

А.П. Лопухин

**Брак и соединенные с ним отношения
по законам Моисея**

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1879. № 1-2. С. 69-98.*

© 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

Бракъ и соединенныя съ нимъ отношенія по законамъ Моисея.

I.

При разсмотрѣннн брачныхъ отношеній прежде всего останавливаетъ на себѣ вниманіе тотъ возрастъ, который считается совершеннолѣтіемъ для брака. У библейскихъ евреевъ бракъ заключался обыкновенно въ очень раннемъ возрастѣ. Ранній бракъ вообще въ обычай на востокъ, гдѣ половая зрѣлость наступаетъ скорѣе, чѣмъ въ Европѣ. Въ нынѣшнемъ Египтѣ бракъ обыкновенно заключается раньше 16 лѣтъ, чаще всего когда невѣстъ 12 — 13 лѣтъ, а иногда даже и 10 лѣтъ ¹⁾. Талмудисты запрещали бракъ раньше 13 лѣтъ для мужчины и 12 лѣтъ и 1 дня для женщины ²⁾.

Заключеніе брака состояло въ сговорѣ родителей молодыхъ людей, причемъ отъ жениха получался такъ называемый утренній даръ—*могар* ³⁾. Мнѣнія изслѣдователей раздѣляются относительно значенія утренняго дара. Одни видятъ въ немъ просто сумму, за которую женихъ покупаетъ невѣсту, другіе напротивъ видятъ въ немъ въ собственномъ смыслѣ подарокъ отъ жениха невѣстѣ. Во-

¹⁾ Smith, Dict. of the Bible, art. «Marriage».

²⁾ Puella usque ad annum duodecimum, diemque insuper unicum, minor nuncupabatur, nisi manifesta praepopere pubertatis signa nomen juvenulae forte anticipassent. Per sex qui sequuntur menses juvenula dicta est. Dein pubertatis erat plenae.—Seldenus Uxor hebraica, l. II, c. 3. p. 138. Pastoret, Moyse considéré comme législateur et moraliste, p. 251.

³⁾ *Могар* упоминается въ Библии только три раза: Быт. XXXIV, 12; Исх. XXII, 17, и 1 Цар. XVIII, 25, но зато въ этихъ мѣстахъ о немъ говорится какъ объ обыкновенной, узаконенной обычаемъ вещи.

прось этотъ въ сущности имѣеть болѣе археологическій, чѣмъ юридическій интересъ; но въ виду того, что то или другое рѣшеніе его можетъ бросить совершенно особый свѣтъ на общій характеръ брачныхъ отношеній въ еврейскомъ народѣ, мы нѣсколько остановимся на разсмотрѣніи спорнаго пункта. — Михаэлисъ на основаніи своего мнѣнія объ утреннемъ дарѣ какъ о покупной суммѣ, которую женихъ даетъ отцу за дочь-невѣсту, дѣлаетъ общее заключеніе, что „жены у евреевъ обыкновенно покупались“ ¹⁾. Въ подтвержденіе своего мнѣнія онъ указываетъ на примѣры другихъ народовъ и на нѣкоторые библейскіе факты, дающіе поводъ къ предположенію обычая покупки женъ. Такъ онъ ссылается на исторію 14-ти лѣтней работы Іакова за двухъ своихъ женъ (Быт. XXIX, 15—29), на исторію сватовства Сихема (XXXIV, 12), на бракъ пророка Осіи и др. Въ нихъ онъ видитъ прямую основу для своего категорически высказаннаго мнѣнія. Но, какъ замѣчаетъ сторонникъ противоположнаго мнѣнія Зальшюцъ ²⁾, „все эти основы не трудно опровергнуть“. Прежде всего, что касается примѣра другихъ народовъ, имѣвшихъ обычай покупать женъ, то изъ этого ни какъ нельзя заключать, что и у евреевъ непременно было такъ же. Болѣе вѣса имѣетъ ссылка на Лавана. Лаванъ дѣйствительно какъ бы продаетъ своихъ дочерей, заставляя Іакова работать за нихъ. Но и этотъ фактъ въ сущности не можетъ служить подтвержденіемъ мнѣнія Михаэлиса, такъ какъ ничто не показываетъ, что Лаванъ дѣйствовалъ по обычному праву: напротивъ — все свидѣтельствуетъ, что онъ руководился приэтомъ чувствомъ своекорыстія, на что между прочимъ указываетъ жалоба его дочерей: „Не за чужихъ ли онъ насъ почитаетъ? говорили Рахиль и Лія; ибо онъ продалъ насъ, и сѣлъ даже серебро наше“ (Быт. XXXI, 15). Изъ этихъ словъ видно, что Лаванъ, продавая своихъ дочерей, поступилъ съ ними какъ бы съ чужими, слѣдовательно совершилъ необычное дѣло. Исторія сватовства Сихема также не подтверждаетъ мнѣнія Михаэлиса, такъ какъ Сихемъ говоритъ не о покупной цѣнѣ, а объ обычныхъ дарахъ невѣстъ и родственникамъ

¹⁾ Michaelis, Mos. Recht, § 85. S. 79.

²⁾ Saalschütz, Mos. Recht, Kap. 102. § 3, S. 733

ея. Притомъ дѣло Сихема исключительное, такъ какъ онъ богатыми подарками хотѣлъ между прочимъ загладить безчестіе, нанесенное имъ Динѣ (Быт. XXXIV, 2, 7, 11 и 12). Наконецъ не выдерживаетъ критики и указаніе на пророка Осію, который купилъ себѣ жену „за пятнадцать серебрянниковъ и за хомеръ ячменя и полхомера ячменя“ (Осіи III, 2). Этотъ фактъ повидимому долженъ бы служить наияснѣйшимъ подтвержденіемъ мнѣнія о покупке жень, тѣмъ болѣе, что даже обозначена цѣна. Но во-первыхъ здѣсь рѣчь идетъ о блудницѣ, прелюбодѣйствовавшей отъ мужа; во-вторыхъ, сумма отдается ей самой и тѣмъ самымъ перестаетъ быть покупной суммой въ собственномъ смыслѣ. — Въ противоположность разсмотрѣннымъ фактамъ есть примѣры, которые исключаютъ всякую мысль о покупке жень, и слѣдовательно показываютъ, что для дѣйствительности брака передача денегъ или иной цѣнности была не необходима, что особенно и важно въ юридическомъ отношеніи. Таковы браки Ревекки, Аксы дочери Халева (I. Нав. XV, 15), Мелхолы дочери Саула (1 Цар. XVIII, 25). Поэтому „утренній даръ“ (*moḥar*) былъ ни что иное, какъ жениховскій подарокъ невѣстѣ, назначался для того, чтобы дать возможность невѣстѣ явиться въ домъ мужа въ хо-рошей брачной одеждѣ. Такое назначеніе имѣли подарки Елеазара, раба Авраама, состоявшіе преимущественно въ платьяхъ и украшеніяхъ (Быт. XXIV, 10, 22 и 53). На такой характеръ *moḥar*'а указываетъ между прочимъ то обстоятельство, что онъ главнымъ образомъ предназначался и отдавался самой невѣстѣ, — подарки же для родственниковъ имѣли второстепенное значеніе (ст. 53).

Законъ не опредѣляетъ, насколько дѣвица самостоятельна въ выборѣ жениха. По общему древнему праву дочь обыкновенно была несамостоятельна въ выборѣ мужа, вполне зависѣла въ этомъ отъ родителей. По еврейскому обычному праву было не такъ. Власть родителей и здѣсь была сильна, но не безгранична. Исторія сватовства Ревекки представляетъ интересную картину святой патріархальности. Родители невѣсты, не смотря на богатые подарки имъ отъ свата и вообще на очевидную выгоду выдать дочь за бо-

гатаго человѣка, не рѣшились самовластно распорядиться судьбою дочери, но считали нужнымъ спросить согласія самой невѣсты. Они сказали: „призовемъ дѣвицу, и спросимъ, что она скажетъ. И призвали Ревекку, и сказали ей: пойдешь ли съ этимъ человѣкомъ? Она сказала: пойду“ (Быт. XXIV, 57 и 58). Такое уваженіе къ свободѣ личности дочери тѣмъ болѣе замѣчательно, что по древнему обычному праву власть родительская имѣла громадное значеніе и при выборѣ женихомъ невѣсты. Такъ Агарь выбираетъ жену для Измаила, Исаакъ руководитъ Іакова въ его выборѣ, Іуда выбираетъ жену для сына своего Ира ¹⁾, хотя очевидно здѣсь предполагается согласіе самихъ жениховъ.

