

Д.Н. Дубакин

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

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1880. № 5-6. С. 627-676.*

© 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 СПбДА
Санкт-Петербург
2010

Вліяніє христіанства на семейный бытъ русскаго общества въ періодъ до времени появленія „Домостроя“.

(Продолженіе) ¹⁾.

II.

Религія славяно-русскихъ язычниковъ, какъ созданная массою народа, не приносила въ брачный союзъ нашихъ предковъ чисто нравственнаго элемента ²⁾. Чувственность, по воззрѣніямъ славяно-русскихъ язычниковъ, составляла почти все въ бракѣ, она служила и началомъ, и концомъ въ брачныхъ союзахъ. Это исключительное признаніе чувственности въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ у нашихъ предковъ-язычниковъ получало свою санкцію въ самой же религіи. „Во всѣхъ почти языческихъ религіяхъ, сродныхъ славянской по свѣтопоклоненію“, говоритъ одинъ изъ изслѣдователей славянской мифологіи, „видно не только вольное обращеніе половъ, но священное блудодѣяніе“ ³⁾. Съ справедливостію подобнаго мнѣнія нельзя не согласиться. Апотеозомъ понятій нашихъ предковъ-язычниковъ о бракѣ, его внутреннемъ смыслѣ и значеніи въ дѣлѣ семейной жизни служить божество Ладо, покровитель браковъ, о которомъ Густинская лѣтопись говоритъ: „Ладо (си есть Pluton) богъ пекельный, сего вѣримъ быти богомъ женитвы, веселія, утѣшенія и всякого благополучія, якоже Еллины Бахуса; сему жертву приношаху хотящии женитися, дабы его помощію бракъ добрый и любовный былъ“ ⁴⁾. Что русскій славининъ разумѣлъ подъ понятіемъ

¹⁾ См. Христ. Чтеніе 1880 г. (ч. I, стр. 311—331).

²⁾ Хлѣбниковъ, Общество и Государство въ домонгольскій періодъ, 147.

³⁾ Костомаровъ, Славянская мифологія. Кіевъ 1847 г., 82.

⁴⁾ П. С. Р. Л. П., 257.

брака „добраго и любовнаго“, когда обращался съ молитвенною просьбою о дарованіи такого брака къ богу Ладо, объ этомъ можно заключать по праздникамъ, совершавшимся въ честь Лада. Празднованіе Лада, начавшись съ Красной горки, т. е. съ самой ранней весны, завершалось великимъ торжествомъ Купала ¹⁾. Празднованіе это отличалось замѣчательнымъ безчинствомъ ²⁾. Все это время отъ Красной горки и до Купала было посвящено прославленію чувственнаго наслажденія и самому наслажденію чувственностью, любовію понимаемою въ фیزیологическомъ смыслѣ, „великою любовію“, какъ обыкновенно обозначаютъ эту любовь наши русскія былины ³⁾. Въ памятникахъ XVI в. находятся слѣдующія замѣчательныя описанія остатковъ тѣхъ безчинствъ, которыя были обычны при языческихъ празднествахъ въ честь бога Лада. Въ посланіи игумена Еліазарова монастыря Панфіла цсковскому намѣстнику и властямъ 1505 г. читаемъ:

«Сиде бо еще есть останокъ непріязни въ градѣ сей, и зѣло непрестала здѣ еще лѣсть идольская, кумирское празнованіе, радость и веселіе сотонинское... Си бо на всяко лѣто, кумирслуженымъ обычаемъ сотона призываетъ въ градъ сей, и тому, яже жертва, приносится всяка скверна и незаконное, богомерзкое празнованіе. Еда бо приходитъ велій праздникъ день Рождества Предтечева ⁴⁾; и тогда, во святую ту ночь, мало не весь градъ взмается и възбѣется, бубны и софѣли, и гуденіемъ струннымъ, и всякими неподобными играми сотонинскими, плесканіемъ и плясаніемъ, и того ради двинется и всяка встанетъ непріязненная угодіа, яко въ поруганіе и въ бесчестіе Рождеству Предтечеву, и въ посмѣхъ и въ поруганіе и въ коризну дни его; встучитъ бо градъ сей и възгремятъ въ немъ людѣ си незаконіемъ и погibelю лютою, злымъ прелщеніемъ предъ Богомъ, стучать бубны и гласъ софѣлій и гудѣть струны, женамъ же и дѣвамъ плесканіе и плясаніе и главамъ ихъ наживаніе, устамъ ихъ непріязвенъ кличъ и вопль, всескверненныя лѣсни, бѣсовская угодіа свершахуся, и хребтомъ ихъ выхляніе, и погамъ ихъ скаканіе и топтаніе, туже есть мужемъ и отрокомъ великое прелщеніе и паденіе, по яко на женское и на

¹⁾ Костомаровъ, Славянская мифологія, 71—89.

²⁾ Хлѣбниковъ, Общество и государство въ домонгольскій періодъ, 147.

³⁾ Пѣсни, собранныя Рыбниковымъ, II, 89 и др.; I, 88.

⁴⁾ Языческій праздникъ Купала, въ честь бога Лада, совпадалъ съ днемъ христіанскаго праздника въ честь Іоанна Предтечи.

дѣвическое шатаніе блудно и взрѣніе, тако же и женамъ мужатымъ безаконное оскверненіе, тоже и дѣвамъ растлѣніе» ¹⁾).

Почти то же самое, но въ болѣе сильныхъ выраженіяхъ, объ обычаяхъ языческихъ праздниковъ мы находимъ и въ Стоглавѣ. Здѣсь въ вопросѣ XXIV говорится: „въ русалье о Ивани дни и въ навечеріе Рождества Христова и Крещенія сходятся мужи и жены и дѣвицы на nocturne плещеваніе и безчинный говоръ, на бѣсовскія пѣсни и плясанія, и на богомерзкія дѣла, и бываетъ отрокомъ оскверненіе и дѣвамъ растлѣніе. Нощъ мимоходитъ, тогда отходятъ игрецы съ великимъ кричаніемъ, аки бѣсы не умываются водою, и егда начнутъ заутреню, тогда отходятъ въ дома своя, и падаютъ, аки мертвы отъ великаго клохтанія“ ²⁾. Таковыми же чертами описываетъ праздникъ Купала и Густинская лѣтопись ³⁾. Обряды, сопровождавшіе похороны Ярила, по всей вѣроятности извѣстны всѣмъ, такъ какъ праздникъ этотъ совершался въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Руси не задолго до нашего времени. Но самое разительное изображеніе того, до чего доходило вольное обращеніе половъ на языческихъ празднествахъ въ древней Руси, мы находимъ у лѣтописца Переяслава Суздальскаго. Этотъ лѣтописецъ о Радимичахъ, Вятичахъ и Сѣверянахъ говоритъ: „а Радимичи, и Вятичи и Сѣверяне единъ обычай имяху: начаша же по малѣ и тѣи ясти нечисто, живуще въ лѣсахъ, и срамословіе и нестыденіе, діаволу угрожающе, възлюбивша, и прѣды отцы, и снохами, и матерми, и мрази (брати?) не възлюбивша, но игрища мѣжи сѣлъ и ту слѣгахуся риюще на плясанія, и отъ плясанія познаваху которая жена или дѣвица до младыхъ похотеніе имать, и отъ очного взорѣнія, и отъ обнаженія мышица и отъ прѣстъ ручныхъ показанія, и отъ прѣстней даралаганія на прѣсти чужая, тажъ потомъ цѣлованія с лобзаніемъ и плоти съ сердцемъ раждег-

¹⁾ Дополненіе къ актамъ историческимъ, 1, 18; П. С. Р. Л. IV, 279. Подобное же описаніе праздника Купала находится въ Учительномъ посланіи Феодосія, архіепископа Новгородскаго, въ Псковѣ. См. рук. Сборникъ Новгородской Софійской библ. № 1480, л. 104 на обор. по 107.

²⁾ Стоглавъ. Лондонъ. 1861 г. 104; ср. 216.

³⁾ П. С. Р. Л. II, 257.

пися слагахуся, иныхъ понимающе, а другихъ, поругавше, мѣтаху на насмѣхание до смерти“ ¹⁾). Нельзя думать, что всё, представленныя нами свидѣтельства о языческихъ празднествахъ нашихъ предковъ вышли изъ-подъ пера аскетовъ съ тенденціозною цѣлію унижить язычество предъ христіанствомъ, представивъ язычество въ самомъ безобразномъ свѣтѣ. На справедливость представленныхъ свидѣтельствъ можетъ указывать то обстоятельство, что пѣсни, которыя поютъ весною, когда у нашихъ предковъ язычниковъ начинались празднества въ честь Лада, по вечерамъ наши поселяне, часто дышать необыкновеннымъ сладострастіемъ ²⁾).

Такое свойство языческихъ праздниковъ имѣло чрезвычайно важное значеніе и въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ и въ семейной жизни вообще у русскихъ славянъ-язычниковъ. Праздники, какъ актъ выраженія почитанія божества, служили обычнымъ, такъ сказать воспитательнымъ средствомъ народныхъ понятій. Но праздники эти, полная эмблема чувственности, къ этимъ же понятіямъ приводили и народъ, который конечно, при такихъ понятіяхъ, ничего другаго не могъ видѣть въ бракѣ, кромѣ чувственныхъ наслажденій и акта чадородія ³⁾). Непрерывно продолжаясь изъ года въ годъ, праздники эти не могли не вліять вредно на прочность брачныхъ, семейныхъ союзовъ, на благополучіе семейной жизни.

Вмѣстѣ съ христіанствомъ къ намъ приносятся изъ Византіи совершенно другаго рода взгляды и понятія о брачной семейной жизни. Христіанство не только настаиваетъ на единоженствѣ, которое не получило у нашихъ предковъ язычниковъ силы закона, но и привноситъ въ брачный союзъ, въ брачныя отношенія мужчины и женщины нравственное начало. Величайшая и неоспоримая услуга, оказанная христіанствомъ русскому обществу, заключалась уже въ томъ, что чувственность, чувственное начало, составлявшія положи-

¹⁾ Лѣтописецъ Переяславля Суздальскаго, 4. Изд. Оболенскимъ въ Временникѣ Император. Московскаго общества исторіи и древностей, кн. IX, 1851 г.

²⁾ Костомаровъ, Славянская Мифологія, 82.

³⁾ О взглядахъ древне-русскаго языческаго общества на брачныя отношенія, какъ по преимуществу чувственныя, вѣтшія, подробности см. у Ялушкіна «Обычное право». Ярославль 1875 г. Вып. I, V—XI.

тельную и освященную религією сторону брака, брачной жизни у славяно-русскихъ язычниковъ, подъ вліяніемъ христіанства въ сознаніи охристіанизованнаго русскаго общества стали считаться отрицательною стороною, осеверяющею челоуѣка, служащею помѣхою къ спасенію. Въ этомъ презрѣніи и осужденіи чувственнаго элемента въ бракѣ сходились все части русскаго охристіанизованнаго общества: и та большая часть русскаго общества, которая унижала бракъ предъ безбрачіемъ, и то меньшинство, которое признавало за бракомъ смыслъ и значеніе христіанскаго таинства, одинаково осуждали чувственный элементъ въ бракѣ.

Но этимъ не ограничивалось благотворное значеніе христіанства по отношенію къ брачнымъ союзамъ нашихъ предковъ. Не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что бракъ, со времени введенія въ Россію христіанства, ставшій пониматься и разсматриваться съ византійской точки зрѣнія, какъ юридическій актъ, какъ брачное соглашеніе между родителями брачующихся лицъ, при чемъ было въ обычаѣ приданое за женой и обезпеченіе мужа со стороны его родителей, повліялъ необыкновенно сильно и благотворно на прочность брачныхъ союзовъ, на постоянство отношеній другъ къ другу лицъ брачующихся. Совершенный въ смыслъ христіанскаго таинства, съ соблюденіемъ всехъ церковно-обрядовыхъ и юридически-гражданскихъ формъ и установленій, брачный союзъ и разрѣшеннымъ, расторгнутымъ могъ быть только при извѣстныхъ исключительныхъ случаяхъ и съ соблюденіемъ извѣстныхъ законныхъ формальностей. Законы или „главизны о совѣщаніи обрученія, и о брацѣхъ и о иныхъ различныхъ винахъ Леона царя премудраго и Константина“, отправляясь изъ евангельской точки зрѣнія на бракъ ¹⁾, по которой разводъ считается дозволительнымъ и возможнымъ въ томъ исключительномъ случаѣ, когда отырывается невѣрность одного изъ супруговъ ²⁾, опредѣляютъ: „распускается мужъ отъ жены сея ради вины: аще жена его блудъ сотворитъ и аще мыслити начнетъ какимъ либо образомъ, на животъ его, или свѣдущи мыслящія пнѣхъ

¹⁾ Матѳ. XIX, 9; V, 32 и др.

²⁾ Кормчая книга (печатная), 501 л. на обор. и 502.

на нь, не возвѣститъ ему. Также разлучается и жена отъ мужа сея ради вины: аще мужъ не возможетъ за три лѣта отъ времени брачнаго совокупленія, къ своей примѣсится женѣ: аще помыслить какимъ либо образомъ на животъ ея, или свѣдый иныхъ помышляющихъ на ню, и не возвѣститъ ей и аще вреденъ есть (т. е. боленъ неизлечимою или заразительною болѣзнію); безъ вины же таковыя, се сказаемыя, въ брацѣ сущихъ невозможно разлучати по писанному: яже Богъ совокупи, человекъ да не разлучаетъ“¹⁾. Въ церковномъ уставѣ Владиміра²⁾, въ грамотѣ Новгородскаго князя Всеволода Новгородскому владыкѣ, или Софійскому собору³⁾, въ уставной грамотѣ Смоленскаго князя Ростислава Мстиславича, данной епископіи Смоленской⁴⁾, въ числѣ церковныхъ судовъ или статей, касающихся семейной жизни, упоминаются „роспуски“ т. е. разводъ между мужемъ и женой, но при этомъ не указываются точно и опредѣленно законныя причины къ разводу, какъ это дѣлается въ греческомъ номоканонѣ. Нужно думать, что со времени введенія въ Россію христіанства законными причинами развода у насъ считались тѣ же самыя причины, какія указывались и въ греческомъ номоканонѣ; молчаніе же объ этомъ нашего перваго церковнаго устава и уставныхъ грамотъ совершенно естественно объясняется спеціальною цѣлію и задачею устава и уставныхъ грамотъ опредѣлить только кругъ и границы церковнаго суда; при чемъ руководящимъ кодексомъ при рѣшеніи дѣлъ въ границахъ, указанныхъ церковнымъ уставомъ Владиміра и уставными грамотами Всеволода и Ростислава, все-таки оставался греческій номоканонъ. Впослѣдствіи времени, когда начала складываться болѣе самостоятельно русская жизнь, и въ нашъ русскій церковный уставъ Ярослава, именно въ пространную редакцію этого устава вошло изъ греческаго номоканона подробное и точное исчисленіе причинъ или

¹⁾ Коричая 502 л. Справ. Закона градскаго, гр. II, гл. 49, л. 426—430.

²⁾ Дополненіе къ акт. истор. 1, 1; П. С. Р. Л. VI, 82—84; Макарій, Исторія русской церкви, 1, 282, 283, 285.

³⁾ Макарій, Исторія русской церкви, II, 381.

⁴⁾ Дополненіе къ актамъ истор. 1, 7. Справ. «Выпись изъ государевой грамоты къ великому князю Василію Ивановичу о сочтаніи втораго брака» въ Чтеніяхъ общества исторіи и древностей, 1847, № VII, 2—3.

