

**Санкт-Петербургская православная духовная академия**

*Архив журнала «Христианское чтение»*

***A.P. Лопухин***

**Семейные отношения по законам  
Моисея**

*Опубликовано:*

*Христианское чтение. 1878. № 9-10. С. 341-377.*

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

*Издательство СПбПДА  
Санкт-Петербург  
2010*

## Семейные отношения по законамъ Моисея.

Семья представляетъ собою ту естественную силоченную единицу, которая лежитъ въ основѣ государства, составляетъ первичный зародышъ общественного государственной жизни и поэтому имѣеть опредѣляющее значеніе для всего ея строя: отъ того или другаго склада семьи зависить тотъ или другой характеръ самой государственной жизни, отъ нормального или ненормального состоянія семейныхъ отношений, отъ крѣпости или слабости семейныхъ узъ зависитъ нормальное или ненормальное состояніе самого государства, крѣпость или слабость его организма. Въ виду такого важнаго значенія семьи въ государствѣ всѣ законодатели заботились о томъ, чтобы насколько возможно лучше организовать семью и тѣмъ сдѣлать ее источникомъ процвѣтанія и крѣпости государства. Но семья образовывалась и отношения ея устанавливались еще прежде, чѣмъ мысль, освободившись отъ господства несознательно сложившихся отношений, могла критически отнестись къ даннымъ установленіямъ и дать имъ теоретически выработанное направление. Всѣ законодатели съ своими теоретически выработанными законами являлись не къ сырому, несформированному материалу, а имѣли предъ собой уже организованное цѣлое, съ окрѣпшими отношениями, управляемыми обычнымъ правомъ. Задача законодателей сводится въ такомъ случаѣ на простое упорядоченіе существующихъ отношений, для сообщенія имъ направленія, соответствующаго основной идеѣ законодательства. Тоже самое имѣло мѣсто и по отношенію къ законодательству Моисея<sup>1</sup>). Синайское законода-

<sup>1</sup>) Синайское законодательство здѣсь называется «Моисеевымъ» въ томъ смыслѣ, въ какомъ оно называется такъ въ Иоан. VII, 22; Мате. XIX, 8; Лук. XXIV, 44 и пр.

тельство, новое по своимъ началамъ и цѣлямъ, своею, такъ сказать, предметною стороною однажды опиралось на древнее, имѣвшее за собою многовѣковую исторію, обычное право, освященное жизнью великихъ родоначальниковъ-патріарховъ еврейскаго народа. Съ этимъ обычнымъ правомъ законодатель имѣлъ дѣло и въ области семейныхъ отношеній, принимая ихъ какъ готовыя данныя, нуждавшися лишь въ болѣе строгомъ, юридически опредѣленномъ упорядоченіи и приведеніи въ соотвѣтствіе съ основными началами нового законодательства. Отсюда при изслѣдованіи законовъ Моисея о семейныхъ отношеніяхъ необходимо имѣть въ виду и господствовавшее до него обычное право, выразившееся въ предшествовавшей исторіи. Но такъ какъ и само обычное право имѣть въ своей основѣ общее воззрѣніе на сущность семейныхъ отношеній, то для уясненія сущности какъ обычного права, такъ и собственно Моисеева законодательства въ области семейныхъ отношеній, необходимо имѣть въ виду основное библейское воззрѣніе на сущность этихъ отношеній.

Семейные отношенія предполагаютъ прежде всего бракъ и потому лучше всего начать бы съ этого акта. Но для изслѣдованія здѣсь представляется кругъ, такъ какъ самъ бракъ предполагаетъ личности, живущія до заключенія брака, имѣвшія свои права и обязанности, вліявшія на самое заключеніе брака. Поэтому одни изслѣдователи, какъ напр. Зальшюцъ, Элеръ<sup>1)</sup> и др. начинаютъ разсмотрѣніе Моисеевыхъ законовъ о семейныхъ отношеніяхъ съ брака, другіе напротивъ—съ разсмотрѣнія юридического положенія дѣтей, какъ напр. Михаэлисъ, Пастореть, Эвалльдъ<sup>2)</sup> и др. Мы съ своей стороны предпочитаемъ принять методъ послѣднихъ, такъ какъ это даетъ удобства къ болѣе цѣльному изложенію юридическихъ правъ личностей по семейному праву,—въ ихъ добрачномъ, брачномъ и послѣбрачномъ состояніи.

<sup>1)</sup> Saalschütz, Mosaisches Recht, Kap. 102. Oehler, Theologie d. A. Testaments, Tom. i, § 102. S. 350.

<sup>2)</sup> Michaelis, Mos. Recht, § 83. Pastoret, Moyse, considéré comme legislateur et Moraliste, chap. IV, S. 191. Ewald. Alterthümer, S. 251.

I.

Юридическое положение человѣка въ дѣтскомъ его состояніи опредѣляется болѣею или менѣею зависимостью его отъ родителей. Эта зависимость, обусловливаемая какъ самыемъ происхожденіемъ дѣтей, такъ и разностю ихъ физического и умственного развитія въ сравненіи съ родителями, во всѣхъ отношеніяхъ заставляющею ихъ прибѣгать къ защитѣ и покровительству послѣднихъ, у различныхъ народовъ была различна, то больше, то менѣе, смотря по тому или другому воззрѣнію на человѣка, какъ личность. Гдѣ личность человѣка цѣнилась лишь какъ государственная единица, какъ напр. у грековъ и римлянъ, тамъ зависимость дѣтей отъ родителей была полная, родители имѣли право на жизнь и смерть дѣтей. Напротивъ, гдѣ личность человѣка цѣнилась сама по себѣ, по своему нравственному достоинству, тамъ зависимость эта была слабѣе, ограничивалась лишь необходимыми отношеніями воспитанія. Зависимость такого рода имѣла мѣсто въ семейныхъ отношеніяхъ по Моисееву праву.

Законодатель нигдѣ съ точностью не опредѣляетъ юридического положенія дѣтей, оставляя въ силѣ древнее обычное право. А это обычное право, образовавшееся подъ вліяніемъ общаго библейскаго воззрѣнія на жизнь человѣка и выразившееся въ исторіи патріарховъ, свидѣтельствуетъ о томъ, что юридическое положеніе дѣтей въ домѣ родителей было положеніемъ свободныхъ личностей, зависимость которыхъ ограничивалась только необходимыми условіями руководства и покровительства. Въ этихъ отношеніяхъ нѣть ничего похожаго на древнеязыческое право родителей на жизнь и смерть дѣтей. Фактъ въ Быт. XXXVIII, 24, гдѣ отецъ семейства повидимому самовластно и неограниченно распоряжается казнить свою невѣстку, объясняется особенностями патріархальной жизни, въ которой еще не выдѣлились отдѣльныя части общественной жизни, не было еще особенной судебной власти, а она сосредоточивалась въ лицѣ главы семейства. Впослѣдствіи Моисеевымъ законодательствомъ такая власть была отнята отъ главы семейства и передана специальнѣй судебной власти, такъ что родители по закону Втор. XXI, 18

непослушного сына не могли сами наказывать смертю, а должны были привести его къ старѣйшинамъ города. Произволъ родительской власти былъ ограниченъ даже и въ менѣе важныхъ случаяхъ семейной жизни, какъ напр. въ случаяхъ опредѣленія наслѣдства; такъ что отецъ „при раздѣлѣ сыновьямъ своимъ имѣнія своего, не можетъ по своему произволу сыну любимой жены дать первенство предъ первороднымъ сыномъ нелюбимой“, а первенцомъ долженъ вопреки своему желанію признать сына нелюбимой (Втор. 15—17). По отношенію къ дочерямъ родительская власть шире, такъ что отецъ могъ даже продавать ихъ въ рабство, какъ это видно изъ закона Исх. XXI, 7—11 ст.: „Если кто продаетъ дочь свою въ рабыни“ и т. д., хотя участъ проданной такимъ образомъ дѣвицы законъ облегчалъ тѣмъ, что она въ домѣ своего господина становилась не въ положеніе рабы, а въ положеніе невѣсты и жены господина или его сына. Эта законъ, выдающійся въ ряду другихъ законовъ, нуждается въ болѣе подробномъ разсмотрѣніи, такъ какъ онъ представляетъ собою послѣднюю степень, до которой простиралась родительская власть. Сущность его заключается въ слѣдующемъ: отецъ могъ продать свою дочь въ рабыни (ст. 7), но единственно въ виду того, что господинъ или его сынъ женится на ней (ст. 8), такъ какъ неисполненіе этого условія по закону даетъ право дѣвицѣ на выкупъ или освобожденіе (за пренебреженіе послѣ женитьбы). Изъ этого закона видно, что законодатель предоставляетъ отцу право на продажу дочери, но въ тоже время видно, что онъ всѣми мѣрами старается ослабить тяжелыя слѣдствія этого закона, и ограничить самое право. Такъ изъ того положенія, что эта продажа-купля имѣеть въ виду замужество купленной и что проданная дѣвица получаетъ свободу въ случаѣ пренебреженія или обмана ея <sup>1)</sup>, вытекаютъ два естественные слѣдствія: первое, что дочь нельзя было продать два раза; второе, что ее нельзя было продать такимъ людямъ, бракъ съ которыми воспрещенъ закономъ. Кромѣ того толкователи закона —

<sup>1)</sup> Si deceperit, fraudaverit eam — по выражению Спирійскаго и Аравійскаго перевода. См. Waltonus, Biblia Polyglotta, 1657 an. loco citato.

талмудисты, основываясь на идее закона, налагают на эту куплю-продажу всѣ ограничения, какія только могло придумать человѣко-любіе. Мишна, обѣ Гемары, Маймонидъ, Микотци и другіе изслѣдователи единогласно утверждаютъ, что только крайняя бѣдность извиняла такое забвеніе природнаго чувства родительской любви. Отецъ, вынужденный къ такому поступку безвыходною бѣдностью, обязывался своею любовью, справедливостью и честью семейства отдать на выкупъ проданной первое достояніе, какое ему только удастся пріобрѣсти при помощи полученной на продажу дочери суммы<sup>1)</sup>). Но самая продажа, право на которую предоставлено было отцу, ограничивалась въ собственномъ смыслѣ дѣтствомъ дочери, когда она имѣла менѣе двѣнадцати лѣтъ, т. е. въ такомъ возрастѣ, когда она при неполномъ развитіи самосознанія не могла особенно тяжело чувствовать актъ продажи и легко могла привыкнуть и сродниться съ новымъ домомъ<sup>2)</sup>). Послѣ двѣнадцати лѣтъ дочь считалась юридически совершеннолѣтнею, вполнѣ освобождалась отъ родительской власти и поступала подъ общее вѣдѣніе закона. Для мальчика юридическое совершеннолѣтіе узаконено было въ двѣнадцать-тринадцать лѣтъ. Этотъ срокъ совершеннолѣтія въ законѣ Моисеевомъ неопределѣленъ, онъ назначается талмудистами; однако есть нѣкоторыя косвенные указанія, могущія служить подтвержденіемъ этого опредѣленія: такъ Самуилъ, по свидѣтельству Іосифа Флавія (Ant. V, 10) двѣнадцати лѣтъ былъ призванъ къ пророчеству, Іисусъ Христосъ двѣнадцати лѣтъ въ храмѣ заявилъ умственную зрѣлость. На востокѣ совершеннолѣтіе и до сихъ поръ опредѣляется въ эти лѣта.

Съ этого времени дѣти становились въ положеніе полноправныхъ членовъ теократического государства, и какъ такие, по древнему развинскому преданію принимали на себя обязанности по самостоятельному исполненію закона<sup>3)</sup>), хотя повидимому и прежде допускались къ участію во всѣхъ установленіяхъ закона. Исполненіе

<sup>1)</sup> Pastoret, Moyse comme legislateur. et Moraliste, p. 192—194.