Самый актъ заключенія брака не имѣетъ для себя опредѣленій въ писаномъ законѣ. Насколько можно судить по фактамъ обычнаго права, онъ не имѣлъ для себя точнаго опредѣленія и въ этомъ послѣднемъ правѣ. И замѣчательно, что во всей ветхозавѣтной литературѣ нѣтъ даже слова для обозначенія формы заключенія брака въ родѣ нашего „вѣнчанія“, и это послѣднее слово ни разу не встрѣчается въ русскомъ переводѣ Ветхаго Завета. Встрѣчается однажды слово „бракосочетаніе“ (такъ переведено въ книгѣ Пѣсн. Пѣсней III, 11 слово *chatunnab*), но оно болѣе относится къ самому брачному акту, чѣмъ къ формѣ его заключенія. Заключеніе брачнаго союза носить на себѣ печать истинно-патріархальной простоты, чуждой всякихъ формальностей. Вотъ прелестная, дышащая свѣжестью патріархальности, картина заключенія брака Исаака съ Ревеккой (Быт. XXIV). По порученію Авраама рабъ его отправляется въ далекую сторону искать жену для Исаака. Случайно встрѣчаетъ онъ „дѣвицу прекрасную видомъ, дѣву, которой не позналъ мужъ“. Онъ невольно обратилъ на нее вниманіе, попросилъ у ней воды напиться, и когда та оказалась настолько услужливой, что не только напоила его самого, но постаралась начерпать воды и его верблюдамъ, то послѣ этого онъ уже не могъ упустить ее изъ вида: физическая красота и нравственная доброта приковала его къ ней. Онъ тутъ же подарилъ ей золотую серьгу въсомъ полсикля и два

¹⁾ Быт. XXI, 21; XXVIII, 1; XXXVIII, 6.

запаястья на руку ей, вѣсомъ въ десять сиклей золота. Распросивъ, чья она дочь и есть ли у нихъ мѣсто для ночлега, и получивъ въ отвѣтъ отъ удивленной и обрадованной подарками доброй дѣвушки, что „у нихъ много соломы и корму, и есть мѣсто для ночлега“, онъ отправился въ домъ отца ея и тутъ же сейчасъ высказалъ свое желаніе. Родители дѣвицы, видя серьезность порученія раба, а равно и богатство его господина, ничего не жалѣющаго для своего любимца-сына, согласились на бракъ; спросили Ревекку, согласна ли она? и когда та выразила свое полное согласіе—брачный актъ былъ заключенъ. Родители и родственники дѣвицы получили подарки, хотѣли было еще поддержать у себя въ домѣ Ревекку, „дней хотя десять“, но такъ какъ рабу нельзя было медлить, то они распростились съ дочерью, и „благословили ее и сказали: сестра наша! да родятся отъ тебя тысячи тысячъ, и да владѣть потомство твое жилищами враговъ твоихъ!“ Послѣ этого Ревекка отправилась съ рабомъ и съ нѣсколькими своими служанками въ путь. Когда наши путники приближались къ цѣли своего путешествія, Исаакъ случайно вышелъ въ поле „поразмислить“. Ревекка увидѣвъ его и узнавъ, кто это, смутилась, „взяла покрывало и покрылась“. Узнавъ отъ раба всѣ обстоятельства, при которыхъ онъ выбралъ для него привезенную дѣвицу, Исаакъ „ввелъ ее въ шатеръ Сарры, матери своей, и взялъ Ревекку, и она сдѣлалась ему женою, и онъ возлюбилъ ее; и утѣшился Исаакъ въ печали по Саррѣ, матери своей“ (Быт. XXIV). Представленная картина служить типическимъ выраженіемъ порядка заключенія брачныхъ актовъ въ патріархальное время. Судя по этой картинѣ весь порядокъ бракосочетанія состоялъ въ томъ, что мужчина выбиралъ себѣ женщину, оба они получали благословеніе отъ родителей и послѣ этого становились супругами. Въ послѣдствіи актъ бракосочетанія нѣсколько осложнился. При заключеніи брака сталъ употребляться писанный договоръ или контрактъ, какъ это было при женитьбѣ Товіи на Саррѣ (Тов. VII, 12—13). Но какъ прежде, такъ и послѣ еврейскій бракъ сохранилъ свой особый характеръ, именно характеръ гражданскаго акта. Во всей ветхозавѣтной литературѣ нѣтъ ни малѣйшаго указанія на то, чтобы бракъ для своей дѣйствительности нуждался въ

религіозномъ освященіи, производимомъ членами священной іерархіи. Еврейское обычное право считало древнее благословеніе прародителямъ: „плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю“ (Быт. I, 28) какъ бы достаточнымъ освященіемъ для всѣхъ послѣдующихъ браковъ, и потому само заботилось только уже о гражданской сторонѣ этого акта. Талмудисты сохранили самую формулу брачныхъ контрактовъ и она представляетъ собой гражданско-юридическій актъ въ собственномъ смыслѣ слова: здѣсь излагаются гражданскія обязательства супруговъ между собою, носящія чисто дѣловой, практической характеръ, что мужъ обязывается почитать свою жену, заботиться о ея содержаніи, доставлять ей пищу, одежду, „по обычаю мужей еврейскихъ, которые почитаютъ, содержатъ, кормятъ и одѣваютъ своихъ женъ какъ слѣдуетъ“ и пр. „Въ подтвержденіе чего, прибавляется въ контрактъ, мы и заключили настоящій актъ такого-то дня, мѣсяца и года“ ¹⁾. Бракъ обыкновенно завершался пиршествами, но такъ какъ они конечно не представляютъ юридическаго интереса, то мы и не будемъ останавливаться на ихъ разсмотрѣніи,—перейдемъ къ разсмотрѣнію правовыхъ отношеній супруговъ въ семейной жизни.

II.

Правовыя отношенія супруговъ обыкновенно опредѣляются правовымъ положеніемъ женщины, и потому для болѣе обстоятельнаго уясненія предмета необходимо обратить вниманіе вообще на правовое положеніе женщины въ еврейскомъ народѣ, на ея социальное положеніе.

Законъ Моисея не даетъ юридическихъ опредѣленій правового положенія женщины, предоставляя, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, такія опредѣленія обычному праву. Зато это послѣднее, какъ оно выразилось въ исторіи, даетъ достаточно данныхъ для болѣе или менѣе полнаго опредѣленія положенія женщины въ еврейскомъ народѣ. Положеніе ея здѣсь значительно отличалось отъ положенія женщины вообще у древнихъ восточныхъ народовъ, гдѣ она была

¹⁾ Selden, *Uxor hebraica*, I, II, c. 10. Pastoret, l. c. p. 262—264.

совершенно безправною рабою господина и мужа, служа для него слѣпымъ орудіемъ удовлетворенія страсти. Выраженіемъ такого ея положенія тамъ былъ *гаремъ*, въ которомъ въ безвыходномъ положеніи жены деспота-мужа, обыкновенно служа безотвѣтными исполнительницами животныхъ капризовъ, теряли послѣднее сознаніе своего человѣческаго достоинства. У еврейскаго народа напротивъ женщины занимали высокое общественное положеніе и въ своемъ правѣ были, по крайней мѣрѣ по идеѣ, равны мужчинамъ. Это равенство половъ прежде всего выразилось въ самомъ твореніи первыхъ людей, по идеѣ котораго женщина создана какъ необходимая помощница мужу, восполнительница совершенства человѣческаго существа, безъ которой человѣкъ всегда оставался бы половиннымъ существомъ—и нравственно и физически. Отсюда и самое названіе женщины поеврейски почти тождественно съ названіемъ мужчины и отличается только окончаніемъ, свойственнымъ женскому роду (*isch* и *ischah*). Въ патріархальный періодъ исторіи въ практику вошли нѣкоторые обычаи, которые могли неблагоприятно вліять на развитіе идеи равенства половъ, какъ напр. полигамія, по самому существу своему унижающая идею брака и прежде всего женщину. Но какъ извѣстно, полигамія никогда не получала у евреевъ значительнаго развитія и находила для себя могучую сдержку въ Моисеевомъ законѣ и, насколько можно судить по воззрѣніямъ библейскихъ писателей, въ общественномъ мнѣніи, и потому не могла особенно вредно вліять на отношенія половъ. Поэтому мы не находимъ у еврейскаго народа гаремовъ, по крайней мѣрѣ въ томъ смыслѣ, какъ это было у другихъ народовъ. Если и встрѣчается нѣчто подобное, какъ напр. у Соломона, то на это нужно смотрѣть какъ на исключительное явленіе, вызванное личнымъ капризомъ незнавшего мѣры въ счастье царя. Притомъ это явленіе стоитъ въ прямомъ противорѣчій съ законами страны, по которымъ, во-первыхъ, царь не долженъ умножать себѣ женъ, дабы не развратилось сердце его (Втор. XVII, 17), во-вторыхъ не долженъ брать себѣ женъ изъ тѣхъ народовъ, о которыхъ Господь сказалъ сынамъ израилевымъ: не входите къ нимъ, и они пусть не входятъ къ вамъ, чтобы они не склонили сердца вашего къ своимъ богамъ; а къ нимъ-то и при-

лѣпился Соломонъ (3 Цар. XI, 2). Такія противозаконныя дѣйствія царя находили для себя полное осужденіе въ общественномъ мнѣніи, что ясно видно по тону рѣчи его историка въ 3-й книгѣ Царствъ. При всемъ томъ жены Соломона не были гаремницами въ собственномъ смыслѣ, т. е. безправными одалисками, назначенными служить лишь орудіями удовлетворенія страсти царя; напротивъ, онѣ пользовались настолько значительнымъ вліяніемъ на царя, что даже заставили его построить для себя капища своимъ богамъ т. е. сдѣлать въ угоду имъ величайшее и опаснѣйшее беззаконіе, какое только возможно было для царя въ Моисеевомъ государствѣ. Въ этомъ вліяніи женъ нельзя не видѣть также выраженія общаго положенія женщины у евреевъ. Если обратимся къ положительнымъ даннымъ исторіи и обычнаго права, то положеніе женщины у евреевъ представится въ слѣдующемъ видѣ.

