



Положеніе женщины въ библейской семьѣ и обществѣ.¹⁾

Важное значеніе семьи, какъ единицы, которая лежитъ въ основѣ государства, составляетъ первичный зародышъ общественной жизни и потому имѣетъ опредѣляющее значеніе для всего ея строя, не подлежитъ сомнѣнію. Еще менѣе можетъ подлежать сомнѣнію такое значеніе семьи въ жизни древнихъ евреевъ, гдѣ народъ долгое время и послѣ своего появленія на исторической сценѣ продолжалъ жить безъ крупныхъ центральныхъ организацій, управляясь главами колѣнъ, родовъ и семействъ, гдѣ, въ виду этого, семья играла выдающуюся роль. Вполнѣ поэтому естественнымъ является то вниманіе, которое удѣляли и удѣляютъ древне-еврейской семьѣ изслѣдователи библейской древности, надѣясь, позидимому, найти при изученіи уклада этой семьи ключъ къ уразумѣнію религіозныхъ, правовыхъ и всякихъ другихъ нормъ древне-еврейскаго народа. Отчасти раздѣляя чаянія этихъ изслѣдователей, я не имѣю въ виду въ настоящій моментъ заняться подробнымъ разсмотрѣніемъ организаціи библейской семьи, ея вліянія на общественную жизнь и т. п. въ виду очевидной сложности вопроса; я ограничусь лишь одной стороною вопроса—разсмотрѣніемъ того положенія, какое занимала библейская женщина въ семьѣ, а затѣмъ въ обществѣ. Такой выборъ едвали нуждается въ особомъ оправданіи. Характеръ семейной жизни во многомъ, если даже не вполнѣ, зависитъ отъ того положенія, которое занимаетъ

¹⁾ Рефератъ, предположенный къ чтенію въ засѣданіи Церковно-Историческаго и Археологическаго Общества 10 октября 1915 г.

женщина вообще въ обществѣ и въ частности въ семьѣ, отъ тѣхъ правовыхъ и нравственныхъ отношеній, которыя существуютъ между женщиной и мужчиной.

Уже на первыхъ страницахъ Библіи, повидимому, предрѣшается вопросъ о положеніи женщины вообще и въ еврейскомъ народѣ въ частности, когда бытописатель сообщаетъ о томъ, что и жена, подобно мужу, сотворена по образу Божію и именно въ помощницы мужу, что она кость отъ костей и плоть отъ плоти мужа, почему человѣкъ долженъ оставить отца и мать и прилѣпиться къ женѣ, да будутъ два одна плоть (Быт. II). Женщина и по образу творенія, и по его цѣли равна мужчине,—насколько, конечно, можетъ помощникъ быть равнымъ главному дѣятелю,—ибо только при такомъ отношеніи двухъ сторонъ возможно то всеобъемлющее личное общеніе двухъ существъ разнаго пола, взаимно восполняющихъ другъ друга и образующихъ какъ бы одного человѣка, которое составляетъ сущность установленнаго Богомъ въ раю брака. Грѣхопаденіе прародителей многое измѣнило въ человѣческой природѣ; должно было по суду Божію измѣнить и отношенія мужа къ женѣ, которая изъ положенія свободной помощницы мужа поставлена была въ подчиненное положеніе по отношенію къ мужу (Быт. III), а нѣкоторые библейскіе факты изъ періода времени не особенно удаленнаго отъ грѣхопаденія прародителей говорятъ, что жена утратила не только положеніе равной помощницы мужа, но и положеніе единственной его помощницы,—утратила благодаря появленію полигаміи (Быт. IV, 19), той формы семейной жизни, гдѣ личность женщины болѣе всего принижена. Очевидно первоначальная идея брака, какъ союза одного мужчины и одной женщины, постепенно утрачивалась въ сознаніи человѣчества, и брачныя отношенія въ большинствѣ случаевъ сводились къ половымъ отношеніямъ.

Библия не даетъ свѣдѣній о послѣдующей исторіи семьи, особенно въ ту эпоху, когда слагались народности,

ПОЛОЖЕНІЕ ЖЕНЩИНЫ ВЪ БИБЛЕЙСКОЙ СЕМЬѢ И ОБЩЕСТВѢ.