<sup>2)</sup> Mischna tom. 3: de dote litterisque matrimonialibus, c. 3, § 8. См. Pastoret, I. c.

<sup>3)</sup> Oehler, Theologie d. A. Test. S. 361, § 105.

налагаемыхъ закономъ обязанностей въ эти лѣта еврейскія дѣти могли принимать на себя уже съ полнымъ сознаніемъ не только отдѣльныхъ постановлений, но и самаго духа закона. Законъ въ своихъ не многихъ постановленіяхъ о воспитаніи стремится къ такому проникновенію сознанія человѣка съ самого его дѣтства, и мы для полноты изложенія юридического положенія дѣтей, какъ сознательныхъ личностей, считаемъ нужнымъ предварительно указать тѣ постановленія закона о воспитаніи, въ которыхъ выражается это стремленіе.

Точно и подробно въ законѣ не указывается правилъ для воспитанія, — подробную разработку онъ предоставляетъ правовому обычая и такту воспитателей, но за то онъ съ настойчивостію внушаетъ родителямъ какъ необходимость самого воспитанія, такъ и тотъ духъ, которымъ оно должно быть проникнуто. „Да будутъ слова сіи (постановленія закона), которыя заповѣдаю тебѣ сегодня, въ сердцѣ твоемъ и въ душѣ твоей. *И внушай ихъ дѣтямъ твоимъ*“ (Втор. VI, 6 и 7 ст.). Подобныя постановленія о воспитаніи дѣтей посредствомъ внущенія имъ „словъ закона“ повторяются во многихъ мѣстахъ законодательства (Исх. XII, 26; XIII, 8, 14. Втор. IV, 5, 9, 10; VI, 2 и 20; XI, 19, 21), и все они направлены къ тому, чтобы внушать дѣтямъ не частности законовъ, а самый духъ этихъ законовъ и оживляющей ихъ теократической принципъ. Пониманіе для дѣтей внутренней сущности законовъ облегчалось тѣмъ историческимъ методомъ воспитанія, который внушается закономъ. Законодатель въ этомъ случаѣ пользуется обычною дѣтскою любознательностью, которая при видѣ новыхъ или непонятныхъ для дѣтей установлений невольно вызываетъ у нихъ вопросы: что это значитъ? Что это за установление? Въ отвѣтахъ на такие вопросы родители и обязаны внушать дѣтямъ сущность какъ самыхъ установлений, такъ и оживляющей ихъ теократической принципъ. Такъ при совершенніи пасхального торжества, „когда скажутъ вамъ дѣти ваши, что это за служеніе? Скажите имъ, повелѣваетъ законъ: — это пасхальная жертва Господу, который прошелъ мимо домовъ сыновъ Израилевыхъ въ Египтѣ, когда поражалъ Египтянъ, и дома наши избавилъ“ (Исх. XII, 26 и 27).

такъ же предписывается поступать и при совершениі другихъ теократическихъ установлений въ память славныхъ историческихъ событій. Такъ предписывается объяснять дѣтямъ значеніе праздника опрѣсноковъ: „И объяви въ день тотъ сыну своему, говоря: это ради того, что Господь Богъ сдѣлалъ со мною, когда я вышелъ изъ Египта“ (Исх. XIII, 8). Тоже при посвященіи первенца: „когда спроситъ тебя сынъ твой, говоря: что это? то скажи ему: рукою креѣнкою вывелъ насъ Господь изъ Египта, изъ дома рабства“ (ст. 14) и пр. Во всѣхъ этихъ постановленіяхъ замѣтна забота законодателя напечатлѣть въ душѣ человѣка еще въ дѣтскомъ состояніи память тѣхъ великихъ дѣлъ, которыя совершиены Іеговою для избранного народа, и тѣмъ укрѣпить въ сознаніи народа принципъ теократизма и связанного съ нимъ святаго долга исполненія предписанныхъ законовъ. „Берегись и тщательно храни душу твою, чтобы тебѣ не забыть тѣхъ дѣлъ, которыя видѣли глаза твои, и чтобы они не выходили изъ сердца твоего во всѣ дни жизни твоей; и повѣдай о нихъ сыnamъ твоимъ и сыnamъ сыновъ твоихъ, — о томъ днѣ, когда ты стояль предъ Господомъ, Богомъ твоимъ, при горѣ Хоривѣ (въ день собранія), и когда сказалъ Господь мнѣ: собери ко мнѣ народъ, и Я возвѣщу имъ слова Мои, изъ которыхъ они научатся бояться Меня во всѣ дни жизни своей на землѣ и научать сыновей своихъ“ (Втор. IV, 9 и 10). Основанное на такихъ началахъ и веденное такимъ образомъ воспитаніе скоро могло освоить дѣтей со всѣмъ строемъ теократического государства и дать нравственную силу исполнять постановленія исторически объясненнаго и потому понятнаго имъ закона. Отсюда мы видимъ участіе дѣтей во всѣхъ религіозныхъ торжествахъ народа. Такъ, кромѣ указанныхъ мѣсть закона (о празднованіи пасхи, опрѣсноковъ), предполагающихъ участіе въ празднованіи дѣтей, участіе ихъ предписывается также закономъ о празднованіи седмицъ и кущей (Втор. XVI, 11, 14), гдѣ прямо говорится: „веселись предъ Господомъ, Богомъ твоимъ, ты, и сынъ твой, и дочь твоя“. Наконецъ участіе дѣтей допускалось въ самомъ торжественномъ празднике израильскаго народа, представлявшемъ собой величественное зрѣлище—публичного обученія народа закону Іеговы. „Въ годъ отпущенія

въ праздникъ кущей, когда весь Израиль прійдетъ явиться предъ лицемъ Господа, Бога твоего, на мѣсто, которое изберетъ Господь, читай сей законъ предъ всѣмъ Израилемъ вслухъ его. Собери народъ, мужей, женъ и дѣтей,... чтобы они слушали и учились и чтобы боялись Господа, Бога вашего, и старались исполнять всѣ слова закона сего“ (Втор. XXXI, 11 и 12).

Такимъ образомъ предъ закономъ по отношенію къ исполненію религіозныхъ обязанностей и участію въ общественныхъ торжествахъ дѣти, воспитанныя указаннымъ выше способомъ въ духѣ теократическаго закона, были равны со всѣми другими членами теократического государства. И замѣчательно, что здѣсь не полагается различія въ правахъ по полу: какъ сыновья, такъ и дочери одинаково полноправны предъ закономъ. Равноправность половъ простирается и въ другой области, гдѣ наиболѣе сильно вліяніе теократического принципа, какъ напр. въ празднованіи субботы. Покой одинаково предписывается всѣмъ безъ различія, между прочимъ и — пола: „Шесть дней работай, и дѣлай въ нихъ всякія дѣла свои; а день седьмой суббота Господу, Богу твоему: не дѣлай въ онъ никакого дѣла нити, ни сынъ твой, ни dochь твоя“... (Исх. XX, 9 и 10). Но равноправность половъ не приведена съ такою полнотою въ другихъ отношеніяхъ, и чѣмъ дальше эти отношенія отъ прямаго дѣйствія теократического принципа, чѣмъ глубже они входятъ въ область собственно домашней, обыденной жизни, тѣмъ равенство больше терпить ограниченія — въ отношеніи къ женскому полу. Такое явленіе имѣть мѣсто въ правовыхъ отношеніяхъ какъ братьевъ между собою, такъ и братьевъ съ сестрами.

Неравенство въ семейныхъ отношеніяхъ братьевъ и сестеръ заявляетъ себя главнымъ образомъ въ правахъ наслѣдованія и потому мы разсмотримъ его преимущественно въ этомъ отношеніи.

Обыкновенный порядокъ наслѣдованія по Моисееву праву состоялъ въ томъ, что наслѣдство переходило въ руки дѣтей мужескаго пола, къ сыновьямъ. Если не было сыновей, имъ пользовались дочери. Вотъ какъ законъ выражаетъ порядокъ наслѣдованія: „если кто умреть, не имѣя у себя сына, то передавайте удѣль его дочери его. Если же нѣтъ у него дочери, передавайте удѣль его братьямъ

его. Если же нѣтъ у него братьевъ, отдайте удѣль его братьямъ отца его“ и т. д. (Числ. XXVII, 8—11). Въ данномъ случаѣ для настъ важно то, какъ законодатель опредѣляетъ по отношенію къ наслѣдству права различныхъ половъ. А это опредѣленіе, какъ видно, рѣшительно клонится въ пользу мужескаго пола, въ пользу сыновей, такъ какъ самое существованіе послѣднихъ лишаетъ дочерей права на наслѣдство. Но законъ прежде всего и между самыми сыновьями опредѣляетъ разную степень права на наслѣдство, такъ что „первородному“ сыну онъ опредѣляетъ двойную долю въ наслѣдствѣ (Втор. XXI, 17). Право первородства очень древне и Моисеевымъ законодательствомъ было усвоено изъ древняго обычнаго права съ сообщеніемъ ему болѣе строгихъ юридическихъ опредѣленій. Первородный сынъ и кромѣ двойной части въ наслѣдствѣ имѣлъ большія преимущества предъ своими младшими братьями, и даже какъ бы нѣкоторое господство надъ ними, которое особенно получало свое значеніе по смерти отца: тогда первородный становился полнымъ главою семейства и принималъ на себя всѣ обязанности и права его<sup>1</sup>). Отсюда первородство и было такъ дорого въ глазахъ еврейскаго народа и считалось какъ бы священнымъ, такъ что запятнившій себя неуваженіемъ къ отцовскому ложу Рувимъ былъ лишенъ права первородства (Быт. XXV, 23, 31, 34. XLIX, 3. 1 Парал. V, 1—2. Ср. Цс. 89, 27. Іов. XVIII, 13). Другіе сыновья были равны между собой и въ наслѣдствѣ пользовались равною частью. Хотя въ законѣ прямо не указывается такого равенства братьевъ между собою, но въ виду того, что законъ не дѣлаетъ различія въ преимуществахъ одного брата надъ другимъ, такое предположеніе не имѣть ничего противъ себя. Другое дѣло—дочери: онѣ при братьяхъ не имѣли части въ наслѣдствѣ. Въ этомъ отношеніи Моисеево законодательство какъ будто не возвышается надъ другими законодательствами древняго мира, вообще смотрѣвшими на женщину какъ на низшее существо и потому не дававшими ей правъ равныхъ съ мужчиной, какъ это было напр. у индійцевъ, китайцевъ, асіянъ<sup>2</sup>) и др., гдѣ

<sup>1)</sup> 1 Пар. V, 12; IX, 17.

<sup>2)</sup> Knobel, Kurzgef. exeg. Handbuch. Том. II толкованія на Числ. XXVII, 8—11.