„винъ“, по которымъ мужъ имѣлъ право и могъ развестись съ своею женою. Вины эти слѣдующія:

«Первая вина—Аще услышитъ жена отъ иныхъ людей, что думаютъ на царя или князя, а она мужу своему не скажетъ, а опослѣ объяснится: разлучити ¹⁾. Вторая вина—Аще застанетъ мужъ свою жену съ прелюбодѣемъ, или како учити на нее исправу съ добрыми послушны: разлучити ²⁾. Аще думаетъ жена на своего мужа или зело или иными людьми, или пакъ имѣть вѣдать, что хотять мужа ея убити, а она мужу своему не скажетъ, и опослѣ объяснится: разлучити ³⁾. Третья вина—Аще жена безъ своего мужа имѣть ходити, или пити, или ясти, а опричь своего дому имѣть спати, а потомъ объяснится: разлучити ⁴⁾. Четвертая вина—Аще имѣть жена ходити по игрищомъ или въ дни, или въ нощи, а мужъ имѣть усювати, а она не послушаетъ: разлучити ⁵⁾. Пятая вина—Аще ведетъ жена мужа своего покрасти клетъ или товары, или сама покрадетъ, да иными

¹⁾ Макарій, Исторія русской церкви, II, примѣч. на стр. 380. Эта статья церковнаго устава Ярослава заимствована изъ отдѣла греческаго номоканона, извѣстнаго подъ заглавіемъ «Закона градскаго», гдѣ она читается слѣдующимъ образомъ: «аще на царство совѣщающихъ иѣкихъ, увѣдши жена, и своему мужу не повѣсть, или аще мужъ сіе отъ жены своея слышавъ умолчить, подобаетъ жеи кѣмъ либо образомъ возвѣстати цареви, якоже мужеві ея отъ того дне не имѣти извѣста никоего же о разлученіи брака». Кормчая книга (печатная) гл. 49, гр. II, 5, л. 427 на обор.

²⁾ Макарій, Исторія русской церкви, II, 380. Эта статья по всей вѣроятности также заимствована изъ «Закона градскаго», гдѣ она читается слѣдующимъ образомъ: «аще о прелюбодѣаніи мужъ иметъ мощи жену свою обличити, то подобаетъ мужеві прежде написать жену, и прелюбы сотворшаго съ нею, и аще таковое оклеветаніе явится истинно,—тогда разлученію бывшу». Кормчая книга, глава 49, гр. II, 6, л. 427 на обор.

³⁾ Макарій, Исторія русской церкви, II, 380. Эта статья почти буквально заимствована изъ «Закона Градскаго», гдѣ она читается такимъ образомъ: «аще кѣмъ либо образомъ, или зело, или иными чимъ жена на животь мужа своего совѣщаетъ, или иѣкихъ сіе творящихъ свѣдущи, мужу своему не явить». Кормчая книга гл. 49, гр. II, 6, л. 428.

⁴⁾ Макарій, Исторія русской церкви, II, 380. Эта статья также заимствована изъ «Закона градскаго», гдѣ она разбита на двѣ статьи, которыми формулированы слѣдующимъ образомъ: «аще мужеві ея (женѣ) не хоташу, со вѣшними мужи шестъ, и иметъ съ ними въ бани... Аще не хоташу мужеві ея, вѣи дому своего ношъ преспить, токмо аще придучится у родителей своихъ... Кормч. книга, гл. 49, гр. II, 7, л. 428.

⁵⁾ Макарій, Исторія русской церкви, II, 380. И эта статья также заимствована изъ «Закона Градскаго», гдѣ она читается слѣдующимъ образомъ. «Аще на конное урпаніе, или на позорища, или на ловы изыдетъ, якоже се позоры дѣюще, невѣдущу, или возбрающу мужеві... Кормчая книга, гл. 49, гр. II, 10, л. 428.

подасть, или имать вѣдати, што хотять церковь покрасти, а она мужу своему не скажетъ: разлучити ¹⁾).

Во всѣхъ другихъ случаяхъ, помимо указанныхъ, разводъ мужа съ женою считался недозволительнымъ, незаконнымъ и подвергался наказанію со стороны церкви, хотя это наказаніе и не было изъ особенно сильныхъ сравнительно съ другими церковными же наказаніями ²⁾).

/ Указанныя статьи пространной редакціи церковнаго устава Ярослава, исчисляющія пять случаевъ, при которыхъ разводъ мужа съ женою признавались законными со стороны церкви, представляютъ ту особенность сравнительно съ греческимъ номоканономъ, откуда онѣ почти всѣ заимствованы, что въ нихъ женщина въ дѣлахъ, касающихся разводовъ, не уравниена съ мужчиною. Всѣ пять статей устава Ярослава, довольно подробно и точно опредѣляя причины, которыя оправдываютъ и узаконяютъ разводъ для мужа, не дѣлаютъ того же самаго по отношенію къ женѣ, не уравниваютъ ее, вопреки греческому номоканону ³⁾, въ правахъ, касающихся развода съ мужемъ. Слѣдовательно съ введеніемъ въ Россію христіанства и со времени начавшейся на Руси переработки византійскаго, греческаго номоканона на русскій ладъ, злоупотребленія со стороны мужа въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ вообще и въ дѣлѣ брачныхъ разводовъ въ частности не могли прекратиться совершенно по причинѣ неполноты узаконеній въ нашей церкви

¹⁾ Макарій Исторія рус. церкви, II, 380. Соответствующей этой послѣдней статьѣ церковнаго устава Ярослава въ «Законѣ Градскомъ» нѣтъ статьи, и она по всей вѣроятности имѣетъ самородное, русское происхожденіе.

²⁾ Церковный уставъ Ярослава говоритъ: «ще пуститъ, боярина великъ жону безъ вины: за соромъ ей пять гривень злата, а митрополиту пять гривень злата, а нарочитыхъ людей—три рубли, а митрополиту три рубли, а простой чада—пятнадцать гривень, а митрополиту—пятнадцать гривень. Макарій, Исторія рус. церкви, II, 377. Срав. на стр. 378 статью о разводахъ между мужемъ и женою по взаимному согласію.

³⁾ Въ кормчей книгѣ, и именнѣ въ «Законѣ Градскомъ», указаніе случаевъ, по которымъ жена имѣла полное право и основаніе развестись съ своимъ мужемъ, идутъ въ слѣдъ за указаніемъ случаевъ для законнаго развода по отношенію къ мужу. Случаи эти, узаконяющіе разводъ по отношенію къ женѣ, тѣ же самые, что и по отношенію къ мужу. См. Кормчая книга, гл. 49, гр. II, 11—17, л. 428 на обор. по 430 на обор.

относительно брачныхъ разводовъ: мужъ, и при дѣйстви на русской почвѣ христіанскихъ церковныхъ узаконеній, при извѣстныхъ условіяхъ могъ, считаясь совершенно правымъ съ юридической стороны, покинуть свою жену, но этого не могла сдѣлать жена при тѣхъ же самыхъ условіяхъ. Церковный уставъ Ярослава, допуская разводъ мужа съ женою, если жена будетъ обвинена въ неврѣности своему мужу, относительно неврѣности мужа женѣ глухо замѣчаетъ: „аще мужъ отъ жены блудеть, митрополиту у винѣ“ ¹⁾. Но нельзя отрицать того, что и подобное, болѣе или менѣе точное опредѣленіе случаевъ, при которыхъ только и могли считаться законными съ церковно-юридической точки зрѣнія разводы мужа съ женою, подобное разграниченіе разводовъ на законные и незаконные, признаніе факта неврѣности мужа за противозаконный поступокъ съ его стороны должны были, въ связи съ евангельскимъ ученіемъ о таинствѣ брака, о крѣпости и неразрывности брачнаго союза, необыкновенно сильно и благотворно повліять на прочность брачнаго, семейнаго союза въ русскомъ обществѣ. Подобными указаніями, болѣе или менѣе опредѣленными, уничтожался безпрічинный произволъ, который, за отсутствіемъ нравственнаго пачала въ брачномъ союзѣ, возможенъ былъ у славяно-русскихъ язычниковъ въ дѣлѣ разводовъ мужа съ женою, а на мѣсто произвола водворялись съ виѣшней, юридической стороны устоячивость, порядокъ и правильность въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ и въ семейной жизни.

/ Приданое же, утвержденное тѣми же греко-римскими, византійскими узаконеніями и сдѣлавшееся со времени введенія въ Россію христіанства у насъ обычнымъ дѣломъ при брачныхъ союзахъ, сообщило еще большую ровность, крѣпость отношеніямъ между мужемъ и женою съ виѣшней, юридической стороны. Какъ можно судить по описанію свадьбы Верхуслavy Всеволодовны съ Ростиславомъ Рюриковичемъ, приданое у насъ, со времени христіанства, стало пониматься нѣсколько иначе, чѣмъ во времена языческія. Если приданое, которое давалось во время языческаго состоянія Руси за невѣстой ея родителями ²⁾, уже отчасти могло обеспечи-

¹⁾ Макарій, Исторія русской церкви, II, 377.

²⁾ П. С. Р. Л. I, 6.

вать жену въ домъ мужа, то еще болѣе могли обезпечить жену, способствовать прочности ея положенія въ домъ мужа дары изъ недвижимаго имущества, которые, со времени введенія въ Россію христіанства и по образцу византійскихъ обычаевъ и узаконеній, стали употребляться въ той части русскаго общества, которая больше всего подверглась вліянію христіанства и греческаго номоканона. При описаніи свадьбы Верхуслavy и Ростислава, лѣтописецъ замѣчаетъ про Рюрика, отца Ростислава: „Сносѣ же своей (Верхуславѣ) далъ многи дары и городъ Брягнѣ“¹⁾.

Такимъ образомъ съ введеніемъ въ Россію христіанства и вѣсть съ нимъ византійскихъ узаконеній вообще и греческаго номоканона въ частности брачныя союзы и семейная жизнь той части русскаго общества, которая испытала на себѣ вліяніе и дѣйствіе христіанства и греческаго номоканона, получили нѣкоторую законосообразность, стройность, опредѣленность, устойчивость съ вѣшной юридической стороны.

Съ другой стороны византійская, гражданская, юридическая точка зрѣнія на бракъ, какъ на брачное совѣщаніе, договоръ родителей брачующихся лицъ, ставшая обычною въ Россіи со времени введенія христіанства, дала, какъ мы уже видѣли, въ конечномъ своемъ выводѣ у насъ обычай браковъ между малолѣтними. И строго говоря, такого рода браки между малолѣтними, вошедшіе, подъ вліяніемъ греческаго номоканона, вѣсть съ христіанствомъ въ обычай въ средѣ особенно высшаго класса русскаго общества, представляли собою аномалію. Такого рода дѣти-супруги и послѣ вступленія въ брачный союзъ оставались тѣми же дѣтьми, какими были и до вступленія въ этотъ союзъ. Всѣ ихъ отношенія исчерпывались отношеніями къ родителямъ или старшимъ членамъ той семьи, въ которой они жили по вступленіи въ брачный союзъ, а о другихъ отношеніяхъ, именно: объ отношеніяхъ другъ къ другу, какъ супруговъ, они конечно не знали и не могли знать. Но и возрастные, совершеннолѣтніе супруги, какъ можно заключать по обычнымъ въ то время способамъ заключенія брач-

¹⁾ Тамъ же, II, 136.

ныхъ союзовъ, до самаго выхода своего изъ-подъ родительской опеки, до жизни совершенно независимой, самостоятельной, какъ и дѣти-супруги, въ своихъ отношеніяхъ другъ къ другу были подавлены прежде всего отношеніями къ родителямъ или старшимъ членамъ той семьи, гдѣ жили. Поэтому о взаимныхъ отношеніяхъ супруговъ, вступившихъ въ брачный союзъ подъ сильнымъ вліяніемъ и дѣйствіемъ византійскаго, гражданско-юридическаго взгляда на бракъ, о качествѣ и достоинствѣ этихъ отношеній мы можемъ судить по отношеніямъ, проявившимся уже въ то время, когда эти супруги вступали въ независимую, самостоятельную жизнь, какъ главы, старшіе члены своей семьи. А въ это-то именно время и обнаруживалась во всей своей силѣ слабая сторона тогдашнихъ брачныхъ союзовъ. Заключаемые не по внутреннимъ мотивамъ самихъ брачующихся лицъ, заключаемые между лицами, иногда совершенно незнавшими другъ друга до брака, заключаемые помимо согласія и воли и даже, какъ можно судить по „Сказанію о святыхъ Борисѣ и Глѣбѣ“, иногда вопреки волѣ брачующихся лицъ ¹⁾, браки такого рода, хотя и совершались съ соблюденіемъ церковныхъ обрядовъ, не имѣли въ себѣ, какъ и слѣдовало ожидать, прочныхъ нравственныхъ основъ, необходимыхъ для счастья семейной жизни. Отъ этого и нерѣдки бывали такіе случаи, что супруги, связанные другъ съ другомъ при такихъ условіяхъ брачныхъ союзовъ болѣе внѣшними, чѣмъ внутренними нравственными узами, не находя во взаимной брачной жизни удовлетворенія своимъ высшимъ, духовнымъ, нравственнымъ потребностямъ, добровольно оставляли другъ друга, расходились. Извѣстіе о такомъ случаѣ добровольнаго разлученія между мужемъ и женою, который, должно быть, представлялся въ то время довольно обыкновеннымъ явленіемъ, какъ объ этомъ можно заключать изъ спокойнаго тона лѣ-

¹⁾ Въ „Сказаніяхъ о святыхъ Борисѣ и Глѣбѣ“ о Борисѣ говорится: „Благовѣрный же князь (Владиміръ) видя блаженнаго Бориса, преслѣвша верстою (возрастомъ), всхотѣ бракъ сотворити ему. Блаженный же худѣ рачашѣ о томъ, но умоленъ бывъ отъ бояръ, да не ослушается отца, сотвори волю отцу. Се же блаженный сътвори не похоти ради тѣлесныя, не буди то, но закона ради царскаго и послушанія ради отца“. Сказаніе о св. Борисѣ и Глѣбѣ, изданіе Срезневскаго, 9 столб.

тописца, передающаго самое извѣстіе, мы встрѣчаемъ подъ 1228 годомъ: „Тго же лѣта“, говоритъ лѣтописецъ, „Святославъ отпусти княгиню свою по свѣту, всхотѣвши ей въ монастырь, и дать ей надѣлюгъ много ¹⁾, отыде отъ него до Бориша дни, иде въ Муромъ къ братьи и пострижеса“ ²⁾. Удаленіе княгини изъ предѣловъ княжества своего мужа во владѣнія братьевъ своихъ даетъ основаніе предположенію, что желаніе поступить въ монастырь и принять монашество возникло у княгини подъ сильнымъ вліяніемъ семейнаго разлада съ мужемъ, или по крайней мѣрѣ подъ вліяніемъ неудовлетворенности тѣхъ высшихъ нравственныхъ потребностей, какія должны даваться брачною жизнью.

Но гораздо чаще бывали другіе случаи, составлявшіе естественное и печальное слѣдствіе совершенія брачныхъ союзовъ, по смыслу греческаго номоканона, какъ брачныхъ совѣщаній, брачныхъ договоровъ родителей брачующихся лицъ. Случаи эти касаются обнаруженія непрочности въ отношеніяхъ супруговъ другъ къ другу и показываютъ самую незначительную степень присутствія, а иногда даже и полное отсутствіе въ этихъ отношеніяхъ высшихъ нравственныхъ началъ. О знаменитомъ сынѣ знаменитѣйшаго древнерусскаго князя Владиміра Мономаха, Мстиславѣ, Татищевъ передаетъ слѣдующее извѣстіе, характеризующее и личность самого князя, и его время.

„Единою на вечеръ“, пишетъ Татищевъ, „бесѣдуя Мстиславъ съ вельможи своими и былъ веселъ, тогда единъ отъ его эвнухъ приступа ему сказалъ тихо: „Княже, се ты ходя земли чужія воюешь, и непріятелей всюду побѣждаешь, когда же въ домъ, то или о расправѣ государства въ судѣ трудниши, а иногда съ пріятеля твоими веселяся время препровождаеши, но не вѣдаешь, что у княгини твоей дѣлается: Прохоръ бо Васильевичъ часто съ княгинею на единѣ бываетъ, естли нынѣ пойдеши, то мо-

¹⁾ Въ этомъ одареніи мужемъ жены, когда послѣдняя, съ согласія мужа, изъявляла желаніе поступить въ монастырь, нельзя не видѣть въ нѣкоторомъ смыслѣ вліянія греческаго номоканона, который между статьями «Градскаго Закона» имѣлъ слѣдующую статью: «Аще обручени, по вданіи залога обрученіе, мятешное житіе возлюбить, возметь иже далъ, аще ли же обручница еже пріять залогъ обрученію, токмо дасть и невудима есть сугубо отдасть». Кормчая (рук.) книга Новг. Соф. библ. XIV в., № 1176, л. 62.

²⁾ П. С. Р. Л. 1, 191.