Вопреки унижительнымъ обычаямъ древнихъ народовъ, по которымъ женщины жили въ безвыходномъ заключеніи въ гаремахъ, а если и выходили изъ своего заключенія, то непремѣнно съ покрываломъ на лицѣ, еврейскія женщины и дѣвицы свободно и открыто обращались съ мужскимъ поломъ, вмѣстѣ съ нимъ принимали участіе въ хлопотахъ и удовольствіяхъ обыкновенной жизни. Такъ мы видимъ, что Ревекка заботливо хлопочетъ по домашнимъ дѣламъ, одна безпрепятственно ходитъ за-городъ за водой къ источнику и безъ всякаго смущенія по первой просьбѣ дѣлаетъ услугу совершенно чужому человѣку. Потомъ съ непокрытымъ лицомъ была всю дорогу къ Исааку и покрылась только въ присутствіи его, выражая тѣмъ естественную застѣнчивость молодой дѣвушки предъ своимъ женихомъ (Быт. XXIV, 11. 16. 17 и 65). Іаковъ привѣтствуетъ свою двоюродную сестру, впервые имъ видѣнную, поцѣлуемъ въ присутствіи пастуховъ (XXIX, 11); а она наравнѣ съ мужчинами пасла стада своего отца, и конечно ходила съ непокрытымъ лицомъ. Сара во время пребыванія въ Египтѣ, какъ видно изъ исторіи, тоже не покрывала своего лица, что и послужило поводомъ къ тому, что ее сочли (конечно сообразно египетскимъ обычаямъ) незамужнею и взяли ко двору для Фараона (XII, 14—19). Вообще дѣвицы, надъ которыми наиболѣе тяготѣла опека у древнихъ наро-

довъ, у евреевъ пользовались полною свободою, безпрепятственно могли ходить повсюду, — за городъ, въ поле, и законъ строгимъ наказаніемъ обезпечивалъ ихъ неприкосновенность. Оскорбитель дѣвицы въ полѣ, гдѣ она оставалась беззащитною, подвергался смерти (Втор. XXI, 25). Еврейскія женщины принимали живѣйшее участіе въ общественной жизни народа, въ общественныхъ торжествахъ и удовольствіяхъ. Такъ Маріамъ, сестра великаго избавителя и законодателя израильскаго народа, вмѣстѣ съ другими женщинами съ тимпанами и ликованіемъ въ пѣсняхъ прославляли величайшій моментъ въ исторіи своего народа — переходъ чрезъ Черное море и погибель Фараона (Исх. XV, 20 и 21). Злополучная дочь Іефея съ тимпанами и хорами встрѣчаетъ своего отца-побѣдителя (Суд. XI, 34). Дѣвицы силомскія собирались въ виноградники плясать въ хоровахъ (XXI, 21). При возвращеніи Саула и Давида съ побѣды надъ филистимлянами ихъ повсюду встрѣчали женщины съ пѣніемъ и плясками, съ торжественными тимпанами и съ кимвалами, съ похвальными восклицаніями: „Саулъ побѣдилъ тысячи, а Давидъ — десятки тысячъ“! Насколько значенія имѣло подобное одобреніе для царя, показываетъ то, что Саулъ „сильно огорчился“ превозношеніемъ Давида надъ нимъ и сталъ подозрительно смотрѣть на него (1 Цар. XVIII, 6—9). Участвуя наравнѣ съ мужчинами въ общественной жизни, женщины еврейскія повидимому пользовались и одинаковымъ съ ними образованіемъ. Религіозное воспитаніе было безъ сомнѣнія одинаково какъ для мужчинъ, такъ и для женщинъ. На это съ достаточною ясностью указываетъ разсмотрѣнная нами въ другомъ мѣстѣ ¹⁾ система религіозноисторическаго воспитанія посредствомъ объясненія смысла еврейскихъ празднествъ, установленныхъ въ память замѣчательнѣйшихъ событій изъ жизни народа, — празднествъ, въ которыхъ одинаково участвовали какъ мужчины, такъ и женщины, сыновья и дочери (Втор. XVI, 11, 14). Но кромѣ религіознаго образованія, женщины одинаково съ мужчинами получали и историко-политическое образованіе, на что указываетъ тотъ фактъ, что онѣ вмѣстѣ съ мужчинами участвовали въ слушаніи Моисеева закона, публично читавшагося народу

¹⁾ Христ. Чтеніе, 1878 г. сент.-окт. стр. 346 и др.

въ праздникъ кущей — въ годъ отпущенія (Втор. XXVI, 11 и 12), и знаменитая пѣснь Девворы, этой замѣчательнѣйшей женщины израильскаго народа, носитъ на себѣ печать глубокаго пониманія исторической судьбы и политическаго положенія народа (Суд. V). При такомъ положеніи, еврейскія женщины могли занимать и общественныя должности, по преимуществу должности пророчицъ, каковы Маріамъ, Олдама, Ноадія, Анна ¹⁾ и въ особенности Деввора, которая была „судей“, рассматривала и рѣшала не только домашнія, обыкновенныя дѣла израильтянъ, но и политическія (Суд. IV и V гл.). Не разъ еврейскія женщины принимали дѣятельное участіе и въ военно-политической жизни своего народа: кромѣ извѣстной героической исторіи Іудии, освободившей городъ Ветилу и всю израильскую землю отъ нашествія войска Навуходоносора, можно еще указать на два примѣра героизма еврейскихъ женщинъ. Такъ извѣстны еще женщина изъ города Тевеца и „умная женщина“ изъ города Авеля; изъ нихъ первая убила возмутителя государства Авимелеха, а вторая вела переговоры съ городской стѣны съ полководцемъ Іоавомъ, пришедшимъ наказать городъ Авель изъ-за одного человѣка, и уговорила его снять осаду,—и этимъ обѣ положили конецъ междоусобию въ странѣ ²⁾. Послѣ этого неудивительно, что еврейскія женщины обладали необыкновенно развитымъ сознаниемъ своихъ правъ, благодаря которому онѣ нерѣдко лично являлись къ царю, прося отъ него рѣшенія своего дѣла, какъ это видно изъ исторіи мудраго суда Соломона (3 Цар. III, 16). Еще замѣчательнѣе въ этомъ отношеніи примѣръ умной женщины ѡкоитянки, которая смѣло явилась къ царю и мудрою притчею достигла того, что царь примирился съ своимъ сыномъ, разгнѣвавшимъ его убійствомъ его сына-первенца (2 Цар. XIV, 2—21). Тоже высокоразвитое самосознаніе женщины выразилось и въ томъ злоупотребленіи, по которому Гоолия захватила въ свои руки престолъ царства Іудейскаго, а нечестивая Іезавель полновластно правила царствомъ при мужѣ-царѣ ³⁾.

¹⁾ Исх. XV, 20; 4 Цар. XXI, 14; Неем. VI, 14; Лук. II, 36.

²⁾ Суд. IX, 53; 2 Цар. XX, 16—22.

³⁾ 4 Цар. XI, 3; 3 Цар. XVIII, 13.

Таково было социальное положеніе женщины у еврейскаго народа. Изъ представленнаго очерка видно, что оно почти ничѣмъ не отличалось отъ теперешняго положенія женщины въ Европѣ ¹⁾. Если принять приэтомъ во вниманіе тѣ вѣка культурнаго развитія, которые отдѣляютъ теперешнюю Европу отъ тогдашней Палестины, то представленное сравненіе очевидно не въ пользу первой.

Такое общественное положеніе женщины естественно благотворно вліяло и на ея семейное, домашнее положеніе. И мы видимъ, что въ домашней жизни женщина такъ же полноправна и свободна, какъ и въ общественной. Сарра полновластно управляетъ дѣлами какъ госпожа, такъ что Авраамъ вполне слушаетъ ея голоса и исполняетъ ея желанія иногда даже вопреки своему собственному желанію (Быт. XVI, 5 и 6; XXI, 10 — 12); Ревекка также является полноправною госпожею въ домѣ, а Мелхола, жена Давида, даже превышаетъ приличное ей право, и потому встрѣчаетъ ограниченіе, хотя и выраженное въ тонкой формѣ, не противорѣчащей супружескому почтенію (2 Цар. VI, 20—22). Благодаря такому независимому положенію въ домѣ, жена могла принимать къ себѣ гостей по собственному желанію, даже повидимому безъ вѣдома мужа, какъ это напр. дѣлала богатая сонмитянка, приглашавшая къ себѣ Елисея всякій разъ, какъ только онъ приходилъ въ Сонамъ, и потомъ съ согласія мужа приготовившая для него особое помѣщеніе (4 Цар. IV, 8—10). Жена могла завязывать отношенія съ людьми даже вопреки желанію мужа, какъ это видно изъ примѣра Авигей, доброй жены злаго Навала, принесшей Давиду дары послѣ грубаго отказа со стороны мужа (1 Цар. XXV, 10, 27). Жена была равноправна съ мужемъ и по отношенію къ дѣтямъ и къ домашнему хозяйству. Такъ Анна по своему желанію опредѣляетъ судьбу своего сына Самуила и мужъ вполне соглашается съ ней: „дѣлай, что тебѣ угодно“, говоритъ онъ (1 Цар. I, 22—23). Ревекка высказываетъ свое нежеланіе, чтобы Іаковъ взялъ себѣ жену изъ дочерей ханаанскихъ, и мужъ ея Исаакъ при благословеніи Іакова сообразуется съ ея желаніемъ: „и заповѣдалъ Іакову

¹⁾ Smith, Dict. of the Bible, art. Marriage and Woman.