дочери даже совершенно лишались правъ на наслѣдство. Но такое заключеніе было бы несправедливо, особенно если принять во вниманіе общее правовое положеніе женщины по законодательству Моисея, а не частности, иногда въ силу известныхъ историческихъ условій не вполнѣ выражающія духа закона. А тако-ва именно частность и въ данномъ случаѣ. До Моисея порядокъ наслѣдованія опредѣлялся обычными правами, и онъ настолько окрѣпъ въ практикѣ, настолько проникъ въ сознаніе народа, что законода-тель повидимому не рѣшался вовсе касаться его въ своемъ законо-дательствѣ (по крайней мѣрѣ такъ можно заключить изъ непонят-наго иначе молчанія о правѣ наслѣдованія, столь важномъ въ се-мейныхъ отношеніяхъ), и только неожиданно выдвинувшійся слу-чай съ дочерьми Салпаада, представившими просьбу о дарованіи имъ самостоятельного удѣла для сохраненія имени ихъ отца Сал-паада, неоставившаго послѣ себя сына (Числ. XXVII, 1—11), далъ законодателю поводъ точнѣе, юридически опредѣлить порядокъ наслѣдованія, не вводя однакоже въ него ничего новаго, а утверж-дая лишь существовавшій порядокъ. Мы не разъ еще будемъ имѣть случаѣ видѣть со стороны законодательства уступку древнему обыч-ному праву, но увидимъ также, что законодатель при этомъ прини-маль всѣ мѣры къ тому, чтобы дать возможность проникнуть въ этотъ порядокъ вещей новымъ началамъ и незамѣтно преобразовать его въ духѣ законодательства. Въ данномъ случаѣ подобное же обновляющее отношеніе къ древнему обычному праву представляется въ томъ обстоятельствѣ, что законодатель древній законъ наслѣдо-ванія дочерей послѣ сыновей связалъ съ сохраненіемъ имени отца отъ исчезновенія (Числ. XXVII, 4). По виѣности это обстоятель-ство не измѣнило древняго правового обычая: порядокъ наслѣдо-ванія оставался тотъ же самый, сестры не наслѣдовали при братьяхъ, и наслѣдовали только при отсутствіи братьевъ; но оно давало воз-можность проникнуть новымъ началамъ и тѣмъ мало по малу совер-шенно преобразовать древнее право обычая въ новое право разума и идеи равенства половъ. Если, по закону Моисея, право наслѣдо-ванія (недвижимаго земельного владѣнія) имѣеть главною цѣллю со-хранять отъ исчезновенія имя отца, то этимъ самымъ дается воз-

можность при известныхъ обстоятельствахъ пользоваться наследствомъ и сестрамъ при братьяхъ. Такъ при физической или нравственной неспособности сына къ сохраненю имени отца естественно право наследования родового участка по этому закону могло да и должно было переходить къ дочерямъ, обладавшимъ и нравственными, и физическими способностями. А разъ дана возможность сестрамъ пользоваться наследствомъ при братьяхъ, дальнѣйшая практика, подъ вліяніемъ родительской и братской любви, не замедлила исключительные случаи возвести на степень обыкновенного правила. Трудно съ опредѣленностью утверждать, что именно таково было постепенное развитіе идеи равенства (въ наследствѣ) сестеръ съ братьями,— но во всякомъ случаѣ послѣдующая исторія еврейского народа представляетъ намъ нѣсколько примѣровъ, въ которыхъ наследование сестеръ при братьяхъ, немыслимое прежде, представляется какъ бы обыкновеннымъ явленіемъ, какъ бы правиломъ. Вотъ нѣсколько фактовъ. Богатый Верзеллій, имѣвшій возможность продолжительное время содержать войско Давида, имѣть сына, какъ это видно изъ 2 Цар. XIX, 35—41; не смотря на это, мы видимъ, что онъ и дочь свою сдѣлалъ наследницей, которая къ тому же вышла въ замужество за человѣка изъ другаго колѣна. Въ Неем. VII, 63 ст. генеалогія одной священнической семьи низводится къ Верзеллю Галаадитянину <sup>1)</sup>, что обыкновенно бываетъ только въ такомъ случаѣ, если отъ предковъ было получено наследство, и текстъ выразительно поясняетъ это: „Изъ священниковъ.... сыновья Верзеллія, который взялъ жену изъ дочерей Верзеллія Галаадитянина, и сталъ называться ихъ именемъ“. Дѣло очевидно не иначе было, какъ такъ, что человѣкъ вступилъ въ семейство стараго Верзеллія Галаадитянина, принялъ его имя и записался его сыномъ, что ясно предполагаетъ, что онъ и наследовалъ ему (при посредствѣ взятой имъ въ замужество дочери-наследницы). Другой

<sup>1)</sup>) Нужно обратить вниманіе, говорить Михаэльсъ, удачно сгруппировавшій рассматриваемые случаи, на то обстоятельство, что Верзеллій здѣсь называется Галаадитяниномъ. Конечно, многие могли называться Верзелліями, но если стоитъ при этомъ определение — Верзеллій Галаадитянинъ, то ясно, что рѣчь идетъ о томъ именно известномъ въ исторіи Верзелліѣ, который былъ Галаадитянинъ, а не о какомъ либо другомъ Верзелліѣ. Mos. Recht, § 78, S. 57.

случай. Махиръ изъ колѣна Манассинаго имѣлъ сына по имени Галаада, но у него, какъ видно изъ 1 Пар. II, 21, была также и дочь, которая вышла замужъ за Есрома изъ колѣна Іудина. Отъ этого брака родился Сегувъ, у котораго былъ сынъ Іаиръ (ст. 22). Но этотъ Іаиръ причисляется не къ колѣну Іудину, какъ бы того требовало происхожденіе его отца, но по сторонѣ матери къ колѣну Манассину и у Моисея называется—Іаиръ сынъ Манассіи (Числ. XXXII, 41; ст. 39—42). Онъ слѣдовательно по матери-наслѣдницѣ сталъ числиться въ колѣнѣ Манассинѣ. Халевъ далъ своей дочери Аксѣ, при выходѣ ея замужъ, не только большое поле (землю полууденную), но кромѣ того далъ ей и такъ называемые верхніе и нижніе источники (Нав. XV, 16—20; Суд. I, 12—15), но изъ 1 Паралиц. II, 18 ст. видно, что у Халева были и сыновья. Йовъ далъ наслѣдство своимъ дочерямъ вмѣстѣ съ своими сыновьями (Йов. XLII, 15). Къ подобной же мысли приводить и то обстоятельство, что въ родовыхъ спискахъ рядомъ съ сыновьями-наслѣдниками упоминается и дочь (Числ. XXVI, 46; Быт. XLVI, 15. 17). Это явленіе можно объяснить только тѣмъ, что и дочь наслѣдовала наравнѣ съ сыновьями<sup>1</sup>). Определляя общій смыслъ приведенныхъ фактовъ, Михаэлисъ говоритъ: „Тѣ, которые женились на наслѣдницахъ, должны были переходить въ родъ своего тестя и записываться ему въ сыновья. Только въ такомъ случаѣ и можно было воспользоваться наслѣдствомъ, потому что оно давалось дочери съ тою цѣллю, чтобы имя отца ея не изгладилось изъ родовыхъ таблицъ; слѣдовательно, сыновья, рожденные отъ этого брака, должны были числиться подъ именемъ дѣда съ материнской стороны“<sup>2</sup>).

Изъ этихъ фактовъ съ достаточнou ясностью видно, что женщина по Моисееву законодательству была не низшимъ человѣческимъ существомъ, какимъ она считалась другими законодательствами древняго міра, а почти равноправнымъ существомъ, вполнѣ стоявшимъ на высотѣ библейскаго воззрѣнія на женщину, какъ „помощника“ мужчинѣ, „соответственаго ему“ (Быт. II, 18), и не-

<sup>1</sup>) Knobel, Erklär. zu Num. XXVI, v. 4.

<sup>2</sup>) Michaelis, Mos. Recht, § 78, S. 59.

равнаго лишь настолько, насколько по обыкновенному естественному порядку вещей неравенъ „помощникъ“ главному дѣлателю. Исключениемъ является только известное узаконеніе Числ. XXX, 4—6, по которому женщина въ юности своей, и въ домѣ отца своего “и даже въ замужествѣ не имѣть права самостоятельно давать обѣты Богу, такъ что отецъ или мужъ по своему усмотрѣнію можетъ запретить ихъ исполненіе. Въ этомъ узаконеніи изслѣдователи<sup>1)</sup> обыкновенно видятъ верхъ ограничія правъ женщины на самостоятельное распоряженіе собою. Правда, въ этомъ узаконеніи нельзя не видѣть уступки<sup>2)</sup> со стороны законодателя общему восточному воззрѣнію на женщину, но съ другой стороны такое узаконеніе оправдывается въ значительной степени и самою сущностью предмета закона. Обѣть настолько серьезное дѣло, что всѣми мѣрами долженъ быть огражденъ отъ легкомыслія и необдуманности, могущими профанировать возвышенную святость его, и потому согласіе или несогласіе на него со стороны другаго болѣе зрѣлаго ума представляется не излишнею стѣснительностію для женщины, особенно молодой, а дѣломъ разумной необходимости.

Другія отношенія половъ между собою относятся уже къ брачному состоянію, и потому мы перейдемъ къ разсмотрѣнію брака— какимъ онъ вообще является по библейскому воззрѣнію и какимъ подлежитъ опредѣленіямъ со стороны Моисеева законодательства.

## II.

Библейскій взглядъ на бракъ, выраженный при первомъ учрежденіи брака до паденія человѣка, очевидно долженъ представлять собою истинную сущность брака, и потому мы для уясненія этого важнѣйшаго отношенія между людьми расширимъ напѣрь предметъ

<sup>1)</sup> Oehler, Theologie d. Alt. Test. § 102 и 134. De-Wette, Archäologie, § 155.

<sup>2)</sup> Подобная уступка господствовавшимъ воззрѣніямъ часто замѣчается въ Моисеевомъ законодательствѣ, и объясняется условнымъ характеромъ самого законодательства, предназначениемъ его только для определенного времени и народа.

и укажемъ сущность брака вообще и какъ эта сущность выражалась въ библейскомъ повѣствованіи объ учрежденіи его.

Учрежденіе брака основано на потребностяхъ природы человѣка, и ведеть свое начало со времени его происхожденія. Можно сказать, что онъ установленъ Богомъ, насколько сама природа человѣка организована Имъ; но его формальное, внѣшнее установленіе есть уже дѣло самого человѣка, и по своей формѣ онъ есть естественное и гражданское учрежденіе, хотя по своей таинственной сущности, служащей выраженіемъ великаго творческаго акта, по необходимости подчиняется преобладающему вліянію религіознаго элемента. Такой взглядъ на бракъ представляется въ историческомъ повѣствованіи о его происхожденіи въ книгѣ Бытія: Творецъ, видя потребности сотворенной Имъ природы человѣка, видя, что „не хорошо быть человѣку одному“, опредѣлилъ сотворить „помощника ему“ (II, 18), и согласно этому завершилъ дѣло творенія восполнениемъ мужской природы женскою (I, 27). Необходимость этого акта выясняется изъ словъ, которыя сказаны были по этому поводу въ Божественномъ совѣтѣ. Человѣкъ, какъ разумное и духовное существо, не былъ бы достойнымъ представителемъ Божества на землѣ, если бы онъ жилъ въ уединеніи или въ общеніи только съ существами или высшими его, какъ ангелы, или низшими, какъ животныя. Для него было совершеннаю необходимостью, не только для удовольствія и счастья, но еще болѣе для совершенства Божественнаго дѣла имѣть „помощника ему, соотвѣтственнаго ему“—или какъ слова эти болѣе значать—„точный снимокъ съ него“, способный къ воспріятію и взаимному сообщенію его мыслей и чувствъ. Какъ только женщина была создана, Адамъ тотчасъ же понялъ въ этомъ актѣ Творца желаніе счастья для общественной жизни человѣка, и немедленно произнесъ то положеніе, къ которому потомство можетъ относиться какъ къ брачной грамотѣ, данной на всѣ послѣдующіе вѣка: „Вотъ это кость отъ костей моихъ и плоть отъ плоти моей; она будетъ называться женой: ибо взята отъ мужа своего. Потому оставить человѣкъ отца своего и мать свою, и прильнится къ женѣ своей; и будутъ два одна плоть“ (II, 23 и 24). Изъ этихъ словъ, въ связи съ

обстоятельствами самого образования первой жены, мы можемъ вывести слѣдующія положенія: 1) единство мужа и жены, вытекающее изъ самого способа образования жены изъ мужа, и изъ слова— „одна плоть“; 2) нерасторжимость брачного союза; 3) моногамія какъ первоначальный законъ брака, вытекающей изъ того, что онъ впервые былъ заключенъ между *однимъ* мужчиной и *одной* женщиной; 4) общественное равенство мужа и жены, выражющееся даже въ тожествѣ названія ихъ *isch* и *ischah*<sup>1</sup>), вполнѣ соответствующихъ одинъ другому, вполнѣ въ параллель съ выражениемъ „помощникъ, соответственный ему“; 5) подчиненіе жены мужу, следующее изъ самыхъ условій образования жены „для мужа“ (1 Кор. XI, 8, 9; 1 Тим. II, 13) и 6) относительная обязанности мужчины и женщины, заключающейся въ словахъ „соторимъ помощника, соответственного ему“<sup>2</sup>) (Быт. II, 18).