жень самъ увидѣть, „яко правду вамъ доношу“. Мстиславъ выслушавъ усмѣхнулся сказать: рабе, но помниши ли, какъ княгиня Кристина меня велики любила, и мы жили въ совершенной любви, и хотя я тогда какъ молодой человѣкъ не скупо чужихъ женъ посѣщалъ, и она вѣдая то нимало не оскорблялась, и тѣхъ женъ любовно принимала, показуя мнѣ яко бы ничего не знала и тѣмъ наиболѣе меня къ своей любви и почтенію привлекала, нынѣ я состарѣлся и многіе труды и попеченіе о государствѣ уже мнѣ о томъ думать не позволяютъ, а княгиня, какъ человѣкъ молодой, хочеть веселиться, и можетъ притомъ учинить что я непристойное, мнѣ устеречь уже неудобно, но довольно того, когда никто о томъ не вѣдаетъ, и не говорятъ, для того и тебѣ лучше молчать, если не хочешь безумнымъ быть и впредь никому о томъ не говори, чтобъ княгиня не увѣдала и тебя не погубила“ ¹⁾).

34. Такіе и подобные имъ случаи обнаруженія непрочности въ брачныхъ союзахъ, объяснимыя изъ слабаго дѣйствія на русской почвѣ чисто христіанскихъ понятій о бракѣ, какъ таинствѣ и болѣе сильнаго дѣйствія византійскихъ, гражданскихъ, виѣшнихъ понятій о бракѣ, какъ брачному совѣщаніи родителей лицъ вступившихъ въ брачный союзъ, были обычнымъ явленіемъ въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ. Обычности этихъ явленій весьма много помогать самый характеръ жизни и понятій тогдашняго русскаго общества, стоявшаго такъ сказать на распутьи между язычествомъ и христіанствомъ и болѣе способнаго къ воспринятію и осуществленію на дѣлѣ такихъ понятій о бракѣ, которыя не стояли въ рѣзкой противоположности съ его прежними представленіями объ этомъ предметѣ. Насколько были обычны въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ случаи обнаруженія легкости пониманія брачныхъ союзовъ, ихъ непрочности, можно заключать изъ того, что эти случаи извѣстны были и древнимъ нашимъ лѣтописцамъ ²⁾, и митрополиту Іоанну, писавшему церковныя правила ³⁾, и составителю церковнаго устава Ірослава ⁴⁾. Русская же Правда врехенъ Владиміра Мономаха, признавая за историческій фактъ подобное обнаруженіе легкости отпо-

¹⁾ Татищевъ, Исторія російская, II, 242.

²⁾ П. С. Р. .I. II, 106.

³⁾ Макарій, Исторія русской церкви, II, 373.

⁴⁾ Тамъ же, 378.

шеній въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ, признасть даже дѣтей, прижитыхъ кѣмъ бы то ни было не отъ жены, а отъ рабыни, за законныхъ дѣтей, не имѣвшихъ только права, по смерти отца, на полученіе части изъ его родоваго наслѣдства ¹⁾).

Укоренившаяся въ русскомъ обществѣ, со времени введенія въ Россію христіанства, греко-римская точка зрѣнія на бракъ, какъ на юридическій договоръ между родителями и родственниками лицъ, вступающихъ въ брачный союзъ, отразилась въ Россіи и другою неблагоприятною стороною. Разсматривавшійся и понимавшійся съ этой точки зрѣнія брачный союзъ сейчасъ же могъ быть и нарушенъ, какъ скоро нарушилось согласіе мужа съ домою родныхъ своей жены. И, дѣйствительно, извѣстія о нарушеніи въ подобныхъ случаяхъ брачныхъ союзовъ мы встрѣчаемъ у нашихъ лѣтописцевъ. У Татищева подъ 1117 годомъ есть извѣстіе о томъ, что Ярославъ Святославичъ, приготовляясь къ разрыву и войнѣ съ Владиміромъ Мономахомъ, намѣренъ былъ развестись съ своею женою, внучкой Мономаха, что дѣйствительно и сдѣлалъ ²⁾. Подъ 1196 годомъ въ лѣтописи Нестора, какъ и у другихъ лѣтописцевъ, мы встрѣчаемъ подобное же извѣстіе: Романъ Мстиславичъ Волинскій, намѣреваясь начать войну съ Рюрикомъ Ростиславичемъ, думалъ отпустить отъ себя жену свою, дочь Рюрика. „Романко поча трцати дчерь Рюрикову, хоташеть ю постричи“ ³⁾.

Такимъ образомъ бракъ, ставшій, со времени введенія христіанства въ Россію, опредѣляться у насъ по смыслу греческаго номоканона и пониматься, какъ брачный юридическій договоръ, не заключалъ въ себѣ основъ для прочной нравственной, духовной связи въ отношеніяхъ между супругами.

Тѣмъ меньше можно было ожидать, какъ это и было на самомъ дѣлѣ, для нравственныхъ и въ собственномъ смыслѣ духовныхъ отношеній между мужемъ и женою, для внутренняго доволь-

¹⁾ Русская Правда, издан. Калачевымъ. Москва 1846 г., 17, 38, 47.

²⁾ Татищевъ, Исторія россійская, II, 219; сраб. 221.

³⁾ П. С. Р. Л. I, 174; Татищевъ, Исторія рос. III, 325—26; Никоновская лѣтоп. II, 267.

ства и счастья семейной жизни, для полного единения супругов от браковъ, понимавшихся съ аскетической точки зрѣнія, которую женщина выводилась на степень источника соблазна въ мірѣ, на степень существа злаго во всѣхъ отношеніяхъ. „Не дай женѣ душа своя“ ¹⁾, предостерегала мужа, со словъ книги Премудрости Іисуса, сына Сирахова, „Пчела“ ²⁾; „отъ жены своея хранися, еже возложить ей что твоя“ ³⁾, предостерегала тоже „Пчела“. „Лучши есть въ оутлѣ лодіи ѣздити, нежели женѣ тайны своея повѣдати“ ⁴⁾, проповѣдывалъ вслѣдъ за „Пчелою“ Даніилъ Заточникъ. Такого рода мораль, проповѣдывавшая отрицаніе присутствія высшихъ духовныхъ элементовъ, уничтожавшая возможность всякой задушевности въ отношеніяхъ между мужемъ и женою, оставлявшая для жены только внѣшнее значеніе для мужа и въ домѣ мужа, уже заключала въ себѣ очень сильныя задатки къ полному отдаленію жены отъ мужа, нравственному и даже естественному. Это отдаленіе выразилось въ послѣдствіи времени въ фактъ затворничества женщины. Въ самомъ дѣлѣ: если жена разсматривалась и понималась, какъ существо злое, какъ источникъ всякаго соблазна, какъ существо ненадежное, невѣрное, непостоянное и т. под., то прекращеніе всякой нравственной связи съ нею, прекращеніе сердечной къ ней привязанности и вообще всѣхъ близкихъ отношеній, съ сохраненіемъ отношеній естественныхъ, было самымъ естественнымъ и неизбѣжнымъ выводомъ изъ такого рода взглядовъ на женщину. Восточное же представленіе о существѣ женской личности, какъ о низкомъ физически и нечистомъ, конечно должно было еще больше повліять на отрицаніе и уничтоженіе внутренней, духовной, сердечной, нравственной связи между супругами.

Но какъ бы ни было велико и сильно вліяніе и дѣйствіе пе-

¹⁾ Книга Пчела издана Безсоновымъ, XXXIII.

²⁾ Въ книгѣ Премудрости Іисуса, сына Сирахова, эти слова читаются слѣдующимъ образомъ: «не даждь женѣ души твоея». См. гл. IX, ст. 2.

³⁾ Книга Пчела, XXXIII.

⁴⁾ Извѣстія Императорской Академіи Наукъ по отдѣленію русскаго языка и словесности за 1861—1863, X т., столб. 271; Памятники російской словесности XII в., 238; Сахаровъ, Сказанія рус. народа, I, IV, 44.

ренесенныхъ вмѣстѣ съ христіанствомъ изъ Византіи понятій о бракѣ и взглядовъ на существо женской личности въ русскомъ обществѣ, тѣмъ не менѣе мы не имѣемъ права утверждать того, что полная нравственная, духовная рознь, полное уничтоженіе и отсутствіе внутренней, нравственной солидарности между супругами, полное и вѣншее удаленіе жень отъ мужей начали проявляться и стали обычными въ той части русского общества, которая испытала на себѣ сильное вліяніе христіанства, сряду же послѣ введенія въ Россію христіанства. Древніе русскіе лѣтописцы отмѣчаютъ такіе факты, изъ которыхъ можно заключать, что семейная жизнь, отношенія супруговъ другъ къ другу въ русскомъ обществѣ въ періодъ до-татарскаго ига не имѣли того изолированнаго, замкнутаго въ тѣсной сферѣ, характера, съ какимъ они являются послѣ татарскаго ига. Подъ 1091 г. мы встрѣчаемъ у лѣтописца замѣчательное извѣстіе, указывающее на существованіе въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ между супругами отношеній, чисто духовныхъ, нравственныхъ, близкихъ къ идеалу, заповѣдуемому христіанствомъ,—отношеній, опредѣляемыхъ истиннымъ пониманіемъ смысла христіанскаго таинства брака. „Единою“, говоритъ лѣтописецъ, „пришедшю въ домъ Яневъ къ Мнєви и къ подружью его Марьи Оеодосій (Печерскій); бѣ бо любя я, занеже живяста по заповѣди Господни и въ любви межи собою пребываѣа“¹⁾. Изъ представленнаго уже нами свидѣтельства, характеризующаго отношенія Мстислава Владиміровича къ его супругѣ и супруги къ Мстиславу²⁾, можно также заключить, что семейныя отношенія въ русскомъ обществѣ первыхъ временъ по введеніи въ Россію христіанства, хотя и не могли назваться образцовыми въ христіанскомъ смыслѣ, не отличаясь надлежащею прочностію, постоянствомъ, но не были и совершенно чужды теплоты и сердечности. На возможность присутствія этого послѣдняго элемента въ отношеніяхъ между супругами того времени указываетъ отчасти и свидѣтельство объ обстоятельстве, сопровождавшемъ происхожденіе перваго рус-

¹⁾ П. С. Р. Л. I, 91.

²⁾ Татищевъ, II, 242.

скаго церковнаго устава. Происхожденіе нашего церковнаго устава Владиміра въ самомъ же уставѣ описывается слѣдующимъ образомъ: „и сгадавъ азъ“, говоритъ Владиміръ, „с своею княгинью Анною... далъ есть святой Богородицы“ ¹⁾. Такимъ образомъ полное духовное, нравственное разьединеніе между супругами, заключенность каждаго изъ супруговъ въ своей личной сферѣ не были еще всеобщими въ русскомъ охристіанизованномъ обществѣ въ періодъ дотатарскаго ига. То-же самое должно сказать и относительно внѣшняго разьединенія между супругами, внѣшняго отдѣленія женъ отъ сообщества мужей, выразившагося въ послѣдствіи времени въ фактѣ затворничества женщинъ. Въ лѣтописи мы находимъ извѣстія, которыя могутъ служить прямымъ опроверженіемъ того мнѣнія, будто бы полное внѣшнее обособленіе, затворничество женщинъ начали обнаруживаться и сдѣлались на Руси обычнымъ явленіемъ сряду же по введеніи въ Россію христіанства. Подъ 1143 г. въ лѣтописи мы читаемъ: „того лѣта Изяславъ отда дочерь свою Полотьску за Борисовича за Роговольда; и Всеволодъ князь Кіевскій прииде, и съ женою и съ всеми бояры на сватьбу“ ²⁾. Подъ 1187 г. въ той же лѣтописи читаемъ: „того же лѣта, съ велико дня, посла князь Рюрикъ Глѣба князя шюрипа своего съ женою, Славна тысяцкаго съ женою, Чюрыну съ женою, инии многи бояре съ женами, къ Юрьевичу къ великому Всеволоду, въ Суждаль, по Верхуславу за Ръстислава“ ³⁾. О Юріѣ Долгорукомъ Татищевъ передалъ извѣстіе, что онъ „многихъ женъ подданныхъ своихъ часто посѣщаль, и съ ними болѣе, нежели съ княгинею, веселился; ночи сквозъ на скомонѣхъ проигрывая и пія препроводилъ... Между всѣми полюбовницами жена тысяцкаго Суз-

¹⁾ Макарій, Исторія русской церкви, I, 281—82; Дополненіе къ актамъ историческимъ I, 1. Въ спискѣ обширной редакціи этого устава, помѣщенномъ въ „Исторіи русской церкви“ Макарія подъ № III, на стр. 284—86 л., П. С. Р. Л. VI, 82—84, нѣтъ упоминанія о совѣтѣ Владиміра съ женою предъ написаніемъ устава, а упоминается о совѣтѣ Владиміра съ своими только сыновьями. См. Макарій, Исторія русской церкви I, 284. Ср. замѣчательное извѣстіе Татищева подъ 1180 г. о войнѣ Святослава съ Давидомъ Ростиславичемъ, III, 236.

²⁾ П. С. Р. Л. II, 19.

³⁾ П. С. Р. Л. II, 136.

дальскаго Кучка наиболѣе имъ владѣла, и онъ все по ея хотѣнію дѣлалъ“¹⁾. Такія свидѣтельства объ обычныхъ случаяхъ присутствія женъ на празднествахъ и пирахъ выѣстъ съ мужьями рѣшительно говорятъ противъ полнаго внѣшняго отдаленія женъ отъ мужей въ охристіанизованномъ русскомъ обществѣ до татарскаго ига. Въ церковномъ же Правилѣ митрополита Іоанна есть прямыя указанія на существованіе вполне открытаго положенія женщины въ русскомъ обществѣ ея времени и на то, что ихъ положеніе было даже слишкомъ свободно и потому дѣйствовало вредно на нравственность тогдашняго общества. Двадцать пятое правило Іоанна говоритъ: „о ежъ во пирѣхъ пити, цѣлующее (с?) со женама безъ смотрѣнія мнихомъ и бѣлцѣмъ“²⁾. Тридцатое правило того же митрополита говоритъ: „иже въ монастыре часто пиры творятъ, созываютъ мужи во куши и жены, во тѣхъ пирехъ другъ друга преслѣваютъ, кто лучшій сотворитъ пир“³⁾.

Представленные свидѣтельства даютъ поводъ и право думать, что если не во всемъ русскомъ обществѣ, испытавшемъ на себѣ вліяніе христіанства, и не всегда, то по временамъ и по мѣстамъ женщина, какъ жена, въ періодъ времени отъ введенія въ Россію христіанства и до татарскаго ига, занимала довольно открытое положеніе въ обществѣ. Съ внѣшней стороны она была вполне свободна отъ заключенности, съ внутренней стороны пользовалась нѣкоторою взаимностію въ отношеніяхъ къ ней мужа и вообще—не считалась еще въ глазахъ мужа совершенно такъ сказать отреченнымъ созданіемъ. Тѣмъ не менѣе необходимо признать за несомнѣнное то, что указанные нами случаи внутренней и внѣшней близости супруговъ другъ къ другу и открытаго положенія женщины въ обществѣ не могутъ быть признаны за полную характеристику общаго склада и направленія понятій семейныхъ и общаго хода брачной, супружеской жизни того времени.

Разсматривая вліяніе христіанства по отношенію къ брачной,

¹⁾ Татищевъ, Исторія російская, II, 300.

²⁾ Макарій, Исторія русской церкви, II, 374.

³⁾ Тамъ же, 375.

супружеской жизни, мы, въ силу исторической справедливости, должны придти къ тому выводу, что доброму и благотворному вліянію христіанства весьма много вѣшали посторонніе, привносные, не относящіеся собственно къ духу христіанства элементы и понятія. Эти то именно внѣшніе, привносные, человѣческіе въ собственномъ смыслѣ элементы и понятія о брачной супружеской жизни, о существѣ женской личности, прикрываясь знаменемъ христіанскимъ, положили начало подавленію въ мужѣ близкихъ внутреннихъ, нравственныхъ, сердечныхъ, задушевныхъ отношеній къ женѣ.

III.

Уже въ языческую пору жизни нашихъ предковъ глава семьи, отецъ, по отношенію ко всѣмъ остальнымъ членамъ семьи занималъ верховное положеніе. Въ періодъ язычества, когда русское общество жило жизнью естественною, близкою къ непосредственности, отецъ, существовавшій прежде своихъ дѣтей, давшій начало, жизнь этимъ послѣднимъ, по самымъ естественнымъ причинамъ становился главою, властителемъ по отношенію къ своимъ дѣтямъ. Но при особомъ устройствѣ тогдашняго русскаго общества, не имѣвшаго даже въ своей средѣ особаго жреческаго сословія, эта власть главы семьи—отца получила еще въ нѣкоторомъ смыслѣ священное религіозное значеніе. При такомъ значеніи отца для всѣхъ младшихъ членовъ семьи, неудивительно и то, что въ „Домовомъ“ наши предки-язычники, какъ думаютъ нѣкоторые ¹⁾, обоготворяли почившій духъ главы семейства. Обоготворенный по смерти глава семьи и при своей еще жизни имѣлъ въ глазахъ дѣтей и всѣхъ вообще младшихъ членовъ семьи нѣкоторое священное значеніе, выражавшееся особенно ясно въ томъ обстоятельстве, что онъ былъ нѣчто посредствующее между всѣми членами своей семьи и божествомъ: онъ былъ служитель боговъ, былъ жрецъ, предстатель предъ богами за всю семью или, какъ выражается пѣсня Saboj, Slavoj,

¹⁾ Кавелинъ, Сочиненія, ч. IV, 77.

