

Громогласов И. М. Канонические определения брака и значение их при исследовании вопроса о форме христианского бракозаключения // Богословский вестник 1907. Т. 3. № 9. С. 89–121 (2-я пагин.).
(Продолжение.)

Каноническая определенія брака и значеніе ихъ при изслѣдованиіи вопроса о формѣ христіанскаго бракозаключенія¹⁾.

Нельзя отрицать того, что идеальное требование пожизненной неразрывности супружескаго союза далеко не въ надлежащей мѣрѣ было сознано до-христіанской древностью и не вездѣ строго поддерживалось законодательными средствами даже въ послѣдующія времена. Самымъ грубымъ, но—справедливость требуетъ добавить—и самымъ рѣдкимъ уклоненіемъ отъ него нужно признать дозволеніе временныхъ браковъ, возможное, конечно, только тамъ, где совершенно отсутствуетъ понятіе о бракѣ, какъ полномъ единеніи двухъ человѣческихъ личностей и ихъ жизненной судьбы²⁾. Но и помимо этого исторически засвидѣтельствованная представлена о прочности супружескаго союза нерѣдко могутъ показаться очень далекими отъ мысли о его нерасторжимости

1) Продолженіе. См. „Б. В.“ за текущій годъ, юль-августъ, стр. 696 и д.

2) Кромѣ нѣкоторыхъ полудикихъ восточныхъ племенъ, у которыхъ изслѣдователями отмѣчаются явленія этого порядка (см. проф. Стоянова—цит. соч., стр. 15), временные браки (*müt'e*) считаются дозволенными у одной изъ мусульманскихъ сектъ—шітовъ. Такой бракъ можетъ быть заключенъ лишь съ обоюдного согласія сторонъ, которая должны быть „правовѣрными“ если не обѣ, то, по крайней мѣрѣ, одна изъ нихъ—мужъ, которому дозволяется также взять за себя, въ качествѣ временной жены, еврейку или христіанку. Необходимо требуется, чтобы продолжительность устанавливаемаго отношенія была точно обозначена извѣстнымъ срокомъ времени или опредѣленнымъ числомъ тѣлесно-половыхъ актовъ; иначе бракъ *müt'e* превращается въ постоянный. По истечениіи установленнаго срока временная связь прекращается сама собою, такъ что при желаніи продолжить ее требуется новый контрактъ съ соблюдениемъ означеннныхъ условій (N. v. Tornauic, Das moslemische Recht, S. 80—81, Leipzig 1855).

Заботы законодателей до-христіанского міра въ урегулированії брака съ разсматриваемой стороны обычно не шли дальше того, чтобы хоть нѣсколько ограничить полный произволъ въ дѣлѣ прекращенія супружества и поставить столь важный по своимъ послѣдствіямъ актъ въ извѣстныя рамки, предписываемыя требованіями общественнаго блага и нравственнаго чувства¹⁾. Что касается, въ частности, римскаго права, нормы котораго представляютъ для настъ въ настоящемъ случаѣ ближайшій интересъ, то здѣсь принципъ абсолютной нерасторжимости брака былъ такъ же мало извѣстенъ, какъ и въ другихъ законодательствахъ древности²⁾; а въ ту

1) См. замѣчанія по поводу бракоразводныхъ нормъ Моисеева законодательства у проф. Лопухина въ цит. соч., стр. 85—95; ср. dr. A. Müller, Lexicon des Kirchenrechts und der römisch-katholischen Liturgie, Bd. II, S. 459 (art. Ehe-Scheidung), Regensburg 1851.

2) Отсутствие извѣстій о разводахъ у римлянъ въ древнѣйшую пору ихъ исторіи (самый ранній изъ извѣстныхъ доселѣ случаевъ, сообщаемый Валеріемъ Максимомъ, пріурочивается изслѣдователями къ 447—450 году, ав. и. с.—см. проф. Казанцева цит. соч., стр. 180—184) не можетъ служить возраженіемъ противъ сказанного, такъ какъ — самое большее—констатируетъ простой фактъ, а не юридическую норму; да и самъ фактъ для своего полнаго объясненія требуетъ указанія не на одну только исключительную чистоту древне-римскихъ нравовъ (тамъ же, стр. 191—192), а и на строгость семейной дисциплины, не дававшей права женѣ предъявлять какую бы то ни было требовательность относительно властелина—мужа и позволявшей послѣднему, при нежеланіи удержать въ своей власти нелюбимую или виновную жену—рабу, расправиться съ ней самымъ суровымъ образомъ по личному проязволу, едва-ли очень значительно ограничиваемому чрезъ *judicium domesticum*. Равнымъ образомъ, нельзя признать правильнымъ и того мнѣнія, по которому одиць изъ древнѣйшихъ способовъ заключенія брака—рече *confarreatio* (о немъ подробнѣе—въ другомъ отдѣлѣ изслѣдованія) имѣлъ своимъ послѣдствиемъ абсолютную его нерасторжимость. Обычная при этомъ ссылка на бракъ фламина и фламинки не имѣтъ силы потому, что онъ считался нерасторжимымъ не вслѣдствіе своей конфарреаціонной формы, а въ силу особаго религіознаго значенія названныхъ жреческихъ лицъ (см. Roszbach, o. с., S. 128—131), попытка же распространить эту точку зрѣнія и на всякий конфарреаціонный бракъ (*Marquardt*, o. с., S. 70) отзывается уже явной натяжкой. Извѣстно, что у римлянъ существовалъ даже особый обрядъ—*dissolutio*, посредствомъ котораго *inter virum et mulierem fiebat dissolutio* (*Festus* s. h. v.—*Brunn*, ed. cit., pars poster., p. 7), при чемъ вѣтъ достаточныхъ основаній утверждать, что эта *dissolutio* во всѣхъ случаяхъ была лишь предварительной церемоніей предъ исполненіемъ смертной казни надъ жену по приговору семейнаго или публичнаго суда (см. цит. соч. проф. Казанцева, стр. 155—156).

эпоху, къ которой относится составленіе модестиновой формулы, по замѣчанію ученѣйшаго изслѣдователя, даже „ничто не было легче расторжимо, чѣмъ бракъ“¹⁾. Не говоря о цѣломъ рядѣ законныхъ основаній, дававшихъ право каждому члену супружеской четы послать другому геридиум²⁾, расторженіе брака могло состояться и безъ вся-

¹⁾ Zhishman, o. с., S. 96. Замѣчаніе это справедливо и въ примѣненіи къ болѣе раннему времени—конца республики и начала принципата, характеризуемой, какъ уже не разъ было замѣчено, крайнимъ упадкомъ семейныхъ нравовъ, когда, по словамъ Сенеки (De benef. III, 16), свѣтскія женщины (illustres feminae) считали свои годы не по консуламъ, а по мужьямъ, разводились—чтобы выйти замужъ и вступали въ бракъ—чтобы развестись. См. проф. Загоровскаго—цит. соч., стр. 52—56; проф. Казанцева—цит. соч., стр. 222—224.

²⁾ Слово *repudium* въ источникахъ римского права употребляется для обозначенія односторонняго отказа отъ продолженія брака (проф. Дыдинский, Латино-русскій словарь къ источникамъ римского права, изд. 2-е, стр. 391—392, Варшава 1896), въ отличие отъ *divortium*, имѣвшаго болѣе широкое употребленіе (см. слѣд. примѣч.). Въ древнѣйшую эпоху такой отказъ возможенъ былъ только со стороны мужа въ случаѣ допущенія женою одного изъ „постыдныхъ поступковъ“ (откуда, по объясненію древнихъ, произошло и самое название: *repudium*, *quod fit ob tem puden-dam, appellatum,—Festus s. h. v.*)—прелюбодѣянія, пьянства, поддѣлки ключей и т. п. (проф. Казанцевъ, цит. соч., стр. 171—172). Впослѣдствіи право требовать прекращенія брака получила и жена, а на ряду съ этимъ увеличилось и число законныхъ основаній для развода. Такими основаніями для современниковъ автора комментируемой бракоопредѣлительной формулы (II—III столѣтія христіанской эры) могли быть: а) *прелюбодѣяніе*, понимаемое какъ нарушеніе супружескихъ правъ мужа невѣрностью жены, но не наоборотъ (подробнѣе объ этомъ будетъ рѣчь въ другомъ мѣстѣ); б) всякая другія проявленія *безнравственныхъ или преступныхъ наклонностей* (*mogum perversitas*) въ сферѣ супружескихъ отношеній; в) неспособность къ осуществленію цѣли брака (понимаемаго какъ союзъ *liberorum quaerendorum causa*) вслѣдствіе бесплодія, глубокой старости, физической болѣзни и сумасшествія, исключая тѣхъ случаевъ, когда у психически-больного бываютъ *lucida intervalla* и болѣзнь не является постояннымъ препятствіемъ къ супружескому сожительству; г) *взятие въ пленъ* одного изъ супруговъ, когда неизвѣстно, остается ли онъ въ живыхъ, и д) *ссылка* (*deportatio*) или *изгнаніе* (*aqua et ignis interdictio*) одного изъ нихъ (Wächter, o. с., S. 158—159). Не трудно видѣть, что одинъ изъ указанныхъ причинъ, каковы бы ии были сами по себѣ, не представляютъ, въ сущности, какого-либо проступка или преступленія одного члена супружеской четы противъ личности другого, тогда какъ въ остальныхъ, наоборотъ, имѣеть мѣсто элементъ сознательно и произвольно нанесенной обиды (ср. fr. 32 § 10 Dig. XXIV, 1). Об-

кихъ официа́льно констатироанныхъ причинъ, по про-
стому обоюдному соглашению сторонъ¹⁾ и даже по желанію
только одной изъ нихъ²⁾. Но какъ ни внушительны только
что указанныя данныя, было бы все-таки, слишкомъ по-
силъшно, на нашъ взглѣдъ, строить на нихъ рѣшительное
заключеніе, что у римлянъ совсѣмъ „не было понятія о не-
расторжимости брачныхъ узъ“³⁾. Даже тѣ ученые изслѣдо-
ватели, которые склоняются въ сторону подобного мнѣнія,
не могутъ не признать дѣйствія оспариваемаго принципа въ
указанную эпоху, по крайней мѣрѣ—постольку, поскольку

стоятельства первого рода дѣлають возможнымъ разводъ безъ какихъ бы
тона было невыгодныхъ послѣдствій для обѣихъ сторонъ; причины второ-
го рода обусловливаютъ разводъ *sunt damno*, съ изв. имущественными
невыгодами для виновной стороны (см. Wächter, o. с., S. 165—181; M.
Соколовъ, О недѣйствительности брака и развода по законамъ Царства
Польскаго, стр. 20—23, М. 1873).

¹⁾ *Divortium ex consensu (communi consensu)*. Въ соотвѣтствіе сво-
ему буквальному смыслу (*vel a diversitate mentium, vel quia in diversas
partes eunt, qui distrahabunt matrimonium*,—fr. 2 pr. Dig. XXIV, 2; fr. 191
Dig. L, 16), слово *divortium* примѣнно какъ къ обоюдному рѣшенію сто-
ронъ расторгнуть супружескій союзъ, такъ и къ одностороннему отказу
отъ его продолженія (напр., въ fr. 11 Dig. XXIV, 2; см. еще у проф. Ка-
занцева цит. соч., стр. 138—139), и, слѣд., представляеть въ сущности не
противоположность (вопреки объясненію проф. Дыдинскаго 1. с.), а скорѣе
синонимъ, только съ болѣе широкимъ содержаніемъ, указанному въ
предыд. примѣч. термины. Само собою понятно, что прекращеніе брака
communi consensu должно быть отнесено къ случаямъ развода, не даю-
щимъ мѣста *poenis comprehensis*, о которыхъ упоминаетъ fr. 19
Dig. XLV, 1.

²⁾ Это—*repudium injustum*, по терминологіи позднѣйшихъ писателей
(см. Keil, o. с., S. 454). Одностороннее расторженіе брака безъ законныхъ
основаній могло повлечь за собою имущественные невыгоды для репу-
дента, подобно разводу *sunt damno*; но законъ не давалъ и въ этомъ
случаѣ другой сторонѣ права настаивать на продолженіи брака (Fahrner,
I. Geschichte der Ehescheidung im canonischen Recht, Th. 1, S. 4, Freiburg
im Breisgau 1903). Слѣдуетъ замѣтить еще, что въ соотвѣтствіи съ общими
понятіями о широкомъ значеніи согласіяносителей семейной власти для
дѣйствительности брака подвластныхъ (къ чemu мы еще должны будемъ
вернуться впослѣдствіи) допускалось и право расторженія брака по волѣ
третьихъ лицъ (право отца или его замѣстителя *filiam abducere*), хотя
для этого и требовалась *magna et justa causa* (см. I. 5 Cod. V, 17; fr. 1
§ 5 Dig. XLIII, 30). Только Діоклѣтіанъ устранилъ, наконецъ, это право
третьихъ лицъ расторгать уже существующіе браки (Fahrner, o. с., S. 26).

³⁾ Проф. Бердниковъ, цит. зап. въ „Мнѣніяхъ и отзывахъ“, стр. 57.

бракъ въ *самый моментъ* *своего установления* мыслится какъ союзъ, не допускающій никакихъ произвольныхъ соглашеній относительно его условной продолжительности¹⁾, и это вполнѣ подтверждается справками въ источникахъ. Не только сами брачущіеся или тѣ, кто „соглашались“ отъ ихъ имени (если они—*persona e alieni juris*), не въ правѣ были намѣтить какого-либо срока или не предусмотрѣнныхъ закономъ обстоятельствъ, наступленіе которыхъ должно расторгнуть устанавливаемую связь, но даже и со стороны третьихъ лицъ пред-оставленіе выгодъ одному изъ супруговъ подъ условиемъ: *si divoretur*—признавалось несогласнымъ съ требованиями нравственности (*contra bonos mores*) и потому не имѣющимъ силы въ той своей части, которую предъявляется незаконное требованіе²⁾. Правда, наряду съ этимъ императорское законодательство языческой эпохи заботливо ограждаетъ возможность безпрепятственного прекращенія брака въ тѣхъ случаяхъ, когда дальнѣйшее существованіе его *de jure* могло бы быть достигнуто лишь цѣною насилия надъ чувствомъ и волею одного или обоихъ супруговъ. Оно объявляеться, поэтому, недѣйствительными всѣ простые договоры и стипуляціи при заключеніи брака, заанѣ исключающія разводъ подъ угрозою штрафа³⁾. Но не трудно убѣдиться, что недопущеніе *принудительной* нерасторжимости брачныхъ отношеній само по себѣ еще не есть бесспорное доказательство равнодушія законодателя къ прочности супружескаго союза. Не много нужно наблюдательности и умственныхъ усилий

¹⁾ *Zhishman*, o. c., S. 96.

