отсутствіе христіанскихъ браковъ, соединенныхъ съ соблюденіемъ извѣстныхъ церковныхъ обрядовъ, въ народѣ русскомъ, уже спустя долгое время послѣ введенія въ Россію христіанства мы имѣемъ особенно отъ XIV, XV и даже XVI в. множество поученій и посланій, предназначавшихся для чтенія, вразумленія и руководства какъ одного частнаго лица, такъ и многихъ лицъ и даже цѣлыхъ обществъ и областей, изъ которыхъ можно дѣлать выводы объ отсутствіи въ народѣ браковъ въ смыслѣ христіанскаго таинства на основаніи нѣкоторыхъ данныхъ, затрагиваемыхъ въ этихъ поученіяхъ и посланіяхъ.

Таковы напримѣръ окружная грамота Ростовскаго архиепископа Феодосія духовенству отъ 1458 г.²⁾, посланіе митрополита Симеона въ Пермь къ духовенству и мирянамъ отъ 1501 г.³⁾, посланіе митрополита Юны въ Вятку отъ 1462⁴⁾ грамота Новгородскаго архиепископа Макарія въ Вотскую пятину отъ 1534 г.⁵⁾, грамота Новгородскаго архиепископа Феодосія туда же отъ 1548 г.⁶⁾ и многія другія поученія, посланія и грамоты. Общее всѣхъ этихъ поученій, посланій и грамотъ заключается въ томъ, что всѣ онѣ, между прочимъ, направлены были въ свое время противъ беззаконныхъ съ христіанской точки зрењія браковъ.

575 Нельзя конечно съ положительностью утверждать, что до са-

¹⁾ Дополн. къ актамъ историч. Т, прибав. 329; Рукоп. Повг. соф. библ. № 1281, л. 22.

²⁾ Акты историческіе. I, 115.

³⁾ Акты историческіе. I, 167.

⁴⁾ Тамъ же, въ прибавленіяхъ, 491—492.

⁵⁾ Дополненіе къ актамъ историческимъ. I, 20.

⁶⁾ Тамъ же, 53—59.

маго XVI вѣка, съ котораго¹⁾ совершенно почти прекращаются извѣстія о случаяхъ браковъ въ простомъ народѣ безъ церковнаго обряда вѣнчанія, не признавшихъ и избѣгавшихъ брачныхъ союзовъ въ смыслѣ христіанскаго таинства, совершаемаго съ извѣстными церковными обрядами, въ массѣ простаго русскаго народа было значительное большинство. Но необходимо принять за несомнѣнное то, что до самаго татарскаго ига, съ котораго началось развитіе религіозной, христіанской идеи въ массѣ народа, браки въ простомъ народѣ если и совершались съ извѣстными церковными обрядами, то эти церковные обряды не уничтожали у христіанина двоевѣрія, т. е. языческаго пониманія брака. Бракъ, понимаемый съ точки зре́нія русскаго язычника, имѣлъ за себя вѣковую древность исторіи; понятія о немъ всосались въ плоть и кровь русскаго человѣка. Между тѣмъ христіанство введено на Руси слишкомъ быстро и безъ достаточной подготовки къ нему народа. Народъ большую частію принималъ христіанство, не совсѣмъ понимая его, принималъ потому, что принимали его другіе. Тѣ, на которыхъ лежала обязанность разъяснить народу смыслъ христіанской вѣры, законы и предписанія христіанства, т. е. наши первые проповѣдники, по большей части греки, не понимали надлежащимъ образомъ потребностей русскаго народа. Но если бы даже эти насущныя потребности русскаго народа времени введенія въ Россію христіанства и были сознаны вполнѣ проповѣдниками, то сами проповѣдники въ большинствѣ случаевъ не могли дѣйствовать сообразно этимъ потребностямъ по неимѣнію средствъ для живаго общенія съ русскимъ народомъ. Наши первые митрополиты и большая часть епископовъ почти всѣ были греки; ихъ и въ Руси занималъ животрепещущій въ то время въ Византіи вопросъ о заблужденіяхъ латинянъ. Здѣсь и лежитъ причина того, что наши первые проповѣдники писали болѣе всего посланія и обличенія противъ латинянъ, писали эти посланія и обличенія, равно какъ и всѣ другія сочиненія свои, на родномъ своемъ языкѣ, греческомъ, непопятномъ большинству русскихъ. Подъ

¹⁾ Стоглавъ есть послѣдній офиціальный памятникъ, упоминающій о существованіи въ народѣ языческихъ обычаевъ брака.