и сказалъ: „не бери себѣ жены изъ дочерей ханаанскихъ“ (Быт. XXVII, 46 и XXVIII, 1). Упомянутая выше сонамитянка для исполненія своего желанія предпринимаетъ даже построеніе цѣлой горницы для Елисея и получаетъ полное согласіе со стороны мужа, къ которому она притомъ по этому дѣлу обращается не съ просьбою о позволеніи, а съ выраженіемъ лишь своего желанія въ формѣ сознанія своей полноправности: „сдѣлаемъ, говоритъ она мужу, небольшую горницу надъ стѣною, и поставимъ ему тамъ постелю, и столъ, и сѣдалище, и свѣтильникъ; и когда онъ будетъ приходить къ намъ, пусть заходитъ къ намъ“ (4 Цар. IV, 10). Жена при случаѣ даже порицала своего мужа, какъ это видно изъ примѣра доброй Авигей, которая такъ отзывалась Давиду о своемъ мужѣ Навалѣ: „пусть господинъ мой не обращаетъ вниманія на этого злаго человѣка, на Навала; ибо каково имя, таковъ и онъ. Наваль (безумный)—имя его, и безуміе его съ нимъ“ (1 Цар. XXV, 25). Мелхола даже лично обратилась къ Давиду съ упреками за неприличное будто бы его поведеніе при перенесеніи ковчега, когда онъ отъ радости скакалъ и плясалъ предъ ковчегомъ: „какъ отличился сегодня царь Израилевъ (говорила она Давиду), обнажившись сегодня предъ глазами рабынь рабовъ своихъ, какъ обнажается какой-нибудь пустой человѣкъ!“ (2 Цар. VI, 20).

Отношенія мужа и жены характеризуются необыкновенною нѣжностью и любовью. Мужъ часто называется „другомъ“ жены (Іер. III, 20; Ос. III, 1) и любовь его къ ней часто описывается въ ветхозавѣтной литературѣ (Быт. XXIV, 67; XXIX, 18). Законодатель необыкновенно высоко цѣнилъ счастье семейной, супружеской жизни и принималъ всѣ мѣры къ тому, чтобы эта жизнь не переставала быть источникомъ нравственной силы для всего государства. Для этого нужно было особенно позаботиться о томъ, чтобы скрѣпить брачныя узы и по преимуществу въ первое время послѣ заключенія брака, когда эти узы всего легче могли окрѣпнуть на всю жизнь. Въ видахъ достиженія этой цѣли законодатель издалъ замѣчательное постановленіе, въ силу котораго женившійся человѣкъ на первое время освобождался отъ всѣхъ повинностей какъ государственныхъ, такъ и общественныхъ. „Если кто

взялъ жену недавно, то пусть не идетъ на войну, и ничего не должно возлагать на него; пусть онъ остается свободенъ въ домѣ своемъ въ продолженіи одного года, и увеселяетъ жену свою, которую взялъ“ (Втор. XXIV, 5). Это постановленіе могло оказывать благотворное вліяніе на всю совокупность жизненныхъ отношеній израильянина. Благодаря освобожденію отъ всѣхъ налоговъ и повинностей, онъ въ продолженіе цѣлаго года могъ обратить всѣ заботы и усилія къ тому, чтобы какъ можно лучше поставить свое домашнее хозяйство, стать на прочную экономическую почву, какъ необходимую матеріальную основу для благосостоянія семьи. Затѣмъ въ продолженіе цѣлаго года безотлучнаго пребыванія въ семьѣ онъ могъ закрѣпить свою связь съ ней настолько, что она уже сдѣлается для него необходимымъ и незамѣнимымъ источникомъ нравственной силы и счастья. Отсюда-то и объясняется отчасти та удивительная крѣпость семейныхъ узъ, которая поражаетъ въ еврейскомъ народѣ и которая одна, въ продолженіе многихъ вѣковъ существованія его безъ государства, дала ему возможность сохранить свой типъ и нравственную силу. Съ другой стороны жена является утѣшеніемъ мужа во время печали; такъ напр. Исаакъ благодаря Ревеккѣ „утѣшился въ печали по Саррѣ, матери своей“ (Быт. XXIV, 67); а плачь молодой жены о потерѣ мужа сдѣлался предметомъ сравненія для выраженія наибольшаго горя (Иов. I, 8). Наконецъ, наисильнѣйшимъ выраженіемъ пламенной любви мужа и жены служить вся книга Пѣснь Пѣсней, состоящая изъ прелестныхъ картинъ, изображающихъ эту любовь самыми яркими и вмѣстѣ съ тѣмъ нѣжными чертами.

Изображенное нами состояніе семейныхъ отношеній представляетъ конечно идеалъ этого состоянія. Мы останавливались по преимуществу на изображеніи идеальнаго состоянія потому, что оно за неимѣніемъ прямыхъ юридическихъ опредѣленій относительно этого состоянія должно было служить нѣкоторою замѣною и наиболѣе близкимъ выраженіемъ ихъ, такъ какъ законодательство всегда выше жизни, и наиболѣе точнаго выраженія его всегда нужно искать въ наиболѣе нормальныхъ отношеніяхъ. Но были конечно и исключенія, отступленія отъ нормы, тѣмъ болѣе, что въ еврей-

скомъ народѣ все-таки существовали условія, которыя могли препятствовать полному осуществленію счастья семейной жизни, какъ напр. полигамія, съ которой неразлучны неудовольствія, возникающія отъ соперничества и ревности женъ, какъ это видно въ такихъ патріархальныхъ семействахъ, какъ семейство Авраама, гдѣ происходили частыя неудовольствія между Саррой и Агарью, и семейство Елканы, гдѣ соперница Анны Феннана сильно огорчала ее упреками за неплодіе (Быт. XXI, 11; 1 Цар. I, 6). Но эти факты во всякомъ случаѣ составляютъ исключеніе, — они подавляются массою фактовъ другого рода. А „эти послѣдніе факты, какъ справедливо говоритъ Зальшюцъ, составляютъ положительное опроверженіе тѣхъ выводовъ, къ которымъ нѣкоторые уполномочиваютъ себя въ виду существованія полигаміи у евреевъ, которая обыкновенно деморализуетъ женщинъ и унижаетъ ихъ въ глазахъ мужчинъ. Ни того, ни другого не было у евреевъ, потому ли, что самый взглядъ на полигамію не вѣренъ, или потому, что самая полигамія у этого народа была лишь рѣдкимъ исключеніемъ. Послѣднее кажется несомнѣннымъ. Многіе примѣры въ израильской исторіи говорятъ за это. Въ Притчахъ Соломона и въ Псалмахъ при изображеніи домашнего семейнаго счастья повсюду выступаетъ образъ одной жены, полной хозяйки дома. Самый законъ Моисеевъ очевидно не благоприятно смотритъ на полигамію и многія изъ его постановленій безъ сомнѣнія направлены къ ея ограниченію“ ¹⁾. Если у евреевъ и существовала полигамія, то она у нихъ принимала смягченную форму, по которой, кромѣ нѣсколькихъ случаевъ двоеженства (бигаміи), въ которомъ обѣ жены были равноправны (таковы жены Іакова и Елканы), жена въ собственномъ смыслѣ всегда была одна, а остальные находились въ качествѣ наложницъ. Такъ у Авраама жена была одна — Сарра, но кромѣ нея у него была наложница Агарь (Быт. XVI, 2 и 3). Система наложничества была въ значительномъ ходу у евреевъ и пользовалась законнымъ признаніемъ. Поэтому нашъ очеркъ законовъ о семейныхъ отношеніяхъ, у евреевъ былъ бы не полонъ, еслибы мы не коснулись правового и соціальнаго положенія этого рода женщинъ — наложницъ.

¹⁾ Saalschütz, Mos. Recht, kap. 102, § 1, s. 727.

III.