Паденіе человѣка нѣсколько измѣнило взаимныя отношенія мужчины и женщины. Такъ какъ вина соблазна къ грѣху лежитъ на женщинѣ, то соподчиненіе ей мужу было обращено въ порабощеніе отъ него: мужъ, сказано было ей, „будетъ господствовать надъ тобою“ (Ш, 16). Злые дѣйствія грѣха скоро заявили себя въ портѣ брачныхъ обычаевъ: единство брака было нарушено введеніемъ полигаміи, которая повидимому возникла прежде всего среди кайинитовъ (IV, 19), а чистота его погибла въ смѣшанныхъ бракахъ „сыновъ Божіихъ“ съ „сынами человѣческими“ т. е. сифи-

<sup>1</sup>) **שִׁנָּה** и **פְּשָׁחַ**. Буквальное соответствие этихъ словъ трудно выразить на русскомъ языке, развѣ только древне-этимологическимъ соответствиемъ ихъ: мужъ и мужина, (отсюда мужена, жена). Вульгата получаетъ этимологическое тожество въ ущербъ смыслу: «*V i r a g o quoniam de vi r o*». Старый латинскій терминъ *v i g a* былъ бы лучше. Лютерь выражаетъ это соответствие чрезъ *M a n* и *M a n n i n*, но и это не выражаетъ двоякаго смысла *ischah*, какъ „женщины“ и „жены“, изъ которыхъ и тотъ и другой долженъ быть сохраненъ, чтобы сохранить вполнѣ силу оригинала. Нѣчто подобное по смыслу представляеть иѣменецкое *We i b*. (*Smith, Dict. of th. Bible*, T. III, p. 240).

<sup>2</sup>) **בְּנֵי־אֹתֶךְ**, буквально *t a n q u a m s o g a m e o*,—выраженіе, не поддающееся точной передачѣ на русскій, или даже на какой бы то ни было другой языкъ. Поэтому въ переводахъ оно обыкновенно выражается описательно. LXX переводятъ его *χατ' αὐτὸν, ὅμοιος αὐτῷ*, Вульгата *simile sibi*, Таргумъ Онкелоса — *q u a s i e c t*, Аравійскій — *e regione ipsius*, другіе одинаково съ Вульгатой. Славянскій одинаково съ греческимъ — *по нему*.

товъ съ кайнитами не задолго до потопа (VI, 2). Послѣ потопа Ноемъ была возстановлена моногамическая форма брака, но вскорѣ она, подъ вліяніемъ особенныхъ условій древней патріархальной жизни, вновь замѣнена была полигаміей, хотя эта форма никогда не получала между евреями значительного развитія. Разводъ вслѣдствіе существованія полигаміи хотя былъ частью и легокъ, однако же не имѣлъ вполнѣ унизительного характера по отношенію къ женѣ. Таково было состояніе брачныхъ отношеній ко времени Моисея.

Моисеево законодательство, какъ имѣющее своею цѣлію по возможности возстановить во всѣхъ отношеніяхъ нормальное состояніе вещей (такова сущность проникавшаго его теократического принципа), въ данномъ отношеніи тоже стремилось поставить брачные отношенія въ ихъ первобытное нормальное состояніе, отъ которого они уклонились. Конечно, сила зла, исторически окрѣпшаго, была уже настолько велика, что полнаго возстановленія нельзѧ было осуществить, и поэтому существенною и прямою задачею законодательства было ограничить и по возможности устранить дурныя дѣйствія этого зла. Съ этой стороны оно и имѣть для насъ интересъ. Въ своихъ постановленіяхъ о брачныхъ отношеніяхъ оно стремится: 1) къ ограничению и по возможности къ уничтоженію полигаміи; 2) къ ограничению правъ отца или господина, могущихъ вредно отозваться на брачныхъ отношеніяхъ дѣтей или рабовъ; 3) къ подведенію развода подъ извѣстныя юридически-опредѣленныя правила и 4) къ возстановленію чистоты жизни во время брачнаго союза.

Для достиженія первой цѣли законодательство постановляетъ опредѣленія или прямо направленныя противъ увеличенія женъ, или косвенно — посредствомъ постановленій, затрудняющихъ или дѣлающихъ тягостною полигамію. Сюда относятся постановленія, запрещающія царю „умножать себѣ женъ, дабы не развратилось сердце его“ (Втор. XVII, 17); запрещеніе брать двухъ сестеръ вмѣстѣ (Лев. XVIII, 18). Постановленіе, утверждающее равныя права всѣхъ женъ на содержаніе (Исх. XXI, 10 и 11), естественно могло служить затрудненiemъ имѣть многихъ женъ, осо-

бенно для небогатаго человѣка.—Вторая цѣль достигалась посредствомъ гуманныхъ опредѣлений относительно плѣнницъ, если кто хотѣлъ брать ихъ себѣ для брачнаго сожитія (Втор. XXI, 10—14), и относительно купленныхъ женъ (Исх. XXI, 7—11). Также цѣль достигалась постановленіемъ, по которому отецъ не имѣлъ права руководиться произволомъ при распределеніи между сыновьями своего имущества, а долженъ былъ подчиняться известнымъ строго определеннымъ правиламъ (Втор. XXI, 15—17).—Постановленія, направленныя къ ограниченію разводовъ, состояли въ томъ, что они уже не представлялись исключительно безконтрольному произволу мужчины, какъ это было прежде, когда разводъ производился по одному слову мужчины, что онъ ее отпускаетъ (Быт. XXI, 14). Теперь требуется юридическая формальность — „разводное письмо“ (Втор. XXIV, 1); а это въ юридическомъ и практическомъ отношеніи много значитъ: какъ юридический актъ, это письмо требуетъ времени, обдуманности и часто посредства третьяго лица, и вообще дѣлало разводъ менѣе легкимъ дѣломъ, а слѣдовательно могло служить для мужа нѣкоторымъ затрудненiemъ безъ основательныхъ причинъ производить разводъ; для женщины же оно могло служить юридическимъ свидѣтельствомъ ея способности къ брачному сожитію. Можно указать также, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ Моисей совершенно запрещалъ разводъ, именно, когда женщина соблазнена была до брака (Втор. XXII, 29) или несправедливо была обвинена въ отсутствіи „дѣвства“ (ст. 19).—Къ востановленію и поддержанію чистоты брачной жизни направлена одна изъ десяти заповѣдей (Исх. XX, 14), за нарушеніе которой виновные подвергаются смерти (Лев. XX, 10; Втор. XXII, 22, 24).

Общая цѣль коротко указанныхъ постановленій, какъ она ясно выражается въ общей тенденціи ихъ, та, чтобы поставить бракъ по возможности на ту высоту, на которой онъ стоялъ при его первоначальномъ установлѣніи, поставить его на высоту библейского воззрѣнія на него. Тою же возвышенностью стремленія отличаются постановленія закона, опредѣляющія условія законности брака. Постановленія эти распадаются на два отдельна: 1) опредѣляющія законность брака между израильянами и иноземцами и 2) брака

израильтянъ—между собою. Въ томъ и другомъ отношеніи эти постановленія имѣютъ характеръ запрещеній.

Вѣ всякомъ политически организованномъ обществѣ или государствѣ право брака въ той или другой формѣ составляетъ элементъ гражданскаго права, а тамъ, гдѣ характеръ и условія этого права недостаточно опредѣлены юридически, оно находится подъ контролемъ общественнаго мнѣнія, какъ это мы видимъ и въ древней библейской исторіи, и подчиняется преобладающему въ обществѣ воззрѣнію или чувству. Въ обществахъ на ихъ первой степени развитія преобладающимъ чувствомъ является вообще чувство исключительности; но это чувство естественно должно быть еще сильнѣе тамъ, гдѣ преобладающій въ общественной жизни религіозный элементъ, исключительный по своему особенному характеру, требуетъ для себя полнѣйшей свободы отъ чуждыхъ вліяній. Отсюда естественно ожидать сильнаго развитія духа-исключительности въ брачныхъ отношеніяхъ въ Моисеевомъ государствѣ, гдѣ развитію этого духа способствовало особенное положеніе народа во всемирной исторіи. Предостереженія прошлой исторіи и примѣры патріарховъ служили къ подкрѣплению естественного чувства исключительности: съ одной стороны вредная послѣдствія брачныхъ связей съ иноземцами представлялись въ громадномъ распространеніи грѣховности въ поколѣніи погубленномъ потопомъ (Быт. VI, 2—13); съ другой — примѣры Авраама, Исаака и Іакова, бравшихъ себѣ женъ изъ среды своего родства (Быт. XX, 12. XXIV, 3 и сл. XXVIII, 2). Какъ противоположность этому представлялись двое изъ отверженныхъ сыновей—Измаилъ, который женился на египтянкѣ (Быт. XXI, 21), и Исаевъ, котораго жены—хеттеянки были „въ тягость“ его родителямъ (Быт. XXVI, 34, 35). Еще съ большою строгостью запрещалось израильтянѣ выходить въ замужество за инонѣмецника необрѣзанаго: это считалось полнымъ безчестіемъ, какъ видно изъ отвѣта братьевъ Дины на просьбу Сихема (Быт. XXXIV, 14).

Таковы факты обычнаго права по рассматриваемому предмету. Эти факты приходятся на ту эпоху исторической жизни еврейскаго народа, когда онъ еще не вполнѣ былъ организованъ въ политическое тѣло и невполнѣ ясно сознавалъ свою всемирно-историческую

задачу, а потому они и не ясно опредѣляютъ характеръ самыхъ брачныхъ отношеній съ иносплеменниками. Моисеево же законодательство, вполнѣ организованное народъ въ политическое тѣло съ опредѣленными, ясно намѣченными задачами и цѣлями, принялъ въ основаніе факты обычнаго права, дало имъ болѣе опредѣленный юридическій характеръ, возвышающейся надъ непосредственнымъ, безотчетнымъ естественнымъ чувствомъ исключительности. Сообразно съ возвышенной цѣллю своего государства и народа, назначенного быть свѣточесмъ человѣчества, хранителемъ чистой, святой идеи монотеизма, Моисей строго запретилъ брачный союзъ только съ ханаанитянами, какъ представителями наиболѣе гнуснаго идолослуженія, которые, при своемъ бессиліи удержать за собой Палестину оружіемъ, естественно старались достигнуть этого пропагандой своихъ религіозныхъ воззрѣй и идолослуженія, представлявшаго собою боготвореніе разврата, и потому имѣвшаго притягательную прелестъ для слабыхъ натуръ. „Не вступай съ жителями той земли, чтобы, предупреждаетъ законодатель, когда они будутъ блудодѣйствовать въ слѣдъ боговъ своихъ и приносить жертвы богамъ своимъ, не пригласили и тебя, и ты не вкусишь бы жертвы ихъ. И не бери изъ дочерей ихъ женъ сына мъ своимъ (и дочерей своихъ не давай въ замужество за сыновей ихъ); дабы дочери ихъ, блудодѣйствуя въ слѣдъ боговъ своихъ, не ввели и сыновъ твоихъ въ блужденіе въ слѣдъ боговъ своихъ“ (Исх. XXXIV, 15 и 16. ср. Втор. VП, 3 и 4). Извѣстно, что опасенія законодателя не замедлили оправдаться, какъ только израильяне уклонились отъ исполненія мудрыхъ постановленій его „и брали дочерей ханаанскихъ народовъ себѣ въ жены, и своихъ дочерей отдавали за сыновей ихъ, и служили богамъ ихъ—Вааламъ и Астартамъ“ (Суд. III, 6 и 7). Слѣдствиемъ этого было ослабленіе политического организма, бессиліе, которымъ и пользовались соблазнители во вредъ соблазненнымъ. Кроме упомянутаго прямаго запрещенія брачныхъ союзовъ съ ханаанскими народами, есть косвенные запрещенія. Такъ, то постановленіе, по которому „аммонитянинъ и моавитянинъ не можетъ войти въ общество Господне, и десятое поколѣніе ихъ не можетъ войти въ общество Господне во вѣки“ (Втор. XXIII, 3), естественно слу-