Ludiek, онъ давалъ кормъ богамъ и прославлялъ ихъ ¹⁾. Это послѣднее, священно-религіозное значеніе отца, главы семьи, ставило его еще на большую высоту предъ всѣми остальными членами семьи. Въѣтъ съ христіанствомъ, частью непосредственно изъ Византіи, частью чрезъ южныхъ Славянъ, населявшихъ Болгарію, принесены были въ Россію священныя ветхозавѣтныя и новозавѣтныя книги, изъ которыхъ русскіе люди, составлявшіе интеллигенцію тогдашняго общества, сами или чрезъ христіанскихъ проповѣдниковъ могли черпать правила и законоположенія для регулированія семейной жизни и семейныхъ отношеній. Кроме того въ нашихъ Кормчихъ книгахъ, служившихъ со времени введенія въ Россію христіанства главнымъ руководящимъ кодексомъ при распредѣленіи естественныхъ и правственныхъ правъ главы семьи—отца въ семьѣ, съ самыхъ первыхъ временъ введенія въ Россію христіанства существовала особая статья спеціальныхъ законоположеній относительно семейнаго права подъ заглавіемъ: „Избраніе отъ закона, Богомъ даннаго Израильтяномъ Моисеомъ“ ²⁾, составлявшая сорокъ пятую главу Кормчей книги. Отсюда мы имѣемъ право заключать, что взгляды и узаконенія ветхозавѣтной церкви на права главы семьи, на отношенія отца ко всѣмъ остальнымъ членамъ семьи и наоборотъ—непосредственно-ли изъ самыхъ библейскихъ книгъ или чрезъ извлеченія изъ этихъ книгъ—во всякомъ случаѣ были уже извѣстны, со времени введенія въ Россію христіанства, той избранной части русскаго общества, которая испытала на себѣ вліяніе и дѣйствіе христіанства. На такое, повидимому слишкомъ рѣшитель-

¹⁾ О значеніи отца въ семьѣ, какъ жреца предъ богами, въ ивѣнѣ Saboj, Slavoj. Ludiek говорится въ двухъ мѣстахъ. Въ первомъ мѣстѣ говорится:

Kamo otec dauase krmie bohoni
Kamo k niefm) blasat chodinase. (88—89).

Во второмъ мѣстѣ говорится объ этомъ поиробит:

Tamo dat po-krm bohonom
I tamo lohe m) spasa(m)
Dat mpo-stuio obieti
A iim blasat mizeh slow (102 и 103).

См. «Кравеадворская рукопись» въ двухъ транскрипціяхъ текста Тр. Некрасова. Спб., 1882 г.

²⁾ В сѣвковѣ, Описаніе румынского мусульма, 2-8: срани. печатную Кормчую, т. 43; Русскія деспотичности, Ч. II, 221 - 239.

ное заключеніе уполномочиваетъ насъ то обстоятельство, что всѣ древнѣйшія русскія церковныя поученія, касаясь вопроса о правахъ и власти отца и объ отношеніяхъ къ нему дѣтей и младшихъ членовъ семьи, представляютъ почти буквальную передачу понятій, взглядовъ и узаконеній ветхозавѣтной церкви по этому вопросу. Всѣ же понятія и узаконенія церкви ветхозавѣтной проникнуты благоговѣйнымъ чувствомъ по отношенію къ родителямъ вообще и къ отцамъ въ частности. „Чти отца твоего и матеръ твою, да благо ти будетъ, и да долголѣтєнь будєши на земли блазѣ, юже Господь Богъ даетъ тебѣ“ ¹⁾, заповѣдывалъ Богъ израїльтянамъ чрезъ Моисея. „Человѣкъ, иже аще зло речетъ отцу своему, или матери своей, смертію да умреть: отцу своему или матери своей злѣ рече, повиненъ будетъ“ ²⁾. Заповѣдывалъ тотъ же самый Моисей: „Иже бїетъ отца своего, или матеръ свою, смертію да умреть“. „Иже злословитъ отца своего или матеръ свою, смертію да умреть“ ³⁾, говорилъ Моисей. Въ книгѣ Второзаконія содержится между прочимъ слѣдующее мѣсто, характеризующее взглядъ ветхозавѣтнаго человѣка на власть родителей надъ дѣтьми: „Аще кому будетъ сынъ непокоривъ и грубитель, непослушай гласа отца своего и гласа матери своей, и накажутъ его, и не послушаетъ ихъ, да возмутъ его отецъ его и мати его, да изведутъ его предъ старѣйшины града своего, и предъ врата мѣста своего, и да рекутъ къ мужемъ града своего: сынъ нашъ непокоривъ есть и грубитель, и не слушаетъ рѣчи нашей, састолобствуя цїянствуетъ: и да побіють его мужи града того каменїемъ. и да умреть: и измите злое отъ себѣ самихъ, да и прочїе слышавше убоятся“ ⁴⁾. Въ частности относительно правъ и власти отца надъ дѣтьми ветхозавѣтныя книги проповѣдывали слѣдующія практиче-

¹⁾ Исход. XX, 12; срав. Второзак. V, 16.

²⁾ Левитъ XX, 9.

³⁾ Исходъ XXI, 15.

⁴⁾ Второзак. XXI, 18—22. Это мѣсто съ буквальною точностію вошло въ „Законъ судный людямъ“ или „Судебникъ“, приписываемый царю Константину. Самый же судебникъ уже въ XIII вѣкѣ помѣщался въ нашихъ Кормчихъ книгахъ. Такова напримѣръ Кормчая Румянцеваго музея № 230 (См. Востокъ, Описаніе Румянцеваго музея, 275).

скія наставленія: „Любый сына своего, участить ему раны, да возвеселится въ послѣдняя своя. Наказуый сына своего насладится о немъ, и посредѣ знаемыхъ о немъ похвалится. Угождаай сыну, обяжетъ струпы его, и о всякомъ вопли возматется утроба его. Кошъ неукрошенъ сварѣнь бываетъ: и сынъ самовольный продерзъ будетъ. Ласкай чадо и устрашитъ тя, играй съ нимъ и опечалитъ тя. Не смѣйся съ нимъ, да не поболити о немъ, и напоследокъ стиснеша зубы твоя. Не даждь ему власти въ юности, и не презри невѣдѣнія его: сляцы выю его въ юности, и сокруши ребра его, дондеже младъ есть: да некогда ожестѣвъ не покоритися“ ¹⁾ и проч. Ученіе ветхозавѣтной церкви въ связи съ греко-римскимъ византійскимъ законодательствомъ произвело, съ введеніемъ въ Россію христіанства, необыкновенно сильное вліяніе на русское общество, уже приготовленное къ воспринятію этого вліянія самостоятельнымъ туземнымъ складомъ русскихъ понятій о правахъ и власти отца надъ дѣтьми, и закрѣпило эти права почти исключительно за однимъ изъ родителей, именно за отцомъ—главою семьи. Древнерусскому вѣковому складу понятій относительно правъ и власти отца какъ нельзя болѣе по духу было слѣдующее узаконеніе греко-римскаго, византійскаго права: „разрѣшается дѣтицы отъ власти смертію отчюу, не всегда же. Аще же убо, отецъ есть скончался, безъ мятежа дѣти самовластни будутъ: съ кончавшу же ся дѣду, не весма внуцы самовластни бывають: подобаетъ бо смотрити дѣднн смерти; и аще обрящется среднее лицо, се же есть сынъ сынъ подѣ властію отчюу, внуцы не бывають самовластни; скончавшу бо ся дѣду, прилучится ямъ быти подѣ властію своего отца. Аще же отецъ ихъ, или прежде отца своего умре, или бытія подѣ властію

¹⁾ Книга премудрости Іисуса сына Сирахова, XXX, 1, 2, 7—13. Наставленія книги Сираха сдѣлались у насъ, можно сказать, ходячими въ періодъ послѣ татарскаго ига. Въ словесѣ о притче и о наказаніи дѣтей къ родителямъ, которое находится въ рукописномъ сборникѣ XVI в. Новгородской Софійской бібліотеки № 1457, л. 190—192, мы находимъ буквальный выдержку изъ указаннаго мѣста книги Сираха касательно отношеній отца къ дѣтямъ. Глава XVII „Домострой“ благовѣщенскаго юна Сильвестра, озаглавленная: «вако учити дѣти и страхомъ спасати» есть ничто иное, какъ отчасти буквальное повтореніе, отчасти перифразъ и распространеніе XXX главы книги Сираха.

его свободися, тогда внуцы самовластни бывають“¹⁾. Степень правъ и власти отца, со словъ книги Второзаконія, въ греко-римскомъ правѣ, именно въ судебникѣ, приписываемомъ царю Константину и чрезвычайно распространенномъ въ русскомъ обществѣ, опредѣляется слѣдующимъ образомъ: „Аще кому будетъ сынъ непокоривъ, губитель, не послушавъ рѣчи отца своего, и ни матери, и кажутъ, и не послушаетъ: и отецъ его изведетъ предъ врата градная, и мѣста града того глаголюще: сынъ нашъ непокоривъ есть и грубитель, не послушавъ рѣчи нашихъ, вѣтунъ и пьяница, да побьютъ и каменемъ мужи града того, да умереть, да измуть злое сами отъ себе, да и друзи узривше—убояться“²⁾.

Въ охристіанизованномъ русскомъ обществѣ отеческая власть получила прочную нравственную основу, хотя общество продолжало поддерживать и сохранять и древне-русскую языческую основу отеческой власти, которая выходила изъ естественныхъ началъ и изъ факта признанія за отцемъ права исключительнаго посредничества предъ божествомъ за всю семью. Это послѣднее, древне-русское представленіе отца, въ смыслѣ посредника, жреца предъ божествомъ за всѣхъ младшихъ членовъ семьи, продолжало дѣйствовать во всей древней Руси и даже дѣйствуетъ до настоящаго времени. Все ученіе „Домостроя“ благовѣщенскаго попа Сильвестра (XVI в.) о главенствѣ, господствѣ, игуменствѣ въ семьѣ отца построено на этомъ представленіи посредства и слѣдовательно отвѣтственности предъ Богомъ, уже въ христіанскомъ смыслѣ, за весь домъ, за всѣхъ членовъ семьи³⁾. Въ одномъ изъ древнѣйшихъ краткихъ домостроевъ власть и самая личность отца трактуется слѣдующимъ образомъ: „родителя аще кто имать, да чтитъ яко Бога, тѣмъ бо познахомъ свѣтъ сей, покланяйтесь имъ за утра и вечеръ, на ложа идя. Аще бо человекъ чтитъ родителя своя, то весь законъ свершилъ есть. И тогда сынъ свободенъ есть, егда спрячетъ кости ро-

¹⁾ Кормчая книга (печатная), Закона градскаго — глава 26, гл. 6, л. 451 на обор.

²⁾ Русскія достопамятности, Ч. II, 180—191; II. С. Р. Л. VI, 79—80.

³⁾ Домострой Благовѣщенскаго попа Сильвестра. Изд. Голохвастовымъ. Москва. 1849 г. 30, 69 и др.

дителя своя“ ¹⁾. Учение этого домостроя представляет въ себѣ замѣчательное соединеніе туземныхъ, древне-русскихъ понятій о лицѣ отца, какъ посредникѣ особенно близкомъ къ божеству, съ перенесенными вмѣстѣ съ христіанствомъ изъ Византіи въ Россію греко-римскими узаконеніями, которыя концомъ отеческой власти надъ дѣтьми опредѣляли смерть отца ²⁾. Такимъ образомъ христіанская церковь на Руси, утверждая и закрѣпляя нравственные права и власть надъ сыновьями за отцемъ и матерью вмѣстѣ ³⁾, въ дѣйствительности нравственно-юридическія такъ сказать права и власть надъ сыновьями закрѣпила, благодаря сильному воздѣйствію старинныхъ національных русскихъ понятій, только за отцемъ, главою семьи.

Права и власть отца, со времени введенія въ Россію христіанства, должны были проявить еще большую степень силы по отношенію къ дочерямъ, чѣмъ по отношенію къ сыновьямъ. Сынъ въ домѣ, въ семьѣ отца испытывалъ надъ собою сильное вліяніе власти отца только до выдѣленія изъ семьи отца въ качествѣ самостоятельнаго члена. Это выдѣленіе въ разсматриваемой намъ части общества русскаго—времени до-татарскаго ига бывало рано и было дѣломъ неизбѣжнымъ для сыновей, но не было такимъ же и для

¹⁾ Книга, глаголемая Златоустъ, недѣля тридцать четвертая, поученіе избрано отъ всѣхъ книгъ. См. у Забѣлина въ сочиненіи: «Домашній бытъ русскихъ царей въ XVI и XVII стол.», 42. Мы не могли имъ найти, ни провѣрить по нѣвавшимся у насъ подъ руками рукописнымъ Сборникамъ и печатному «Златоусту», откуда Забѣлинъ заимствовалъ приведенный въ текстъ Домострой.

²⁾ Кормчая книга (печатная) Закона грацкаго гранъ 26, гл. I, 451 л. на оборотѣ.

³⁾ Макаріе, Негорія русской церкви, II, 379. Статья церковнаго устава Ярослава говоритъ: «аще сынъ бѣеть отца или матеръ, казнитъ его волостельскою казнію, а митрополиту у вины». Замѣчательныя примѣны, который употребляютъ зачатники мифіа о родовомъ бытѣ древней Руси для доказательства правильности своего мифіа. Хлѣбниковъ напримѣръ, объясняя происхожденіе этой статьи спланнымъ вліяніемъ родового быта древней Руси, читаетъ ее съ пропускомъ, который и обнаруживаетъ тенденціозность автора: «Если сынъ бѣеть отца, казнитъ его волостельскою казнію, а митрополиту пѣваю» читаетъ Хлѣбниковъ (См. Общество и государство въ до-монгольскій періодъ, 163). Между тѣмъ какъ у преосвящ. Макарія, такъ и въ редакціяхъ этого устава, помѣщенныхъ у Карамзина въ «Исторіи Государства Россійскаго» II, примѣч. на столб. 43 и въ И. С. Р. Л. VI, 86, указанная статья читается безъ пропуска слова «матерь».

дочерей. Сынъ самыми обстоятельствами того времени въ средѣ высшаго и привилегированнаго класса русскаго общества долженъ былъ, въ силу необходимости, занять самостоятельное, независимое положеніе по достиженіи совершеннолѣтія и даже очень часто раньше своего совершеннолѣтія. Для дочери же въ средѣ высшаго класса тогдашняго русскаго общества подобное выдѣленіе изъ семьи отца въ качествѣ независимаго члена не только не было дѣломъ неизбѣжнымъ, но было даже дѣломъ весьма труднымъ. Отсюда власть отца надъ дочерью господствовала до того времени, когда она дѣлалась женою мужа. Жизнь и положеніе дочери до ея замужества, со времени введенія въ Россію христіанства, уже не были и не могли быть такими, какими онѣ представляются въ языческую пору жизни нашихъ предковъ. И хотя дочь въ языческую пору жизни нашихъ предковъ, живя при отцѣ, не пользовалась никакими юридическими правами и даже не пріобрѣтала этихъ правъ и по смерти отца ¹⁾, зато она въ это время пользовалась нѣкоторыми не юридическими привилегіями, которыми нѣкоторымъ образомъ искупалась ея юридическая безправность въ семьѣ отца. Эти привилегіи можно считать прямымъ и естественнымъ выводомъ изъ языческихъ взглядовъ русскихъ славянъ на существо незамужней женщины.