Наложничество, появившееся въ самое древнее время, у евреевъ было вызвано благочестивымъ желаніемъ имѣть потомство, не допуская нмъ наложничество снзойти на степень грубой полигаміи. Поэтому на все явленіе нужно смотрѣть съ точки зрѣнія этого благочестиваго желанія, въ силу котораго даже рабыня могла получить важное значеніе въ семействѣ, особенно гдѣ жена была безплодна. Таковъ былъ истинный источникъ наложничества Нахора, Авраама и Иакова. Наложницы (*pilegesch*), какъ второстепенныя жены, естественно не могли быть равны съ дѣйствительною женою въ правовомъ положеніи. Мы видимъ, что въ семействѣ Авраама главная госпожа, хозяйка дома, Сарра, а наложница Агарь играетъ подчиненную роль; а когда послѣдняя, „увидѣвъ, что зачала, стала презирать госпожу свою“, то Авраамъ на жалобу или скорѣе на упрекъ со стороны Сарры сказалъ ей: „вотъ служанка твоя въ рукахъ твоихъ, дѣлай съ нею, что тебѣ угодно. И Сара стала притѣснять ее и она убѣждала отъ ней“ (Быт. XV, 4 — 6). Раввины правовое различіе между женою и наложницею находятъ въ томъ, что послѣдняя при разводѣ не имѣла права на „разводное письмо“ (*libellus divortii*) и могла быть удалена изъ дома и отъ сожителства съ мужемъ безъ всякихъ формальностей ¹⁾. Въ отношеніи къ дѣтямъ жены и наложницы также было различіе въ правахъ; такъ напр., дѣти наложницъ не получали наслѣдства отъ отца, а только подарки (Быт. XXV, 6), хотя различіе это и не проходило по всѣмъ отношеніямъ, такъ какъ эти дѣти всетаки не считались чужими, составляли дополнительное семейство и имена ихъ встрѣчаются въ патриархальныхъ генеалогіяхъ на ряду съ именами дѣтей отъ дѣйствительныхъ женъ (Быт. XXII, 24; 1 Пар. I, 32). Моисеево законодательство приняло древнее узаконенное обычаемъ право наложничества и только подвергло его болѣе точнымъ юридическимъ опредѣленіямъ. Согласно этому законодательству наложницами могли

¹⁾ Saalschütz, M. R. Kap. 103, § 3, Ammerk. 977.

быть: 1) еврейская дѣвочка, проданная своимъ отцомъ; 2) языческая плѣнница, захваченная во время войны, и 3) купленная рабыня-иноплеменница. Точныя опредѣленія впрочемъ законъ даетъ только относительно двухъ первыхъ родовъ наложницъ—еврейской дѣвочки и плѣнницы; относительно купленной рабыни-иноплеменницы онъ не даетъ никакихъ опредѣленій, хотя она безъ сомнѣнія могла быть наложницей. Сущность постановленій относительно первыхъ двухъ родовъ наложницъ заключается въ слѣдующемъ: Если кто продастъ свою дочь въ рабство другому, а этотъ ни себѣ ее не обручить, ни за сына не отдастъ, или если этотъ послѣдній и женится на ней, но вмѣстѣ съ ней возьметъ еще другую жену, а ея начнетъ пренебрегать, то она имѣетъ право безъ возвращенія полученной ея отцомъ за ея продажу суммы выдти на свободу (Исх. XXI, 7—11). Если кто увидитъ между плѣнными женщиною, красивую видомъ, и полюбитъ ее и захочетъ взять ее себѣ въ жену, и войдетъ къ ней и она сдѣлается ему женою, но послѣ не понравится, то онъ пусть отпустить ее, куда она захочетъ, но не долженъ продавать ее за серебро и обращать въ рабство, потому что онъ смирилъ ее (Втор. XXI, 10—14). Въ этихъ постановленіяхъ опредѣляется правовое положеніе наложницъ по Моисееву закону. Законъ съ такою любовію и заботливостію относится къ несчастнымъ женщинамъ этого рода, поставленнымъ въ зависимое положеніе одна посредствомъ вынужденной бѣдностью продажи отцомъ, а другая посредствомъ плѣна, что даже не называетъ ихъ въ собственномъ смыслѣ наложницами (*pilegesch*), а чтобы возвысить ихъ въ глазахъ ихъ мужей, называетъ женами (*ischah*), ограждаетъ ихъ отъ пренебреженія и продажи въ рабство. Тѣмъ не менѣе эти женщины—не дѣйствительныя жены, не жены въ собственномъ смыслѣ, хотя по своему правовому положенію почти не отличаются отъ нихъ. Все отличіе въ ихъ правовомъ положеніи выражается въ отсутствіи для нихъ „утреннаго дара“ при бракосочетаніи и „разводнаго письма“ при разводѣ,—этихъ юридическихъ выраженій для полной законности и дѣйствительности брака. На существованіе утренняго дара здѣсь нѣтъ и намека, да онъ и исключается самою формою заключенія этихъ брачныхъ отношеній, такъ какъ

въ первомъ случаѣ жена покупается, а во второмъ берется въ плѣнъ, — условія, не дающія мѣста для утренняго дара, служащаго выраженіемъ свободнаго согласія на бракъ со стороны женщины. Разводъ съ этими женами также не обставляется юридическими формальностями, а просто состоитъ въ „отпущеніи“ жены мужемъ. Отличіе наложницы отъ полной жены выражается между прочимъ въ криминальномъ отношеніи. Въ то время какъ за прелюбодѣяніе съ полною женою или свободною невѣстою полагается смерть для обоихъ преступниковъ, за прелюбодѣяніе съ обрученною рабою (наложницею) полагается просто наказаніе. „Если кто преспить съ женщиною, а она — раба, обрученная мужу, но еще не выкупленная, или свобода еще не дана ей, то должно наказать ихъ, но не смертію, потому что она не свободна“ (Лев. XIX, 20). Всѣ рассмотрѣнные опредѣленія относительно права наложничества даютъ, какъ говорить Зальшюцъ ¹⁾, форму непрочнаго, безъ всякихъ формальностей и подарковъ заключеннаго, брачнаго союза съ такими женщинами или дѣвцами, которыя какимъ нибудь образомъ оказывались въ зависимомъ положеніи. Этотъ союзъ легче и разрывался и самое нарушеніе его легче наказывалось. Законодатель, въ признаніи такого брачнаго союза дѣлая уступку узаконенному древностью обычному праву, старался посредствомъ рассмотрѣнныхъ опредѣленій устранить главное зло, удручавшее брачныя отношенія древнихъ народовъ — именно развитіе полигаміи и связанное съ нею унижительное положеніе женщины. Перваго онъ достигалъ лишеніемъ брачнаго союза съ наложницами юридическихъ формальностей, дѣлавшихъ союзъ какъ бы не дѣйствительнымъ, а втораго — возвышеніемъ правового положенія наложницъ почти до равенства съ полною женою.

IV.

Тѣсную связь съ законами о правовомъ положеніи женщины и вообще съ законами о брачныхъ отношеніяхъ имѣютъ, какъ можно было видѣть изъ предъидущаго, законы о разводѣ. Вопросъ о раз-

¹⁾ Saalschütz, Mos. Recht, Kap. 103, § 4.

водѣ — одинъ изъ труднѣйшихъ вопросовъ въ законодательствахъ. Юридическая наука до сихъ поръ не установила одного начала для сужденія объ этомъ предметѣ: одни смотрятъ на разводъ какъ на дѣло естественной необходимости, а потому стараются насколько возможно сдѣлать его легче; другіе напротивъ смотрятъ на него какъ на выраженіе преступной страсти, и потому стараются насколько возможно ограничить его. Истина лежитъ между этими крайностями. Нравственная сущность брака, какъ свободнаго союза восполняющихъ другъ друга существъ, — союза, въ которомъ члены становятся „одною плотью“, — предполагаетъ вѣчность союза, и слѣдовательно исключаетъ разводъ. Таковъ этотъ союзъ въ своемъ идеалѣ. Но идеалъ никогда вполнѣ не осуществляется въ дѣйствительности: всегда являются болѣе или менѣе ненормальныя условія, которыя нарушаютъ его недостижимую чистоту. Общая поврежденность человѣческой природы не замедлила обставить и брачныя отношенія такими условіями, которыя могли нарушать неприкосновенность брачнаго союза, вводить въ него разрушительные элементы, которые необходимо вели къ разводу. Въ ряду такихъ условій можно указать на неравенство половъ, ограниченіе свободы выбора брачующихся лицъ и вытекающія отсюда слѣдствія: нравственное или физическое несоотвѣтствіе этихъ лицъ, недостатокъ любви и пр. Всѣ законодатели принимали во вниманіе эти условія и всѣ въ болѣе или менѣе широкихъ размѣрахъ признавали разводъ. Моисеево законодательство въ этомъ отношеніи не отличается отъ другихъ законодательствъ. Оно впрочемъ здѣсь, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, не поставляло своихъ собственныхъ законовъ, а брало за основаніе уже готовыя, выработанныя обычнымъ правомъ, постановленія и только подвергало ихъ сообразнымъ своей особенной цѣли опредѣленіямъ.

Исторія не даетъ достаточныхъ данныхъ для сужденія о томъ, въ какихъ размѣрахъ обычное право допускало разводъ и какими условіями обставляло его. Она представляетъ только одинъ примѣръ развода, и то не съ дѣйствительною женою, а съ наложницею — разводъ Авраама съ Агарью (Быт. XXI, 14). Но и изъ этого примѣра, а главнымъ образомъ изъ положеній Моисеева за-

конодательства, проливающихъ свѣтъ на обычное право, можно заключить, что разводъ вообще производился съ большою легкостью, безъ всякихъ юридическихъ формальностей. Такое положеніе вещей конечно не могло благопріятно отзываться на женщинѣ, которая благодаря зависимому положенію всегда могла повергнуться въ безвыходное положеніе, какъ это и было съ Агарью. Моисеево законодательство естественно должно было подвергнуть разводъ болѣе строгимъ опредѣленіямъ. Главное опредѣленіе находится во Второзаконіи (глава XXIV, 1—4).