²⁾ Одно изъ императорскихъ постановленій еще языческаго періода, предусматривая случай оставленія матерью наслѣдства своей дочери подъ условiemъ расторженія ею, очевидно, почему-то нецрѣнаго для наслѣдодательницы брака, признаетъ это условie не имѣющимъ обязательной силы, а дочь, за выполнение его въ угоду матери, объявляеть достойной порицанія еще въ большей степени, чѣмъ завѣщательница (*reprehendenda tu magis es, quam mater tua*). *Проф. Азаревичъ*, Брачные элементы, стр. 80—81.

³⁾ *Libera matrimonia esse antiquitus placuit*,—читаемъ мы въ постановленіи имп. Александра Севера отъ 223 г.: *ideoque pacta, ne liceret divertere, non valere, et stipulationes, quibus poena inrogarentur ei, qui divorantium fecisset, ratas non haberi constat* (l. 2 Cod. VIII, 38; сн. fr. 134 Dig. XLV, 1 и вышеуказ. fr. 19 h. t., въ поясненіе къ которому см. *Rein'a* o. c., S. 454).

для усвоенія той простой истины, что полнота и неразрывность жизнеобщенія въ названномъ союзѣ, признаваемыя за идеаль нравственнымъ сознаніемъ, не менѣе важны и съ точки зрењія общественно-политическихъ интересовъ, на стражѣ которыхъ стоитъ положительное право. Послѣднее не можетъ, однако, ставить своею задачею—насильственно проводить въ жизнь этотъ идеаль съ доктринерскою прямолинейностью, закрывая глаза на тѣ, всегда возможныя въ дѣйствительности, обстоятельства, которыя способны нарушить нормальный строй семьи и создать разрывъ и рознь на мѣстѣ бывшаго единенія. Поступать иначе значило бы сознательно приносить внутреннюю сущность человѣческихъ отношений въ жертву вѣшней формѣ, такъ какъ самое требование пожизненной нерасторжимости брака имѣеть свое главное основаніе и оправданіе именно въ томъ, что нормальный супружескій союзъ *по своему этическому содержанію* есть *consortium omnis vitae*. Ясно, что тамъ, гдѣ этого содержанія уже неѣть на лицо, отпадаетъ и нравственно-психологическая необходимость упомянутаго требованія, принудительная поддержка котораго можетъ быть оправдана затѣмъ лишь соображеніями чисто-практическаго характера. Не слѣдуетъ, однако, забывать, что соображенія того же порядка способны направлять мысль и въ противоположную сторону—къ признанію бесполезности въ однихъ случаяхъ и опасности въ другихъ насилиственно закрѣпощать человѣческую личность. Вотъ почему законодательная власть, при полномъ уваженіи къ нравственному достоинству супружескаго союза и самомъ искреннемъ желаніи оградить его прочность, оказывается обыкновенно вынужденной допустить, во избѣженіе большихъ золъ, опредѣленный кругъ законныхъ основаній для развода¹⁾). Но, устанавливая эти основанія, она предусматриваетъ фактическіе поводы къ примѣненію ихъ точно такъ же, какъ и всякое другое отклоненіе

¹⁾ Въ качествѣ подтвержденія сказанного можемъ сослаться на законодательную мотивировку такихъ основаній въ I. 8 § 1 Cod. V, 17 (констит. имп. Феодосія II, изд. въ 449 г.): *sicut enim sine justa causa dissolvi matrimonia justo limite prohibemus, ita adversa necessitate pressum vel pressam, quamvis infausto, attamen necessario auxilio cupimus liberari.* Ср. вступит. разсужденія къ Nov. CXL (имп. Юстиниа), изд. въ 566 г. въ отмѣну запрещенія разводовъ *ex communi consensu*.

отъ нормы, которое не превращаетъ въ частный случай того, что должно быть признано общимъ правиломъ. Мы готовы пойдти еще дальше—и сказать, что даже безпрепятственность разводовъ ex consensu не можетъ считаться рѣшающимъ аргументомъ въ вопросѣ о томъ, признается ли въ данной правовой системѣ, какъ принципъ, идея брачной нерасторжимости. Не будемъ отрицать того, что на практикѣ полная свобода расторженія юридическихъ узъ брака обычно ведетъ къ громаднымъ злоупотребленіямъ, какъ это было, между прочимъ, и въ римской имперіи¹⁾; но было бы дѣтскою наивностью заключать отсюда о легкомысленномъ пре-небреженіи органовъ законодательства къ твердости семейныхъ основъ. Предоставленіе права самимъ заинтересован-нымъ лицамъ по обоюдному рѣшенію порывать самую интимную изъ человѣческихъ связей означаетъ не болѣе того, что общественная власть не беретъ на свою ответственность исчерпывающее опредѣленіе случаевъ, когда принудитель-ная охрана одной только оболочки супружества не можетъ быть признана разумной и цѣлесообразной. При этомъ само собою предполагается, что тѣ, кто ранѣе изъявили не вы-нужденное согласіе на *consortium omnis vitae*, серьезнѣе дру-гихъ способны взвѣсить мотивы противоположнаго рѣшенія,—и не вина законодателя, когда дѣйствительность не оправ-дываетъ этихъ его разсчетовъ. Если и возможенъ упрекъ по его адрессу, то никакъ не за отсутствіе уваженія къ нрав-ственному достоинству брака, а развѣ за излишнее довѣріе къ той общественной средѣ, для которой предназначаетъ онъ свою либеральную норму.

Гораздо яснѣе и послѣдовательнѣе, чѣмъ въ моральныхъ и юридическихъ доктринахъ до-христіанскаго міра, идея prin-ципіальной нерасторжимости супружества выражена и осу-ществлена въ христіанствѣ, соотвѣтственно его болѣе воз-вышенному пониманію нравственной природы брака. Въ уч-ніи самого Христа неразрывная прочность супружескаго союза является прямымъ слѣдствіемъ того внутренняго объ-единенія двухъ человѣческихъ личностей, основа котораго заложена въ творческомъ актѣ созданія первой брачной

1) См. дит. соч. проф. Загоровскаго, стр. 52—56.

четы: „что Богъ сочталь, того человѣкъ да не разлучаетъ“¹⁾. Однако, и здѣсь, при должностіи вниманія къ тексту и духу евангельскихъ наставленій, нельзя найти мысли о безусловной и принудительной нерасторжимости брачныхъ узъ: достаточно напомнить, что указаніе на допустимость прекращенія брака *εἰ λογεῖς* слѣдуетъ въ евангельскомъ разсказѣ почти непосредственно за вышеприведеннымъ изреченіемъ²⁾,

¹⁾ Мате. XIX, 4—6 (ср. Марк. X, 6—9). Изъясня слова Господа, напоминающія указанный моментъ и первоначальный законъ брака, изреченный Богомъ чрезъ Адама (Быт. 11, 24), св. И. Златоустъ замѣчаетъ: „итакъ, какъ образомъ творенія, такъ и опредѣленіемъ закона Иисусъ Христостъ показалъ, что мужъ съ женою должны соединиться *навсегда* и никогда не разлучаться... Иложивъ древній законъ, дѣломъ и словомъ установленный, и доказавъ его достовѣрность тѣмъ, Кто создалъ его, Онъ со властію далѣе изъясняетъ его и усиливаетъ словами: *сего ради ктому нѣста два, но плоть едина*. Слѣдовательно, какъ разсѣвать плоть есть дѣло преступное, такъ и разлучаться съ женою—дѣло беззаконное. И на этомъ еще не остановился, но въ подтвержденіе указалъ на Бога говоря: *еже Богъ сочтетъ, человѣкъ да не разлучаетъ*. Этими словами Онъ показываетъ, что разводиться — противно какъ природѣ, такъ и закону: природѣ, поскольку разаськается одна и та же плоть; закону, поскольку человѣкъ покушается раздѣлить то, что Богъ соединилъ и не велѣлъ раздѣлять“ (Homil. LXII in Matth., с. 1—2, —Migne, Patr. gr. t. LVIII, col. 597; р. перев. въ цит. изд. твореній Златоуста, т. VII, кн. 2, стр. 635. Ср. св. Астерию амас. Homil. in Matth. XIX, 3—у Migne, Patr. gr. t. XL, col. 229; цит. р. перев. стр. 385).

²⁾ Мате. XIX, 9; ср. другое мѣсто у того же евангелиста—V, 32—гдѣ общее замѣченіе о недозволительности развода соединено съ аналогичной оговоркою: *παρεκτός λόγου λορκεῖς*. Чрезвычайная важность этихъ евангельскихъ свидѣтельствъ для уясненія канонической догмы по затронутому здѣсь вопросу заставляетъ противниковъ какихъ бы то ни было изъятій изъ общаго принципа нерасторжимости христіанскаго брака искать способъ отдѣлаться такъ или иначе отъ вышеуказанного ограничения. Въ этихъ дѣлахъ обычно съ особеною настойчивостью обращаютъ вниманіе на то обстоятельство, что и у евангелистовъ Марка (X, 11—12) и Луки (XVI, 18), передающихъ ученіе Христа о разводѣ, воспрещеніе послѣднаго наложено безъ той оговорки, съ какою оно является въ евангелии Матея. Нѣть надобности, однако, доказывать, что это сопоставленіе само по себѣ отнюдь не уполномочиваетъ на отрицательные выводы по отношенію къ свидѣтельству первого евангелиста, доколѣ не заподозрѣна его текстуальная подлинность; а въ данномъ случаѣ этотъ послѣдній, самый легкій приемъ доказательства предвзятой мысли былъ бы и самымъ легкомысленнымъ, какъ не имѣющей для себя опоры въ критикѣ евангельского текста. Не болѣе удачной слѣдуетъ признать и попытку вѣкоторыхъ католическихъ экаегетовъ, повторенную однимъ русскимъ юристомъ (*проф. Загоровскимъ*, — см. его цит. соч.,

ослабляя категоричность содержащагося въ немъ нравствен-
наго требованія ¹⁾). То же самое нужно сказать и по поводу

стр. 37—39), примирить кажущееся несогласіе евангелистовъ допуще-
ніемъ нѣкоторой двойственности въ способѣ раскрытия ученія о разводѣ
самии Христомъ въ зависимости отъ того, возвѣщалъ ли Онъ чистый
принципъ, имѣющій стать основнымъ и неизменнымъ закономъ жизни
для Его вѣрныхъ послѣдователей, или же давать лишь *приспособитель-
ныя наставленія* своимъ ближайшимъ слушателямъ изъ іудеевъ, снисходя
къ ихъ извѣстному „жестокосердію“. Допустимость такого объясненія въ
корнѣ подрываеть тѣмъ обстоятельствомъ, что въ Мате. XIX, 3—9 ученіе
Христа какъ разъ противополагается тому направленію въ рѣшеніи
вопроса о разводѣ какое было привято москесевымъ законодательствомъ
и позднѣйшей житейской практикой, извратившей изначальный Божій
законъ; признавае же и Мате. V, 32 за частную и преходящую заповѣдь
заставило бы понимать такимъ образомъ и всѣ другія наставленія иа-
горной бесѣды, что—по энергичному, но справедливому замѣчанію одного
изъ нашихъ современныхъ ученыхъ экзегетовъ—было бы „вощющею
нелѣпостью“ (проф. Н. Н. Глубоковскій, Разводъ по прелюбодѣянію и его
послѣдствія по ученію Христа Спасителя, стр. 12, СПБ. 1895; см. вообще,
въ дополненіе къ вышесказанному, стр. 1—12 и 58—59). Послѣ этого
нѣтъ уже надобности останавливаться на такомъ праздномъ измышленіи,
какъ дальнѣйшая догадка г. Загоровскаго (тоже, въ сущности не ориги-
нальная), будто различіе въ передачѣ изреченій Христа евангелистами
обусловливалось аналогичною цѣлью приспособленія одного изъ нихъ
(св. Матея), писавшаго для христіанъ изъ евреевъ, къ ихъ унаслѣдо-
ваннымъ отъ родной среды, привычнымъ взглядамъ и навыкамъ, тогда
какъ двое другихъ писали для христіанъ изъ язычниковъ, свободныхъ
отъ іудейскихъ заблужденій и предразсудковъ,—какъ будто этихъ по-
слѣднихъ въ отношеніи къ данному вопросу у язычниковъ было меныше,
чѣмъ у послѣдователей москесева закона (ср. проф. Суворова—разборъ
цит. соч. г. Загоровскаго въ Отчетѣ о 29-мъ присужденіи наградъ гр.
Уварова, стр. 331—332, СИБ. 1888).