Славянинъ окружалъ высокими атрибутами дѣвическую непогрѣчивость и придавалъ ей священное значеніе ²⁾. Чары красоты и любви были очень достаточны для того, чтобы придать незамужней

¹⁾ Лѣтописецъ, передавая преданіе объ основаніи Кіева, говоритъ: «быша три братья, единому имя Кій, а другому Щекъ, а третьему Хорлявъ, сестра ихъ Лыбедь. Сидише Кій на горѣ, гдѣ же нынѣ увозъ Боричевъ, а Щекъ сидише на горѣ, гдѣ нынѣ зовется Щеговицъ, а Хоривъ на третьей горѣ, отъ него же прозвася Хоревъ; и створиша градъ по имя брата своего старѣйшаго и нарекоша имя ему Кіевъ» (П. С. Р. I. I, 4). Первое, что поражаетъ вниманіе изслѣдователя при разсмотрѣніи этого повѣствованія лѣтописца,—это то, что народное преданіе, выражая духъ своего времени, обычай и законъ отцевъ, назначаетъ каждому брату, по смерти ихъ отца, опредѣленный участокъ земли въ собственное независимое владѣніе, между тѣмъ какъ о Лыбеди плухо замѣтало, что она жила и умерла при братьяхъ. Отсюда вполне логично можно дѣлать тотъ выводъ, что по древне-русскимъ обычаямъ, дочь, какъ при жизни, такъ и по смерти отца, если особенно имѣла братьевъ, не пользовалась никакими юридическими правами.

²⁾ Шульгинъ, О состояніи женщинъ въ Россіи до Петра Великаго. Кіевъ 1850 г. Выпускъ I, 49.

женщинѣ, ея неповрежденной, чистой дѣвственности, въ глазахъ язычника, священное и божественное значеніе ¹⁾. Въ глазахъ русскаго славянина незамужняя женщина считалась за существо сравнительно чистое, высшее, заключающее въ себѣ нѣчто божественное ²⁾, на что указываетъ уже самое ея названіе „дѣва“, т. е. *diva*—сокращенное слово отъ *divina* ³⁾. Слѣдя за религіозными понятіями нашихъ предковъ-язычниковъ, мы видимъ, что у нихъ было особенное женское или, если можно такъ сказать, дѣвическое божество, олицетворявшее собою, по мнѣнію Костомарова, воду и носившее, кромѣ многихъ другихъ названій, названіе Дѣвяны ⁴⁾. При такихъ взглядахъ на существо женской или собственно дѣвической личности, не удивительно, что „у славянскихъ народовъ“, какъ говоритъ Аксаковъ, „дѣвушка была наиболѣе уважаемое, лелѣемое существо. Это было какое-то привилегированное сословіе, не знавшее ни труда, ни заботы. знавшее лишь игры, да пѣсни, лишь счастье молодости и красоты“ ⁵⁾.

Само собою понятно, что это слишкомъ идеализированное представленіе положенія незамужней дочери нельзя признать за вполне вѣрную и соответствовавшую дѣйствительности характеристику; но нельзя также не сказать и того, что въ представленномъ у Аксакова изображеніи положенія незамужней женщины весьма много справедливаго. Разсматривая весь кругъ народныхъ праздниковъ, совершавшихся въ язычествѣ у русскихъ славянъ, мы очень ясно видимъ, что на этихъ праздникахъ незамужнія женщины играли едва-ли не первую роль. По крайней мѣрѣ несомнѣнно то, что безъ ихъ участія невозможно было отправленіе въ полномъ видѣ какого бы то ни было праздника. Въ каждомъ изъ русскихъ языческихъ праздниковъ Костомаровъ находитъ „семейственное значеніе“ ⁶⁾: ибсьи, опре-

¹⁾ Забѣлинь, Домашній бытъ русскаго царя въ XVI и XVII ст., 81.

²⁾ Какъ въ незамужней женщинѣ русскій славянинъ видѣлъ божественную и чарующую человѣка силу, такъ и въ старой женщинѣ онъ видѣлъ божественную силу, но силу, враждебную человѣку, силу злаго божества. Всѣ „колдуньи“ и по настоящее время, въ представленіи русскаго челоѣка, — старыя женщины.

³⁾ Аксаковъ, Полное собраніе сочиненій. Москва 1861 г. Т. I, 314.

⁴⁾ Костомаровъ, Славянская мифологія, 40—42; 78.

⁵⁾ Аксаковъ, Полное собраніе сочиненій, I, 317.

⁶⁾ Костомаровъ, Славянская мифологія, 71—104.

дѣляющія значеніе каждаго языческаго праздника, носятъ на себѣ исключительный характеръ „дѣвичьихъ пѣсень“. Въ этихъ пѣсняхъ то „изображается приготовленіе незамужнихъ женщинъ къ любовнымъ занятіямъ“, причѣмъ пѣсни всегда представляютъ незамужнихъ женщинъ еще незнающими любви, но предвѣщаютъ имъ скорое знакомство съ этимъ чувствомъ; таковы пѣсни колядскія. То въ пѣсняхъ изображается предвкушеніе любви; таковы пѣсни красной горки или пѣсни весеннія. То въ пѣсняхъ выражается предчувствіе незамужней женщиной скората брака; таковы пѣсни семицкія или лѣтницкія. То наконецъ пѣсни представляютъ любовь женщины завершившеюся бракомъ съ любимымъ челомъ; таковы пѣсни купальскія, которыя по большей части однѣ и тѣ же съ свадебными ¹⁾.

Такимъ образомъ языческіе праздники, продолжаясь почти цѣлый годовой кругъ, для незамужнихъ женщинъ служили источникомъ непрерывнаго веселья. Самое положеніе незамужней дочери въ семьѣ отца, какъ временное, заставляло родителей снисходительно смотрѣть на ея почти непрерывное веселье до замужества. Положеніе дочерей до замужества въ семьѣ отца можно сравнить съ положеніемъ настоящихъ „школьниковъ“, находящихся въ каникулярное время у своихъ родителей. Незамужнихъ дочерей, какъ въ настоящее время школьниковъ, такъ сказать потѣшали, предоставляли имъ, сравнительно съ братьями, больше свободы, больше удобствъ, снисходили ихъ веселью, въ виду предстоящей имъ въ будущемъ неприглядной жизни въ чужой семьѣ въ замужествѣ. Конечно, нѣтъ основаній представлять ихъ жизнь до замужества въ семьѣ отца въ полномъ смыслѣ бездѣятельною. Въ то время, когда такъ дорого цѣнились рабочія руки, дочь, живя въ семьѣ отца до замужества, не могла быть въ собственномъ смыслѣ „гулящимъ“ лицомъ; но то несомнѣнно, что доля женщины до ея замужества представляется нѣсколько отличною отъ доли братьевъ, какъ постоянныхъ членовъ семьи отца. Взглядъ древне-русскаго отца, главы семьи, на положеніе въ его домѣ дочери до замужества лучше всего и рельефнѣе всего выраженъ въ тѣхъ словахъ, съ которыми

¹⁾ Тамъ же, 78—101.

онъ представляется въ весеннихъ пѣсняхъ отправлявшій дочь на игрища. „Гулай, дочь моя, сколько хочешь“, говорилъ отецъ, „два раза не будешь молодою“ ¹⁾). И дѣйствительно въ этой, почти круглый годъ непрерывно продолжавшейся „гульбѣ“ незамужнія женщины находили какъ бы самозабвенье. Гульба—это была для нихъ поэзія, которою онѣ думали утѣшить и вознаградить себя за время, которое придется быть въ замужествѣ. Неудивительно поэтому, что русская народная пѣсня съ большою трогательностью описываетъ волю незамужней женщины ²⁾).

Противъ этихъ то именно языческихъ взглядовъ на незамужнюю женщину и противъ такого положенія ея въ семьѣ отца и направила всѣ свои усилія христіанская аскетическая идея, обнаружившая свое вліяніе и дѣйствіе въ русскомъ обществѣ съ первыхъ временъ введенія въ Россію христіанства. Нравственное, аскетическое начало направлялось преимуществу противъ красоты женской личности и обаянія, производимаго женскою красотою на человѣка. „О добротѣ женстѣй мнози соблазнишася. Отъ жены начало грѣху, и тою все умираетъ“ ³⁾), проповѣдывала русскимъ людямъ, въ словѣ Сираха ⁴⁾), „Пчела“. „Аще который мужь, смотритъ на красоту женскую, дай Богъ ему трясовицею болѣти; да будетъ проклятъ“ ⁵⁾), говоритъ за „Пчелою“ Даніилъ Заточникъ. Незамужняя женщина, какъ олицетвореніе женской красоты, конечно должна была больше всего испытывать на себѣ послѣдствія такихъ взглядовъ. Поэтому, запрещая съ самыхъ первыхъ временъ введенія въ Россію христіанства ⁶⁾ и до XVI вѣка

¹⁾ Костомаровъ, Славянская мифологія, 89.

²⁾ См. Русскія народныя пѣсни, собранныя Шейномъ. Ч. I, 492: 343—46; Терешенко, Бытъ русскаго народа, II, 127—128; 341, 331; IV, 235; Москвитинъ за 1853 г. № XII, 1, 34—37 и др.

³⁾ Книга Пчела, XXXIII.

⁴⁾ Въ книгѣ Премудрости Іисуса сына Сирахова о красотѣ женской личности говорится: «Отпрати око твое отъ жены красоты... Добротою женскою мнози прельстишася: и отъ сехъ похоть, яко огонь, разгарается». Гл. IX, 8—9.

⁵⁾ Писемія императорской академіи наукъ за 1841—1863 г. Т. X, 270 столб.; Памятники рос. словесности XII в., 237—238; Сахаровъ, Сказанія рус. народа I, IV, 41.

⁶⁾ Въ „Словѣ вѣковаго христіюбца и ревнителя по правотѣ вѣры“ находится слѣдующее замѣчательное обличеніе бисовскихъ игрищъ: «того рада не подобаетъ

бѣсовскія языческія игрища ¹⁾), на которыхъ, какъ мы видѣли, незамужнія женщины принимали непрежннее участіе, желая въ корнѣ уничтожить даже возможность соблазна, производимаго на челоѡка красотою женскаго существа,—аскетическая идея, пужно думать, положила въ русскомъ обществѣ еще до монгольскаго ига начало удаленія женщинъ отъ общества мужчинъ, именно прежде всего незамужнихъ женщинъ. Уже „Пчела“, со словъ Спраха ²⁾), проповѣдывала такого рода наставленіе: „дѣвы не глядай“, хотя здѣсь же прибавляла: „съ мужатицею отнюдь не сѣди“ ³⁾). Слово же, которое находится въ Изборникѣ Святослава 1073 года и озаглавливается такимъ образомъ: „чѣсо ради рече апостолъ учити жепѣ невелю“, говоритъ относительно необходимости удаленія незамужнихъ женщинъ отъ сообщества мужчинъ гораздо обстоятельнѣе и опредѣленнѣе. „Аште дѣштери имашь“, поучаетъ составитель слова, „блуди тѣмъ ихъ и не утиши лица своего къ нимъ; о дѣштери своей утврди храненіе, да не обряште просторъ, и вѣлѣзе въ прокуду и сѣтворитъ тя смѣху врагомъ и потяжбу въ градѣ, и осрамить тя въ множествѣ народѣ“ ⁴⁾).

Но та же самая аскетическая идея, которая своею строгостію, выходявшею изъ чисто нравственнаго принципа, усилила повидимому безотрадное положеніе незамужней дочери въ семьѣ отца, даровала незамужней женщинѣ такое право, котораго она никогда бы не получила въ язычествѣ. Если въ языческую эпоху жизни славяно-русскаго общества незамужняя дочь могла выдѣлиться изъ семьи, изъ-подъ власти отца единственно только чрезъ замужество, то христіанство дало ей возможность и средства не только выдѣляться изъ семьи отца, но даже сдѣлаться вполне независимой и

крестьяномъ игръ бѣсовскихъ играти, еже есть плясанье, гуденье, пѣсни мирская, і жертвы идольская; еже молятся огнѣмъ подъ виномъ и вилами... Сборникъ Кирилло-Бѣлозерской бібліотеки № 1031, л. 32. То же самое обличеніе мы читаемъ въ помѣщенномъ въ этомъ же сборникѣ словѣ святаго Григорія, л. 42.

¹⁾ См. посланіе папумена Намфія въ „Дополненіяхъ къ актамъ историч.“ 1, 18 и въ П. С. Р. I. IV, 278—280. Срав. Стоглавъ, 100, 104, 216.

²⁾ Книга Премудрости Іисуса, сына Сирахова, IX, 5.

³⁾ Книга „Пчела“ XXXIII.

⁴⁾ Извѣстія императорской академіи наукъ за 1861—1863 г. X, 422 столб.

самостоятельно, — чего никогда и ни въ какомъ случаѣ не могло быть въ язычествѣ, помимо замужества въ силу христіанскаго идеала монашества. Въ силу кодекса Юстиніана, который между прочимъ говорилъ: „не достойтъ родителямъ, хотящимъ чадомъ ихъ въ мншескій чинъ вѣсти, или въ причетъ возбранити“ ¹⁾, и въ рускомъ обществѣ со времени введенія въ Россію христіанства женщина получала права на независимую жизнь, если изъявляла желаніе поступить въ монастырь. При этомъ самое монашество давало незамужней женщинѣ, крожъ независимой отъ власти отца жизни, довольно широкія права въ обществѣ, такія права, которыхъ не могла получить даже замужняя женщина. Подъ 1086 г. въ лѣтописи находится извѣстіе, что „Всеволодъ заложилъ церковь святаго Андрѣя, при Иванѣ преподобномъ митрополитѣ, створи у церкви тоя монастырь, въ немъ же пострижесе дщи его дѣвою именемъ Янка. Сія же Янка совокупивши черноризцы многи, пребываша съ ними по монастырскому чину“ ²⁾. Подъ 1089 г. объ этой же самой Янкѣ содержится въ лѣтописи другое замѣчательное извѣстіе, характеризующее ея значеніе и ея права въ тогдашнемъ рускомъ обществѣ. „Въ се же лѣто“, читаемъ здѣсь, „иде Янка въ Греки, дщи Всеволожа, нареченная преже; привеле Янка митрополита Іоанна скончину“ ³⁾. Подъ 1146 г. о дочери Владиміра Мономаха читаемъ въ лѣтописи: „тоя же зимы преставися благовѣрная княгиня Марица, дщи Володимеря, мѣсяца того же въ двадцатый, въ недѣлю; а въ понедѣльникъ вложена бысть въ гробъ, въ своей церкви, въ ней же и пострижесе“ ⁴⁾. (Объ Евфросиніи, въ міръ Пределаѣ, дочери Полоцкаго князя Георгія Святослава, извѣстно, что, когда ей исполнилось двѣнадцать лѣтъ, и когда многіе изъ окрестныхъ князей начали искать ея руки и родители уже думали обручить ее съ достойнѣйшимъ изъ нихъ, она заявила желаніе другимъ способомъ пріобрѣсти себѣ независимое, самостоятельное положеніе; она постриглась въ

¹⁾ Коричная книга (печатная), 358 л.; срав. 330 л. на обор., 332.

²⁾ П. С. Р. Л. I, 88.

³⁾ Тамъ же, 89.

⁴⁾ Тамъ же, 137.

одномъ изъ неизвѣстныхъ, по словамъ пресвященнаго Макарія ¹⁾, монастырей, гдѣ была инокинею ея родная тетка, супруга князя Романа Всеславича ²⁾. Впослѣдствіи времени Евфросинія основала свой особый монастырь, въ которомъ, въ числѣ другихъ, приняли постриженіе родная сестра Евфросиньи, Гордислава, въ иночествѣ Евдокія, двоюродная Звенислава, въ иночествѣ Евпраксія ³⁾, двѣ племянницы, изъ которыхъ одна въ иночествѣ названа была Ага-еією, а другая Евоніею ⁴⁾. Всѣ онѣ такъ же, какъ и сама Евфросинія, приняли монашество, не вступая въ брачный союзъ.

Какъ христіанство дало русской незамужней женщинѣ возможность выхода изъ семьи отца помимо замужества и права въ общественной жизни, такъ греко-римскія узаконенія, перешедшія въ практику русскаго общества со времени введенія въ Россіи христіанства, утвердили за дочерью неизмѣнившіяся въ рускомъ языческомъ обществѣ права семейно-юридическія. Византійскія греко-римскія узаконенія, изложенныя въ статьяхъ „закона градскаго“, признавали вообще за женщиною равныя права съ мужчинами по наслѣдству и въ частности относительно неоспоримости правъ дочери на имущество отца говорили: „аще отецъ вѣно дастъ своей дщери совѣщаетъ доволну быти данному за ню вѣну, и не имѣти ей части отъ наслѣдія его, нетвердо сіе завѣщаніе, не возбранитбоя наслѣдити дщери безъ завѣта ему умирающу сущи подѣ властію старѣйшихъ своихъ братій вѣно въ число вносящи“ ⁵⁾. Это постановленіе греко-римскаго права хотя и не вошло всею своею полнотою въ русское право, потому что Русская Правда временъ Мономаха относительно правъ дочери на имущество отца установила: „аже будетъ сестра въ дому, то той задвици не имати, но отдадять ю замужъ братія, како си могутъ“ ⁶⁾, по важно уже было признаніе Русскою Правдою за дочерью правъ наслѣдства на иму-

¹⁾ Макарій, Исторія русской церкви, III, 68.