жило преградой для заключения съ ними брачныхъ отношений, хотя собственно по толкованию самихъ евреевъ этимъ постановлениемъ запрещалось только израильтянкѣ выходить въ замужество за моавитянина или аммонитянина, израильтянину же позволялось жениться на дочеряхъ этихъ народовъ, какъ это видно изъ исторіи Руэй (I, 4). Запрещеніе брачныхъ союзовъ съ идумеянами и египтянами было менѣе строго: „не гнушайся, говорить законъ, идумеяниномъ, ибо онъ братъ твой; не гнушайся египтяниномъ, ибо ты былъ пришельцемъ въ землѣ его. Дѣти, которыхъ у нихъ рождаются, въ третьемъ поколѣніи могутъ войти въ общество Господне“ (Втор. XXIII, 7 и 8). Здѣсь очевидно разумѣются такие идумеяне и египтяне, которые какимъ нибудь образомъ получили права гражданства въ Моисеевомъ государствѣ и въкоторымъ образомъ вошли въ составъ его. Дѣти ихъ въ третьемъ поколѣніи, т. е. внуки ихъ уже имѣли законное право на принятіе въ общество Господне<sup>1</sup>).

Такимъ образомъ въ Моисеевомъ законодательствѣ можно различать три степени запрещенія брачныхъ союзовъ съ иноzemенниками: полное запрещеніе по отношению къ ханаанитянамъ — съ мужской и женской стороны; полное же запрещеніе, но только съ одной мужской стороны, по отношению къ аммонитянамъ и моавитянамъ, и временное запрещеніе съ мужской же стороны по отношению къ идумеянамъ и египтянамъ; браки же съ женщинами народовъ этихъ послѣднихъ двухъ степеней считались законными<sup>2</sup>). Браки израильтянокъ съ иноземцами были вообще рѣдки и законъ, хотя не считаетъ ихъ при известныхъ условіяхъ незаконными, однакоже отмѣчаетъ ихъ какъ исключительныя явленія. Таковы брачные союзы израильтянки съ египтяниномъ, сынъ которыхъ былъ побитъ камнами за хулу на имя Господне (Лев. XIV, 10—14), — Авигеи съ Йеѳеромъ измаильяниномъ, заключенный вѣроятно во время пребыванія семейства Йесея въ землѣ моавитской (1 Пар. II, 17), дочери Шешана съ Йархой — египтяниномъ, бывшимъ рабомъ Шешана (ст. 35), и женщины изъ колѣна Нифеалимова съ

<sup>1)</sup> Knobel, Erklär. zu Deuter. XXIII, V. 9.

<sup>2)</sup> Smith, Dict. of the Bible, T. II, статья Marriage p. 243.

тияниномъ—мѣдникомъ, сынъ которыхъ Хирамъ заправлялъ работами при построеніи Соломонова храма (3 Цар. VII, 13 и 14).

Въ случаѣ брака израильянъ съ иноземными женщинами законъ по всей вѣроятности предполагаетъ обращеніе женъ въ религію Іеговы, какъ на это мы и имѣемъ примѣръ въ лицѣ Руїи моавитянки (I, 16), хотя были и такие случаи, когда женщины-иноплеменницы и въ замужествѣ за израильянами не переставали служить своимъ богамъ, и даже распространяли идолослуженіе среди израильянъ. Таковы—жена Соломона египтянка (3 Цар. XI, 4) и жена Ахава финикиянка (3 Цар. XVI, 31). Но эти послѣдніе факты не отрицаютъ въ законѣ указанной цѣли его—пріобрѣтенія прозелитовъ религіи Іеговы, такъ какъ они въ исторіи являются въ эпоху по-пранія закона, и слѣдовательно ни какъ не могутъ считаться выражениемъ его идеи. Вмѣстѣ съ тѣмъ и законъ для достиженія своей цѣли не стѣсняетъ свободы совѣсти и обращеніе въ религію Іеговы предоставляетъ доброй волѣ иноплеменницъ, на что особенно наводитъ законъ Втор. XXI, 10—14, по которому при опредѣленіи условій брачныхъ отношеній израильянина съ плѣнницей-иноzemкой, самимъ зависимымъ существомъ, ни слова не упоминается обѣ ея обращеніи въ религію Іеговы. Напротивъ, прозелитизмъ былъ повидимому непремѣннымъ условіемъ при заключеніи брачного союза иноплеменника съ израильянкой, такъ какъ въ этомъ случаѣ, благодаря преобладающему вліянію мужчины, подвергалась опасности вѣрность религіи Іеговы со стороны израильянки. Въ законѣ не указано этого условія, но о существованіи его можно заключать изъ приведенныхъ выше фактovъ брачныхъ союзовъ израильянокъ съ иноплеменниками, такъ какъ эти послѣдніе послѣ брака вполнѣ вступали въ общество израильское и записывались въ родовыя таблицы.—Пока смѣшанные браки не выходили изъ указанныхъ закономъ предѣловъ, они не могли приносить вреда еврейской народности, но послѣ вавилонскаго плѣна они усилились до того, что грозили существованію самой народности, и потому запрещеніе ихъ, простиравшееся сначала на ханаанскіе народы, было распространено и на моавитянъ, аммонитянъ и филистимлянъ (Неем. XIII, 23—25). Общественное мнѣніе также возстало противъ

смѣшанныхъ браковъ, такъ что, по свидѣтельству Іосифа Флавія <sup>1)</sup>, бракъ Манассіи съ кутеянкой (*χουθαῖος γένους, cutheus genere*) возбудилъ такое негодованіе, что повелъ къ междуусобію. О подобномъ же враждебномъ отношеніи къ смѣшаннымъ бракамъ свидѣтельствуетъ Тацитъ, отмѣчающій это какъ характеристическую особенность іудейскаго народа его времени <sup>2)</sup>. — Дѣти отъ запрещенныхъ закономъ браковъ между израильянами и иноплеменниками называются особымъ терминомъ *tamser* <sup>3)</sup>, этимологическое значеніе котораго неизвѣстно, но который ясно заключаетъ въ себѣ понятіе „иноплеменника“ какъ напр. въ Зах. IX, 6, гдѣ LXX передаютъ его словомъ *ἀλλογενεῖς*. Они исключались изъ „общества Господня“, т. е. лишались гражданскихъ правъ и привилегій до десятаго поколѣнія (Втор. XXIII, 2). Отсюда слѣдуетъ, по талмудическому толкованію, что бракъ съ ними запрещенъ такъ же, какъ съ аммонитянами или моавитянами <sup>4)</sup>.

### III.

Иного характера постановленія Моисеева законодательства о брачныхъ союзахъ израильянъ между собою. Какъ въ отношеніи къ брачнымъ союзамъ съ иноплеменниками запрещенія идутъ возрастая, смотря по степени уменьшенія религіознаго и племеннаго родства, такъ здѣсь, въ отношеніи къ брачнымъ союзамъ израильянъ между собою, напротивъ — запрещенія идутъ возрастая, смотря по степени увеличенія родства. Извѣстный знатокъ исторіи и духа еврейскаго народа Эвальдъ замѣчаетъ по этому поводу слѣдующее:

„Въ отношеніи къ запрещенію брачныхъ союзовъ въ близкомъ родствѣ религія Іеговы (*Iahvethum*) строже всѣхъ древнихъ религій. Причины этого нужно искать въ лучшемъ пониманіи самой сущности брака. Бракъ долженъ соединить то, что раздѣлено и однакоже по своему конечному назначению создано одно для другаго и потому должно войти въ

<sup>1)</sup> I. Flavius Antiqq. XI, 8, 2.

<sup>2)</sup> Tacit. Hist. V, 5. Smith in l. c. s. 244.

<sup>3)</sup> Въ Синод. переводѣ передано выражениемъ «сынъ блудницы». Втор. XIII, 2.

<sup>4)</sup> Mischna, Kidusch, 4, § 1. Smith in l. c.

крѣпкій союзъ и стать началомъ нового дома. Учреждаемое посредствомъ брака общество какъ бы должно быть совершенно инымъ, чѣмъ то, которое уже существовало до него, связываемое общностью крови, рожденія и совместной жизни,—обществомъ, связаннымъ любовью, которая совершенно отлична отъ родственной любви. Поэтому чѣмъ глубже племенное раздѣленіе между родами и колѣнами, тѣмъ свободнѣе и свѣжѣе изъ брачнаго отношенія ихъ можетъ развиваться новая жизнь, чужда односторонности и слабости. Наиболѣе раздѣленное какъ будто тѣмъ сильнѣе стремилось къ соединенію для восполненія своей односторонности недостающими себѣ противоположными качествами чужаго<sup>1)</sup>.

Постановленія, опредѣляющія брачныя отношенія израильтянъ между собою, можно раздѣлить на общія, имѣющія значеніе для всего народа, и специальные, назначенные на исключительные случаи.

Общія постановленія почти исключительно состоятъ въ запрещеніи брачныхъ союзовъ на различныхъ близкихъ степеняхъ родства. Они довольно многочисленны и излагаются преимущественно въ книгѣ Левитъ XVIII гл. 6 и сл., XX гл. 11 и сл. и Второзаконія XXVII, 20, 22 и 23 стихи. Не вдаваясь во всѣ подробности этихъ постановлений, мы разсмотримъ наиболѣе характеристическая изъ нихъ, наиболѣе выражющаяся духъ закона.

Подробному изложению постановлений касательно брачныхъ союзовъ на различныхъ степеняхъ родства въ законѣ предполагается общее опредѣленіе, по которому „никто ни къ какой родственницѣ (scheer basero) по плоти не долженъ приближаться съ тѣмъ, чтобы открыть наготу“ (Лев. XVIII, 6). Употребленное здѣсь еврейское выражение—scheer basero<sup>2)</sup>—обыкновенно относится къ кровному родству. Этимологическое значеніе слова scheer не опредѣлено. Нѣ-которые изслѣдователи находятъ въ немъ связь съ с h a a g—оставаться<sup>3)</sup> (отсюда scheer—остатокъ послѣ чего нибудь, часть чего нибудь общаго). Это объясненіе повидимому находитъ опору въ бук-

<sup>1)</sup>) Ewald, Alterthümer, s. 255 и 256.

<sup>2)</sup> По буквально подстрочному переводу: ad omnes reliquias carnis suaes. Вульгата—ad proximam sanguinis sui,—греч. LXX: πρὸς πάντα οἰκεῖα σαρκὸς αὐτοῦ: Waltonus, Biblia Polyglotta, l. c.

<sup>3)</sup> Michælis, Mos. Recht, Th. III, § 102.