1) Защитники абсолютной нерасторжимости брака, не имѣя средствъ
устранить нежелательное для нихъ ограниченіе, содержащееся въ сло-
вахъ Христа, пытаются перетолковать ихъ такимъ образомъ, чтобы
отнять у поименованного здѣсь обстоятельства (*παρεία*) значение при-
чины, дѣйствительно расторгающей законно существующій бракъ. Опи-
раясь на томъ, что слово *παρεία* обозначаетъ собственно *любодѣяніе* или
блудъ, т. е. внѣбрачную связь женатаго или неженатаго съ незамужней
женщиной, въ противоположность *μοιχීα*—*прелюбодѣянію* въ смыслѣ на-
рушения женою супружеской вѣрности въ отношеніи къ мужу, нѣкоторые
изъ западныхъ богослововъ и канонистовъ (Döllinger, Christentum und
Kirche in der Zeit der Grundlegung, S. 390—400, 461—467; Walter, Lehrbuch
des Kirchenrechts aller christlichen Confessionen, S. 713, Bonn 1871; H. M.
Luckock, The history of Marriage jewish and christian in relation to divorce
and certain forbidden degrees, p. 58 — 63, London 1894, и др.) пытаются

словъ ап. Павла, повелѣвающаго „женѣ не разводиться съ мужемъ“ и „мужу не оставлять жены своей“ (1 Кор. VII, 10—11): общая заповѣдь о нерасторжимости брака непосред-

доказать, что въ двухъ вышеуказанныхъ мѣстахъ св. Матея имѣется въ виду—въ соотвѣтствіе съ той средой и тѣми лицами, къ которымъ обращена была рѣчь—строго каравшійся въ моисеевомъ правѣ случай добрачной потери невинности дѣвицею, вступившей въ связь съ постороннимъ лицомъ (не своимъ будущимъ мужемъ). Заключенный при такихъ обстоятельствахъ бракъ считался не состоявшимся, и въ отношеніи къ нему рѣчь могла быть не о разводѣ въ точномъ значеніи этого слова, а лишь о признаніи брака недѣйствительнымъ чтѣ, конечно, не стоить ни въ какомъ противорѣчіи съ идеей брачной нерасторжимости. При всей своей кажущейся основательности, соображеніе это не можетъ, одвако, быть признано твердымъ, такъ какъ безусловно недопустимо, по самому элементарному требованію экасегетики, примѣнять къ нравственнымъ наставленіямъ Христа пріемы юридического комментарія; въ обычномъ же словоупотребленіи смыслъ слова *πορνεία* „не специализировался настолько, чтобы о содержаніи его не могло быть споровъ“ (проф. Глубоковскій, дит. соч., стр. 12), а сопоставленіе нѣкоторыхъ библейскихъ мѣстъ, где встрѣчается тотъ или другой изъ вышеупомянутыхъ терминовъ (особ. *πορνεία* въ 1 Кор. V, 1 о связи сына съ „женою отца“ и *μοιχεία* въ Мате. V, 28—о похотливомъ взглядѣ на „жену“, безъ возможности предположенія, что рѣчь идетъ только о замужней), убѣждаетъ въ томъ, что „новозавѣтный языкъ не выдерживаетъ съ скрупулезною неуклонностью индивидуальныхъ оттѣнковъ“ этихъ словъ, почему „на этой почвѣ и нельзя создать ничего прочного“ (тамъ же, стр. 63). Болѣе надежную почву даетъ евангельскій разсказъ о близайшемъ поводѣ, по которому произнесено Христомъ изреченіе, записанное въ Мате. XIX, 9: вопросъ фарисеевъ о томъ, дозволительно ли мужу отпускать жену „по всякой винѣ“, совсѣмъ не оправдывается предположеніемъ, что рѣчь идетъ не объ условіяхъ расторженія законно установленного брачнаго союза, а объ основаніяхъ для признания его недѣйствительнымъ, лежащихъ въ сфере супружескаго жизнеобщенія. Знаменательно и то, что изъ патристическихъ писателей ни одинъ не высказываетъ въ направленіи, благопріятномъ разсмотриваемому толкованію. Не находить оно сторонниковъ для себя и въ большинствѣ католическихъ ученыхъ, признающихъ, вмѣстѣ съ православными, что евангельскія изречения Мате. V, 32 и XIX, 9 имѣютъ въ виду, говоря о *πορνεία*, супружескую невѣрность жены мужу въ плотскомъ общении ея съ другимъ. Конфессиональная доктрина абсолютной нерасторжимости брака, казалось бы, при этомъ теряетъ подъ собою послѣднюю опору; но для нея изыскивается новый и, какъ увидимъ далѣе, столь же неадекватный путь спасенія—въ привидительномъ требованіи безбрачія отъ обѣихъ расходящихся сторонъ, чего—по признанію самихъ католическихъ богослововъ—примѣнительно къ случаю прекращенія брачной связи *єлі πορνεία* (см. напр., Freisen'a o. с., S. 770).

ствено затѣмъ (ст. 12—15) пополняется указаніемъ на случай, когда, на почвѣ различія религіозныхъ вѣрованій мужа и жены, для „вѣрнаго“ члена супружеской четы открыается возможность считать себя не связаннымъ впредь брачными узами съ супругомъ „невѣрнымъ“ (*ἀλιτος*), т. е. не-христіаниномъ¹⁾). Намѣчаемая этими сопоставленіями комбинація идеального взгляда на бракъ, какъ неразрывный союзъ, съ необходимостию уступокъ человѣческому несовершенству неизбѣжно должна была стать руководящимъ образцомъ и для сужденій по этому вопросу въ произведеніяхъ древне-христіанскихъ писателей. Разумѣется, здѣсь нѣть недостатка

1) Что рѣчь идетъ въ этомъ случаѣ не о простомъ разлученіи супружовъ, а о разводѣ (какъ и понимаетъ *χωρίσεται* и *χωρίσεσθαι* 15-го стиха русск. синод. переводъ),—ясно обнаруживается изъ самого контекста рѣчи. Апостоль внушиаетъ обратившемуся въ христіанство супругу не оставлять лица, связанного съ нимъ брачными узами и остающагося „невѣрнымъ“, если только со стороны послѣдняго не заявлено нежеланія продолжать супружеское сожительство; если же „nevѣрный“ супругъ „отдѣляется“, то „отдѣльность“ становится дозволительнымъ и для „вѣрующаго“. Но такое дозволеніе было бы по меньшей мѣрѣ излишнимъ, если бы рѣчь шла только о прекращеніи фактическаго сожительства разновѣриыхъ супружовъ или даже о разрывѣ юридической связи между ними, не касаясь оцѣнки этого факта съ точки зрѣнія чисто-христіанскихъ повятій о предѣлахъ и условіяхъ нерасторжимости брака, такъ какъ, при допускаемой тогдашнимъ законодательствомъ легкости одностороннихъ разводовъ, вопросъ могъ быть рѣшенъ „nevѣрной“ стороной въ желательномъ для нея смыслѣ помимо согласія или несогласія на это супруга-христіанина. Замѣченіе апостола, что въ указанномъ случаѣ „брать“, или „сестра“ получаетъ свободу (*οὐ δεογέλαται*), можетъ, слѣдовательно, имѣть только тотъ смыслъ, что пренебрегаемый „nevѣрнымъ“ супругомъ брачный союзъ не долженъ связывать христіанской совѣсти „вѣриаго“, который вправѣ жениться или выйти замужъ вновь, „точю о Господѣ“ (ср. тамъ же, ст. 39). Такъ именно и понято данное наставленіе апостола вселенско-православною церковью при установлѣніи нормъ ея бракоразводнаго права (см. 72 пр. трул. соб. съ толков. на него Вальсмана въ *Σύντ.* 11, 473; р. перев. въ изд. Общ. Дух. Просв., стр. 678). Нужно добавить къ этому, что уже христіанская древность не считала невозможнымъ представить инициативу расторженія брака, ставшаго „смѣшаннымъ“ чрезъ обращеніе одной изъ сторонъ къ христіанству, и „вѣрующему“ супругу въ тѣхъ случаяхъ, когда продолженіе супружества, не обѣщая предлагаемыхъ апостоломъ (ст. 16) благихъ послѣдствій, способно было, напротивъ, внушить опасенія за прочность и чистоту вѣры новообращеннаго, или когда оно являлось для послѣдняго источникомъ тяжкихъ обидъ и притѣсненій (*Zhishman*, о. с., S. 756; проф. *Загоровскій*, цит. соч., стр. 129).

въ увѣщаніяхъ къ сохраненію цѣлости супружескаго союза¹⁾, при чемъ, кроме ссылки на основоположительное ветхозавѣтное изреченіе и его подтвержденіе въ евангеліи, выставлялся и рядъ другихъ основаній противъ произвольнаго расторженія людьми того, что сочеталъ Богъ²⁾. Но само

1) Слѣдуетъ замѣтить, что въ патристической литературѣ вообще гораздо легче подбирать мѣста, говорящія о принципіальной нерасторжимости брака, чѣмъ такія, гдѣ обосновывается дозволительность прекращенія его въ изв. случаихъ. Чтобы правильно судить объ этой чертѣ и не придать ей преувеличеннаго значенія, необходимо имѣть въ виду, съ одной стороны, уже извѣстную намъ строгость идеалистического воззрѣнія иѣко-торыхъ изъ древнихъ христіанъ на бракъ, какъ союзъ, не прекращаемый даже смертью одного изъ супруговъ (см. „В. В.“, февр., стр. 284), съ другой—особая, тоже отмѣченная раньше, обстоятельства того времени (пр. распущенность окружающей языческой среды съ ея развращающими примѣрами, легкость разводовъ по действующему гражданскому законодательству и т. п.), заставлявшія вождей христіанской мысли и жизни больше заботиться объ укрѣпленіи чистыхъ основъ семейной жизни, чѣмъ оправдывать и обосновывать тѣ или другіе поводы къ ея нарушению. Въ силу этихъ же обстоятельствъ и церковная власть должна была преимущественно сосредоточивать свое вниманіе на поддержаніи строгой христіанской дисциплины, а не на перечисленіи возможныхъ изъятій изъ ея требованій. Си. проф. Глубоковскаго, цит. соч., стр. 39—40.

2) Такъ, св. Амвросій медіол. въ Ехоп. evang. sec. Luc. с. 8, воаставая противъ злоупотребленія широкою свободою развода по „человѣческимъ законамъ“, противопоставляетъ ей не только положительное требование закона Божія, но и голосъ естественного чувства: *dimitis ergo uxorem quasi jure, sine crimine, et putas id tibi licere, quia lex humana non prohibet; sed divina prohibet. Audi legem Domini, cui obsequuntur etiam qui legem ferunt: quae Deus coniunctit, homo non separat. Sed non solum hoc caeleste praeceptum, sed quoddam etiam opus Dei solvitur. Paterisne, ого, liberos tuos, vivente te, esse sub vitrio; aut, incolumi matre, degere sub noverca? Pone, si repudiata non nubat: et haec viro tibi debuit displicere, cui adultero fidem servat? Pone, si nubat: necessitatis illius tuum crimen est (Migne, Patr. lat. t. XIII, col. 1767: ср. св. Астерія амас. цит. бес. на Мате. XIX, 3—у Migne, Patr. gr. t. XL, col. 233—237, р. пер. стр. 385—392, и др.). Не осталась безъ послѣдствій для закрѣпленія и углубленія въ сознаніи древнихъ христіанъ идеи брачной нерасторжимости и неоднократно упомянутая выше апостольская параллель естественного союза мужа и жены съ благодатнымъ союзомъ Христа и церкви. По воззрѣнію блаж. Августина, напр., самая сущность (*res*) аналогіи между ними въ томъ именно я состоить, что—соответственно своему священному образцу—*mas et femina, connubio copulati, quamdiu vivunt, inseparabiliter perseverant* (De nupt. et concup. I, I, с. 10,—Migne, Patr. lat. t. XLIV, col. 419; его же—De bono conjug. с. 7, — ibid., t. XL, col. 368, и др.). Си. Fahrner o. с., S. 39—40.*

собою понятно, что настойчивость этихъ увѣщаній не могла переступать извѣстныхъ границъ, указанныхъ писаніемъ; и если примѣръ апостольской снисходительности (1 Кор. VII, 15) не налагалъ непремѣнного обязательства слѣдоватъ ему¹⁾, то наставленія самого Христа (Мате. XIX, 9 и V, 32) должны были сохранять весь свой непререкаемый авторитетъ для Его послѣдователей. Самая строгія требованія представителей церковной мысли относительно прочности супружескаго союза не шли, поэому, далѣе того положенія, что бракъ, естественно прекращаемый смертью одного изъ супруговъ¹⁾, можетъ быть законно расторгнутъ лишь по винѣ прелюбодѣянія³⁾. Послѣднее, конечно, имѣлось при этомъ въ виду, прежде всего, въ своемъ прямомъ и буквальномъ значеніи, охватывавшемъ, впрочемъ, въ пониманіи христіанъ болѣе широкій кругъ нарушеній супружеской вѣрности сравнительно съ тѣмъ, что разумѣлось подъ adulterium въ тогдашнемъ гражданскомъ законодательствѣ: не только плотская связь жены со всяkimъ постороннимъ мужчиной, но и связь мужа со всякой посторонней женщиной признавалась оскорблениемъ чистоты и свяности супружескаго союза⁴⁾, способнымъ оказать

1) Свои вышеизложенные (стр. 99) указанія относительно „смѣшанныхъ“ браковъ ап. Павелъ предваряетъ замѣчаніемъ, что это говоритъ самъ онъ, а не Господь (1 Кор. VII, 12), что и могло давать поводъ не принимать во вниманіе допускаемаго имъ изъятья изъ общаго требованія нерасторжимости—въ тѣхъ случаяхъ, когда имѣлось въ виду точно формулировать положительное *jus divinum* по вопросу о разводѣ. Возможно и другое предположеніе,—именно, что разновѣріе супруговъ (въ особенности, если оно было слѣдствіемъ отпаденія одиого изъ нихъ отъ христіанства) подводилося подъ понятіе „прелюбодѣянія“, чemu примѣры и доказательства будутъ указаны ниже.

2) Римл. VII, 2—3; 1 Кор. VII, 39; 1 Тим. V, 14; ср. юстин. Nov. XXII, с. 20: τὸ δὲ ἐφεξῆς τῶν γάμων τέλος ὁ πάντα ὅμοιώς διαλύων ἐκβέχεται θάνατος.

3) Γάμος θανάτῳ μόνῳ καὶ μοιχείᾳ διακόπεται (св. Астерій амас., Ном. in Matth. XIX, 3—Migne, Patr. gr., t. XL, col. 227; р. перев. стр. 386). Замѣчанія церковныхъ писателей о дозволительности прекращенія брака по второму изъ указанныхъ основаній, съ ограничениемъ всякихъ другихъ поводовъ къ разводу, настолько обычны и многочисленны, что неѣть ии возможности, ии иужды перечислять ихъ въ настоящемъ случаѣ.