²⁾ Книга степенная ч. I, 270—271.

³⁾ Тамъ же, 274—275.

⁴⁾ Тамъ же, 279.

⁵⁾ Коричная книга (печатная), 459 л.

⁶⁾ Русская Правда, издан. Калачевымъ, 17, §7, 47.

щество отца за неимѣніемъ сыновей. Русская Правда узаконяла: „аже въ боярехъ любо въ дружинѣ, то за князя задница не идетъ; но аже не будетъ сыновъ, а дщери возмуть“ ¹⁾, и это узаконеніе по всей вѣроятности есть результатъ вліянія греко-римскаго права. Между тѣмъ древне-русскій, отечественный, юридическій обычай сохранился по всей вѣроятности въ другой статьѣ Русской Правды временъ Мономаха, которая о правахъ дочери на имущество отца въ средѣ простаго сословія говоритъ: „аже смердь умреть, то задницю князю; аже будутъ дщери у него дома, то даяти часть на нѣ; а якъ будутъ за мужемъ, то недаяти части нѣ“ ²⁾.

Въ періодъ языческаго состоянія славяно-русскаго общества мужъ, какъ глава семьи, имѣлъ необыкновенно широкую власть надъ своею женою. Какъ на свидѣтельство о дѣйствительности существованія такого рода власти мужа надъ женою, нѣкоторые указывали на одну статью пространной Русской Правды, которая говоритъ: „аже кто убьетъ жену, то тѣмъ же судомъ судити якоже и мужа: оже будетъ виновата, то полвиры, двадцать гривенъ“ ³⁾. Эту статью Болтинъ объясняетъ слѣдующимъ образомъ: „убійца жены тѣмъ же судомъ судится, яко и убійца мужа, но если мужъ, за важную вину жену наказуя, до смерти ее убьетъ, то взыскать съ него полвиры, т. е. двадцать гривенъ“ ⁴⁾.

Нельзя не сознаться, что это объясненіе Болтиннымъ указанной статьи Русской Правды не выдерживаетъ критики. Прежде всего то чтеніе указанной статьи, которое принимаетъ Болтинъ, представляется не единственнымъ, а потому и не можетъ быть признано безспорно правильнымъ. Въ большей части списковъ той же пространной Русской Правды указанная статья читается совершенно другимъ образомъ. Такъ, въ списокъ Русской Правды Троицкомъ и въ списокъ князя Оболенскаго эта статья читается такъ: „аже кто убьетъ жену, то тѣмъ же судомъ судити, яко же

¹⁾ Русская Правда, издан. Калачевскій, 16, 37, 47.

²⁾ Тамъ же, 16, 37.

³⁾ Тамъ же, 37; Русскія достопамятности, Ч. II, 64—65.

⁴⁾ Болтинъ, Русская Правда, Изд. 1792 г., 80.

и мужа, аже будетъ виновать, то полвиры, двадцать гривенъ“¹⁾; а при такого рода чтеніи получится совершенно другой смыслъ, чѣмъ какой даетъ этой статьѣ Болтинъ. При этомъ необходимо имѣть въ виду и то обстоятельство, что древнее славяно-русское слово „жена“ обозначало два понятія: оно употреблялось иногда въ смыслъ частномъ, т. е. въ смыслъ жены, супруги мужа, а иногда въ смыслъ общемъ, т. е. въ смыслъ вообще женщины. Болтинъ въ указанной статьѣ слово „жена“ понимаетъ и принимаетъ въ первомъ частномъ смыслѣ, т. е. въ смыслъ супруги, между тѣмъ Карамзинъ гораздо основательнѣе думаетъ, что здѣсь „законодатель говорить о женщинѣ“ вообще, но не о женѣ мужа²⁾. При подобномъ же пониманіи слова „жена“ вполне уясняется и самый смыслъ разбираемой статьи: она представляется въ такомъ случаѣ не чѣмъ нибудь другимъ, какъ дальнѣйшимъ развитіемъ, второю половиною самой первой статьи Русской Правды, которая говорить: „убьетъ мужъ мужа, то мстити брату брата, или сынови отца, либо отцю сына, или брату чаду, либо сестрину сынови; аще не будетъ кто мстя, то сорокъ гривенъ за голову: аще будетъ русинъ, либо грядинъ, либо купчина, либо ябетникъ, либо мечникъ, аще изгой будетъ, либо словенинъ, то сорокъ гривенъ положить за нь“³⁾. Изъ сопоставленія этой, самой первой и по всеѣмъ признакамъ носящей на себѣ отпечатокъ самой глубокой древности статьи Русской Правды можно слѣдять тотъ выводъ, что, по древнѣйшимъ славяно-русскимъ юридическимъ обычаямъ, убійство женщины считалось преступленіемъ вдвое меньшимъ, чѣмъ убійство мужчины. Женщина такимъ образомъ, по смыслу древнѣйшихъ юридическихъ обычаевъ, признавалась невзмѣримо ниже мужчины и близко приравнивалась къ рабамъ, а эти послѣдніе по цѣнности вполне сравнивались съ животными, особенно пѣвыми въ древней Руси⁴⁾. Если же по древнѣйшимъ славяно-русскимъ

¹⁾ Русская Правда, изд. Калачевымъ, 16, 16.

²⁾ Карамзинъ, Исторія государства русскаго, II гримѣч. на столб. 82.

³⁾ Русская Правда. Изд. Калачева, 1.

⁴⁾ Статья Русской Правды объ убійствѣ женщины говорить: «аще кто убьетъ жену, тѣмъ же судомъ судити, якоже и мужа, аже будетъ виновать, то полвиры,

юридическимъ обычаемъ даже убійство женщины, понимаемой въ смыслѣ лица общественнаго, считалось такимъ малымъ преступленіемъ, что за него платилась цѣна, составлявшая только половину цѣны, платившейся за убійство мужчины, и весьма близко подходившая къ цѣнѣ, платившейся за убійство холопа или животнаго, то можно въ нѣкоторой степени согласиться съ Невольнымъ въ томъ, что „отвѣтственность мужа за убійство своей жены въ древнія времена не могла быть значительна, можетъ быть совсѣмъ не существовала“. Такое мнѣніе свое Невольный обосновываетъ на слѣдующихъ соображеніяхъ: „Безопасность жизни въ древнѣйшія времена обезпечивалась мстью родственниковъ. Женщина посредствомъ брака поступала подъ защиту мужа. Кто бы изъ ея прежнихъ родственниковъ сталъ считать себя въ правѣ мстить ему, еслибы онъ убилъ ее? Дѣйствіе его не представлялось ли всегда дѣйствіемъ правосудія? Безъ сомнѣнія, и по установленію виръ, законы долго не подвергали мужа отвѣтственности за убіеніе жены. Если вообще убіеніе женщины наказывалось только взысканіемъ половинной виры, то мужъ за убіеніе жены своей тѣмъ менѣе подвергался взысканію, всегда можно было предполагать, что онъ дѣйствовалъ въ этомъ случаѣ или справедливо, или, по крайней мѣрѣ, неумышленно, наказывая по праву свою жену“ ¹⁾.

Несомнѣннымъ мы можемъ признать по крайней мѣрѣ то, что въ языческомъ состояніи славяно-русскаго общества жена, по издавна установившимся обычаямъ, въ отношеніи къ мужу не стояла на степеніи равной ему половины, а стояла по отношенію къ нему на степеніи подчиненности, весьма близкой къ рабству. „Горе мужьямъ, которыми владѣетъ жена“ ²⁾, такъ говоритъ обще-сла-

двадцать гривенъ. Слѣдующая затѣмъ статья объ убійствѣ холопа говоритъ: „а въ холопѣ и въ рабѣ виръ нѣтъ, но аже будетъ бѣзъ вины убиенъ, то за холопа урокъ платити, или за робу, а князю двѣнадцать гривенъ продаѣти“ (см. стр. 16, 37, 46). Статья объ убійствѣ коня говоритъ: „аще кто пакости дѣла, любь конь зарежетъ, или слотину, продажи двѣнадцать гривенъ, а за пагубу господину урокъ платити“ (см. стр. 46, 16, 36).

¹⁾ Невольный, Исторія російскихъ гражданскихъ законовъ, I, 80.

²⁾ Подлинное мѣсто въ пѣсни „Lubusin Sud“ читается такъ:

„Gore mužem, im že žena vlade!“

См. Rukopis Královský. Vydanie desate Václava Hanky, Prase, 1851 г., 65.

вянская, по духу, пѣся, и въ этихъ немногихъ словахъ характеризуется народный взглядъ славянина на женщину вообще. Сообразно съ такимъ воззрѣніемъ на женщину построилась и схема отношеній мужа, какъ главы семьи, къ женѣ въ языческомъ состояніи славяно-русскаго общества. Множество свадебныхъ обрядовъ, соблюдаемыхъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи и по настоящее время, указываютъ именно на подневольное, подчиненное положеніе жены предъ мужемъ въ языческомъ состояніи русскаго общества ¹⁾. Еще въ преданіи о сватовствѣ Владиміра на Рогнѣдѣ, записанномъ у лѣтописца, мы находимъ извѣстіе объ обрядѣ, указывающемъ на такое подневольное положеніе жены по отношенію къ мужу. „И сѣдѣ“, говоритъ лѣтописецъ, „въ Новѣ-городѣ (Владиміръ) и посла къ Рогъвольду Полотьску, глаголя: „хочу пояти дѣщерь твою собѣ женѣ“. Онъ же рече дѣщери своей: „хочеши ли за Володимера?“ Она же рече: „не хочу розути робичича, но Мрополка хочу“ ²⁾.

Приданое, которое уже въ языческомъ состояніи русскаго общества давалось за невѣстою ея отцемъ при выдачѣ замужъ, не могло

¹⁾ Описаніе этихъ обрядовъ и сопровождающихъ ихъ пѣсень можно читать въ сочиненіи Терещенки «Бытъ русскаго народа». Сущность всѣхъ этихъ обрядовъ и пѣсень заключается въ томъ, что въ нихъ влеть представляется единственною распорядительницею власти мужа надъ женою. См. II, 532, 351, 181, 90, 613; IV, 260—261. Срав. Аванасьева «Юридическіе обычаи» въ Библіотекѣ для чтенія за 1865 г. № VII, 54; Сахарова, Сказанія русскаго народа, I, III, 29, примѣч. на стр. 77—78; 32—34; Русскія народныя пѣсни, собранныя Шейновъ. I, 121, 157—158 и др. См. также «Русскія народныя пословицы и притчи, изд. Снегиревыхъ, 1848 г., Москва, 120 и 121.

²⁾ Н. С. Р. I, 32. Обрядъ разуванія невѣстою ея жениха описанъ у Терещенки II, 35—36 и у Аванасьева въ Библіотекѣ для чтенія за 1865 г. VII, 53. Смыслъ же обряда Аванасьевъ опредѣляетъ слѣдующимъ образомъ: «нога приближаетъ человѣка къ предмету его желаній; обувь, которою онъ при этомъ ступаетъ, и сѣдѣ, нѣтъ остававшійся на дорогѣ, играютъ значительную роль въ народной символикѣ. Понатіями движенія, поступи, слѣдованія опредѣлялись всѣ нравственныя дѣйствія человѣка; мы привыкли называть эти дѣйствія поступками, привыкли говорить: «слѣдовать совѣтамъ старшихъ», т. е. какъ бы идти по ихъ слѣдамъ. Отсюда, символическимъ образомъ разуванія женою мужа обозначалось вступленіе жены подъ власть мужа, ея служебная покорность, обязанность ходить по его стонамъ и отъ него получать и пожатіе, и наказаніе» Библиотечка для чтенія 1865 г. VII, 51, 53.

само по себѣ исполнѣ уничтожить зависимаго положенія жены предъ мужемъ, не могло дать ей правъ на равенство съ нимъ въ дѣлахъ семейныхъ. Вопросъ въ томъ: кому принадлежало приданое, которое давалось за невѣстою при выдачѣ замужъ: женѣ ли самой, или ея мужу? кто изъ нихъ распоряжался этимъ приданнымъ? Нѣкоторыя мѣста лѣтописи повидимому даютъ основаніе думать, что уже въ періодъ языческаго состоянія русскаго общества за женою признавалось право на самостоятельное и независимое отъ мужа владѣніе своимъ приданнымъ. Княгиня Ольга имѣетъ свой городъ Вышгородъ ¹⁾. Такъ какъ ни откуда неизвѣстно, чтобы этотъ городъ былъ данъ Ольгѣ Игоремъ за вѣно, какъ, по извѣстію Татищева, данъ былъ Ефандѣ Рюрикомъ городъ Ижора ²⁾, то полагаютъ, что Вышгородъ былъ приданнымъ городомъ Ольги. Но не говоря уже о томъ, что порядки, господствовавшіе въ семьѣ первыхъ князей дома Рюрика, не могутъ быть названы обще-русскими и даже чисто русскими порядками, въ самомъ извѣстіи о Вышгородѣ, какъ о городѣ Ольги, знаменателенъ тотъ фактъ, что объ немъ, какъ собственномъ владѣніи Ольги, упоминается уже по смерти Игоря. Поэтому вопросъ остается еще не рѣшеннымъ: имѣла ли Ольга при жизни Игоря право на исполнѣ независимое владѣніе Вышгородомъ, если бы даже этотъ городъ былъ ея приданнымъ ³⁾. Можетъ быть Ольга имѣла право считать Вышгородъ своимъ городомъ только по смерти своего мужа, а если это было такъ, то съ этимъ согласовалась и практика чисто русскихъ юридическихъ порядковъ. По древне-русскимъ же юридическимъ порядкамъ, приданое, которое давалось за женою, по словамъ Неволіна, рассматривалось не какъ собственное имущество жены, но какъ имущество мужа, точно также какъ и сама жена рассматривалась принадлежностью мужа, а потому и право распо-

¹⁾ П. С. Р. Л. I, 25.

²⁾ Татищевъ, Исторія російская I, 34.

³⁾ Факты того, что Рюрикъ далъ Ефандѣ во владѣніе городъ Ижору, когда отъ нея родился сынъ Игорь, что Малуша отъ Святослава и Рогнеда отъ Владимира получили города по рожденіи отъ нихъ дѣтей, ничего не говорятъ въ пользу правъ жены.

ряженія приданымъ жены принадлежало мужу ¹⁾). Многоженство, господствовавшее до введенія въ Россію христіанства въ средѣ князей Рюрикова дома, требовало, само собою понятно, обезпеченія со стороны мужа каждой его жены, что и достигалось отчасти передачею нѣкоторымъ женамъ городовъ въ пожизненное владѣніе. Притомъ же, въ лицѣ каждой жены, какъ можно судить по тѣмъ случаямъ, когда города отдавались не въ пожизненное, а постоянное владѣніе, обезпечивалась не жена лично, а обезпечивалось ея потомство, обезпечивались ея дѣти, имѣвшія быть основателями новыхъ семействъ.

Полнота власти мужа, какъ главы всей семьи надъ женою, утвержденная въ языческомъ состояніи русскаго общества практикою вѣковъ, во внѣшнихъ своихъ проявленіяхъ сохранилась въ русскомъ обществѣ и послѣ введенія въ Россію христіанства. Но христіанство сильно повліяло и само по себѣ, и въ связи съ греко-римскими, византійскими узаконеніями на внутреннюю сторону отношеній мужа, какъ главы семьи, къ женѣ; оно упрочило и регулировало власть мужа надъ женою и придало этой власти нравственно божественный смыслъ и характеръ. Христіанство, проповѣдывая въ нравственно религіозномъ смыслѣ полное равенство между мужемъ и женою, потому что „все едино о Христѣ Іисусѣ и нѣсть мужескій полъ и женскій“ ²⁾, въ дѣлѣ житейскихъ отношеній, въ дѣлѣ распредѣленія семейныхъ правъ и обязанностей необыкновенно возвышало мужа, какъ главу надъ женою. „Жены своимъ мужемъ повинуйтеся, якоже Господу: зане мужъ глава есть жены, якоже и Христосъ глава Церкви. Но якоже Церковь повинуется Христу, такожде и жены своимъ мужемъ во всемъ“ ³⁾, проповѣдуетъ апостоль Павелъ. „Жена да боится своего мужа“ ⁴⁾, жена въ безмолвіи да учится со всякимъ покореніемъ. Женѣ же учить не повелѣваю, ниже владѣти мужемъ, но быти въ безмолвіи. Адамъ

¹⁾ Невольничъ, Исторія російскихъ гражданскихъ законовъ, I, 97.