вляніемъ первыхъ у насъ проповѣдниковъ христіанства изъ грековъ, даже русскіе люди такъ сильно увлекались стремлениемъ обличать латинянъ въ ихъ догматическихъ и церковно-обрядовыхъ заблужденіяхъ, что и они вдались въ полемику съ латинанами ¹⁾). А между тѣмъ какъ интеллигентныя силы церковныхъ лицъ обращены были на предупрежденіе не грозившей еще опасности,— русскій народъ, особенно простой, жилъ въ это время внутри своихъ семействъ по язычески, и немногіе изъ проповѣдниковъ обращали должное и ревностное вниманіе на это ²⁾.

Отсюда вполнѣ справедливо и вполнѣ объяснимо представляется намъ картина русской жизни послѣ введенія въ Россію христіанства, начертанная въ „Словѣ пѣкоего христолюбца, ревнителя по правой вѣре“ ³⁾.

Принимая во вниманіе всѣ указанныя свидѣтельства объ обычахъ языческихъ браковъ между русскими послѣ объявленія въ Россіи христіанства единственnoю, госуда рственnoю религіeю и обстоятельства, вызвавшія указанія въ этихъ свидѣтельствахъ явленія, мы не имѣемъ права, да и не можемъ, по недостатку необходимаго количества историческихъ свѣдѣній, говорить до самаго татарскаго нашествія о радикальномъ измѣненіи подъ вліяніемъ христіанства семейнаго быта всѣхъ вообще русскихъ. Христіанство со временемъ объявленія его въ Россіи государственnoю религіeю и до татарскаго нашествія не успѣло еще христіанизовать духа, созна-

¹⁾ Таковъ былъ преподобный Феодосій, игуменъ Печерскій, писавшій посланіе къ великому князю Изаславу о вѣрѣ варяжской. См. посланіе его у преосв. Макарія въ „Історії русской церкви“, II, прим. на стр. 337—339.

²⁾ Лучшіе ваши проповѣдники, русскіе уже по самому происхожденію своему и слѣдовательно вполнѣ знаящіе русскую жизнь и ту среду, въ которой крѣпко держалось язычество—среду семьи, и эти лица, какъ напримѣръ Лука Жидата, епископъ Новгородскій (Макарій, Исторія русской церкви, I, 278—279; Русскія достопамятности, I, 1—16), митрополитъ Иларіонъ (Прибавленіе къ творенію св. отцевъ за 1844 г. II, 204—299) и Кириллъ Туровскій (Памятники российской словесности ХІІ вѣка, 3—107), въ поученіяхъ своихъ, которымъ говорились всенародно съ церковныхъ каѳедръ, раскрывали или общія обязанности христіанства, или обще-догматическая христіанская истина безотносительно къ пониманію среды.

³⁾ Сборникъ (рукописный) Кирилло-Бѣлозерской библіотеки (Паизіевскій), № 1081 л. 28 на обор. по 32.

ия, склада убѣжденій и вообще всего существа русского человѣка, особенно удаленного отъ центра тогдашней государственности и церковности. Браки среди тѣхъ русскихъ людей, которые жили въ и далеко отъ центровъ христіанства и общественно государственной жизни, чаще всего даже и по формѣ оставались, какъ мы старались показать, тѣ же самые, какіе были и въ язычествѣ. Если же форма браковъ бывала иногда другая, христіанская, совершившаяся съ соблюденіемъ извѣстныхъ первовныхъ обрядовъ, то сущность брака, понимаемаго въ смыслѣ высоко-христіанского таинства, оставалась чуждою и невоспріемлемою для этихъ русскихъ людей. А отсюда можно заключить, что и весь семейный бытъ этой половины русскихъ людей оставался отъ введенія въ Россію христіанства и до самаго татарскаго нашествія почти тотъ же самый, какой былъ въ періодъ языческаго состоянія Руси.

Но не то было, какъ мы уже видѣли, въ средѣ такъ называемыхъ интеллигентныхъ русскихъ людей того времени и вообще тѣхъ русскихъ, которые жили въ самыхъ центрахъ или близъ центровъ тогдашней общественной и государственной жизни. Поставленные обстоятельствами жизни и течениемъ дѣлъ въ самый круговоротъ движенія, произведенаго христіанствомъ, эти русскіе люди волею или неволею должны были непремѣнно подвергнуться вліянію и отразить на себѣ, въ своей семейной жизни, слѣды вліянія, произведенаго въ Россіи христіанствомъ. Въ качествѣ христіанъ, не только по внутреннимъ побужденіямъ, но даже и официально такъ сказать долженствовавшихъ сдѣлаться и быть такими, эти русскіе люди не могли, если бы и хотѣли даже, изолировать себя, свою жизнь отъ вліянія христіанства и его формъ. Отсюда по семейному быту этой половины русскихъ людей мы можемъ и должны судить о качествѣ вліянія христіанства на семейный бытъ русскихъ за первый періодъ времени отъ объявленія въ Россіи христіанства господствующею религіею и до нашествія татаръ.

Димитрій Дубакинъ.

(Продолжение следуетъ).



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

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

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

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

**На сайте академии
www.spbda.ru**

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