4) Принципіальный христіанскій взглядъ на этотъ предметъ ясио формулированъ въ замѣчаніи св. Василія В., что „господне изреченіе, яко не позволительно разрѣшатся отъ брака развѣ словесе прелюбодѣйна, по разуму онаго равно приличествуетъ и мужамъ и женамъ“ (ἐξ ἵσου

разрушительное дѣйствіе на его внутреннюю прочность и

καὶ ἀγράσι καὶ γυναιξὶν ἀριβότει,—пр. 9), т. е. нарушение супружеской вѣрности есть той или другой стороны представляетъ однаковую вину, которая должна сопровождаться и одинаковыми послѣдствіями. Между тѣмъ, всѣ древнія законодательства (не исключая и москвеевъ), не признававшія вообще равноправной женской личность, возлагали долгъ супружеской вѣрности только на жену, не усвояя ей соотносительного права (*jus tori*), тогда какъ мужъ обладалъ этимъ правомъ, ие иеся соответствующей обязанности; оттого и нарушениемъ послѣдней (*μοιχεία*, *adulterium*) признавалась лишь связь замужней женщины съ постороннимъ, холостымъ или женатымъ, мужчиной (*Wächter*, о. с., S. 101). Такая связь, каравшаяся у евреевъ смертною казнью (Лев. XX, 10; Второз. XXII, 22), считалась и по римскимъ законамъ уголовнымъ преступлениемъ, навлекавшимъ на невѣрную жену, кроме денежаго штрафа и ссылки *in insulam* (*Pauli Sent.* II, 26, 14—въ цит. изд. *A. Schultingii* p. 321), утрату доброго имени (*infamia*,—fr. 43 § 12 *Dig. XLVIII*, 5), послѣ чего она не только не могла возстановить прежняго брака (fr. 33 § 1 ad f. *Dig. h. t.*), но и вступить въ новый съ третьимъ лицомъ (fr. 29 § 1 *Dig. h. t.*; cf. fr. 26 *Dig. XXIII*, 2), особенно—съ соучастникомъ своего прелюбодѣянія (fr. 13 *Dig. XXXIV*, 9). Иначе оцѣнивалась связь мужа съ посторонней, незамужней или замужней, женщиной: въ первомъ случаѣ его дѣяніе квалифицировалось лишь какъ нравственно-предосудительный поступокъ (*stuprum*), подлежащий *judicio* того, которое могло и не признать за женой права послать мужу *repudium*; во второмъ виновнаго, дѣйствительно, постигало почти то же самое уголовное наказаніе, какъ и прелюбодѣйку, но—за вину не передъ собственою женой, а передъ мужемъ той женщины, съ которой вступилъ оиъ въ преступную связь. Такія понятія, поддерживаемыя вѣковой привычкой, не остались совсѣмъ чуждыми и христіанской средѣ, въ которой тотъ же св. Василій В. (въ цит. правилѣ; ср. его же пр. 21) отмѣчаетъ дѣйствіе „обычай“, согласнаго въ основномъ взгляду на прелюбодѣяніе съ вышеизложенными нормами римскаго права. Законодательство христіанскихъ императоровъ, съ своей стороны, не сразу порвало въ этомъ пункѣ съ правовой традиціей до-христіанскихъ временъ, признавъ, при томъ, лишь съ большими ограниченіями (юстин. *Nov. CXVII*, с. 9, § 5) и не безъ колебаний (*Eclog. t. II*, с. 13,—по изд. *Zachariae* p. 21) право жены обвинять мужа въ прелюбодѣяніи и требовать по этой причинѣ расторженія брачныхъ узъ (*Proch. t. XI*, с. 18,—цит. изд. p. 80; *Epanag. t. XXI*, с. 6,—въ изд. *Zachariae* p. 141—142). Разумѣется, такая неравномѣрность въ моральной и юридической оцѣнкѣ одного и того же дѣянія въ зависимости отъ того, допущено ли оно мужемъ или женой, не могла встрѣчать сочувствія въ представителяхъ христіанской мысли, находившихъ „смѣшными“ и неосновательными обычныя указавія на то, что „мужья если сближаются и съ многими женщинами, не наносятъ дому никакого вреда, а жены, когда грѣшатъ, вводятъ чужихъ наслѣдниковъ въ дома и семейства“. „Хитроумные изобрѣтатели такого глупаго мнѣнія—говорить св. Астерій

устойчивость¹⁾). Прекращеніе вѣнчаной „общности жизни“ въ томъ и другомъ случаѣ представлялось, поэтому, не только

амас. въ цит. бесѣдѣ—пусть выслушаютъ, что и сами они разрушаютъ чужие дома и семейства, такъ какъ женщины, съ которыми они вступаютъ въ связь, конечно, или дочери, или супруги чьи-нибудь. И во всякомъ случаѣ окажется, что или бракъ безчестится, или наносится обида отцу, который родилъ и воспиталъ (свою дочь) и надѣялся ввести ее дѣвою въ брачный чертогъ, но этими похотителями цѣломудрія лишенъ всей доброй надежды. Если распутникъ самъ есть отецъ, то пусть познаетъ скорбь несчастного отца; если супругъ, пусть вообразитъ себя такимъ же образомъ) оскорблennымъ: вѣдь тогда только дѣло обстоитъ хорошо, когда каждый судить о чужомъ такъ, какъ желалъ бы, чтобы и другой о немъ судилъ” (*Migne*, Patr. gr. t. XL, col. 237; р. перев., стр. 294—295). Не менѣе энергично протестуетъ противъ „исправедливаго и нелѣпаго закона“ (*μέμοντος ἀνίσος καὶ ἀγώματος*) св. Григорій назіан. (Homil. XXXVII, с. 6,—*Migne*, Patr. gr. t. XXXVI, col. 289) и цѣлый рядъ другихъ церковныхъ писателей, наставая на одинаковой обязательности для мужа, какъ и для жены, вѣрности супружескому долгу (*Лактанцій*, Divin. instit. I. VI, с. 23,—*Migne*, Patr. lat. t. VI, col. 719; св. Амвросій медіол. De Abrah. 1, с. 25,—*Migne*, Patr. lat. t. XIV, col. 431; бл. Еронимъ. Ep. XXX ad Ocean.—*Migne*, Patr. lat. t. XXII, col. 691; бл. Августинъ, De nupt. et concup. I, с. 10,—*Migne*, Patr. lat. t. XLIV, col. 420) и напоминая, что не по „внѣшнимъ“, а „для нась положеннымъ“ закономъ будетъ судить нась Богъ (св. I. Златоустъ, *Laus Maximi*,—*Migne*, Patr. gr. t. LII, col. 226). Положительное право церкви не могло, конечно, не мириться, до изв. степени, съ неизбѣжными послѣствіями общераспространенности указанного односторонняго понятія о прелюбодѣяніи, поддерживаемаго закономъ и обычаемъ (см. вышеуказ. пр. св. Василія В.); но „строжайше изслѣдовавши сей предметъ“ (св. Григорія исск. пр. 4) уже издавна и въ области церковной дисциплины проводилась мысль, ставшая въ концѣ концовъ общепризнанной, что не только жена, нарушающая вѣрность мужу связью съ третьимъ лицомъ, но и мужъ, „законно сопряженную себѣ жену оставляющій и иную поемлющій, по слову Господа, повиненъ суду прелюбодѣянія“ (*τῷ τῆς μοιχείας ὑπόκειται κρίματι*,—87 пр. трул. соб.). Си. проф. А. С. Павлова—Личные отношенія супруговъ по греко-римскому праву (Учен. зап. Казан. унив. за 1865 г., стр. 96—102); *Bingham* o. с., vol. IX, p. 349—353; *E. v. Moy*, o. с., S. 127—132; *Zhishman*, o. с., S. 578—583, 734—735.

¹⁾ Съ замѣчательной энергией раскрываетъ эту мысль св. *Иоаннъ Златоустъ*, неоднократно возвращаясь къ ней въ своихъ бесѣдахъ. Такъ, въ толкованіи его на первое посланіе къ коринѳянамъ мы читаемъ: „Въ случаѣ прелюбодѣянія жены изгояющій ее мужъ не осуждается—потому, что бракъ уже разрушенъ (*ὅ γάμος ἥδη διαλέλυται*) и оба лица, живя вмѣстѣ, растлѣваются. Владшая однажды въ прелюбодѣяніе не чиста; если же прилепляющійся къ блуднику есть одно тѣло съ нею (1 Кор. VII, 16) и самъ дѣлается нечистымъ, то чрезъ это они оба лишаются

дозволительнымъ, но даже—по крайней мѣрѣ, по свидѣльству нѣкоторыхъ источниковъ—и необходимымъ въ нравственныхъ интересахъ потерпѣвшей стороны¹⁾; и если при

чистоты... Послѣ прелюбодѣянія (жены) мужъ — уже не мужъ” (*μετὰ τὴν πορνείαν δὲ ἀνὴρ οὐκέτι εστιν ἄνηρ*.—Homil. XIX in ep. 1 ad Cor. n. 3 у Migne Patr. gr. t. LXI, col. 154—155; ср. его же замѣчаніе въ трактатѣ *De libello repudii: η μοιχαλίς οὐδενός ἐστι γυνή*, страннымъ образомъ превращаемое Fahrner'омъ—о. с., S. 39—въ доказательство противоположной мысли). То же самое, по мысли св. отца, вполнѣ приложимо и къ случаю нарушения супружеской вѣрности мужемъ. „Если — говорить онъ въ другой своей бесѣдѣ—чрезъ половое совокупленіе (*σεξουαῖα*) происходитъ единство плоти, то совокупляющійся съ блудницею по необходимости становится однимъ тѣломъ съ нею. Какимъ же образомъ честная супруга, которая есть членъ Христовъ, примѣтъ такого мужа и сочетаетъ себя съ тѣломъ блудницы?” (Homil. LXIV, al. LXIII in Joh., n. 4, — Migne, Patr. gr. t. LIX, col. 353). Ср. замѣчаніе Евсевія Зигабена о прелюбодѣяніи, какъ „внѣспѣлимой” винѣ, въ Comment. in Matth. XIX, 10 (Migne, Patr. gr. t. CXXIX, col. 517). Нужно, однако, замѣтить, что было бы ошибкою понимать подобныя изреченія слишкомъ буквально, въ смыслѣ признанія брачного союза необходимо перестающимъ существовать съ самого момента прелюбодѣянія, разумѣя подъ послѣднимъ половую связь одного изъ супруговъ съ постороннимъ лицомъ,—какъ нельзя признать точнымъ выражениемъ обще-церковной мысли и противоположныя заявленія главнымъ образомъ западныхъ христіанскихъ писателей (блаж. Еронима въ Ep. LV ad Amand.—Migne, Patr. tat. t. XX, col. 562; блаж. Августина въ тракт. *De conjug. adult.* I, II, с. 4, — Migne, Patr. tat. XL, col. 473, и др.), обычно приводимыя католическими богословами и канонистами въ подтвержденіе ученія объ абсолютной нерасторжимости брака *quoad vinculum* (Fahrner, о. с., S. 38—40). Ниже мы увидимъ, что какъ въ восточной, такъ и въ западной половинѣ древней церкви фактъ нарушения супружеской вѣрности, давая оскорблennой сторонѣ право прекратить супружеское сожительство съ лицомъ, запятнавшимъ себя чрезъ прелюбодѣяніе, не создавалъ безусловной обязанности считать такой союзъ порваннымъ существенно и безповоротно, а съ другой стороны—воздержаніе отъ нового супружества хотя и считалось, по нѣкоторымъ ссображеніямъ, желательнымъ, но не вмѣнялось въ непремѣнную обязанность тому, кто законно расторгъ свой первый союзъ съ супругомъ—прелюбодѣемъ. Полагаемъ, что истинную церковную мысль нужно искать въ срединѣ между двумя указанными крайностями: прелюбодѣяніе способно оказать непоправимо-разрушительное дѣйствіе на основы супружества, но церковь не рекомендовала спѣшить съ разсѣченіемъ хотя бы и большого организма, пока не утрачена всякая надежда на возможность его исцѣленія.

1) Такъ, въ „Апостольскихъ Постановленіяхъ”, наряду съ виновительнымъ напоминаніемъ о томъ, что раздѣляющій соединенное Богомъ есть „врагъ творчества Божія и противникъ Его промышленія”, замѣчается,

этомъ послѣдней настойчиво рекомендуется воздержаніе отъ брака съ другимъ лицомъ при жизни оставленнаго прелюбодѣя или прелюбодѣйки 1) то отсюда еще не слѣдуетъ за-

что и тотъ, кто удерживаетъ при себѣ невѣрную жену, „погрѣшаетъ противъ естественного закона, потому что *держатъ прелюбодѣйку безуменъ и нечестивъ* (Притч. Солом. XVIII, 23); посему *отскѣти ее, говорить* (Премудрый), *отъ плоти твоей* (Сир. XXV, 29), ибо она не помощница, а злоумышленница, склонившая свое расположение къ другому” (Const. Apost. I, V, с. 16, — *Pitra*, ed. cit. t. 1, p. 322). Въ другомъ памятникѣ древне-христіанской письменности, пользовавшемся авторитетомъ почти наравнѣ съ книгами св. писанія, вопросъ объ отношеніи одного члена брачной четы къ нарушенію вѣрности другимъ рѣшается также въ томъ смыслѣ, что мужъ, знающій о прелюбодѣяніи жены, долженъ прекратить съ нею сожительство, если не хочетъ сдѣлаться самъ „участникомъ въ ея прелюбодѣйствѣ”; одинаково, надлежитъ поступать и женѣ въ соотвѣтствующемъ случаѣ (*Ерма*—*Pastor*, т. IV, с. 1,—*Funk*, E. X. Patres apost. I, р. 474, *Tubingae* 1901; р. перев. свящ. *Преображенскаго* въ Пам. древне-хр. письм., т. II, стр. 257—258, М. 1860). Подобнымъ же образомъ въ примѣненіи если не къ обѣимъ, то къ одной сторонѣ (мужу) выскаживается и еще цѣлый рядъ восточныхъ и западныхъ писателей патристического периода, съ обычной при этомъ ссылкой на вышеприведенную цитату изъ книги Притчъ, — напр., *Тертулліанъ* (Adv. Marc. IV, с. 34,—*Migne*, Patr. lat. t. II, col. 442—443), св. *Василій В.* (пр. 9), св. *I. Златоустъ* (*Homil.* XVII in Matth., с. 4 (*Migne*, Patr. gr. t. LVII, col. 260; си. *его же* сужденія, приведенные въ предыдущ. примѣч.), бл. *Иеронимъ* (*Ер.* XXX ad Ocean., с. 3,—*Migne*, Patr. lat. t. XXII, col. 691—692; *его же*, Com-ment. in Matth. XIX,—*ibid.* t. XXVI, col. 135), бл. *Августинъ* (*Retract.* I, с. 19, п. 6,—*Migne*, Patr. lat. t. XXXII, col. 616) и др. См. выдержки у проф. *Глубоковскаго* въ цит. соч., стр. 37—47.