²⁾ Галатамъ III, 28.

³⁾ Ефес. V, 22—25; I Коринт. XI, 3.

⁴⁾ Тамъ же, 33. Апостоль выражаетъ свою мысль прямо и съ особенною силою, говоря: ἡ ὑποὶ τοῦ κυρίου ἡ ἑκκλησία. Срав. I Коринт. XI, 3—9.

бо прежде созданъ бысть, потомъ же Ева: и Адамъ не прельстися: жена же прельстившися, въ преступленіи бысть“ ¹⁾), учить тотъ же апостолъ.

Эго ученіе Апостола о верховенствѣ и главенствѣ мужа надъ женою съ введеніемъ въ Россію христіанства послужило для русскаго интеллигентнаго общества точкою отправленія въ дѣлѣ христіанизациі древне-русскихъ языческихъ обычаевъ, которыми опредѣлялись отношенія мужа къ женѣ. Византійская литература, перешедшая въ Россію вмѣстѣ съ христіанствомъ или чрезъ Болгарію, или прямо изъ Византіи, способствовала необыкновенной популярности ученія апостола Павла о главенствѣ мужа надъ женою. Въ „Пчелѣ“ Максима и Антонія греческаго извода и въ русскихъ ея редакціяхъ ученіе апостола Павла о законности и необходимости подначальнаго положенія жены предъ мужемъ стоитъ въ главѣ слова „о женахъ.“ Жена въ безмолвіи да научится, съ всякимъ покореніемъ. Женѣ же учить не повелѣваю, ниже владѣти можетъ (мужемъ?) ²⁾. | Эти слова Апостола послужили эпиграфомъ или темою для „слова“, находящагося въ Изборникѣ Святослава 1073 г. подъ заглавіемъ: „чѣсо ради рече апостолъ учить женѣ не вѣлю.“ Самое слово весьма характеристично и, по духу тогдашняго времени, трактуеть о происхожденіи и полнѣйшей законности подначальнаго, подвластнаго положенія жены по отношенію къ мужу.

«Имъ же учи», читаемъ въ словѣ, «единою зълѣ Адама, прѣжде бо прѣслушавши равнѣночѣстна бѣ мужу жена, не бо нѣ имъ же бесѣдова боги глаголы о създаніи мужьсѣхъ, яко же бо и о томъ рече: створимъ челоувѣка по образу и по подобию нашему, а не рече: да будетъ челоувѣкъ, такоже и о той не рече: да будетъ жена, нѣ еде створимъ ему помощьницю по нему. Но грѣсѣ же къ мужу твоему обращение твое, и тѣ тобою обладаетъ, сотвори хъ ты рече равнѣночѣстну и не потребила добрѣ властью, да прѣступи на повинованіе; не сътрѣпѣ свободы, то приими работу, не умѣ власти, то буди убо обладаема и мужа позна и господина и тѣ господьствуеть ти, къ мужю твоему обращение твое, рѣкъше, подѣбѣжише

¹⁾ 1 Тимое. II, 11—15.

²⁾ Книга Пчела XXXI (древній греч. изводъ), XII (русская редакція).

твое, пристаниште твое, безблзніе твое, да сего ради убо женѣ учити не велю, рече, ни власти мужьей, не бо онъ учи единою и господствовать и все разврати, нѣ быти въ молчаніи; глаголетъ же и вину: Адамя бо рече, не прѣльштень бы, жена же прѣльштена въ прѣступѣ бысть, сего ради ю отъ учительскаго съврьже прѣстана; иже бо учити не вѣсть, то да выкнеть; аште ли не хощеть учиться, нѣ учити, то и себе учаштася, припогуба е, еже убо и о женѣ тѣгда бысть, да сего дѣля рече: жена въ млчаніи да выкнеть и въ всякомъ повиновеніи, неповиновение бо ея и прѣзорство всемирскую бо пагубу и погрязение наведе¹⁾...

Въ русскихъ Кормчихъ, специальная задача которыхъ въ древнѣйшей христіанской Руси состояла въ руководствѣ церкви и каждаго христіанина по житейскимъ и семейнымъ дѣламъ, встрѣчается (въ нѣкоторыхъ рукописныхъ спискахъ) замѣчательное наставленіе о томъ, „яко не подобаетъ жены звати госпожею.“ Это наставленіе или „толкъ“ тѣми же Кормчими приписывается Козьмѣ Халкидонскому. Частныя мысли и правила, заключающіяся въ словѣ Козьмы Халкидонскаго, настолько замѣчательны и важны сами по себѣ и настолько характеристично выражаютъ собою ту нравственно-житейскую философію, по которой лица, проникнутыя возвышенною-аскетическою идеею, хотѣли построить всю схему отношеній мужа, какъ главы семьи, къ женѣ, что мы позволимъ себѣ привести это слово вполнѣ.

«Пытай ученія Павлова къ Тимохѣю нипа рече: женѣ не велю учити, ни мужемъ владѣти, но быти въ молчаньѣ и въ покореніе мужю своему. Адамя прежде создать бысть, потомъ же Ева сотворена. И Господь рече азъ ты бяхъ сотворилъ равновладѣти с мужемъ, но ты не умѣ равногосподствовать; буди обладаема мужемъ, работаючи ему въ послушаніи, в покореніи вся дни живота твоего. Къ Титу рече: да будутъ жены домодержцы, покаряющеса своимъ мужемъ. Къ филиппіебъ рече: жены да покоряются по всему мужемъ своимъ. Мужи да любятъ жены своя и жены да послушаютъ при всемъ мужей своихъ, яко рабъ господина. Рабъ бо разрѣшится отъ работы господьскы, а женѣ нѣсть разрѣшенія отъ мужа, но егда мужъ ея укретъ, тогда свободна есть за него посягнути. Къ Римляномъ рече: завязана уже не отрѣшай, и отрѣшена не завязай, паки в неже звашъ еси, в томъ же стой, и паки рече: аще и ангелъ с небесе приидеть

¹⁾ Извѣстія Императорской академіи наукъ за 1861—1863 г., X, 420—421, 422—423 столб.

благовѣстити вамъ, не яко же мы благовѣстихомъ, да будетъ проклятъ. Къ Кореньѣмъ рече: глава мужа Христосъ, женѣ же глава мужъ, иѣсть сотворенъ мужъ жены дѣля, но жена мужа дѣля, того дѣля имать власть мужъ надъ женою, а не жена надъ мужемъ. Не мози сыну взнести главы женьскы выше мужескы, али то Христу ругаешися. Того ради не подобаетъ жены своя звати госпожею, но лѣпо женѣ звати мужа господиномъ, да ния Божіе не хулится в вась, наипаче славится. Кый волостель подъ собою супца зоветъ господю, или кый господинъ зоветъ раба господиномъ, и кая господа зоветъ рабу госпожю. Не прельщайтесь в свѣте семъ, имать бо великаго свѣтильника Христа Бога нашего, голову надъ всѣми главами. Да не срамляй никто же мужьскыя главы, али то Христа срамить есть. Рече: егда на земли ходилъ, плоть нося, тогда кто укорилъ мя, или что хульбо, или крестное дерзновение, то тому прощаю, аже нынѣ похулить ли, укорить, то не прощенъ будетъ ни в си вѣкъ, ни в будущій¹⁾.

Подобнаго рода аргументы въ пользу законности и необходимости главенства мужа надъ женою, подкрѣпляемые авторитетомъ апостольскимъ, возвели въ непреложную истину, въ догму обычный, вѣковой складъ понятій и убѣжденій древне-русского языческаго общества, у котораго личность жены и ея положеніе въ семьѣ по отношенію къ мужу низведены были до подневольнаго, полурабскаго состоянія. И съ введеніемъ въ Россію христіанства, женѣ въ рускомъ обществѣ, по общему сознанию и по обычной практикѣ, не давалось правъ свободной личности, но всему равной своему мужу. Такой образованный для своего времени человекъ, какимъ былъ Владиміръ Мономахъ, преподавалъ слѣдующее руководительное правило: „жену свою любите, но не дайте ей власти надъ собою“²⁾. „Послушайте, жены, слова Апостола Павла, глаголюща: „крестъ есть глава церкви, а мужъ женѣ своей“³⁾, преподавалъ правила для установленія нормы отношеній между мужемъ и женою Даниилъ Заточникъ. Выѣстъ съ тѣмъ у того же

¹⁾ Рукописная Кормчая Новгородской Софійской библіотеки XV в., № 1178, л. 427 на обор. и 428. Срав. рукописную Кормчую конца XV или начала XVI в. Румянцевскаго музеума № 231 г, л. 390 на обор. См. Описаніе Румянцевскаго музеума 238.

²⁾ И. С. Р. Л. I, 102.

³⁾ Памятники руссiйской словесности XII в., 233; Извѣстія императорской академіи наукъ за 1861—1863 г., Т. X, 271.

Даніила Заточника древне-русскій и сложившійся подъ вліяніемъ язычества взглядъ на мужа, какъ главу всей семьи и слѣдовательно жены, какъ на прямаго посредника между божествомъ и семьею, какъ на жреца предъ богами и слѣдовательно учителя вѣры для всей семьи, не исключая жены, измѣнивши подъ вліяніемъ христіанства свою языческую основу, получилъ новую силу и авторитетность. „Жены у церкви стоятъ молящеся Богу и святой Богородицы“, поучаетъ Даніиль, перефразируя слова Апостола, но затѣмъ прибавляетъ; „а чему ся хотите учить, и вы учитесь въ домѣхъ у мужей своихъ“ ¹⁾. „Не скотъ въ скотѣхъ коза, а не звѣрь въ звѣрѣхъ ежъ, не рыба въ рыбахъ ракъ, не птица въ птицахъ нетопырь, а не мужъ въ мужехъ, кѣмъ своя жена владѣтъ, не работа въ работѣхъ подъ жонками возъ возити“ ²⁾, поучаетъ Даніиль уже не отъ Апостола и не отъ христіанскаго ученія, но отъ вѣковой русской мудрости, „отъ мірскихъ притчей“ ³⁾. Но христіанскія начала, въ своихъ юридическихъ опредѣленіяхъ осуществленныя отчасти въ греческомъ номоканонѣ, съ перенесеніемъ этого послѣдняго въ практику русскаго общества, дали женѣ права на признаніе въ ней индивидуальности, личности, а не вещи и полной неразрывной принадлежности мужа, который какъ глава семьи, поглощалъ ее въ язычествѣ своею личностью. Результатомъ этого признанія было то, что жена въ русскомъ обществѣ, со времени введенія въ Россію христіанства, подъ вліяніемъ греческаго номоканона, получила нѣкоторое право на пользованіе и владѣніе своимъ собственнымъ имуществомъ, отдѣльнымъ отъ имущества мужа, какъ главы семьи.

Въ византійскомъ обществѣ жена въ семьѣ пользовалась неоспоримымъ правомъ равенства съ мужемъ. Это равенство всего яснѣе и ощутительнѣе выражалось въ законахъ о правѣ жены имѣть свое собственное и отдѣльное отъ мужа имущество и самостоятельно, независимо отъ мужа распоряжаться этимъ имуществомъ.

¹⁾ Тамъ же.

²⁾ Памятники російской словесности XII в. 218. Извѣстія Императорской академіи наукъ за 1861—1863 г. Т. X, 270.

³⁾ Тамъ же.

„Законъ градскій“ говоритъ объ этомъ правѣ жены, какъ о чемъ то неоспоримомъ, несомнѣнномъ и не могущемъ подвергаться колебанію.

«Аще мужъ безъ воли своея жены», говоритъ законъ градскій, «положить имѣніе ея нѣгдѣ, не твердо положеніе, аще же совѣщався с нею положить, пакостить паки повѣленіе, аще вѣсть съ мужемъ совѣщавшися... Аще мужин ради вины вѣложится сама жена въ желѣза, и своимъ имѣніемъ того избавити вины восхоцеть: аще убо обѣщавшися не вдала будетъ, ни вдати кому къ тому не истяжется... Аще которая жена въ должнѣй грамотѣ, совѣщаетъ своему мужеву, или подпишетъ свое богатство, или себѣ повинну сотворить занъ ничтоже успѣетъ, аще и держится грамота, аще единою, аще множицею, спсвое о таковой вещи будетъ» ¹⁾.

Уже пространная Русская Правда говоритъ о правѣ жены на самостоятельное владѣніе своимъ собственнымъ имуществомъ, отдѣльнымъ отъ имущества мужа, которое было родовою собственностью, какъ о фактѣ, получившемъ всеобщую силу закона: „А матерня часть не надобѣ дѣтямъ“, узаконяетъ Русская Правда, „но кому мати дастъ, тому же взяти; дастъ ли вѣмъ, а вси раздѣлять; безъ языка ли умереть, то у кого будетъ на дворѣ была и кто ю кормилъ, то тому взяти“ ²⁾. „А матери которыхъ сынъ добръ, перваго ли другаго ли тому же дастъ свое, аче и вси сынове ей будутъ лиси („лихи“ ³⁾), а дчери можетъ дати, кто ю кормитъ“ ⁴⁾.

Получивши подъ вліяніемъ христіанскихъ и византійскихъ узаконеній нѣкоторыя права самостоятельной личности въ семьѣ, выразившіяся въ правѣ владѣнія и пользованія своимъ собственнымъ имуществомъ, жена не получила такихъ же правъ самостоятельной личности въ общественной жизни. Подчиненная мужу, какъ главѣ, во всемъ, жена и по понятіямъ, образовавшимся подъ вліяніемъ христіанства и византійскихъ взглядовъ, какъ и по самороднымъ русскимъ, туземнымъ понятіямъ, не пріобрѣтала правъ

¹⁾ Коричная книга, гл. 49, гр. 18, 19 и 20, л. 424 на обор. и 425. ²⁾

²⁾ Русская Правда, 18, 39.

³⁾ Руконис. Коричная Новг. Соф. библ. XV в., № 1176, л. 158 на обор.

⁴⁾ Русская Правда, 18, 39.

личныхъ въ обществѣ сама по себѣ, по своему существу, независимо отъ мужа. По смерти мужа, своего главы, жена лишалась вмѣстѣ съ нимъ правъ на какое бы то ни было значеніе въ обществѣ и оставалась безправнымъ и беззащитнымъ въ обществѣ членомъ. Поэтому самому юная христіанская церковь въ Россіи, въ видѣ особенной милости, особенной заботливости объ этомъ беззащитномъ членѣ общества, протянула ему на первыхъ порахъ руку помощи и защиты: церковнымъ уставомъ Владиміра вдова на Руси причислялась къ церковнымъ людямъ ¹⁾, т. е. къ лицамъ, находившимся подъ спеціальнымъ вѣдѣніемъ церкви и пользовавшимся особннымъ ея покровительствомъ. Въ сознаніи безпомощности и беззащитности вдовы лежитъ причина того, что Владиміръ Мономахъ въ своемъ поученіи внушаетъ дѣтямъ особенную заботливость и милость по отношенію къ вдовамъ: „вдовицю оправдате сами“, писалъ Мономахъ, „а не вдовайте сильнымъ погубити человекъ“ ²⁾. „А свою жену“, читаемъ мы въ духовной грамотѣ одного зажиточнаго Новгородца XIII в., „приказываю игумену Варлааму и всей братіи... а жена моя пострижется въ чернице, есть си чимъ постраци... а жена моя пострижется въ чернице, то вы (игумень съ братією) дайте ей четверть, отъ не будетъ голодна, или того не послушаетъ, а нѣчто мѣньшее дайте ей“ ³⁾. Такого рода беззащитность и безпомощность положенія вдовы въ обществѣ были однимъ изъ поводовъ къ тому обычаю, въ силу котораго жена въ русскомъ обществѣ, по смерти мужа, постригалась въ монашество. Ко второй половинѣ XIII вѣка обычай постриженія вдовъ въ монашество до того сильно укрѣпился въ русскомъ обществѣ, что одинъ изъ умиравшихъ князей старался даже оправдать, такъ сказать, себя на тотъ случай, если бы жена его не захотѣла, послѣ его смерти, поступить въ монастырь. „А княгиня моя“, писалъ Владиміръ Васильковичъ въ своемъ духовномъ завѣщаніи, „по моемъ животѣ, аже восхочетъ въ черницѣ

¹⁾ Макарій, История русской церкви, I, 282, 285.