„Если кто, говоритъ законодатель, возьметъ жену и сдѣлается мужемъ, и она не найдетъ благоволенія въ глазахъ его, потому что онъ находитъ въ ней что-либо противное, и напишетъ ей разводное письмо, и дастъ ей въ руки, и отпустить ее изъ дома своего, и она выйдетъ изъ дома его, пойдетъ, и выйдетъ за другаго мужа; но и сей послѣдній мужъ возненавидитъ ее и напишетъ ей разводное письмо, и дастъ ей въ руки, и отпустить ее изъ дома своего, или умереть сей послѣдній мужъ ея, взявшій ее себѣ въ жену: то не можетъ первый ея мужъ, отпустившій ее, опять взять ее себѣ въ жену, послѣ того, какъ она осквернена; ибо сіе есть мерзость предъ Господомъ, Богомъ твоимъ, и не порочь земли, которую Господь, Богъ твой дастъ тебѣ въ удѣлъ“.

Какъ видно по условной формѣ представленнаго текста, здѣсь какъ будто излагается собственно не законъ о разводѣ, а законъ о бракосочетаніи лицъ, сдѣлавшихъ разводъ. Законъ о разводѣ какъ бы предполагается извѣстнымъ и не требующимъ опредѣленія. Но было бы не справедливо, вмѣстѣ съ Михаэлисомъ и Зальшюпомъ ¹⁾, на основаніи условной формы закона о разводѣ, предполагающей будто бы только древній законъ обычнаго права, отрицать въ этой формѣ новыя постановленія относительно развода, принадлежація уже не обычному праву, а самому Моисееву законодательству. Если бы законодатель въ этомъ законѣ имѣлъ въ виду только опредѣлить невозможность для лицъ послѣ развода вновь вступить въ бракъ между собою, то та подробная форма, въ которой излагается

¹⁾ Michaelis, M. R. § 119. Saalschütz, M. R. Kap. 106.

древній законъ о разводѣ, была бы совершенно излишня и безцѣльна. А между тѣмъ законодатель два раза до мельчайшихъ подробностей повторяетъ узаконенный порядокъ развода. Это обстоятельство невольно заставляетъ предполагать, что у законодателя это опредѣленіе не есть простая условная форма, служащая лишь введеніемъ къ главному закону, а имѣетъ самостоятельное значеніе, и не есть простое повтореніе закона обычнаго, а напротивъ заключаетъ въ себѣ новое опредѣленіе, неизвѣстное обычному праву. Буквальною формою еврейскаго текста такое пониманіе нельзя подтвердить (хотя въ то же время нельзя подтверждать имъ и противоположнаго), потому что онъ неопредѣленно читается: *cum acceperit vir uxorem et erit, si non invenerit gratiam in oculis ejus—et scribet ei libellum excidii...* Но за то многіе переводы какъ древніе, такъ и новые держались указаннаго нами пониманія и выражались сообразно съ этимъ пониманіемъ. Такъ понимаютъ этотъ текстъ переводы сирійскій и арабійскій: «*Si ducat aliquis uxorem—et non inveniatur gratia apud ipsum, scribat ei libellum repudii deique ei...*» (по арабійскому тоже *scribat, tradat*—солагательное вмѣсто повелительнаго). Тотъ же смыслъ можно усматривать въ парафрастѣ халдейскомъ (Таргумъ Онкелоса) и текстѣ еврейско-самаританскомъ, которые хотя имѣютъ не повелительно-солагательную форму, но пропускаютъ союзъ *et*, всего болѣе дающій поводъ къ противоположному пониманію ¹⁾. Изъ другихъ переводовъ, предполагающихъ или прямо выражающихъ указанное нами пониманіе, можно указать на Вульгату, которая тоже опускаетъ союзъ *et*, и даже на греческій LXX, который даетъ право на такое пониманіе тѣмъ, что по нему «*καὶ ὁὕτως*» не находится въ зависимости отъ условнаго *εάν*, а имѣетъ саостоятельное значеніе. Переводъ Лютера прямо выражаетъ такое пониманіе: *Wenn jemand ein Weib nimmt und ehelicht sie, und sie nicht Gnade findet vor seinen Augen... so soll er ein Scheidbrief schreiben.* (т. е. если кто возьметъ жену и вступитъ съ нею въ брачныя отношенія, и она не найдетъ благоволенія въ его глазахъ, то онъ дол-

¹⁾ Waltonus, Biblia Polyglotta, l. c.

женѣ написать ей разводное письмо). Наконецъ ту же форму законъ имѣетъ въ устахъ І. Христа въ Его нагорной бесѣдѣ (Матѣ. V, 31): „Сказано также, что если кто разведется съ женою своею, пусть дастъ ей разводную“. Въ виду представленныхъ вариантовъ текста разсматриваемаго закона, подтверждающихъ указанное пониманіе его, мы будемъ анализировать этотъ законъ какъ самостоятельный законъ самого Моисея, опирающійся на древнее обычное право только въ самыхъ общихъ его основахъ.

Текстъ закона мотивомъ развода поставляетъ то, что жена „не найдетъ благоволенія въ глазахъ мужа, потому что онъ находитъ въ ней что-либо противное“. Мотивъ этотъ, какъ видно, не имѣетъ для себя точнаго выраженія и потому подавалъ поводъ къ различнымъ толкованіямъ. Различіе въ толкованіи, прежде всего, выражалось въ различныхъ переводахъ. Буквально-еврейскій текстъ (въ подстрочномъ латинскомъ переводѣ) имѣетъ неопредѣленное выраженіе: *quia invenit in ea nuditatem verbi*, или *negotii*, какъ переводитъ Пасторетъ ¹⁾ еврейское *ervath dabar*. Трудно съ точностью опредѣлить смыслъ этого выраженія; но судя по общему употребленію въ еврейскомъ языкѣ слова „нагота“ (*nuditas*) въ смыслѣ срама, порочности (Ис. XX, 4; Лев. XVIII, 6 — 18), можно вообще понимать это выраженіе въ его связи съ словомъ *verbi* или *negotii* въ смыслѣ нравственной или физической порочности, возбуждающей отвращеніе. Сообразно съ такимъ пониманіемъ выражаются переводы — сирійскій (*deprehenderit in ea rem turpem*), арабійскій (*invenerit adversus eam rem turpem*), парафрастъ халдейскій (*invenit in ea aliquid foeditatis*), текстъ еврейско-самаританскій (*deprehendit in ea rem turpem*), Вулгата (*propter aliquam foeditatem*) и греческій LXX (*ερεν εν αυτη ασχημον πραγμα* ¹⁾). Всѣ они подъ *nuditas verbi* или *negotii* разумѣютъ нѣчто срамное, мерзкое, возбуждающее отвращеніе. Но очевидно въ юридическомъ отношеніи такого общаго опредѣленія недостаточно. Поэтому толкователи закона старались точнѣе опредѣлить смыслъ его.

¹⁾ Pastoret, Moÿse consid. comme legisl. et moral. p. 296.

²⁾ Waltonus, Biblia Polyglotta. l. c.

Во времени Р. Х. извѣстны были двѣ школы, которыя вырабатывали различныя воззрѣнія на законъ. Одна изъ нихъ—школа Гиллеля — понимала этотъ законъ такъ, что мужъ могъ давать разводъ женѣ за все, что только ему не понравится въ ней: за дѣйствія, за характеръ, за недостатки въ физическомъ отношеніи, даже за дурное приготовленіе кушанья ¹⁾; другая—школа Шаммаи — напротивъ понимала законъ такъ, что разводъ можно дать только за грубые плотскіе пороки, за прелюбодѣяніе ²⁾. Трудно рѣшить, какая изъ этихъ школъ стоитъ ближе къ истинному пониманію закона. Когда фарисеи предложили рѣшеніе спорнаго вопроса этихъ школъ на судъ Іисуса Христа, Онъ, смотря на бракъ съ идеальной точки зрѣнія, естественно совершенно отрицалъ разводъ (Матѣ. XIX, 3—6), но когда Ему сказали: „какъ же Моисей заповѣдалъ давать женѣ разводное письмо, и разводиться съ нею?“ — Онъ отвѣтилъ фарисеямъ: „Моисей по жестокосердію вашему позволилъ вамъ разводиться съ женами вашими; а съ начала не было такъ“. Затѣмъ самъ обусловилъ разводъ единственно прелюбодѣяніемъ. На основаніи приведенныхъ словъ І. Христа, Михаэлисъ заключаетъ, что Онъ понималъ Моисеевъ законъ такъ же, какъ школа Гиллеля ³⁾, на что будто бы намекаетъ выраженіе о жестокосердіи, и о томъ, что „съ начала не было такъ“. Но такое пониманіе едва ли основательно. Скорѣе всего судя по указанію І. Христа на прелюбодѣяніе какъ единственный поводъ къ разводу, слова Іисуса Христа нужно понимать въ томъ смыслѣ, что Онъ вообще въ допущеніи развода видѣлъ необходимую уступку человѣческому „жестокосердію“, т. е. недостатку въ испорченной чловѣческой природѣ тѣхъ качествъ и физическихъ и нравственныхъ, которыя бы дали возможность осуществиться идеалу брака, какъ вѣчнаго сою-

¹⁾ «Если жена дурно приготовитъ пищу своему мужу—пересолить, или перезарить, то ей нужно дать разводъ». Послѣдователь этой школы раввинъ Акиба пришелъ даже къ слѣдующему положенію: «Если кто увидитъ женщину крадущей своей жены, то онъ можетъ дать этой послѣдней разводъ, ибо сказано: если она не найдетъ благоволенія въ его глазахъ».