1) Основаніемъ для такихъ увѣщаній, кроме извѣстнаго уже намъ нерасположенія христіанской древности къ повторнымъ супружествамъ, была надежда на возможность примиренія между членами брачной четы, прекратившими сожительство по винѣ одного изъ нихъ. На этоѣ именно мотивъ опредѣленно указываетъ *Ерма* въ цит. произведеніи, раскрывая свою мысль въ формѣ отвѣтовъ „Пастыря“ на обращенные къ нему вопросы. „Что дѣлать, если жена (вшавшая въ прелюбодѣяніе) будетъ оставаться въ своемъ порокѣ?—Пусть мужъ отпустить ее, а самъ остается одинъ. Если же, отпустивши жену, воьметъ другую, то и самъ прелюбодѣйствуетъ.—Что же, если жена отпущенна покается и пожелаетъ возвратиться къ мужу своему, то не должна ли быть принятъ мужемъ ея?—Даже если не приметъ ея мужъ, она грѣшить и допускаетъ себѣ грѣхъ великий; должно принимать грѣшницу, которая раскаявается, но не много разъ (*иѣ єпї полѣ дѣ*), ибо для рабовъ Божихъ покаяніе одно. Поэтому *ради раскаянія не долженъ мужъ, отпустивъ жену свою, брать себѣ другую*. Такой образъ дѣйствій одинаково относится какъ къ мужу, такъ и къ женѣ“. Всматриваясь въ это наставление, не трудно замѣтить, что все оно является, въ сущности, лишь болѣе подробнымъ раскрытиемъ мысли,

ключать о невозможности для неяноваго супружества, разу-

содержащейся въ 1 Кор. VII, 10—11: мужъ и жена должны одинаково хранить ненарушимость своего союза, въ случаѣ же разрыва его жена „должна оставаться безбрачною, или примириться съ мужемъ своимъ“, который—какъ ясно изъ всего построения рѣчи и изъ общаго смысла новозавѣтнаго ученія о бракѣ—въ соотвѣтствующемъ случаѣ обязанъ поступать такъ же. Заслуживаетъ вниманія, что эту заповѣдь апостолъ излагаетъ не какъ свой личный совѣтъ, а какъ „повеленіе“ Господа, имѣя, конечно, въ виду евангельскія изреченія Христа о разводѣ (Мате. V, 32 и XIX, 9; Марк. X, 11—12; Лук. XVI, 18). Это обстоятельство позволяетъ думать, что и означенные изреченія имѣютъ въ виду ту же самую цѣль—побудить потерпѣвшую сторону быть свидетельствомъ къ сторонѣ виновной, въ случаѣ ея раскаянія, и не закрыть пути къ восстановленію нарушенного мира между супругами, чѣмъ становится уже невозможнымъ послѣ вступленія одного изъ нихъ въ новый брачный союзъ. Такое объясненіе несочувствія повторнымъ бракамъ при разводѣ въ древнѣйшихъ и авторитетнейшихъ памятникахъ христіанской письменности не исключаетъ, конечно, и другого, выставленного блаж. *Иеронимомъ* въ толкованіи на св. Матея (гл. XIX). Здѣсь заповѣдуемое Христомъ безбрачіе невиновнаго супруга, прекращающаго сожительство съ другимъ по винѣ прелюбодѣянія, трактуется какъ мѣра предосторожности противъ фиктивныхъ обвиненій и вмѣстѣ—какъ показатель тяжести того душевнаго потрясенія, какое пережито потерпѣвшимъ: *quia poterat accidere, ut aliquis calumniam faceret innocentem et, ob secundam copulam nuptiarum, veteri crimen impingeret, sic priorem dimittere jubetur uxorem, ut secundam prima vivente non habeat. Quod enim dicit, tale est: si non propter libidinem, sed propter injuriam dimittis uxorem, quare expertus infelices priores nuptias, novarum te immittis periculo? Nec non quia poterat evenire, ut juxta eamdem legem uxor quoque marito daret repudium, eadem cautela praecepitur, ne secundum accipiat maritum* (*Migne, Patr. lat. t. XXVI, col. 140.*). Для насъ въ настоящемъ случаѣ не имѣть существеннаго значенія, какой именно изъ всѣхъ вышеуказанныхъ мотивовъ имѣль наибольшее значеніе въ сознаніи и жизни древне-христіанскаго общества. Важно то, что ни одинъ изъ нихъ не обосновываетъ *безусловной обязательности* вышеупомянутыхъ наставлений и не исключаетъ возможности отступленія отъ нихъ тамъ, где настойчивость требованія не способна привести къ предположенной цѣли. Необходимость имѣть это въ виду во избѣженіе ошибочныхъ и одностороннихъ представлений относительно практики первыхъ христіанскихъ вѣковъ въ дѣлахъ разсмотриваемаго рода выразительно подтверждается постановленіемъ одного изъ древнѣйшихъ западныхъ соборовъ (въ Арлѣ, 314 г.), 10-мъ правиломъ котораго опредѣлено: внушать, но лишь по мѣрѣ возможности, молодымъ мужьямъ, жены которыхъ впали въ прелюбодѣяніе, воздерживаться отъ новыхъ браковъ, пока ихъ прежнія супруги остаются въ живыхъ (*placuit, ut in quantum possit consilium iis detur, ne viventibus uxoribus suis, licet adulteris, alias accipient,—Bruns, Canones apost. et concil. saec. IV—VII, t. II, p. 110, Berol. 1839; Fahrner, o. c., S. 23.*

мѣется — по прекращеніи первого формальнымъ разводомъ¹⁾). Въ признаніи прелюбодѣянія достаточнымъ поводомъ

1) Усилія нѣкоторыхъ (преимущественно западныхъ) древне-церковныхъ писателей и вслѣдь за ними—позднѣйшихъ католическихъ богослововъ обосновать эту невозможность на словахъ самого Христа сводятся, въ концѣ концовъ, къ безплоднымъ попыткамъ подорвать значеніе извѣстныхъ уже намъ ограничительныхъ замѣчаній въ Мате. V, 32 и XIX, 9. Сущность пріема, употребительного въ этомъ случаѣ, состоить въ отнесеніи резолютивнаго условія: *εἰ μὴ ἐπὶ πορνείᾳ* только къ отпущенію мужемъ прелюбодѣйной жены, а не къ возможности вторичной его женитьбы, которую, будто-бы, не изъемлетъ изъ-подъ общаго запрещенія повторнаго супружества для одного изъ членовъ брачной четы, при жизни другого, даже и *λέγος πορνείας*. Но насколько мало оправдываются подобныя утверждения подлиннымъ евангельскимъ текстомъ, можно судить по тому, что настаивать на указаніомъ пониманіи его не находиль возможнымъ самъ блаж. Августинъ, величайшій изъ западныхъ патристическихъ авторитетовъ въ вопросѣ о братной нерасторжимости. *Quisquis etiam uxorem in adulterio deprehensam dimiserit et aliam duxerit*,—читаемъ мы въ одномъ изъ его трактатовъ — *non videtur aequandus eis, qui excepta causa adulterii dimittunt et ducunt. Et in ipsis divinis sententiis* (подъ которыми, очевидно разумѣются цит. мѣста изъ ев. Матея) *ita obscurum est, utrum et iste, cui quidem sine dibio adulteram licet dimittere, adulter tamen habeatur, si alteram duxerit*, ut, quantum existimo, venialiter ibi quisque fallatur (*De fide et operibus* c. 19 п. 35—*Migne, Patr. lat.*, t. XL, col. 221). Эту преувеличенную темноту евангельского изреченія, не укладывающагося въ рамки прямолинейной доктрины, знаменитый вождь западно-христіанской мысли, какъ и его позднѣйшіе послѣдователи, совсѣмъ неудачно пытался устранить ссылками на категорическое запрещеніе новыхъ браковъ послѣ развода у Марк. X, 11—12 и Лук. XVI, 18 (см. *E. v. Moy*, o. с., S. 245 sq.), забывая, что краткія и общія формулы писанія должны быть понимаемы по руководству другихъ мѣстъ, болѣе детально говорящихъ о томъ же предметѣ, а не наоборотъ. Для взгляда, не затуманенного предвзятостью, было бы естественнѣе допустить, что если *безъ сомнѣнія* дозволительно отпустить жену — прелюбодѣйцу, то также *безъ сомнѣнія* можно и взять, послѣ развода, другую, ибо оба эти дѣйствія упомянуты въ одномъ (слитномъ) предложеніи: „*кто отпустить жену свою не за прелюбодѣяніе и женится на другой*“. Разумѣется, съ точки зреінія высшихъ требованій христіанской морали воздержаніе отъ нового супружества было бы и въ этомъ случаѣ предпочтительнѣе для потерпѣвшей стороны въ силу тѣхъ побужденій о которыхъ у насъ была рѣчь немного раньше; но при непосильности такого подвига, отказать отъ него, по смыслу изреченій Христа у ев. Матея, не долженъ навлекать того осужденія, какое возможно въ случаѣ расторженія брака по всякой иной причинѣ, кромѣ прелюбодѣянія. Но и этого возможнаго, какъ увидимъ ниже, не превращала въ *безусловно-неизбѣжное практика* древней церкви, умѣвшей блести духъ, а не букву

къ фактическому или и юридическому разрыву брачныхъ узъ сходится, такимъ образомъ, большинство древнихъ отцовъ и учителей церкви, убѣждающихъ обычно, на ряду съ этимъ, христіанскихъ супруговъ не расторгать брака ни по какой иной, хотя бы и „законной“ причинѣ¹⁾. Но уже самое оби-

евангельской заповѣди и не забывавшей о томъ, что vigor evangelii можетъ оказаться непосильнымъ и для не совсѣмъ слабыхъ душъ.

1) Св. Григорій патріархъ Номіл. XXXVII, с. 8: ‘Ο μὲν γέμος κατὰ πάσαν αἰτίαν τὸ ἀποστάσιον δέδωσι. Χριστὸς δὲ οὐ κατὰ πάσαν αἰτίαν, ἀλλὰ συγχρηματικὸν μόνον χωρίζεσθαι τῆς πόρνης, τὰ δὲ ἄλλα πάντα φιλοτοφεῖν κελεύει. Далѣе перечисляется цѣлый рядъ поводовъ къ недовольству женой и указывается правильный способъ отношенія къ нимъ: Εάν ἐπιγραφὰς ἔδυς ὡς ἐπο-γραφὰς, ἀποκόβημησον· καὶ γλυπτούς προπετῆ, σωφρόνισον· ἀν γέλωτα πορνικού, κατηφῇ ποίησον· ἔάν δαπάνην ἡ ποτδὴ ἀμετρού, σύστειλον· ἔάν προσθούς ἀκαιρούς, πέδησον· ἔάν ὅφθαλμον μετέωρον, κόλασον· μὴ τέμης δὲ προπετῶς, μὴ χωρίσῃς, ἀσηλόν τι κινδυνεύει τὸ τέμνον ἡ τὸ τεμνόμενον (*Migne, Patr. gr. t. XXXVI, col. 292*). Такое же перечисленіе обычныхъ, по всей видимости, въ его время поводовъ къ разводу даетъ блаж. Еронимъ въ толкованіи на XIX гл. ев. Матея: *Grave pondus uxorum est,—разсуждаетъ онъ—si excepta causa fornicationis eas dimittere non licet. Quid enim, si tumultuata fuerat, si iracunda, si malis moribus, si luxuriosa, si gulosa, si vaga, si jurgatrix, si malefica, tenenda erit hujusmodi? Volumus-nolumus, sustinenda est* (*Migne, Patr. lat. t. XXVI, col. 140*; ср. его же Еп. ар Аманд. — *ibid. t. XXII, col. 562*). См. еще: св. Іоанна Златоуста *De virgin.* с. 28 (*Migne, Patr. gr. t. XLVIII, col. 552*), блаж. Феодорита Грец. *affect. curg., serm. IX c. 9* (*Migne, Patr. gr. t. LXXXIII, col. 1053*), св. Иларія патріархъ. *Comment. in Matth. V, 31 — 33* (*Migne, Patr. lat. t. XI, col. 939 — 940*) и мн. др. При обилии такихъ и подобныхъ суждений о недостаточности для оправданія разрыва между христіанскими супружами одной изъ указанныхъ причинъ едва ли есть надобность доказывать, что отношеніе древне-христіанскихъ писателей къ случаюмъ расторженія брака безъ предъявленія суду компетентной власти какой бы то ни было вины одной изъ сторонъ, т. е. къ разводамъ ex consensu, могло быть только отрицательнымъ. Насколько намъ известно, среди нихъ нѣть ни одного, который бралъ бы подъ свою защиту безпричинный разрывъ христіанского супружества по обоюдному соглашенію членовъ брачной четы. Ссылка проф. Глубоковскаго (цит. соч., стр. 38), въ подтвержденіе противоположной мысли, на Тертулліана (*Ad uxor. I, с. 6,—Migne, Patr. lat. t. I, col. 1283—1284*) не можетъ быть признана убѣдительною, какъ соединенная съ недосмотромъ или недоразумѣніемъ, ибо въ замѣчаніи о супружахъ, qui consensu pari inter se matrimonii debitum tollunt, рѣчь совсѣмъ не о разводѣ, а о явленіи иного порядка, хорошо известномъ христіанской древности и нами отмѣченномъ выше на страницахъ настоящаго изслѣдованія. Не противорѣчить сказанному объ отношеніи древне-христіанского сознанія къ безпричиннымъ разводамъ и каноническомъ дозволеніе

ліе этихъ увѣщаній достаточно ясно говорить о томъ, какъ далеко отклонялась дѣйствительность, съ ея традиціонною расшатанностью семейныхъ началъ, отъ евангельской нормы брачной нерасторжимости¹⁾). Да едва-ли и можно было раз-считывать на успѣхъ попытокъ превратить эту нравствен-ную норму въ обязательное правило для той общественной среды, въ которой широкая свобода разводовъ была вѣковою привычкою, почти не знавшею принудительныхъ ограниче-ній путемъ законодательства. Во всякомъ случаѣ, однихъ увѣщательныхъ напоминаній о недозволительности, по заповѣти Христа, расторгать супружескій союзъ *παρεκτός λόγου πορνείας* при такихъ обстоятельствахъ было, очевидно, не достаточно. Фактическія нарушенія ея не были, конечно, изъяты, сверхъ того, изъ сферы церковно-дисциплинарного воздѣйствія²⁾; но это послѣднее, карага неосновательный съ христіанской точки зрѣнія разводъ, не было въ состояніи отнять у него значеніе правомѣрнаго акта въ обще-юриди-

расторгать бракъ ради вступленія обоихъ супруговъ въ монашество или при рукоположеніи мужа въ санъ епископа, такъ какъ, по разъясненію авторитетнѣйшаго византійскаго комментатора церк. правилъ—Вальса-мона, въ томъ и другомъ случаѣ прекращеніе супружества „не имѣть вида развода по взаимному соглашенію, не допускаемаго законами” (см. толкованіе его на 48 пр. трул. соб. въ *Σύγγ.* 11, 421; цит. р. перев. стр. 610. Сн. *Zhishman*, о. с., S. 100—102; *Fahner*, о. с., S. 33—35; проф. *Загоровскій*, цит. соч., стр. 56—59).