вально-еврейскомъ текстѣ и въ общемъ библейскомъ воззрѣніи, по которому все родство считается какъ бы одною плотью, такъ что по отношенію къ каждому члену родства *остальные* члены этого же родства считались какъ бы членами его плоти. Другое прямо придаются ему значеніе „плоть“, которое болѣе просто и болѣе объяснимо въ данномъ случаѣ. Но какое бы изъ этихъ двухъ значеній мы не выбрали, во всякомъ случаѣ съ нимъ въ употреблениіи его (ст. 12, 13, 17; XX, 19. Числ. XXVII, 11) неразрывно понятіе кровнаго родства. Впрочемъ *bas a g*, буквально означающее „плоть“ или „тѣло“, употребляется также въ отношеніи къ кровному родству (Быт. XXIX, 14; XXXVII, 27; Суд. IX, 2; 2 Цар. V, 1; 1 Пар. XI, 1). Оба слова *scheer basar* въ Лев. XXV, 49 употреблены вмѣстѣ въ значеніи *mischpachah*—„семейство“, или членовъ его, связанныхъ между собою узами кровнаго родства. Подобное же значеніе это выраженіе имѣть и въ рассматриваемомъ мѣстѣ. Въ буквальномъ переводе *scheer basero* значить „остальные части своей плоти“ или „плоть своей плоти“. Значеніе его въ смыслѣ кровнаго родства становится яснымъ изъ сопоставленія его съ выражениемъ Адама, сказаннымъ имъ въ отношеніи къ сотворенной изъ его плоти женѣ: „это кость отъ костей моихъ и плоть отъ плоти моей“ (Быт. II, 23)—выраженіе, употреблявшееся для обозначенія близайшей кровной связи или родства. Другое употребительное въ рассматриваемомъ постановленіи выраженіе „открывать наготу“, по мнѣнію Зальшица <sup>1)</sup>), не тождественно съ выражениемъ—*beschlafen*—преспать (по славянски), означающимъ простой актъ плотскаго соединенія, для выраженія чего есть особое слово (Лев. XVIII, 20, 23 и др.). Оно шире этого послѣдняго и означаетъ брачныя отношенія вообще, что видно изъ равносильной замѣны этого выражения другимъ выражениемъ „брать жену“ (ст. 18). Въ ближайшемъ смыслѣ, въ примѣненіи къ даннымъ постановленіямъ, оно означаетъ незаконный бракъ, преступное кровосмѣщеніе. Такое пониманіе мы и будемъ иметь въ виду при дальнѣйшемъ изложеніи постановленій.

Рассматриваемыя постановленія по отношенію ихъ къ различнымъ

<sup>1)</sup> Saalschütz, Mos. Recht, Кар. 105. § 1.

степенемъ и линіямъ родства распадаются на три отдельныя группы. Въ первой группѣ, обнимающей собой 7—13 ст. XVIII гл. книги Левитъ, заключаются постановленія, касающіяся кровнаго родства въ прямой линіи. Постановленія эти слѣдующія:

1) „Наготы отца твоего и наготы матери твоей не открывай. Она мать твоя, не открывай наготы ея“. Въ этомъ постановленіи, ясно мъ самомъ по себѣ, обращаеть на себя вниманіе выраженіе „открывать наготу отца своего“. Оно даетъ нѣкоторый поводъ предполагать кровосмѣщеніе дочери съ отцомъ, тѣмъ болѣе, что объ этомъ преступлениіи нигдѣ болѣе не упоминается. Но такое предположеніе неосновательно: еслибы здѣсь законодатель разумѣлъ преступленіе отца съ дочерью, то онъ по принятой формулѣ запрещеніе направилъ бы къ мужчинѣ, къ отцу, чего въ данномъ случаѣ нѣтъ. Не упоминаетъ же законодатель объ этомъ преступленіи потому, что противозаконность подобнаго кровосмѣщенія понятна сама собой и потому законодателемъ не предполагается его совершеніе. (По той же причинѣ не упоминается объ отце-или матереубийствѣ. Исх. XXI, 15). По библейскому употребленію этого выраженія, смыслъ его тотъ, что сынъ не долженъ осквернять ложа отца чрезъ прелюбодѣяніе съ его женами, и тѣмъ не открывать наготы его (Втор. XXVII, 20).

2) „Наготы сестры твоей, дочери отца твоего, или дочери матери твоей, родившейся въ домѣ или внѣ дома, не открывай наготы ихъ“ (ст. 9). Здѣсь не довольно ясно выраженіе „родившейся въ домѣ или внѣ дома“. Нѣкоторые изслѣдователи понимаютъ подъ этимъ дочь наложницы отца. Но такое пониманіе не соответствуетъ буквальной точности выраженія. Сообразище съ сущностью дѣла понимать это выраженіе такъ, что здѣсь разумѣется прежде всего родная сестра (рожденная „въ томъ домѣ“, въ которомъ рожденъ и братъ, т. е. отъ однихъ и тѣхъ же отца и матери), а потомъ—сводная сестра, родившаяся „внѣ того дома“, въ которомъ рожденъ братъ, т. е. отъ другой матери, родившой ее еще тогда, когда она была за другимъ мужемъ, въ другомъ домѣ<sup>1</sup>). Но при такомъ по-

<sup>1</sup>) Ср. Knobel, Erkl. zu Lev. XVIII, 9.

ниманіи какъ будто становится безцѣльнымъ постановленіе ст. 11, которое читается такъ:

3) „Наготы дочери жены отца твоего, родившейся отъ отца твоего, она сестра твоя по отцѣ, не открывай наготы ея“. Оно какъ будто вполнѣ совпадаетъ со второй половиной предыдущаго постановленія. Кнобель старается найти различіе между ст. 9 и 11 въ томъ, что въ 9 стихѣ исключительно разумѣется сводная сестра, родившаяся ли въ законномъ бракѣ или внѣ законнаго брака <sup>1)</sup>, а въ ст. 11 вмѣстѣ съ сводной разумѣется и родная (vollbÃ¼rlige) сестра, такъ какъ, по его мнѣнію, выраженіе „жена отца“ одинаково означаетъ какъ родную мать, такъ и мачиху. Но такое пониманіе едвали основательно, тѣмъ болѣе что выраженіе „жена отца“ есть характеристическое выраженіе для отличія мачихъ отъ матери <sup>2)</sup>). Основательнѣе предположеніе, что въ ст. 9 разумѣется и сводная, и родная сестра, а въ ст. 11 только сводная. Такое пониманіе сообразнѣе какъ съ самыми методомъ изложенія рассматриваемыхъ постановлений, по которому законодатель идетъ отъ общаго къ частному, такъ и съ порядкомъ степеней родства, по которому законодатель сначала рассматриваетъ болѣе близкія степени, а потомъ переходитъ уже къ болѣе отдаленнымъ.

4) „Наготы дочери сына твоего (внуки по сыну) или дочери дочери твоей (внуки по дочери), не открывай наготы ихъ, ибо онѣ твоя нагота“ (ст. 10) т. е. произошли изъ твоей наготы, такъ что, открывая ихъ наготу, ты открылъ бы свою собственную наготу <sup>3)</sup>.

5) „Наготы сестры отца твоего (тетки по отцу) не открывай, она единокровная отцу твоему“ (ст. 12).

6) „Наготы сестры матери твоей не открывай; ибо она единокровная матери твоей“ (ст. 13).

Вторая группа рассматриваемыхъ постановлений (ст. 14—16) заключаетъ въ себѣ запрещенія брачныхъ отношеній съ женами кровныхъ родственниковъ. Сюда относятся слѣдующія постановленія:

<sup>1)</sup> Ibidem, ст. 11.

<sup>2)</sup> Saalschütz, Mos. Recht, Kap. 105, Anmerk. 997.

<sup>3)</sup> Knobel, I. c. ст. 10.

7) „Наготы брата отца твоего не открывай, и къ женѣ его не приближайся; она тетка твоя“ (ст. 14). Здѣсь не два отдѣльныхъ постановленія, а одно выраженное въ двухъ формахъ. Постановлѣніемъ не открывать наготы брата отца своего запрещается именно то, что выражено во второй половинѣ постановленія, — именно „приближаться къ женѣ его“. Подобное уже указано было подъ пунктомъ 1.

8) „Наготы невѣстки твоей не открывай; она жена сына твоего, не открывай наготы ея“ (ст. 15).

9) „Наготы жены брата твоего не открывай, это нагота брата твоего“ (ст. 16).

Третья группа постановленій (ст. 17—18) заключаетъ запрещенія брачныхъ отношеній съ кровными родственниками женѣ.

10) „Наготы жены и дочери ея не открывай (ст. 17 а), т. е. не женись вмѣстѣ на матери или ея дочери.

11) „Дочери сына ея (внуки по сыну) и дочери дочери ея (внуки по дочери) не бери, чтобы открыть наготу ихъ; онъ единокровный ея; это беззаконіе“ (ст. 17 б).

12) „Не бери жены вмѣстѣ съ сестрою ея, чтобы сдѣлать ее соперницею, чтобы открыть наготу ея при ней, при жизни ея“ (ст. 18). Здѣсь запрещается жениться на двухъ сестрахъ вмѣстѣ, потому что, кромѣ нравственныхъ неудобствъ, онъ посредствомъ общаго мужа вступили бы въ плотское соединеніе между собою, что для сестеръ непозволительно<sup>1)</sup>.

Размотрѣнными постановленіями и ограничиваются запрещенія брачныхъ отношеній въ степеняхъ родства. При общемъ взгляде на весь циклъ этихъ запрещеній нельзя не замѣтить въ немъ нѣкоторыхъ пробѣловъ. Такъ невольно возникаетъ вопросъ: почему законодатель, запрещая брачные отношенія на разсмотренныхъ степеняхъ родства, умалчиваетъ о другихъ степеняхъ родства, которые между тѣмъ совершенно равны первымъ. Онъ напр. ничего не постановляетъ относительно браковъ — съ племянницею (дочерью брата или сестры), со вдовою племянника (братнина или сестрина

<sup>1)</sup> Knobel, I. c. ст. 18.

сына), со вдовою дяди съ материнской стороны и съ сестрою умершей жены. Много различныхъ мнѣній предлагалось для разрешенія этихъ недоумѣній и для объясненія молчанія законодателя. Но такъ какъ самъ законодатель не даетъ руководящей нити для ихъ разрѣшенія, то всѣ они могутъ имѣть только предположительный, вѣроятный характеръ. Болѣе другихъ вѣроятно то объясненіе, по которому законодатель умалчиваетъ о брачныхъ отношеніяхъ на указанныхъ степеняхъ въ виду ихъ ясной аналогіи съ тѣми степенями родства, относительно которыхъ законодатель далъ точныя опредѣленія. Такъ племянница и дядя находятся на той же степени родства между собою, какъ племянникъ и тетка. А такъ какъ брачныя отношенія между послѣдними запрещены (Лев. XVIII, 14), то слѣдовательно и первые не могли вступать между собою въ эти отношенія. Вообще же въ подобныхъ случаяхъ нужно имѣть въ виду то обстоятельство, что законодатель юридически опредѣлялъ только главнѣйшія отношенія; опредѣленіе же менѣе важныхъ предоставляемъ обычному праву, въ которомъ слѣдовательно и находили себѣ разрѣшеніе указанныя недоумѣнія.

Гораздо болѣе интереса для изслѣдователя представляетъ вопросъ: чѣмъ руководился законодатель вообще при запрещеніи брачныхъ отношеній на указанныхъ выше близкихъ степеняхъ родства? Рѣшеніе этого вопроса имѣть тѣмъ болѣе интереса, что Моисеево законодательство въ данномъ случаѣ представляетъ почти исключительно явленіе въ древнемъ мірѣ, гдѣ у нѣкоторыхъ народовъ позволялся бракъ даже съ родною сестрою, такъ что у египтянъ напр. такой бракъ освященъ былъ примѣромъ Озириса и Изиды <sup>1)</sup>). Не имѣть оно для себя и историческихъ прецедентовъ въ древнемъ еврейскомъ обычномъ правѣ, въ которомъ мы имѣемъ примѣры брака съ сводной сестрой въ лицѣ Авраама (Быт. XX, 12), брака съ теткой въ лицѣ Амрама (Исх. VI, 20) и брака съ двумя сестрами въ одно и тоже время въ лицѣ Іакова (Быт. XXIX, 26). Если принять во вниманіе еще то, что Моисеево законодательство въ этомъ отношеніи имѣло значительное влияніе на новѣйшія евро-

<sup>1)</sup> Diod. I, 27. Philo, I, 1. Knobel, L. c. ст. 6.