въ частности семиты, давшіе человечеству Авраама и народъ еврейскій. Нѣтъ свѣдѣній по этому и о положеніи женщины въ эту эпоху. Нужно, однако, думать, что положеніе ея было приниженное, благодаря той же полигаміи. По крайней мѣрѣ какъ въ той средѣ, изъ которой вышли патріархи еврейскаго народа, такъ и въ той средѣ, гдѣ они впослѣдствіи жили, полигамія была значительно распространена, а древне-еврейскія и вообще древне-семитскія выраженія, касающіяся брака, опредѣляютъ его только съ одной чувственной стороны и у священныхъ писателей употребляются для обозначенія запрещенныхъ половыхъ связей, грубаго распутства ¹⁾. Едва ли уже потому можетъ быть состоятельнымъ мнѣніе тѣхъ изслѣдователей библейской древности, которые утверждаютъ, что до появленія еврейскаго народа на исторической сценѣ древне-еврейская семья носила не патріархальный, а, если можно такъ выразиться, матріархальный характеръ, слѣды котораго не изгладились и въ періодъ историческій, патріархальный.

Въ глубокой древности, говоритъ одинъ изъ защитниковъ существованія матріархата у древнихъ евреевъ — Бенцингеръ ²⁾, у семитовъ вообще существовалъ матріархатъ, въ силу чего главою семьи является ближайшій кровный родственникъ жены, — братъ, сынъ, — но не мужъ, и родство опредѣлялось по матери, а не по отцу. Шатеръ принадлежалъ женѣ, а не мужу. Послѣдній — человекъ чужой; онъ состоялъ членомъ рода или семьи лишь пока находился въ брачныхъ отношеніяхъ къ женщиной извѣстнаго племени. Дѣти принадлежали матери, а не отцу; она давала имъ имя, усыновляла чужихъ дѣтей. И у евреевъ, какъ вышедшихъ изъ общесемитскаго гнѣзда, если судить по нѣкоторымъ библейскимъ фактамъ, продолжаетъ Бенцингеръ, несомнѣн-

¹⁾ Стеллецкій П., Бракъ у древнихъ евреевъ, Кіевъ, 1892, стр. 20.

²⁾ Benzingen I., Hebr. Archaeologie, 1894.

но въ доисторическую эпоху существовалъ, пожалуй господствовалъ матриархатъ. Что родство у евреевъ и долгое время спустя послѣ появленія ихъ на исторической сценѣ опредѣлялось только по матери, а не по отцу, и потому только родство по матери являлось препятствующимъ браку—это видно, по мнѣнію Бенцингера, изъ сообщенія пророка Іезекіиля о бракахъ въ его время между сводными братьями и сестрами, мачехою и пасынкомъ (Іез. 22, 10). По 24 ст. II Быт. мужъ долженъ оставить отца и мать и перейти къ женѣ, а не наоборотъ, говорить другой защитникъ матриархата у евреевъ—Новакъ¹⁾, и это служить, по его мнѣнію, доказательствомъ того, какое значеніе имѣла женщина у евреевъ въ глубочайшей древности. Объ этомъ же говорить и то обстоятельство, что женщина у евреевъ имѣетъ свой шатеръ. Такъ, Іаиль укрываетъ Сисару въ своемъ шатрѣ (Суд. IV). Самсонъ, вступивъ въ бракъ съ филистимлянкой, не беретъ жену въ свой домъ, но по временамъ лишь навѣщаетъ ее (Суд. XIV), и рабъ Авраама Еліезеръ, посланный въ Месопотамію подыскать жену Исааку, высказываетъ опасеніе, согласится ли будущая жена молодого господина отправиться въ Ханаанъ и не потребуетъ ли она, чтобы Исаакъ перешелъ на жительство въ Месопотамію (Быт. XXIV, 5). Переговоры Еліезера въ Месопотаміи по поводу замужества Ревекки опять говорятъ, по мнѣнію Бенцингера, о существованіи матриархата у древнихъ евреевъ, ибо рѣшающее значеніе въ данномъ случаѣ имѣлъ не отецъ дѣвicy, а братъ Лаванъ. Ему же, а не отцу рабъ подноситъ подарки (Быт. XXIV, 29—33). Усыновляетъ у древнихъ евреевъ не отецъ, а мать; она же даетъ и имя новорожденному, какъ это видно изъ исторіи Рахили, усыновившей дѣтей Ваалы и давшей имя своимъ двумъ сыновьямъ (Быт. XXX). Все это, говорятъ, черты, характеризующія матриархатъ, ко-