¹⁾ Свидѣтельства древнє-церковныхъ писателей, рисующія современный имъ строй семейныхъ отношеній, ясно показываютъ, что уваженіе къ прочности брачныхъ узъ не только у язычниковъ, но и въ христіанской средѣ оставляло желать многаго. Для примѣра можно указать на не разъ цит. бесѣду св. Астериа амас., где рѣзко обличаются „легкомысленно мѣняющіе жену, какъ одежду, устраивающіе брачные чертоги такъ же часто и легко, какъ ярмарочные палатки, женящіеся на имъніяхъ и берущіе жену ради корысти, при маленькомъ неудовольствіи немедленно пишущіе разводное письмо и еще при жизни дѣлающіе многихъ вдовами” (*Migne*, *Patr. gr. t. XI*, col. 228; р. перев. стр. 385—386). Таковы были христіанскіе мужья; но имъ, повидимому, не много уступали въ данномъ отношеніи и жены, широко пользующіяся во времена блаж. Августина законною возможностью *quotidie viros suos dimittere* (*Quaest. ex utroque testam.*, qu. 115,—сн. *E. v. Moy*, о. с., S. 139—140). Конечно, въ томъ и другомъ обличительномъ замѣчаніи нельзя не предположить извѣстной доли преувеличевія; но общій фактъ неустойчивости брачныхъ союзовъ и легкости разводовъ, отмѣчамый здѣсь, этимъ не подрывается.

²⁾ Ап. пр. 5 и 48; гангр. соб. пр. 14 и др.

ческомъ смыслѣ. Нужно замѣтить еще, что и сама церковная власть, при оцѣнкѣ подобныхъ отклоненій отъ требований Божьяго закона, не считала себя въ правѣ—какъ и сльдовало—совершенно игнорировать силу человѣческаго обычая¹⁾). Не удивительно, въ виду всего этого, если въ произведеніяхъ церковныхъ писателей, принадлежащихъ даже первымъ тремъ вѣкамъ, когда — по наблюденію изслѣдователей—въ сужденіяхъ о данномъ предметѣ замѣтна какъ-бы нѣкоторая боязнь сказать больше того, чмому учить писаніе²⁾, мы уже встрѣчаемся съ не вполнѣ увѣренными, правда, попытками раздвинуть кругъ основаній для развода нѣсколько шире той узкой черты, какая намѣчается буквою евангельскихъ наставлений³⁾). Постепенно, однако, мысль, направленная такимъ образомъ, пріобрѣтаетъ гораздо большую устойчивость, идя къ одной и той же цѣли съ двухъ противоложныхъ концовъ. Отправляясь отъ условія: *εἰ μὴ ἐπὶ πορνείᾳ*, оказалось возможнымъ поставить вопросъ о томъ, необходимо ли разумѣть въ этомъ случаѣ подъ „прелюбодѣяніемъ“ тѣлесно-половую связь, оскорбляющую святость и чистоту супружескаго союза. Извѣстно, что въ ветхозавѣтно-библейскомъ употребленіи это слово нерѣдко обозначаетъ

1) См. выше, стр. 102.

2) *Freisen*, o. c., S. 770.

3) Такъ, Оригенъ, комментируя слова Христа относительно развода по прелюбодѣянію, задается вопросомъ о томъ, исключается ли ими возможность расторженія супружества по другимъ какимъ-либо основаніямъ. Мысль знаменитаго учителя колеблется въ сужденіяхъ объ этомъ предметѣ. „Спаситель отнюдь не допускаетъ расторгать бракъ по какому-либо иному прегрѣшенію, какъ только по одному прелюбодѣянію, обрѣтенному въ женѣ... Можетъ быть, кто-нибудь спроситъ: воспрещается ли этимъ отпускать жену помимо захвата ся въ прелюбодѣяніи, напр. за приготовленіе ядовъ (*ἐπὶ φαρμακείᾳ*), или за умерщвленіе ребенка, родившагося въ отсутствіе мужа, или за какое иное убийство? Если она окажется опустошающею и расхищающею домъ мужа, но не прелюбодѣицею, то и тутъ можетъ кто-нибудь спросить: справедливо ли отвергать таковую, поелику Спаситель воспрещаетъ кому-либо отпускать жену свою *развѣ словесе любодѣйнаго?* Въ обоихъ случаяхъ это представляется неумѣстнымъ, но не знаю, дѣйствительно ли это нелѣпо, ибо кажется неразумнымъ сносить таковые грѣхи, которые хуже прелюбодѣянія и любодѣянія; впрочемъ и поступать противъ наставлений Спасителя едва-ли кто сочтеть благочестивымъ (Comment. in Matth.—Migne, Patr. gr. t. XIII, col. 1248—1249).

измѣну народа Божія своему завѣту съ Іеговою, т. е. грѣхъ уклоненія отъ вѣры въ истиннаго Бога, идолопоклонство и т. п. Въ періодъ напряженной борьбы съ язычествомъ, при желаніи руководителей христіанской мысли и жизни оградить не очень твердыхъ въ вѣрѣ отъ возможныхъ соблазновъ въ интимной обстановкѣ семьи, такое пониманіе „прелюбодѣянія“, примѣненное къ указанному изреченію Христа, имѣло всѣ данная стать употребительнымъ въ качествѣ дополнительного ограниченія идеальной неразрывности супружества, на что выразительно намекаетъ уже одинъ изъ „мужей апостольскихъ“, говоря обѣ условіяхъ, при которыхъ одинъ изъ супруговъ можетъ и долженъ прекратить сожительство съ другимъ¹⁾. Болѣе опредѣленно становится на этотъ путь нѣкоторые изъ послѣдующихъ церковныхъ писателей²⁾, распространяя, такъ образ., евангельскую санкцію развода на примѣненіе его въ тѣхъ случаяхъ, когда продолженіе супружества могло быть признано противнымъ христіанской совѣсти и религіозно-нравственнымъ интересамъ одной изъ сторонъ. Напомнимъ, что право „вѣрующаго“ члена брачной четы на разрывъ съ супругомъ-язычникомъ могло быть обосновано, сверхъ того, на извѣстномъ изрече-

¹⁾ Ермѣй, Pastor, t. IV, c. 1: οὐ μόνον, φησίν, μοιχεῖν ἔστιν, ἕάν τις τὴν σύρκα αὐτὸν μάνη, ἀλλὰ καὶ ἵστιν τὰ δυούμετα παῖδες τοὺς ἔθνεσιν, μοιχάται (ed. cit. S. 476; цит. р. перев. стр. 258).

²⁾ Напр., блаж. Августинъ въ трактатѣ о нагорной проповѣди. Здѣсь подъ понятіе „fornicatio“ (греч. πορνεία) подведены не только *idololatria* и *quaelibet noxia superstitionis*, но и *avaritia*, послѣ чего, на основаніи словъ Христа о дозволительности отпустить жену *causa fornicationis*, дѣлается заключеніе, что propter illicitas concupiscentias, non tantum quae in stupris cum alienis viris aut feminis committuntur, sed omnino quaslibet, quae animam corpore male utentem a lege Dei aberrare faciunt et perniciose turpiterque corrumpi, possit sine crimine et vir uxorem dimitter et uxor virum, quia exceptam facit Dominus causam fornicationis: quam fornicationem generalem et universalem intelligere cogimur (De serm. Dom. in monte l. 1, c. 16, n. 46,—Migne, Patr. lat. t. XXXIV, col. 1252—1253). Менѣе увѣренно высказывается названный церковный писатель о правильности такого пониманія евангельского текста о разводѣ въ другомъ своемъ произведеніи (*Retract.* l. I, c. 19, n. 6,—Migne, Patr. lat. t. XXXII, col. 616), хотя и здѣсь не отказывается вполнѣ отъ высказанного ранее мнѣнія. См. еще *Binghami* o. c., vol. IX, p. 353—355; *I. C. Suiceri—Thesaurus ecclesiasticus, ex patribus graecis ordine alphabeticō concinnatus*, t. II, p. 809. Amstelodami 1682.

ніи ап. Павла (1 Кор. VII, 15), въ свою очередь подвергшемся распространительному толкованю¹⁾). Послѣ этого намъ уже не покажутся неожиданными и положительныя определенія церковной власти, признающія, въ извѣстныхъ случаѣхъ, разновѣріе супруговъ достаточнымъ основаніемъ для расторженія брачнаго союза между ними²⁾). Къ дальнѣшему расширенію круга дозволительныхъ изъятій изъ принципа брачной нерасторжимости вела христіанскуу мысль практическая необходимость обосновать и оправдать болѣе синходительное отношеніе къ юридически—правильнымъ разводамъ *λαρετήσ λόγου λοργείς*; сравнительно съ строгой нравственной оценкой ихъ по евангелію. Какъ уже было замѣчено ранѣе, церковно-дисциплинарная власть, будучи вынужденной считаться съ такими разводами, какъ явленіемъ далеко не исключительнымъ и въ христіанской средѣ, не могла не принимать во вниманіе, въ качествѣ смягчающаго вину обстоятельства, соотвѣтствія ихъ действующему праву и обычаямъ. Но можно было пойти въ этомъ направленіи и дальше, устранивъ противорѣчіе нѣкоторыхъ изъ законныхъ основаній развода *духу* руководящихъ библейскихъ наставленій путемъ *презумпцій* и *аналогій*, сближающихъ эти основанія, по ихъ этической сущности или по ихъ вліянію на фактическое продолженіе совместной жизни супруговъ, съ естественною смертью и прелюбодѣяніемъ³⁾. Въ

1) См. выше, стр. 99 и 101.

2) *Zhishman*, o. с., S. 756—757; проф. Загоровскій, цит. соч., стр. 123.

3) *Zhishman*, o. с., S. 107, 729—730; сн. проф. Павлова—Курсы церк. права, стр. 383. *Проф. Н. А. Заозерскій* (На чёмъ основывается церк. юрисдикція въ брачныхъ дѣлахъ, стр. 64, С. Пос. 1902), упрекая ученаго западнаго изслѣдователя брачнаго права восточной церкви за то, что онъ „пустилъ въ оборотъ“ мысль объ указанной въ текстѣ аналогіи, считаетъ такое объясненіе церковной синходительности къ юридическимъ основаніямъ развода искусственнымъ и поверхностнымъ. При всемъ уваженіи къ научнымъ взглядамъ и мнѣніямъ своего академическаго учителя, мы не можемъ послѣдовать за нимъ въ настоящемъ случаѣ. Замѣчаніе, что такие, напр., поводы къ разводу, какъ разговоръ жены съ постороннимъ мужчиной, хотя бы въ церкви (Proch. t. XXXIX, с. 42; слав. перев. въ Кормчей, цит. изд. ч. 2, л. 165), могли считаться достаточными лишь при взглядахъ на нихъ, какъ на „признаки или степени обнаружения психического разложженія брачной симпатіи супруговъ“, конечно, должно быть признано правильнымъ, но только на половину: простое охлажденіе супружеской любви, даже и

первомъ отношеніи заслуживаетъ вниманія 36-е правило св. Василія В., имѣющее въ виду случай безвѣстнаго отсутствія мужа на войнѣ, предусматриваемый тогдашнимъ гражданскимъ законодательствомъ, какъ основаніе для жены, при соблюденіи нѣкоторыхъ ограничительныхъ условій, считать себя свободною отъ брака съ отсутствующимъ¹⁾. „Жены воиновъ, пребывающихъ въ безвѣстности, сочетавшіяся съ другими (*στρατιώτιδες αἱ τῶν ἀυδρῶν αὐτῶν ἀφαρῶν ὅρτων*)

при его обоюдности, еще не являлось само по себѣ достаточнымъ основаніемъ для расторженія брачныхъ узъ съ точки зрѣнія церкви, рѣшиительно не одобрявшей, какъ мы видѣли, разводъ ex consensu. Думаемъ, что это даетъ право признать и въ указанномъ случаѣ бракоразрушительное дѣйствие „психическаго разложенія брачной симпатіи“ лишь постольку, поскольку, сверхъ того, мыслилось достаточно у довѣренными обстоятельствами дѣла и перенесеніе этой симпатіи на другое, стороннее лицо, т. е. фактъ (не физиологическаго, конечно) *прелюбодѣянія*. Что касается самой мысли объ „анalogіяхъ“ съ прелюбодѣяніемъ и смертью, какъ пріемъ обоснованія другихъ поводовъ къ разводу, то честь или вина введенія ея въ оборотъ не должна быть усвояема названному западному ученому, такъ какъ эта мысль была не безвѣстна и древне-христіанскимъ писателямъ, въ чемъ будетъ—надѣемся—не трудно убѣдиться изъ приводимыхъ ниже свидѣтельствъ.