²⁾ П. С. Р. .I. I, 102.

³⁾ Срезневскій, Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ. Спб. 1867, 38—39.

пойти, пойдеть; аже не восхочеть ити, а како ей любо, мнѣ не воставши смогрѣть, кто что иметь чинити по моему животу“ ¹⁾).

Нѣсколько въ другомъ видѣ представляется положеніе и права въ русскомъ обществѣ такъ называемой матерой вдовы, т. е. такой вдовы, которая по смерти мужа оставалась съ дѣтьми. Еще въ періодъ языческаго состоянія русскаго общества матерая вдова пользовалась довольно высокимъ положеніемъ въ своемъ семействѣ и даже обществѣ. Правда, по древне-рускимъ юридическимъ обычаямъ положеніе и права даже и матерой вдовы въ семействѣ представляются въ очень ограниченномъ видѣ: въ семействѣ она замѣняла своего мужа, какъ главу семьи, только за малолѣтствомъ своихъ сыновей. Въ обществѣ матерая вдова пользовалась правами не лично сама по себѣ, а какъ мать своихъ сыновей. Ольга, какъ извѣстно, послѣ смерти своего мужа Игоря правила русскимъ государствомъ; она всѣми русскими людьми того времени считалась закононою княгинею-правительницею, по считалась такою не сама по себѣ, а какъ мать Святослава, настоящаго князя-правителя. Подъ 946 г. въ лѣтописи читаемъ: „Ольга съ сыномъ своимъ Святославомъ собра вои многи и храбры, и иде на Дерѣвскую землю“ ²⁾). При осадѣ Древлянскаго города Коростеня, Ольга у лѣтописца представляется говорящею такіа слова: „се уже есть покорился мнѣ и моему дѣтяти“ ³⁾); послѣ извѣстія о покореніи Древлянъ объ Ольгѣ говорится у лѣтописца: „и иде Воьлга по Дерѣвстѣи земли съ сыномъ..., уставляючи уставы и уроки“ ⁴⁾). Права Ольги по управленію государствомъ, какъ права всякой матерой вдовы по управленію имуществомъ, оставшимся послѣ смерти мужа, должны были само собою прекратиться съ наступленіемъ совершеннолѣтія Святослава. И дѣйствительно, съ наступленіемъ совершеннолѣтія сына Святослава Ольга исчезаетъ со сцены общественной и государственной дѣятельности. Въ дальѣйшей исторіи значеніе Ольги, какъ матерой вдовы, совершенно ступенывается

¹⁾ П. С. Р. Л. II, 215.

²⁾ Тамъ же, I, 24.

³⁾ Тамъ же, 25.

⁴⁾ Тамъ же.

предъ Святославомъ не только въ дѣлахъ общественныхъ, государственныхъ, но даже и въ дѣлахъ чисто семейныхъ. На убѣжденія Ольги принять христіанство, Святославъ не только отвѣчаетъ полнымъ отказомъ, но даже, по замѣчанію лѣтописца: „се же ктому гнѣвашеся на матеръ“ ¹⁾. Справедливо говоритъ Костомаровъ, что „древняя славянщина не любила точныхъ формъ; неопредѣленность, отсутствіе ясныхъ рубежей составляютъ характеръ славянской жизни; а русская отличалась тѣмъ въ особенности“ ²⁾. По отношенію къ власти матерой вдовы надъ дѣтьми въ русскомъ языческомъ обществѣ эта мысль Костомарова обнаруживается во всей своей силѣ. Не имѣя полноты власти отца, главы семьи, надъ дѣтьми въ юридическомъ смыслѣ, по юридическимъ обычаямъ находясь даже въ зависимости, въ подчиненіи у взрослыхъ сыновей, по крайней мѣрѣ у старшаго, къ которому по смерти отца, главы семьи, переходили его права въ семьѣ, матерая вдова въ отношеніяхъ, во власти надъ своими дѣтьми рѣдко могла быть стѣсняема указанными юридическими обычаями и опредѣленіями. Если не *de jure*, то *de facto* она въ большинствѣ случаевъ пользовалась полнотою власти отца, главы семьи надъ дѣтьми въ дѣлахъ семейныхъ даже и въ такихъ случаяхъ, когда дѣти бывали уже вполне совершеннолѣтними. Материнская любовь къ дѣтямъ и материнская власть надъ дѣтьми ступенывалась и парализовалась при жизни отца его отеческою властью, какъ властью главы семьи. Но за то, по смерти главы семьи — мужа, матерая вдова одною только силою своей материнской любви, помимо юридическихъ правъ и опредѣленій, пріобрѣтала иногда такую власть въ семьѣ надъ дѣтьми, какой, по теплотѣ и искренности отношеній къ этой власти, не могъ имѣть даже ихъ отецъ, глава семьи. Былина „Василій Вуслаевъ“ прекрасно характеризуетъ силу материнской власти надъ сыномъ, — власти, совершенно отличной отъ власти отца, главы семьи ³⁾. Та сила власти матери надъ сыномъ, какая об-

¹⁾ П. С. Р. I, 26—27.

²⁾ Костомаровъ, Начало единодержавія въ древней Руси. Вѣстникъ Европы 1870 г. № VI, 26.

³⁾ Сахаровъ, Сказанія русскаго народа, I, IV, 12.

паруживалась, по былинѣ, въ отношеніяхъ Ажелы Тимоѳеевны къ ея сыну, Василию Буслаеву, имѣла другое исходное начало, чѣмъ власть въ строгомъ смыслѣ отеческая надъ дѣтьми. Въ отношеніяхъ дѣтей къ власти главы семьи—отца дѣйствовало, кромѣ родственнаго чувства, по большей части чувство страха и юридической законности; въ отношеніяхъ къ власти матери, какъ не имѣвшей положительныхъ, сложившихся въ юридическій обычай опредѣлений, у дѣтей должно было проявляться одно, и только одно чувство личной любви, личной расположенности. Это чувство уже въ періодъ языческаго состоянія русскаго общества настолько сильно проникало собою отношенія дѣтей къ матери, что по дѣйственности и всеобщности признавалась какъ бы за внутренній законъ. „Не послушать тебя мнѣ законъ не даетъ“¹⁾, говоритъ своей матери буйный Василій Буслаевъ. Отсюда не даромъ, по извѣстію нѣкоторыхъ былинъ, и самая смерть Василя Буслаева заключилась отъ того, что онъ не выполнилъ заклія своей матери²⁾.

Христіанство и византійскія греко-римскія узаконенія не уничтожили тѣхъ началъ, на которыхъ обоснованы были положеніе, власть и права въ семьѣ матерой вдовы въ періодъ языческаго состоянія русскаго общества. Со стороны положительныхъ законовъ права матерой вдовы въ семьѣ въ періодъ христіанскаго состоянія русскаго общества, какъ и въ періодъ язычества, оставались одни и тѣ же, именно: Русская Правда времени Мономаха вводитъ въ положительный законъ тотъ обычай, начало которому было положено еще въ Руси языческой, что вдова при малолѣтнихъ дѣтяхъ имѣла право заступать въ семьѣ мѣсто своего умершаго мужа. Но та же самая Русская Правда, узаконивши право матерой вдовы заступать въ семьѣ мѣсто мужа при несовершеннолѣтнихъ дѣтяхъ, не утвердила, согласно древнимъ юридическимъ обычаямъ, за нею въ этомъ отношеніи правъ личныхъ и личной власти надъ дѣтьми. По Русской Правдѣ матерая вдова получила полнѣйшее

¹⁾ Пѣсни, собранныя Рыбниковымъ, I, 357.

²⁾ Пѣсни, собранныя Киріевскимъ, V, 23—33.

право заступать въ семьѣ мѣсто своего умершаго мужа при несовершеннолѣтнихъ дѣтяхъ только въ качествѣ опекуни надъ дѣтьми. Въ качествѣ опекуни она должна была какъ принять, такъ и сдать принятое ею имущество при свидѣтеляхъ. „Аже будутъ въ дому дѣти мали“, узаконяла Русская Правда, „а не дѣся будутъ сами собою печаловати, а мати имъ поидеть замужъ, то кто имъ ближни будетъ, тому же дати на руцѣ и добыткомъ и съ домомъ донелѣже возмогутъ, а товаръ дати передъ людьми“ ¹⁾. Съ совершеннолѣтіемъ дѣтей мать должна была прекращать свою опеку, а вѣстѣ съ этимъ она теряла уже и юридическую власть надъ дѣтьми. Но въ данномъ случаѣ христіанская церковь проявила свое благотѣльное воздѣйствіе на право матерой вдовы въ томъ отношеніи, что избавила ее отъ произвола со стороны дѣтей. Русская Правда узаконяла: „аже жена ворчеться сѣдѣти по мужи, а ростеряеть добытокъ и поидеть замужъ, то платите ей все дѣтемъ; не хотѣли ли начнуть дѣти ей ни на дворѣ, а она начнеть всяко хотѣти и сѣдѣти, то творити всяко волю, а дѣтемъ не дати воли; но что ей даль мужъ, съ тѣмъ же ей сѣдѣти, или свою часть вземше сѣдѣти же“ ²⁾.

Въ данномъ случаѣ вліяніе христіанства гораздо болѣе проявилось въ другомъ отношеніи, — въ томъ, что христіанство вообще возвысило положеніе и права матери въ семьѣ и въ частности по отношенію къ дѣтямъ и старалось придать отношеніямъ дѣтей къ матери нравственно-религіозный характеръ. Лѣтописецъ довольно ясно и опредѣленно высказалъ взглядъ и убѣжденія своего вѣка, уже проникавшагося христіанскими идеями и формами, объ отношеніяхъ дѣтей къ матери. „Святославъ“, говорятъ лѣтописецъ, „не послуша матере, творяше норовы поганьскія, не вѣдай, аще кто матере не послушаетъ, въ бѣду впадаетъ, яко же рече: аще кто отпа. ли матере, не послушаетъ, но смерть приметь“ ³⁾. Объ идеалѣ отношеній дѣтей къ матери, какой выработался въ рус-

¹⁾ Русская Правда, 17, 33—47.

²⁾ Тамъ же, 18, 38—39.

³⁾ П. С. Р. Л. I, 27.

скомъ обществѣ подѣ вліяніемъ христіанства, можно судить по тому, что говорить лѣтописецъ объ отношеніяхъ Мономаха къ своей матери: „преклонися“, читаемъ въ лѣтописи, (Мономахъ) „на молбу княгининѣ, чтишеть ю акы мать, отца ради своего..., тѣмъ же и послуша ея, акы мать“ ¹⁾).

Возвышенная въ русскомъ обществѣ подѣ вліяніемъ христіанства, власть матери надѣ дѣтьми иногда проявлялась въ необыкновенно сильныхъ размѣрахъ. Житіеописатель преподобнаго Θεодосія Печерскаго такимъ образомъ рисуетъ обнаруженіе власти матери Θεодосія надѣ сыномъ:

«Многажды еи отъ великия ярости разгнѣватися на нь и бити и, бѣ бо и тѣлѣмъ крѣпка и сильна, яко же и мужъ» ²⁾. «По трѣхъ убо днѣхъ увѣдѣвши мати его, яко съ странньми отъиде, и абие погна въслѣдъ его, тѣмъ же единого сына своего поимши, иже бѣ мнѣни блаженнаго Θεодосія. Та же, яко гнаста путь много, ти тако пристыгыша, яста и, и отъ ярости же и гнѣва мати его, ижши и за власы, и поврже и на земли и своими ногами пѣхашети и, и странньми же много коривъши, възвратися въ домъ свой, яко нѣкоего злодѣя ведущи съвязана, тольми же гнѣвѣмъ одрѣжима, яко и въ домъ ей пршѣдши, бити и, дондеже изнеможе. И посихъ же въведши и въ храмъ, и ту привяза и, и затворъши и, тако отъиде... Таче пришедши мати его по двою днѣю, отрѣши и, и подасть же ему ясти, еще же гнѣвѣмъ одрѣжима сущи, вложи на позѣ его желѣза, ти тако повелѣ ему ходити» ³⁾. Спустя нѣсколько времени, по житіеописанію, мать Θεодосія снова «раждѣгышися гнѣвѣмъ на нь, и съ яростію воставши и растръзавши сорочицю на немъ, биющи же, и отъа желѣзо отъ чреслъ его» ⁴⁾.

Изъ представленнаго описанія отношеній матери Θεодосія къ сыну, можетъ быть, кто нибудь сдѣлаетъ заключеніе, что въ этихъ отношеніяхъ не было проявленій материнской любви къ сыну, любви, понимаемой даже въ естественномъ, языческомъ смыслѣ, а обнаруживался самый грубый языческій деспотизмъ. Но противъ такого

¹⁾ П. С. Р. Л. I, 112.

²⁾ Житіе Θεодосія, агумена Печерскаго, изд. Бодянскимъ, въ Читеніяхъ Императорскаго общества исторіи и древности за 1858 г. III, 2 л. на обор.

³⁾ Тамъ же, л. 3.

⁴⁾ Тамъ же л. 4 на обор.

заключенія жизнеописатель Θεодосія, какъ бы предрѣшая неудомѣніе, говорить:

„Любяше (мать) я (Θеодосія) зѣло паче нѣхъ, и того ради не тѣрпаше безъ него“ ¹⁾. А потому, когда Θεодосій убѣжалъ изъ дома, „мати же его, много искавши въ градѣ своемъ и въ окрестныхъ градѣхъ, и яко не обрѣте его, плакашеся по немъ. люте биючи въ прѣси своя, яко и по мртвѣмъ. И заповѣдало же бысть по всей странѣ той, аще кѣде видѣвъше такого отрока, да принѣдѣше возвѣстите матери его“. Получивши извѣстіе о сынѣ, мать „не обдѣлѣвшись и тамо ити (въ Кіевъ), и нимаю же помѣдлѣвшись, ни дѣлоты же пути убоявшись, иде на възысканіе сына своего“ ²⁾. Отъ старца, принявшаго къ себѣ Θεодосія, мать съ такою сильною настойчивостью требовала себѣ сына: „изведи ми, старъче, сына моего, да си его вижду, и не трѣплю бо жива быти, аще не вижду: яви ми сына моего, да не злѣ умиру. Се бо сама погублю ся предъ двѣрьми пещеры сея, аще ми не покажеша его... Видѣвши же сына своего..., охонивъшися ехъ, плакашеся горко, и одва мало утѣшивъшися, сѣдѣ и начать увѣщавати глаголющи: поиди чадо въ домъ свой..., не трѣплю бо жива быти, не видящи тебѣ“ ³⁾.

Вліяніе христіанства на семейный бытъ русскаго общества въ цѣломъ его составѣ въ періодъ до-татарскаго ига даже въ той части русскаго общества, которая больше всего испытала это вліяніе на себѣ, не успѣло еще сказаться во всей его широтѣ и опредѣленности. Семейный бытъ русскаго общества, подвергшагося въ періодъ до-татарскаго ига вліянію христіанства, не успѣлъ еще получить опредѣленной, исполнѣнной законченной фizioноміи, не успѣлъ сложиться въ точно опредѣленную рамку, а представлялъ собою только начатки, и хотя начатки довольно прочные, но всетаки только начатки развитія семейныхъ понятій. Уже въ разсмотрѣнный нами періодъ времени въ вопросѣ о вліяніи христіанства на семейный бытъ русскаго общества довольно рельефно опредѣлились двѣ стороны, которыя необходимо отдѣлять другъ отъ друга, чтобы выгородить то, что въ этомъ вліяніи принадлежитъ въ собственномъ смыслѣ христіанству и что—привноснымъ человѣческимъ по-

¹⁾ Житіе Θεодосія, л. 3 на обор.

²⁾ Тамъ же, л. 5 на обор.

³⁾ Тамъ же, л. 6.

нѣтіямъ, прикрывавшимся знаменемъ христіанства. Та и другая сторона вліянія на семейный бытъ русскаго общества христіанства и тѣхъ формъ, подъ которыми христіанство явилось и развивалось въ русскомъ обществѣ, со всею силою и опредѣленностью сказалась только въ періодъ послѣ татарскаго погрома.

Димитрій Дубакинъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).



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 Димитрий Юревич. 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