пейскія законодательства, то важность вопроса о причинѣ разсмотренныхъ запрещеній становится безспорною.

Изслѣдователи различно смотрятъ на причины запрещенія брачныхъ отношеній въ близкихъ степеняхъ родства. По мнѣнію Михаэлиса<sup>1)</sup>, „истинной причины, по которой народъ запрещаетъ браки въ близкихъ степеняхъ родства, нужно искать въ томъ, что безъ этого запрещенія не возможно, при тѣсномъ и постоянномъ сожительствѣ родственныхъ лицъ, предотвратить вторженіе въ семейную жизнь разврата“. Но такое мнѣніе не основательно. Если бы такова была точка зрѣнія самого законодателя, то, какъ справедливо замѣчаетъ Элеръ<sup>2)</sup>, такие браки не были бы постыдны сами по себѣ, какъ ихъ называетъ законодатель (Лев. XVIII, 17; XX, 14 и сл.). Если бы законодатель имѣлъ въ виду ту причину, какую указываетъ Михаэлисъ, то, какъ замѣчаетъ Зальшюцъ<sup>3)</sup>, онъ плотское преступление съ близкими родственницами отнесъ бы въ одну категорію съ подобнымъ же преступленіемъ съ чужими личностями, и только въ виду большей возможности его наложилъ бы на него большее наказаніе. Между тѣмъ законъ высказываетъ совершенно въ иномъ смыслѣ. Онъ считаетъ ихъ, какъ сказано выше, сами по себѣ величайшою мерзостью, такъ что ханаанитыне за нее изгоняются изъ земли (Лев. XVIII, 24 и 25), и вообще довольно ясно заявляетъ, что гнусность и преступность заключаются въ самой сущности плотскихъ отношеній между близкими родственниками. Такое воззрѣніе законодателя на рассматриваемые браки даетъ поводъ къ другому мнѣнію, по которому запрещенія основываются на такъ называемомъ *horror naturalis* или естественномъ отвращеніи, въ силу которого человѣкъ инстинктивно удаляется отъ брачного союза съ людьми, связанными съ нимъ узами и крови, и семейной любви<sup>4)</sup>). Этого основанія нельзя отрицать, потому что такое чувство дѣйствительно существуетъ, хотя и не такъ крѣнко, чтобы

<sup>1)</sup> Michaelis, Mos. Recht, § 108, s. 178 и 179.

<sup>2)</sup> Oehler, Theologie d. A. Test. § 103, s. 353.

<sup>3)</sup> Saalschütz Mos. Recht. Kap. 105, § 3.

<sup>4)</sup> Smith, Diction. of the Bible, art. marriage. Winer, Hwb. Art. Ehe.

одно могло служить объяснениемъ запрещеній. Наиболѣе удовлетворительное объясненіе представляеть Зальшюцъ: основаніе для запрещенія онъ видитъ въ коренномъ различіи родственной любви съ половою<sup>1)</sup>). — Родственная любовь, говоритъ онъ, въ своей естественной, первоначальной чистотѣ есть психологическое явленіе, въ сравненіи съ которымъ половая любовь или брачное влечение есть нечто совершенно отличное, болѣе чувственное. Въ любви родителей, дѣтей къ родителямъ, братьевъ и сестеръ другъ къ другу сказывается особое чувство, но всѣ эти виды любви одинаково исключаютъ указанный чувственный элементъ. Только въ брачномъ союзѣ, который именно поэтому есть самое тѣсное единеніе, сливаются обѣ, половая и родственная любовь вмѣстѣ, и именно такъ, что первая въ предбрачномъ состояніи (когда молодые люди находятся въ состояніи жениха и невѣсты) имѣть значеніе одна по мимо другой и ищетъ себѣ удовлетворенія въ заключеніи брака (мы считаемъ излишнимъ, замѣчаетъ авторъ, говорить, что подъ человѣческою половою любовью мы разумѣемъ не просто животную чувственность), но съ заключеніемъ брака начинаетъ развиваться между супругами собственородственная любовь и наконецъ получаетъ преобладающее значеніе. Поэтому въ самой сущности этихъ человѣческихъ отношеній заключается то, что именно половая любовь, по достижениіи удовлетворенія, мало по малу развивается изъ себя родственную любовь (особенно въ высшемъ возрастѣ), но что первоначально изъ сущности родства произшедшая любовь, слѣдовательно любовь между родителями и дѣтьми, братьями и сестрами, сама по себѣ и психологически совершенно не можетъ перейти въ половую. Если бы такимъ образомъ попытаться установить въ указанныхъ отношеніяхъ связь обоихъ видовъ любви посредствомъ брака, то они вмѣсто слиянія скорѣе уничтожили бы другъ друга, причемъ родственная любовь, развивающаяся изъ половой, но не производящая ее и слѣдовательно въ этомъ отношеніи исключающая ее (отсюда любовь отца къ сыну и дочери, любовь дитяти къ матери и отцу безразлично равна), при неестественномъ соединеніи совершенно пара-

<sup>1)</sup> Saalschütz, Mos. Recht, Kap. 105, § 3, s. 775.

лизовалась бы, но и на мѣсто дѣйствительно человѣческой половой любви, съ ея духовно-нравственнымъ характеромъ, получила бы преобладаніе просто животночувственная склонность<sup>1</sup>). Отсюда у тѣхъ народовъ, гдѣ допускались брачныя отношенія съ близкими родственниками (напр. у ханаанитянъ, египтянъ и др.), наступало полное извращеніе естественныхъ состояній и склонностей, причемъ какъ родственная, такъ и брачная любовь уступали мѣсто грубой чувственности, благодаря которой человѣкъ смотрѣлъ на свою мать, дочь, сестру, супругу не какъ на существо, достойное по самому такому отношенію ихъ къ немууваженія, но какъ на безграничное средство для удовлетворенія его плотской потребности. Насколько у этихъ народовъ, которые имѣли постыдночувственные культы (*Phalluscultus* и др.), плотское получало преобладаніе насчетъ духовнаго, извѣстно, и человѣческое достоинство требуетъ признать, что такое состояніе ненормально, и потому законодательство, имѣющее своимъ назначеніемъ дать подобающее значеніе духовному, нравственному элементу, должно уничтожить такое состояніе. Но и помимо разнудданной безнравственности, которая должна вообще повести за собою уничтоженіе естественныхъ границъ между родственными и половою любовью, эти оба вида любви сами по себѣ въ своей отдѣльной формѣ такъ важны для цѣлаго строя государственной жизни, что каждый мудрый законодатель непремѣнно долженъ обратить свое первое вниманіе на то, чтобы сохранить ихъ въ ихъ чистотѣ и отдѣльности. Такъ, и для полученія нравственно и физически здороваго поколѣнія, онъ долженъ стараться о томъ, чтобы половая любовь не ниспадала до степени просто удовлетворенія плотской потребности — безъ всякаго идеального элемента страстной склонности и истинной, высшей любви, такъ какъ для человѣческаго рожденія имѣеть громадное значеніе духовная жизнь родителей. Съ другой стороны, отношеніе родителей къ дѣтямъ, а равно и то своеобразное чувство, которое плотно соединяетъ братьевъ съ сестрами и вообще близкихъ родственниковъ между собою, соединяетъ любовью, но безъ малѣйшаго возбужденія плотскихъ стра-

<sup>1</sup>) Ср. Oehler, Theologie d. A. T. § 103, s. 353—354.

тей, имѣть такое благотворное вліяніе на воспитаніе, на все физическое, умственное и нравственное образованіе подростающихъ поколѣній, что пошатнулся бы весь основанный собственно на нравственныхъ принципахъ государственный строй, если бы указанныя отношенія были лишены своей естественной чистоты и не отдаѣлись отъ отношеній не совмѣстимаго съ ними вида.— Моисеево законодательство во всѣхъ относящихъ къ разматриваемому предмету постановленіяхъ является въ высшей степени приспособленнымъ къ тому, чтобы оба отличные другъ отъ друга вида любви— половой и родственной удержать и закрѣпить въ ихъ естественной отдѣльности другъ отъ друга. Средства, которыя вѣрно всего должны были повести къ этому, слѣдующія. Во первыхъ, законодатель тѣ степени родства, на которыхъ человѣкъ въ естественномъ, неиспорченномъ состояніи самъ отвращается отъ половаго соединенія, исключаетъ отъ всякой возможности брака. Бракъ на этихъ степеняхъ онъ клеймить сильными выраженіями, называетъ его неестественнымъ преступленіемъ и мерзостью, постыднымъ беззаконіемъ, преступленіемъ противъ кровнаго родства, сладострастіемъ, противоестественнымъ крово-смѣщеніемъ, и угрожаетъ за него строжайшими наказаніями. До какого члена, сообразно указаннымъ выше принципамъ, простирается близкое родство, это можно опредѣлить только психологическими опытами. На такихъ опытахъ и основываются разсмотрѣнныя постановленія Моисея, и они вполнѣ сохраняютъ свое значеніе и по новѣйшее время. „Запрещенія брака на близкихъ степеняхъ родства, говорить одинъ изслѣдователь права, даны въ Моисѣевомъ законодательствѣ съ такою мудрою опредѣлительностію, что ни одно послѣдующее законодательство не осмѣлилось нарушить ихъ: они до сихъ поръ составляютъ non plus ultra канонической свободы (dispensation)“<sup>1</sup>). Во вторыхъ, законодатель всякую половую склонность ограничиваетъ единствено формою брачнаго союза (что находитъ полное свое оправданіе въ принципѣ Быт. II, 24). Онъ запрещаетъ подъ страхомъ тягчайшихъ наказаній не только всякое неестественное удовлетвореніе половой потребности, всякій видъ

<sup>1</sup> G a n s , Erbrecht I, s. 136. S a a l s c h ü t z , L. c. s. 778, Anm. 1014.

распутства и соблазна, но и постановляет нравственный законъ, по которому нельзя питать пожеланія къ женѣ другаго (Исх. XX, 14; Втор. V, 18). Кто соблазнитъ дѣвушку, еще не обрученную, тотъ долженъ жениться на ней. Публичныхъ женщинъ законъ совершенно не терпитъ. Даже языческія, захваченные во время войны рабыни не предавались закономъ необузданной животной похоти плѣнителей, но эти послѣдніе должны были жениться на нихъ, ввести ихъ въ домъ какъ настоящихъ женъ. Подобныя какъ гражданскія, такъ и нравственные постановленія должны были пріучить евреевъ подавлять въ себѣ всѣ незаконныя склонности; а слѣдовательно и въ родственныхъ отношеніяхъ сохранять ихъ естественную чистоту и естественныя права.— Въ каждомъ постановленіи, касающемся брачного союза на близкихъ степеняхъ родства, законодатель выразительно даетъ знать, что онъ желаетъ, чтобы родственныя отношенія сохранились неприкосновенно-священными въ самой ихъ сущности, почему съ точностью обозначаетъ и степени ихъ, и преступленія противъ нихъ. Какъ о женѣ сказано, что она съ мужемъ одна плоть, такъ этотъ же взглядъ перешелъ и на отношенія родственниковъ, и онъ даль общему запрещенію въ Лев. XVIII, 6 свое филологическое выражение (*scheer besaro*). Сообразно съ этимъ бракъ съ матерью является двойнымъ, чувственнымъ оскверненiemъ дѣтского, слѣд. того родственного отношенія, которое главнымъ образомъ обнаруживается въ формѣ *respectus parentelae*, причемъ такой бракъ есть не просто нарушение долга почтенія къ матери, но и къ отцу (ст. 7). Равнымъ образомъ преступленіе совершается противъ отца, если сынъ открываетъ наготу своей матери и т. д. Изложенные выше отдѣльные опредѣленія тѣсно связаны другъ съ другомъ одинъ понятиемъ кровнаго родства (*scheer besaro*), и всѣ ясно направлены къ тому, чтобы предотвратить плотское соединеніе близкихъ родственниковъ, потому что такое соединеніе само по себѣ гнусно и есть плотская разнужданность.