1) L. 7 Cod. V, 17. Это—законъ имп. Константина В., изданный въ 337 г. и впервые берущій подъ свою защиту безвѣстно отсутствующаго мужа, отравившагося *in militiam*: опредѣлено, что лишь по истеченіи четырехъ лѣтъ пребыванія безъ всякихъ извѣстій о немъ жена вправѣ безнаказанно вступить въ новый бракъ, оповѣстивъ объ этомъ начальство своего мужа. До изданія этого закона обязательный срокъ ожиданія при безвѣстномъ отсутствіи едва-ли былъ больше того, какой считался необходимымъ для устраненія предположеній о *turbatio sanguinis*; самая же безвѣстность отсутствія, конечно, разсматривалась, какъ основательный поводъ presupпозировать смерть или пѣнть, что для сужденія о бракѣ данного лица было, въ сущности, безразлично. Римскіе право классической эпохи признавало взятіе въ плѣнъ полнымъ уничтоженіемъ гражданской личности (*capitis deminutio maxima*,—проф. К. ф. Чилафжѣ, цит. соч., стр. 77), съ чѣмъ, естественно соединялась потеря всѣхъ правъ, въ томъ числѣ и супружескихъ, безъ возможности возстановленія ихъ *jure postliminii*. Для возобновленія брака, въ случаѣ освобожденія находившагося въ плѣну, требовалось новое согласіе сторонъ, если, конечно, жена не успѣла уже выйти вторично замужъ, при чемъ юридически такой бракъ считался не продолженіемъ прежде бывшаго, а установленнымъ вновь (проф. Загурскій, Ученіе о законнорожденности, стр. 48; о дальнѣйшихъ законодательныхъ ограниченіяхъ права жены на разводъ съ безвѣстно отсутствующимъ на войнѣ мужемъ см. тамъ же, стр. 51—53).

уаиηθεῖσαι)“, должны были бы, по мысли св. отца, подлежать общему суждению о тѣхъ, „кои не дождались возвращенія отсутствующихъ мужей“, т. е., согласно его же 31-му правилу, считаться виновными въ прелюбодѣяніи за поспѣшное и легкомысленное нарушеніе долга вѣрности первому мужу прежде удостовѣренія о смерти его (*πρὸ τοῦ πιθῆται περὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ*). Впрочемъ,— прибавляетъ къ этому конецъ 36 правила—„здѣсь (т. е. въ случаѣ безвѣстнаго отсутствія на войнѣ) дѣло достойно нѣкоего снисхожденія, поелику болѣе вѣроятно заключеніе о смерти (*διὰ τὸ μᾶλλον πρὸς θάνατον εἶναι τὴν ὑπόνοιαν*)“. Та же самая мотивировка церковной снисходительности при указанныхъ обстоятельствахъ буквально повторяется и въ 93 правилѣ трульского собора, которое важно для насъ въ томъ отношеніи, что имъ совершенно устраниется неясность относительно признанія церковью дѣйствительнымъ нового брака жены, мужъ которой находится въ безвѣстномъ отсутствії¹⁾. Послѣднее, такимъ

¹⁾ Къ воспроизведеному сполна тексту 31, 36 и 46 правилъ св. Василія В. соборъ присоединилъ съ своей стороны слѣдующее: „Аще же по нѣкоемъ времени возвратится воинъ, коего жена, по причинѣ долговременного отсутствія его, со инымъ мужемъ сочеталася, то паки да возметъ жену свою, аще восхощетъ; при чемъ да дастся ея невѣдѣнію прощеніе, такожде и мужу, сожительствовавшему съ нею во второмъ бракѣ (*τῷ ταίγινον εἴσαικειαμένῳ καὶ δεύτερον γάμον ἀνθρώπῳ*)“. Соборное опредѣленіе стоитъ и здѣсь на почвѣ современного ему гражданскаго законодательства, которое точно такъ же предоставляло вернувшемуся изъ безвѣстнаго отсутствія солдату взять свою жену, хотя бы она уже была вторично замужемъ (юстин. Nov. CXVII. с. 11,— см. текстъ съ слав. и русск. перев. у проф. Нарбекова въ цит. изд., ч. 2, стр. 508—513). Но для насъ важно, во 1-хъ, то, что до выясненія неосновательности предположеній о смерти первого, отсутствующаго мужа новый бракъ оставался въ полной силѣ; очевидно, „снисхожденіе“ къ нему церкви выражалось не въ одномъ только „сокращеніи срока епитиміи“ (см. толков. Зонары на 36 пр. св. Василія В. въ *Σύγ. IV*, 180; цит. р. перев. стр. 280), которая, какъ мы уже знаемъ, налагалась при всякомъ второбрачіи, а и въ признаній за этимъ вторичнымъ супружествомъ предполагаемой вдовы права на законное существованіе. Къ тому же заключенію приводить, во 2-хъ, и новое снисхожденіе церкви, дающей „прощеніе“ невѣдѣнію вступившихъ въ такое супружество. Наконецъ, и самая оговорка относительно того, что первый мужъ, возвратившись изъ безвѣстнаго отсутствія, имѣть право возвратить себѣ жену, „аще восхощетъ“, даетъ достаточное основаніе заключать, что въ случаѣ, если онъ „не восхощетъ“, заключенный по невѣдѣнію бракъ останется въ полной силѣ.

образомъ, вводится указанными правилами въ кругъ признанныхъ церковью бракорасторгающихъ обстоятельствъ въ полномъ и точномъ значеніе этого слова, при чмъ уже напередъ можно было предусматривать распространеніе въ будущемъ того, что первоначально дозволялось лишь определенной категоріи лицъ, и на другіе случаи, когда допустимо вѣроятное предположеніе о физической смерти одного изъ супруговъ¹⁾. Не осталась безъ примѣненія при теоретиче-

1) Ближайшимъ шагомъ въ этомъ направлениѣ было признаніе продолжительного безвѣстнаго пребыванія мужа или жены *въ плѣну* за достаточное основаніе для другой стороны получить свободу вступленія въ новый бракъ. Какъ уже было замѣчено, въ классическомъ римскомъ правѣ взятіе въ плѣнъ считалось *гражданской смертью* для плѣнника, сполна уничтожающею, между прочимъ, его супружескія права. Такое возврѣніе не утратило силы и послѣ того, какъ государственная власть стала христіанской; но оно не могло встрѣтить сочувствія себѣ со стороны церкви. Съ христіанской точки зрѣнія на человѣческую личность, послѣдняя не теряетъ своихъ человѣческихъ правъ вмѣстѣ съ утратою свободы (Филип. 1, 16); а при возвышенномъ взглядѣ на бракъ, какъ полное нравственное единеніе между данными лицами, несчастіе одного не ослабляетъ долгъ супружеской любви для другого. Болѣе настойчивой въ проведеніи вытекающаго отсюда слѣдствія, какъ и вообще принципа брачной нерасторжимости, оказалась западная половина христіанскаго міра (см. *Fahrner*, о. с., S. 41); тѣмъ не менѣе, среди опредѣленій одного изъ западныхъ соборовъ второй половины VII в. (въ Герфордѣ, подъ предсѣдательствомъ Феодора, арх. кентерберійскаго, о которомъ см. замѣч. *prof. H. A. Заозерского*—На чмъ основывается церк. юрисдикція, стр. 44—45) имѣется слѣдующее: *cui uxorem hostis abstulerit, et non potest repeteret eam, licet ei aliam accipere, melius quam tornicari. Nam si postea redeat uxor, non potest recipere eam, si aliam habet. Ipsa recipiat alterum virum, si unum ante habuit* (c. 31, — *Klee*, о. с., S. 49). Въ церкви восточной пятилѣтнее безвѣстное пребываніе кого-либо изъ членовъ брачной четы въ плѣну стало безпрепятственнымъ бракоразводнымъ поводомъ для другого если не со времени изданія соответствующаго указанія имп. Юстиніаномъ (Nov. XXII, c. 7), то со времени рецепціи его номоканономъ въ XIV титуловъ (въ фотіев. ред. тит. XIII, гл. 4, — *Pitra*, ed. cit., t. II, p. 615; *prof. Нарбековъ*, цит. труда ч. 2, стр. 523). Но мотивомъ къ признанію необязательности прежнихъ узъ брака съ безвѣстно отсутствующимъ плѣнникомъ является уже не гражданская его смерть, а вѣроятность предположенія о физической смерти, какъ это ясно обнаруживается изъ текста указанной новеллы: *δουλειας γὰρ ἀπαξ ἐπιγενομένης θατέρῳ*—читаемъ мы эдѣсь—*ἢ τῆς τούτης ἀνισότητος τὸν ἐκ τῶν γάμων ἰσότητα μένειν οὐ συγχωρεῖ. πλὴν ἀλλ᾽ ἡ φιλανθρωπότερον τὰ τοιαῦτα θεωροῦντες, ἔως μέν ἐστι φανερὸν περιείναι ἡ τοι*

скомъ обоснованіи бракоразводныхъ поводовъ и аналогія съ физической смертью, какъ это можно видѣть изъ содержащейся въ источникахъ мотивировки послѣдствій, проистекающихъ для остающагося „въ міру“ члена супружеской четы по принятіи другимъ монашества 1). Насколько растяжимымъ, въ свою очередь, могло оказаться въ христіанской бракоразводной практикѣ евангельское *εὶ μὴ ἐπὶ πορνεῖς*, помимо фигурального значенія послѣдняго термина (о чёмъ была рѣчь выше), можно судить отчасти уже по тому, что такому горячему поборнику брачной нерасторжимости, какъ блаж. Іеронимъ, одно *подозрѣніе* прелюбодѣянія казалось

ἄνδρα οὐ τὴν γαμετὴν, μένειν ἀλιτα τὰ συνοικέσια συγχωροῦ μεν... *Εἰ δὲ ἀθλον καθεστήκοι, πότερον περίεστιν οὐ μὴ τὸ εἰς πολεμίους ἀφικόμενον πρόσωπον, τηνικῶντα πεντετίαν μενετέον εἴτε τῷ ἄνδρι εἴτε τῇ γυναικὶ, μεθ' οὐ εἴτε σαρῆ γένοντο τὰ τῆς τελευτῆς εἴτε ἀδηλα μένοι, γαμεῖν ἔξεστιν ἀκινδύνως.* Позднѣйше законодательство (нов. XXXIII имп. Льва Мудраго,—*Zachariae, Jus glaesorum. t. III, p. 118—120*) отмѣнило, впрочемъ, этотъ поводъ къ разводу, предписавъ, чтобы *όσοι ἀν δήποτε χρόνοις ἐν αἰχμαλωσίᾳ ἦσαν ἐκεῖ ταλαιπωρούμενον, περιμένειν τὸ ἔτερον, καὶ μήτε ἔγγραφος δήλωσις μήτε ἔγγραφος ἐκεῖθεν καταλαμάνῃ*. Сн. толков. Вальсамона на 93 пр. трул. соб. въ *Σύντ.* II, 527; р. перев. стр. 742—743.

1) Юстин. Nov. XXII, с. 5: здѣсь опредѣляется, чтобы „какъ мужу, такъ и женѣ, въ случаѣ перехода ихъ къ лучшей жизни (*πρὸς τὴν καλλίω*; нѣсколько выше это обозначено болѣе определенными словами: *ὅταν ἀσκησην θάτερον ἔληται τῶν μέρων, πρὸς τὴν ἐπὶ τὰ κρίττω μεταβατίους ὅδου*), было позволено расторгать сожительство и разлучаться (*διαλέειν συνοικέσιον καὶ ἀναγχωρεῖν*), съ тѣмъ, чтобы покинутой сторонѣ оставалось нѣкоторое малое утѣшеніе. А именно: ту выгоду, какую, по соглашенію, въ случаѣ смерти одного изъ супруговъ, получаетъ другой, нужно имѣть лицу, оставленному другимъ, мужъ ли, жена ли окажется въ такомъ положеніи, потому что тотъ (поступающій въ монастырь) *какъ бы умираетъ для бывшаго сожителя (δέοτι καὶ οὐτος τὸ γε ἐπὶ τῷ συνοικέσιῳ δοκεῖ τελευτᾶν)*, избравъ вмѣсто одного другой путь жизни“. Мотивировка эта принадлежитъ, правда, свѣтскому законодателю; но, помимо общеизвѣстной склонности Юстиніана къ разсужденіямъ церковно-богословскаго характера, самый фактъ, предусматриваемый приведеннымъ указаніемъ, таковъ, что едва-ли допустимо предположеніе объ изданіи послѣдняго безъ соглашенія съ представителями церковной мысли и власти. Во всякомъ же случаѣ остается на лицо то важное обстоятельство, что это узаконеніе принято въ авторитетѣ нѣйший сборникъ церковно-гражданскихъ постановлений и воспроизведено сполна его знаменитыемъ комментаторомъ (см. толков. Вальсамона на помоц. п. Фотія тит. XIII, гл. 4, — *Σύντ. I, 297*; р. перев. въ цит. труду *Ирофф. Нарбекова*, ч. 2, стр. 524).