²⁾ Pastoret, l. c. p. 297; Smith, Dict. of the Bible, art. Divorce Saalschütz, M. R. Kap. 106, § 1.

³⁾ Michaelis, Mos. Recht. § 120, S. 246.

за, а слѣдовательно и въ Моисеевомъ законѣ видѣль сообразный съ этимъ взглядомъ смыслъ. Такимъ образомъ, по Моисееву закону, поводомъ къ разводу представляются какъ физическіе недостатки, противорѣчащіе цѣли брачнаго союза, такъ и нравственные недостатки, противорѣчащіе нравственной сторонѣ этого союза. Въ такомъ опредѣленіи мотива къ разводу видѣнь въ законодательѣ глубокой взглядъ на брачный союзъ, — взглядъ, по которому онъ, въ виду неизбѣжныхъ недостатковъ въ человѣческой природѣ, могущихъ противорѣчить идеѣ брачнаго союза, дѣлаетъ съ одной стороны возможнымъ разводъ и этимъ дѣлаетъ великое благодѣяніе, потому что „сдѣлать невозможнымъ разводъ тѣмъ, которые чувствуютъ другъ къ другу презрѣніе, отвращеніе или неискоренимую ненависть, было бы жестокимъ, противнымъ свободной волѣ“, безцѣльнымъ насиліемъ, которое имѣло бы между прочимъ самое вредное вліяніе на воспитаніе дѣтей и даже на стремленіе заключать законные, неразрушимые браки ¹⁾; съ другой стороны разводъ онъ не предоставилъ произволу и легкомыслію, а ограничилъ и опредѣлилъ его строгими юридическими формами.

Законодатель поставляетъ слѣдующія ограниченія для развода. Во-первыхъ, онъ требуетъ основанія для развода и этимъ самымъ полагаетъ предѣлъ не законному произволу. Для того, чтобы развестись съ женою, мужъ долженъ указать въ женѣ такія качества, которыя противорѣчаютъ идеѣ брака. Необходимость въ засвидѣтельствованіи дѣйствительности указываемыхъ мужемъ въ женѣ недостатковъ естественно предполагаетъ перенесеніе дѣла на общественный судъ, какъ это напр. прямо указывается по дѣлу обвиненія жены въ отсутствіи дѣвства (Вт. XXII, 13 — 21). Слѣдовательно во-вторыхъ разводъ опредѣляется приговоромъ суда. Въ третьихъ для дѣйствительности развода требовался юридическій писанный документъ, который при тогдашнемъ слабомъ развитіи письменности составлялъ величайшей важности дѣло, требовавшее множества хлопотъ, какъ напр. обращенія за написаніемъ документа къ единственно знакомому съ письменностью сословію левитовъ. Все это

¹⁾ S a a l s c h ü t z, Mosaisches Recht. Kap. 106, § 1.

вмѣстѣ дѣлало разводъ не очень легкимъ и устраняло изъ него всѣ мотивы легкомыслія и необдуманности. Таже цѣль закона — сдѣлать разводъ актомъ строгой обдуманности—проглядываетъ въ самомъ выраженіи (дважды повторяемомъ ст. 1 и 3), которымъ опредѣляется разводъ: „Напишетъ ей разводное письмо, и дастъ ей въ руки, и отпустить ее изъ дома своего“. Кромѣ того, что документъ долженъ имѣть юридически-засвидѣтельствованную правильность, мужъ обязывается закономъ повидимому лично передать его въ руки отпускаемой женѣ. Законъ, обезпечивая этимъ вѣрность полученія женою разводнаго документа, въ тоже время сводитъ разводящихся мужа и жену въ послѣдній разъ какъ бы на личную ставку, чтобы они въ этотъ послѣдній моментъ своего сожитія въ послѣдній разъ взвѣсили важность тѣхъ мотивовъ, которые дали имъ поводъ къ разводу. Затѣмъ самъ пусть „отпустить ее изъ дома своего“. Здѣсь опять представляется случай для размышленія: куда пойдетъ отпущенная? Чѣмъ будетъ содержаться? Къ тому же могутъ случиться препятствія для отпущенія изъ дома, какъ напр. беременность или болѣзнь жены. Въ виду всѣхъ этихъ обстоятельствъ легко могло случиться, что и самая рѣшимость развестись могла поколебаться ¹⁾. Раввины въ своемъ толкованіи разсматриваемаго закона, сохраняя общую основу его, обставляютъ его болѣе подробными опредѣленіями. Разводъ считается дѣйствительнымъ, говорятъ они, когда ясно выражена на то воля мужа, засвидѣтельствована писаннымъ актомъ, въ которомъ должно быть ясно обозначено, что съ такого-то времени порвана всякая связь между супругами, что мужъ отказывается отъ обладанія своею женою и отпускаетъ ее изъ своего дома. Когда документъ изготовленъ, онъ долженъ быть переданъ женѣ или одной изъ ея рабынь, которая уполномочена отъ нея принять его, въ присутствіи раввина, писца и двухъ свидѣтелей, или чаще всего заставляютъ самого мужа лично передать документъ въ руки жены. Для избѣжанія смѣшенія въ именахъ раввины опредѣляютъ, чтобы въ документѣ значились три ближайшія поколѣнія обоихъ супруговъ.

¹⁾ Saalschütz, Mosaisches Recht, Kap. 106, § 1, S. 801.

Что касается самого документа, то онъ долженъ быть написанъ круглыми буквами ясно и отчетливо, на продолговатой бумагѣ, на которой не должно быть никакой порчи или даже малѣйшаго пятна. Сначала въ немъ обозначается время и мѣсто заключенія акта, имена разводящихся и ихъ ближайшихъ предковъ; затѣмъ мужъ объявляетъ, что онъ отпускаетъ свою жену, что она уходитъ по доброй волѣ и онъ предоставляетъ ей полное право выходить въ замужество за другого. Двое свидѣтелей прикладываютъ свои печати ¹⁾.

Изъ разсмотрѣннаго Моисеева закона о разводѣ и его талмудическаго толкованія видно, что право развода приурочивается какъ будто исключительно къ одному мужу,—какъ будто жена является въ этомъ актѣ совершенно пассивнымъ, безправнымъ существомъ. Такое лишеніе одной стороны всякаго права и предоставленіе всего права другой сторонѣ въ актѣ, который одинаково касается и той и другой стороны,—было бы явною несправедливостью. Поэтому для изслѣдователя Моисеева права имѣть глубокій интересъ вопросъ о томъ: имѣла ли жена какое либо право на разводъ?

Въ законодательствѣ нѣтъ ясныхъ, юридически-опредѣленныхъ указаній на это, и потому нѣкоторые изслѣдователи, основываясь на разсмотрѣнномъ выше законѣ, рѣшительно думаютъ, что „право развода присвоено исключительно мужу“ ²⁾ Но такое мнѣніе не имѣетъ за себя вполне твердыхъ основаній. Оно не объясняетъ нѣкоторыхъ фактовъ, повидимому имѣющихъ противоположный смыслъ. Прежде всего, если бы право развода было исключительно присвоено одному мужу, то оно естественно должно было бы стать его абсолютнымъ правомъ, а между тѣмъ есть положительныя и косвенныя указанія на то, что это право для него ограничено и именно, что особенно важно въ данномъ случаѣ, ограничено нѣкоторыми условіями положенія жены. Такъ, мужъ терялъ право на раз-

¹⁾ Pastoret, l. c. p. 299—301. Наболѣе древняя форма бракоразводнаго документа по Пасторету читается такъ: „Ecce licita sis viro cuicumque. Atque hic est inter te et me libellus repudii, relictionis epistola, ac instrumentum dimissionis, adeoque tibi liberum sit cuicumque velis nubere.“

²⁾ Oehler, Theologie d. A. T. § 101, 2.

водъ, если онъ объявить, что не нашелъ у жены дѣвства, а между тѣмъ на судѣ будетъ доказано, что это злостная клевета: „онъ не можетъ развестись съ нею во всю жизнь свою“ (Втор. XXII, 13 — 19). „Впрочемъ, справедливо говорить Зальшюцъ, уже то, что мужъ, для того чтобы развестись съ женою, прибѣгалъ къ такому средству, указываетъ на то, что разводъ не исключительно находился въ распоряженіи его произвола, но что для этого онъ обязанъ былъ представить уважительныя причины“ ¹⁾). Въ законѣ Втор. XXI, 15 предполагается возможнымъ случай, что мужъ, имѣя двухъ женъ, одну изъ нихъ ненавидитъ. Что же заставляетъ его держать эту послѣднюю у себя, если право развода исключительно принадлежитъ мужу, находится во власти его произвола?—Другой случай, когда мужъ „во всю жизнь свою не можетъ развестись съ женой“, есть тотъ, когда онъ ее по приговору суда возьметъ за себя за нанесенное ей дѣвической чести оскорбленіе (Вт. XXII, 28 и 29). Всѣ эти факты важны для насъ теперь въ томъ отношеніи, что они ограничиваютъ право мужа на разводъ именно по причинѣ его извѣстныхъ отношеній къ женѣ, — т. е. какъ бы сама жена ограничиваетъ это право у мужа. Наконецъ есть и положительныя указанія на то, что жена могла требовать развода въ извѣстныхъ обстоятельствахъ. Такъ, если даже наложница, купленная въ качествѣ рабыни, но потомъ вступившая въ „права жены“, не будетъ получать отъ своего мужа пищи, одежды и супружескаго сожитія, то она имѣла право отойти отъ своего мужа, т. е. имѣла право требовать развода (Исх. XXI, 7—11). Если такимъ образомъ лишеніе необходимыхъ условій брачнаго союза уполномочивало даже наложницу на разводъ, то конечно тѣмъ болѣе это право имѣло значеніе по отношенію къ дѣйствительной женѣ. Исторія не сохранила намъ фактовъ этого рода, и потому нельзя фактически подтвердить это право; но раввины, часто прочно стоящіе на почвѣ древне-іудейскаго преданія, вполне подтверждаютъ это право жены на разводъ. Такъ, по раввинскому праву жена имѣла полное право требовать развода въ случаѣ лишенія

¹⁾ Saalschütz, Mos. Recht, Kap. 106, § 2.