#### IV.

Замѣчательнымъ исключеніемъ изъ запрещенныхъ браковъ въ близкихъ степеняхъ родства является бракъ съ женою умершаго

бездѣтнымъ брата. Законъ, опредѣляющій такой бракъ, принято технически называть закономъ „левирата“ (по славянски „законъ ужичества“), а самый бракъ—„левиратскимъ бракомъ“ (отъ лат. levir — деверь, мужнинъ братъ). Для русскаго изслѣдователя нѣть нужды пользоваться латинскимъ выраженіемъ, такъ какъ латинскому levir на русскомъ языке вполнѣ соотвѣтствуетъ слово—*деверь*, даже филологически сродное ему. Поэтому мы будемъ рассматриваемый законъ называть „закономъ деверства“, а бракъ—„деверскимъ бракомъ“<sup>1)</sup>). Сущность этого брака выражена въ постановлѣніи въ книгѣ Второзаконія, глава XXV, ст. 5—10. „Если братъ живутъ вмѣстѣ и одинъ изъ нихъ умретъ, не имѣя у себя сына; то жена умершаго не должна выходить на сторону за человѣка чужаго, но деверь ея долженъ войти къ ней и взять ее себѣ въ жену, и жить съ нею. И первенецъ, котораго она родить, останется съ именемъ брата его умершаго, чтобы имя его не изгладилось во Израилѣ“ (ст. 5 и 6). Дѣлая такое постановлѣніе, Моисей вводилъ не новый законъ, а юридически опредѣлялъ только древній обычай, существовавшій у еврейскаго народа за долго до Моисея. Первый примѣръ такого брака мы видимъ въ семействѣ Гуды—въ патріархальный періодъ. Когда старшій сынъ Гуды Иръ умеръ безъ потомства, то отецъ отдалъ жену его Фомаръ своему второму сыну Онану „для возстановленія сѣмени брату своему“ (Быт. XXXVIII, 8). Но Онанъ, „зная, что сѣмя будетъ не ему“ и не желая лишить себя тѣмъ наслѣдства и права старшинства, которыя послѣ смерти брата первенца должны были перейти къ нему, предпочелъ то половое злоупотребленіе, которое, лишая его физической способности къ произведенію дѣтей, не избавило однакоже отъ первенца-соперника, а только дало его имени печальную известность (ст. 9). Законъ деверства въ то время повидимому имѣлъ вполнѣ обязательную силу, такъ какъ Онанъ при всемъ своемъ нежеланіи не отказался исполнить его, и только тайно хотѣлъ обойти законъ. Моисей нѣсколь-

<sup>1)</sup> Талмудисты для названія этого брака употребляютъ терминъ *uvev im*, отъ *uvev am*, «мужнинъ братъ». Отсюда трактать объ этомъ бракѣ въ Мишнѣ называется *uvev amoth*. Отъ этого же корня происходитъ глаголъ *uvev im*—заключать такой бракъ (Быт. XXXVIII, 8). См. Smith, Dict. art. Marriage, p. 246.

ко ослаблять эту обязательность, такъ что допускаеть возможность отказа, хотя обставляеть его такими формальностями, которыя очевидно имѣютъ въ виду—косвенное принужденіе къ исполненію закона деверства. „Если деверь не захочетъ взять невѣстку свою, то невѣстка его пойдетъ къ воротамъ, къ старѣйшинамъ, и скажетъ: деверь мой отказывается возстановить имя брата своего въ Израилѣ, не хочетъ жениться на мнѣ. Тогда старѣйшины города его должны призвать его и уговаривать его, и если онъ станетъ и скажетъ: не хочу взять ее; тогда невѣстка его пусть подойдетъ къ нему въ глазахъ старѣйшинъ, и сниметъ сапогъ его съ ноги его, и плюнетъ въ лицо его и скажетъ: такъ поступаютъ съ человѣкомъ, который не созидаеть дома брату своему (у Израиля). И нарекутъ ему имя въ Израилѣ: домъ разутаго“ (Вт. XXV, 7—10). Вся эта церемонія очевидно имѣеть унизительный характеръ и имѣеть прямою цѣллю заставить деверя возстановить съмѧ умершему брату. Зальшиющъ предлагаетъ другое пониманіе этой церемоніи и видѣть въ ней просто формальное выраженіе отказа. Такое пониманіе онъ хочетъ обосновать на словахъ книги Руѣ: „прежде былъ такой обычай у Израиля при выкупѣ и при мѣнѣ, для подтвержденія какого либо дѣла: одинъ снималъ сапогъ свой и давалъ другому (который принималъ право родственника), и это было свидѣтельствомъ у Израиля“ (IV, 7). „Этой церемоніей, говоритъ изслѣдователь, ближайшій родственникъ давалъ знать, что онъ отказывается отъ своихъ правъ на владѣнія Руї и отъ соединенного съ ними обязательнаго брака съ нею въ пользу Вооза (ст. 8—10). Такой же смыслъ, продолжаетъ изслѣдователь, имѣеть церемонія и въ разматриваемомъ мѣстѣ закона т. е. Втор. XXV, 7—10. Брать мужа отказывается въ отношеніи къ вдовѣ, которая въ подтвержденіе этого отказа снимаетъ у него сапогъ, отъ всѣхъ своихъ правъ, а права эти не какія другія, какъ права на обладаніе имуществомъ умершаго мужа, съ которымъ связывается обязанность жениться на вдовѣ. Можетъ быть въ томъ, что здѣсь родственникъ не самъ снималъ свой сапогъ, но его снимала женщина, должно было заключаться и что нибудь оскорбительное“ <sup>1)</sup>). Но такое пониманіе

<sup>1)</sup>) Saalschütz, M. R. Kap. 104, § 4. s. 762 и 763.

едвали основательно, если даже допустить съ изслѣдователемъ то объясненіе, что женщина плевала не въ лицо отказчику, а просто въ землю <sup>1</sup>). Всѣ черты этой церемоніи—перенесеніе дѣла на публичный судъ, убѣжденія со стороны старѣйшинъ, публичное сниманіе сапога, считавшагося въ древности синонимомъ владѣнія, плеваніе—даже на землю предъ глазами отказчика, формула приговора, не имѣющая ничего лестнаго, и наконецъ самое прозваніе, присвоившееся въ народѣ такому человѣку — все это составляеть достаточное опроверженіе пониманія Зальшица. Притомъ самая ссылка его на книгу Руѣ не подтверждаетъ его мнѣнія. Событие, разсказанное въ книгѣ Руѣ, имѣть совершенно иной характеръ, только по виѣности имѣющій сходство съ закономъ деверства. Воозъ по отношенію къ Руѣ стоялъ не въ положеніи деверя (онъ былъ двоюродный братъ ея мужа), но въ положеніи гоель, или вообще близкаго родственника, обязаннаго по закону Лев. XXV, 25 выкупать наследственное владѣніе въ случаѣ его продажи, что онъ, послѣ отказа болѣе близкаго родственника, и дѣлаетъ по отношенію къ наследственному владѣнію Неемини. Повидимому гоель въ силу обычая обыкновенно вмѣстѣ съ выкупомъ наследства женился на наследницѣ, но во всякомъ случаѣ этотъ обычай былъ не тоже, что законъ деверства, хотя изслѣдователи ихъ обыкновенно и смѣшиваютъ между собою, какъ это напр. случилось даже съ такимъ знатокомъ древностей еврейскихъ, какъ Іосифъ Флавій <sup>2</sup>). Въ дѣлѣ Руѣ сниманіе сапога и притомъ самимъ владѣтелемъ его дѣйствительно служило доказательствомъ предоставленія права выкупа другому, чего по закону деверства нельзя было сдѣлать по самому существу этого закона, такъ какъ только деверемъ ограничивалъ законъ исполненіе обязанности „возстановленія сѣмени“. Истинный смыслъ церемоніи еще болѣе выясняется изъ опредѣленія цѣли и характера закона деверства.

О причинахъ и цѣляхъ закона деверства высказывалось много

<sup>1</sup>) Ibidem, Anmerk. 984, s. 759. Въ большинствѣ переводовъ стоять ясное выражение: «spuit in faciem ejus». Waltonius, Biblia Polyglotta, I. c.

<sup>2</sup>) Ant. V, 9, 4. Smith, art. Marriage, p. 246 и 247, note g.

различныхъ мнѣній<sup>1</sup>). Но истинной причины и объясненія его нужно искать во взглядахъ древнихъ восточныхъ народовъ, по которымъ сохраненіе имени въ потомствѣ считалось величайшимъ счастіемъ, и наоборотъ, прекращеніе рода—величайшимъ несчастіемъ. Такой взглядъ особенно былъ господствующимъ у евреевъ, изъ которыхъ каждый желалъ принять участіе въ обѣтованіи, данномъ праотцу Аврааму, что „въ его сѣмени благословятся всѣ народы земли“ (Быт. XXVI, 4). Поэтому для европейской женщины бездѣтство было истиннымъ несчастіемъ, даже безчестіемъ, отъ которого она всячески старалась избавиться (Быт. XXXVIII). Моисеевъ законъ является подтвержденіемъ обычая, выразившаго собою этотъ взглядъ. Сообразно съ этимъ взглядомъ, отказавшійся возстановить сѣмью брата является не только противникомъ укоренившагося обычая и закона, но своимъ отказомъ выражалъ нежеланіе смыть безчестіе съ жены брата и вмѣстѣ съ тѣмъ неуваженіе къ памяти покойнаго. Отсюда ясна несостоительность мнѣнія Зальшюца о характерѣ и значеніи формальностей при отказѣ. Важнымъ основаніемъ для удержанія въ Моисеевомъ государствѣ обычая деверства было и то, что этотъ обычай соотвѣтствовалъ цѣлямъ сохраненія порядка землевладѣнія въ государствѣ. Распредѣливъ землю во владѣніе колѣнамъ, племенамъ и семействамъ, законодатель въ видахъ сохраненія экономического равновѣсія постановилъ, чтобы каждое колѣнно а также племя и семейство было привязано къ своему надѣлу. Къ этой цѣли направлено общее постановленіе, чтобы дочери-наслѣдницы не выходили замужъ въ другое колѣнно (Числъ XXXVI, 6 и сл.). Сохраненіе земельной собственности въ родѣ достигалось и разсматриваемымъ закономъ деверства, такъ какъ иначе вдова—владѣтельница, выйдя замужъ за чужаго, отторгала бы земельное владѣніе отъ своего рода.—Законъ деверства не есть исключительная принадлежность еврейского народа: онъ существовалъ и у другихъ народовъ, и по настоящее время существуетъ въ Аравии и у нѣкоторыхъ племенъ на Кавказѣ<sup>2</sup>).

А. Л-хинъ.

<sup>1)</sup> См. Saalschütz, Kap. 104, § 1.

<sup>2)</sup> Knobel, Erklärung zu Deuteronomicon, XXV, 5—10.



# САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

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

## *Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»*

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

**На сайте академии  
[www.spbda.ru](http://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