достаточнымъ поводомъ для оставленія мужемъ жены и на-
оборотъ ¹⁾). Нѣтъ надобности, конечно, пояснять, что при
этомъ молчаливо предполагаются тѣ или другія объектив-
ныя основанія супружеской подозрительности, подобныя
тѣмъ, напр., которая опредѣленно указаны были, немного
позже, въ гражданскомъ законодательствѣ ²⁾). Сюда же нужно
отнести и фактъ злонамѣренного оставленія женою мужа,
указаніе на который, какъ поводъ къ расторженію брака,
содержится въ 9 и 35 пр. св. Василія Великаго ³⁾). Правда,
что въ текстѣ обоихъ каноновъ нѣтъ никакого прямого об-
основанія бракорасторгающей силы названнаго обстоятельства,
да и самое замѣчаніе о правѣ злонамѣренно покинутаго
мужа вступить въ новый бракъ выражено лишь въ видѣ
косвеннаго намека—въ словахъ: „снисхожденіе же окажется
ему въ томъ, да будетъ въ общеніи съ церковію ⁴⁾). Однако,
и этотъ намекъ можетъ, въ концѣ концовъ, навести на осно-
вателльную догадку относительно того пути, который привелъ
христіанскую мысль къ признанію дозволительности развода
въ указанномъ случаѣ. Какъ видно изъ приведенныхъ словъ,
злонамѣренно оставленный супругъ, предполагается—уже
обязавшійся новымъ бракомъ, принимается въ церковное

¹⁾ Comment. in Matth. XIX, 9—у Migne, Patr. lat. t. XXVI, c. I. 135: *ubique ergo est fornicatio, aut fornicationis suspicio, libere uxor dimittitur.* Рѣчь идетъ собственно о правѣ мужа порвать супружескую связь съ женой по подозрѣнію ея въ прелюбодѣяніи; но мы уже знаемъ, что блаж. Иеронимъ, подобно ряду другихъ древне-христіанскихъ писателей, былъ рѣшительнымъ противникомъ неравенства супруговъ въ ихъ правахъ на обоюдную вѣрность.

²⁾ L. 8 Cod. V, 17 (законъ имп. Феодосія II и Валентиніана, изд. въ 449 г.). Здѣсь, между прочимъ, мужу предоставляется право развестись съ женой, если она окажется—а) участвовавшею, безъ его вѣдома и со-
гласія, въ пиршествахъ съ посторонними мужчинами; б) проведшею, вопреки его желанію и безъ основательной причины, ночь внѣ муж-
няго дома и в) посѣщавшею зрѣлища (цирки, театры и гладіаторскія
состязанія), не смотря на запрещеніе со стороны мужа. Ср. юстин.
Nov. CXVII, с. 8, § 4—6; Proch. tit, XI, с. 9—11; Basil. l. XXVIII, tit. VI,
c. 1, и др. Zhishman, o. с., S. 743.

³⁾ Проф. Н. А. Заозерскій, Злонамѣренное оставление однимъ супру-
гомъ другого, какъ основаніе расторженіе брака, стр. 2 и д. С. Пос. 1904.

⁴⁾ Это—заключительные слова 35-го правила; обоснованіе принятаго
нами пониманія ихъ, въ противоположность ошибочному толкованію
Зонары, см. въ цит. соч. проф. Заозерскаго, стр. 5—7.

общеніе безъ намека на какую-бы то ни было епитимію, хотя бы только за второрачіе. Церковная снисходительность простирается здѣсь до такой степени, которая была бы не мыслима для тогдашней церковной дисциплины при возможности сомнѣнія въ безусловной основательности расторженія первого брака при жизни одного изъ супруговъ; а такое бесспорное основаніе представляеть собою по евангельскому указанію, только *λόγος πορνείας*. Вотъ почему мы считаемъ вполнѣ отвѣчающимъ истинному смыслу разсматриваемой канонической нормы замѣчаніе одного изъ нашихъ ученыхъ канонистовъ относительно сущности „злого намѣренія“ (*dolus*), выражавшагося какъ въ оставленіи однимъ супругомъ другого, такъ и въ отмѣченыхъ выше обстоятельствахъ, признанныхъ древнимъ гражданскимъ законодательствомъ за достаточную причину развода. „Дѣянія эти, по енъшности не преступныя,—говоритъ проф. Заозерскій—могутъ служить твердымъ основаніемъ для предположенія прелюбодѣйной цѣли. Дѣло судьи—взвѣсить ихъ съ этой точки зрѣнія и раскрыть: случайны они, не вѣрно оцѣниваются ревнивымъ мужемъ, плодъ недоразумѣнія, или же служать выраженіемъ преступнаго намѣренія и скрываютъ преступное отношеніе, преступную связь невѣрной жены и измѣну мужу. Въ такомъ случаѣ судъ изрекаетъ приговоръ расторженія на основаніи словесе прелюбодѣйнаго“¹⁾). Если

1) Проф. Н. А. Заозерскій, цит. соч., стр. 12. Не довольствуясь такимъ, совершенно правильнымъ, на нашъ взглядъ, пониманіемъ „злого намѣренія“, какъ факта, аналогичного по своему внутреннему смыслу съ прелюбодѣяніемъ или дающаго основательный поводъ для „предположенія прелюбодѣйной цѣли“, ученый авторъ нѣсколько далѣе находитъ возможнымъ провести и другую аналогію того же события съ естественною смертью одного изъ супруговъ. Напомнивъ вышеприведенное узақоненіе имп. Юстиніана, считающее вступившаго въ монашество члена брачной четы какъ-бы умершимъ для оставленнаго сожителя, онъ замѣчаетъ: „но вѣдь и жена, оставившая мужа, его домъ и семью (для предполагаемой связи съ другимъ) развѣ не можетъ мыслиться какъ-бы умершую для сожительства съ оставленнымъ мужемъ?“ (тамъ же, стр. 13). Не имѣя надобности входить въ разсмотрѣніе этихъ соображеній по существу, не можемъ не отмѣтить ихъ въ качествѣ яснаго свидѣтельства о томъ, что уважаемый учитель нашъ не чужъ и самъ порицаемой имъ въ другомъ мѣстѣ склонности объяснять и оправдывать принятіе церковью нѣкоторыхъ оснований для развода аналогіей ихъ съ естественною смертью или прелюбодѣяніемъ.

припомнить, наконецъ, что еще Оригенъ—и, безъ сомнѣнія, не онъ одинъ въ свое время—задавался вопросомъ о томъ, не слѣдуетъ ли, въ виду дозволительности развода по прелюбодѣянію, считать его не запрещеннымъ и тогда, когда однимъ изъ супруговъ совершенъ проступокъ „хуже прелюбодѣянія и любодѣянія“¹⁾), то передъ нами будетъ на лицо вся совокупность тѣхъ пріемовъ, посредствомъ которыхъ христіанско-церковная мысль издревле старалась перекинуть необходимый соединительный мостъ между строгостью евангельской нравственной заповѣди о разводѣ и практическою невозможностью ея строго послѣдовательного буквального применения. Въ результатѣ получилось признаніе и оправданіе дозволительности прекращенія брака, кромѣ смерти и прелюбодѣянія, по цѣлому ряду другихъ причинъ, исчерпывающаго перечня которыхъ мы напрасно стали бы, однако, искать въ произведеніяхъ древне-христіанскихъ писателей и во вселенско-церковныхъ канонахъ. И это вполнѣ понятно:

¹⁾ См. выше, стр. 110. Въ приведенныхъ здѣсь сужденіяхъ, обнаруживающихъ тенденцію придать *такъ* квалифицируемымъ проступкамъ значение бракоразводныхъ поводовъ, изслѣдователями не безъ основанія усматривается „видимое вліяніе свѣтскаго римскаго права“ (проф. Загоровскій, цит. соч., стр. 67). Интересную параллель къ цит. свидѣтельству, отражающему въ себѣ взглядъ на этотъ предметъ знаменитѣйшаго представителя древне-христіанской мысли, даетъ св. Густинъ муч., разсказывая (въ Апол. II, гл. 2) о древнѣйшемъ, извѣстномъ намъ, случаѣ развода въ христіанской средѣ: „Одна женщина имѣла у себя распутнаго мужа и сама была прежде распутницею. Когда же она познала ученіе Христово, то и сама обратилась къ доброй жизни и старалась убѣдить къ тому же мужа своего, излагая ему ученіе и внушая, что для тѣхъ, которые живутъ не цѣломудренно и не согласно съ здравымъ разумомъ, будетъ мученіе въ вѣчномъ огнѣ. Но мужъ продолжалъ тѣ же распутства и своими поступками отчуждалъ отъ себя жену. И она, почитая нечестіемъ далѣе раздѣлять ложе съ такимъ мужемъ, который противъ закона природы и справедливости всячески изыскивалъ средства къ удовлетворенію похоти, захотѣла развестись съ нимъ; но, уваживъ совѣты своихъ, которые убѣждали ее потерпѣть еще, въ надеждѣ, что мужъ когда-нибудь перемѣнится, принудила себя оставаться. Когда же мужъ ея отправился въ Александрію и сдѣлалось извѣстнымъ, что тамъ онъ *вдался въ дѣла еще худшия*, тогда она, чтобы оставаясь въ супружествѣ и раздѣляя съ нимъ столъ и ложе, не сдѣлаться участницею его непотребствъ и нечестія, *дала ему такъ называемый разводъ* и удалилась отъ него“. (Соч. св. Густина филос. и муч., цит. р. перев. стр. 106).

въ данномъ случаѣ церкви и ея представителямъ приходилось дѣйствовать не въ направленіи раскрытія своего собственнаго руководящаго принципа, а отыскивать мѣру допустимой снисходительности къ силѣ укоренившагося обычая, излишне поощряемаго тогдашними нормами гражданско-бракоразводнаго права. Задача, подлежавшая разрѣшенію, заключалась въ оцѣнкѣ тѣхъ или другихъ, признанныхъ въ дѣйствующемъ законодательствѣ, основаній развода, которыхъ надлежало принять или отвергнуть, высказываясь по поводу ихъ въ зависимости отъ частныхъ явлений жизни и въ связи съ обстоятельствами, вызываемыми потребность въ такого рода разъясненіяхъ. Ограниченія послѣдней, естественно, не идутъ дальше евангельской нормы въ тѣхъ случаяхъ, когда мы имѣемъ дѣло съ опытами библейской экзегезы или нравственного назиданія; но въ области церковно-дисциплинарной уступчивость требованій жизни, разнообразясь по индивидуальнымъ особенностямъ лицъ и отношеній, долгое время не имѣла строго опредѣленныхъ устойчивыхъ границъ, простираясь иногда до того, что разводъ *εἰκὲν τις προφάσεως*, не только изъ-за прелюбодѣянія и блуда, но и вообще *κακῆς αἰτίας*, признавался не подпадающимъ подъ осужденіе „божественнаго слова“¹⁾.

1) Св. Епифанія кипр. Наeres. 59, с. 4,—*Migne Patr. gr. t. XLI, col. 1024—1025*. Та же уступка требованіямъ жизни сказалась и въ отношеніи къ вопросу о правѣ разведеныхъ супруговъ вступать въ новый бракъ. Вопросъ этотъ, на который неѣтъ *прямого* и устраниющаго всякие споры отвѣта въ новозавѣтно-библейскихъ писаніяхъ, не одинаково рѣшался, по этому, руководителями древне-христіанской мысли и жизни. Одни изъ нихъ—большинство—по мотивамъ, ранѣе указаннымъ, склонны были считать бракъ послѣ развода недозволительнымъ даже для невиновной стороны, пока другая остается въ живыхъ; поступать иначе казалось для нихъ равносильнымъ прелюбодѣянію (наиболѣе полный сводъ и обзоръ свидѣтельствъ изъ II—IV вв., говорящихъ объ этомъ, см. у *E. v. Moy*, о. с., S. 11—45). Но наряду съ этимъ, едва-ли уступая первому въ древности, существовало другое направленіе въ рѣшеніи того же вопроса: по словамъ Оригена (который самъ лично держался болѣе строгихъ воззрѣній на этотъ предметъ,—см. его *Comment. in Rom. l. VI, c. 7*.—*Migne, Patr. gr. t. XIV, col. 1070*), некоторые церковные предстоятели его времени, *παρὰ τὸ χευραμένον μὲν ποιοῦντες*, позволяли женѣ выходить замужъ при живомъ (разведеномъ) мужѣ, опровергаясь необходимостью снисхожденія къ человѣческой слабости (*Comm. in Matth. t. XIV, c. 23*.—*Migne, Patr. gr. t. XIII,*

col. 1245). Та же самая двойственность замѣчается и въ опредѣленіяхъ древнихъ церковныхъ соборовъ, то запрещающихъ вступленіе въ новый бракъ послѣ развода для обоихъ супруговъ (8-е пр. XI каро. соб. 407 г., соотвѣтств. 115 кан. каро. соб. по нашей „кнїгѣ правилъ“), то разрѣшающихъ его, по крайней мѣрѣ, для мужа, расторгнувшаго бракъ съ женой—прелюбодѣйкой (10-е пр. арльск. соб.—см. выше, стр. 106). Съ теченіемъ времени становится все болѣе замѣтнымъ различіе въ данномъ отношеніи между западной и восточной половинами христіанскаго міра. Въ первой, подъ вліяніемъ, главнымъ образомъ, идей блаж. Августина, постепенно складывается и окончательно закрѣпляется опредѣленіемъ трицентскаго собора ученіе о нерасторжимости брака, *quoad vinculum*, даже въ случаѣ прелюбодѣянія и о дозволительности при этомъ, какъ и при иѣкоторыхъ другихъ обстоятельствахъ, разрушающихъ нормальный строй супружеской жизни, лишь *разлученія* супруговъ *a toto et mensa* (G. Phillips, Lehrbuch des Kirchenrechts, 2-е Abth., S. 1122—1129, Regensburg 1862). На христіанскомъ востокѣ, напротивъ, разумное снисхожденіе къ человѣческой немощи взяло перевѣсъ надъ требованіями доктринерской прямолинейности—и вступленіе въ новый бракъ, послѣ развода, для невиновной стороны безпрепятственно было допущено въ тѣхъ же предѣлахъ, какъ и по прекращеніи брака смертью одного изъ супруговъ. Менѣе снисходительно, какъ и слѣдовало ожидать, судила церковная власть о сторонѣ, подававшей законный поводъ къ расторженію супружества, въ особенности—когда дѣло касалось разводовъ по прелюбодѣянію. Но даже и въ этомъ случаѣ принятное до послѣдняго времени въ положительномъ правѣ нашей церкви (Уст. Дух. Консист. ст. 253) осужденіе виновнаго супруга на всегдашнее безбрачіе далеко не всеми учеными специалистами признается имѣющимъ за собою твердое каноническое основаніе и опирающимся на указаніяхъ законодательства и практики древней восточной церкви (см. указ. раньше „Мнѣній и отзывовъ“ стр. 39—53, 91, 94 и др.).

И. Громогласовъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).