ея со стороны мужа супружескаго сожитія; равнымъ образомъ она имѣла право требовать развода въ случаѣ десятилѣтняго бездѣтства, или даже раньше, если будетъ доказано половое безсиліе мужа, причемъ показанія жены пользовались особымъ довѣріемъ. Раввины разширяютъ это право жены до того, что оно вполне равняется праву мужа, какъ оно опредѣлено въ законѣ Моисея, такъ что жена имѣетъ право требовать развода во всѣхъ случаяхъ, когда мужъ „не найдетъ благоволенія въ ея глазахъ, потому что она найдетъ что-либо противное“, какъ то физическіе недостатки или даже не нравящіеся, противныя ей занятія мужа, напр. занятія кожевниковъ, литейщиковъ, землекоповъ и другія, неизбежно соединяющія съ собой неопрятность и дурной запахъ. Само собой разумѣется, что жена имѣла право развестись съ мужемъ въ случаѣ его какой-либо заразной болѣзни, въ родѣ проказы, — такое постановленіе раввиновъ настолько согласно съ духомъ Моисеева законодательства, санитарная часть котораго принадлежитъ къ числу наиболѣе разработанныхъ частей его, что, не имѣя за себя фактовъ исторіи и положительно выраженного права, въ его общемъ духѣ находить для себя вполне достаточное оправданіе. Всѣ эти частныя раввинскія опредѣленія имѣютъ для себя общее выраженіе въ томъ положеніи, по которому жена могла требовать развода отъ мужа, если ей вообще было противно исполненіе супружескихъ обязанностей по отношенію къ мужу ¹⁾).

Такое широкое право развода однакоже не служило къ ослабленію чистоты и крѣпости семейныхъ узъ. Оно находило себѣ счастливый противовѣсъ въ необыкновенной силѣ и живучести семейственныхъ инстинктовъ народа, и только содѣйствовало очищенію семейныхъ отношеній отъ того нравственно и физически гибельнаго зла, которое неизбежно иногда при вѣчной неразрушимости брачнаго союза, — когда обязательносовмѣстное сожитіе нежелающихъ или даже ненавидящихъ другъ друга супруговъ дѣйствительно является нравственной и физической пыткой для обо-

¹⁾ Pastoret, Moysé, consid. comme lég. et mor. p. 304 и 305. Cp. Saalschütz, Mos. Recht, Anmerk. 1040.

ихъ. Къ тому же законодатель, давая право развода, въ то же время обставляеть его такими опредѣленіями, какъ показано выше, которыя способны были устранить всякое вмѣшательство въ это дѣло легкомыслія и необдуманности, и сдѣлать его актомъ дѣйствительной строгообдуманной необходимости. Такую цѣль законодателя можно между прочимъ видѣть въ законѣ, по которому разведшіеся уже не могли опять вступить между собою въ бракъ (Втор. XXIV, 4).

Послѣ развода разведенные могли вступать въ бракъ съ кѣмъ угодно, и относительно ихъ законъ не дѣлаетъ особенныхъ постановленій, распространяя на нихъ дѣйствіе общихъ законовъ. Ограниченіе состояло только въ томъ, что они не могли опять вступать въ бракъ между собою (и то послѣ того только, какъ жена побываетъ за другимъ мужемъ), а исключительно для разведшейся женщины въ томъ, что она не могла вступить въ бракъ съ священникомъ и первосвященникомъ (Лев. XXI, 7 и 14).

V.

Другимъ моментомъ прекращенія брачнаго союза служить смерть одного изъ супруговъ. Послѣ смерти одного изъ супруговъ оставшійся вступаетъ въ новыя отношенія, отличныя отъ прежнихъ. Но перемѣна особенно могла отражаться только на судьбѣ женщины, какъ болѣе слабаго члена разрушеннаго союза. Поэтому и законодательство, совершенно умалчивая о положеніи вдовца, занимается только положеніемъ вдовы, стараясь обезпечить ее въ ея новомъ положеніи. Мы нѣсколько остановимся на положеніи вдовы по Моисееву законодательству, чтобы тѣмъ заключить разсмотрѣніе Моисеевыхъ законовъ о семейныхъ отношеніяхъ.

Положеніе вдовы не опредѣляется съ точностью закономъ: въ общемъ оно обусловливается родственными связями. Если вдова имѣла дѣтей, то конечно на нихъ лежала естественная обязанность, которой, какъ выражается Михаэлис, нѣтъ нужды и опредѣлять закономъ ¹⁾, именно обязанность кормить мать. Эта обя-

¹⁾ Michaelis, Mosaisches Recht, § 121, Th. II, S. 256.

занность по преимуществу лежала на старшемъ — первородномъ сынѣ, который для этого между прочимъ получалъ двойную часть въ имуществѣ умершаго отца. Если же вдова не имѣла дѣтей, то забота о ея содержаніи переходила на родственниковъ. Но законъ не довольствуется предоставленіемъ заботъ объ обезпеченіи вдовы родственнымъ чувствамъ: онъ и самъ заботится о ней и изыскиваетъ средства къ ея пропитанію. Онъ предоставляетъ вдовѣ пользоваться тѣмиже средствами пропитанія, какія предоставлены и опредѣлены въ Моисеевомъ государствѣ всѣмъ обездоленнымъ, несчастнымъ членамъ его—бѣднымъ, чужестранцамъ, сиротамъ и даже левитамъ, которые не имѣли „части и удѣла“ въ государствѣ. Такъ, вдова имѣла участіе въ десятинѣ, чрезъ каждые три года отдѣлявшейся отъ всѣхъ произведеній въ пользу бѣдныхъ членовъ (Втор. XIV, 28 и 29; XXVI, 12); имѣла право собирать узаконенные остатки на полѣ послѣ жатвы, въ садахъ и виноградникахъ послѣ сбора плодовъ (XXIV, 19—21), и участвовать въ религіозныхъ торжествахъ народа, имѣвшихъ между прочимъ своею цѣлю пропитаніе неимущихъ (XVI, 11—14 и др.). Есть историческое свидѣтельство, что даже часть военной добычи отдѣлялась въ пользу вдовъ (2 Макк. VIII, 28 и 20), и это совершенно въ духѣ Моисеева законодательства. Къ специальнымъ опредѣленіямъ относительно вдовы принадлежитъ постановленіе, запрещающее брать у вдовы одежду въ залогъ (Вт. XXIV, 17) и вообще предметы первой необходимости въ жизни, какъ это можно заключать изъ словъ Іова, видящаго беззаконіе и жестокость въ томъ, что „у вдовы берутъ въ залогъ вола“ (Іов. XXIV, 3). Во всѣхъ другихъ случаяхъ законодатель попеченіе о вдовѣ предоставляетъ частнымъ общинамъ, указывая имъ лишь общій тонъ отношеній къ ней въ общихъ постановленіяхъ въ родѣ слѣдующаго: „ни вдовы, ни сироты не притѣсняйте. Если же ты притѣсنيшь ихъ и Я услышу вопль ихъ, то воспламенится гнѣвъ Мой и убью васъ мечемъ, и будутъ жены ваши вдовами, и дѣти ваши сиротами“ (Исх. XXII, 22—24). Публичному проклятію подвергался тотъ, „кто превратно судить — вдову“ (Вт. XXVІІ, 19). Во время опасности вдовѣ позволялось полагать свое имуще-

ство въ сокровищницу храма (2 Макк. III, 10). Относительно вторичнаго вступленія вдовы въ бракъ законодательство, предоставляя ей полную волю, дѣлаетъ только два опредѣленія: первое, когда вдова останется бездѣтною, то она должна выйти за брата своего мужа, а второе,—что она не могла выйти за первосвященника (Втор. XXV, 5 и 6; Лев. XXI, 14). Объясненіе послѣдняго ограниченія нужно видѣть въ возвышенной святости первосвященническаго достоинства, сообразно съ которымъ и бракъ первосвященника долженъ представлять собой наичистѣйшій союзъ съ непорочною дѣвою, каковымъ уже не можетъ быть бракъ со вдовою, какъ уже пережившею свой первый естественный союзъ.

А. Лопухинъ.



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