¹⁾ *Nowack W., Lehrbuch d. hebr. Archaeologie, B. I, 1894.*

торый существовалъ у евреевъ въ доисторическую эпоху, и слѣды его существованія не изгладились окончательно и въ эпоху патриархальную.

Всѣ эти факты однако нисколько не доказываютъ существованія матриархата у древнихъ евреевъ и могутъ найти вполне удовлетворительное объясненіе и при патриархальномъ строѣ семейной жизни.—Существованіе отдѣльнаго шатра у жены возможно, а большая близость дѣтей къ матери, чѣмъ къ отцу неизбѣжна при полигаміи. Въ этомъ случаѣ пріобрѣтаетъ особое значеніе въ семьѣ и братъ жены или ея сынъ, ибо отцу меньше довѣряютъ: онъ можетъ подпасть вліянію другой жены. Опасенія Еліезера вполне понятны и при нѣ матриархальномъ строѣ семьи, ибо не всякая женщина рѣшится отправиться въ отдаленную страну для совмѣстной жизни съ неизвѣстнымъ ей мужчиной. Пророкъ Іезекіиль, какъ это видно изъ содержанія XXII гл.—обличительнаго,—останавливается на выдающихся преступленіяхъ жителей города Іерусалима, города крови и мерзостей, и потому упоминаніе въ этой главѣ о бракахъ въ его время между сводными братьями и сестрами говоритъ о незаконности этихъ браковъ, а не о дозволенности ихъ. Отношенія Самсона къ женѣ филистимлянкѣ находятъ удовлетворительное объясненіе въ сопровождавшихъ брачное торжество обстоятельствахъ. Возмущенный вѣроломнымъ поведеніемъ жены, впечатлительный Самсонъ удалился изъ дома родителей жены непосредственно послѣ брака, повидимому, съ мыслью никогда туда не возвращаться. Такъ это было понято и родителями невѣсты, выдавшими ее замужъ за другого. 24 ст. II гл. кн. Быт. въ образахъ выражаетъ идею брака, какъ тѣснѣйшаго союза мужа и жены, а не занимается рѣшеніемъ вопроса, гдѣ долженъ жить мужъ. Право усыновленія и нареченія имени принадлежало у древнихъ евреевъ и отцу, какъ это видно изъ исторіи Іосифа, усыновившаго правнуковъ (Быт. XLVIII, 5), а еще раньше

изъ жизни патр. Іакова, который перемѣнилъ данное Рахилью младшему сыну имя (Быт. XXXV, 18). Послѣдній фактъ, пожалуй, даже съ точки зрѣнія Бенцингера долженъ бы говорить противъ существованія матриархата въ древне-еврейской семьѣ. А если при этомъ обратить вниманіе на библейскія родословныя таблицы, въ частности таблицы семитовъ, гдѣ родство ведется по отцу, а также на то безправное, вслѣдствіе полигаміи, положеніе женщины у семитовъ въ ту эпоху, когда на историческую сцену выступили патріархи еврейскаго народа,—положеніе слишкомъ неожиданное, если бы семья на предшествующей ступени развитія имѣла матриархальный характеръ,—то вопросъ о существованіи матриархата у древнихъ Евреевъ въ доисторическую, а отчасти и историческую эпохи можно считать рѣшеннымъ въ отрицательномъ смыслѣ.

Гораздо болѣе свѣдѣній и вполне опредѣленныхъ имѣется относительно положенія женщины въ библейской семьѣ и обществѣ въ періодъ патріархальный и особенно подзаконный, хотя обработка обширнаго матеріала, даваемого Библіей по этому вопросу, не всегда приводитъ изслѣдователей библейской древности къ одинаковымъ выводамъ.

Древне-еврейская женщина, по мнѣнію нѣкоторыхъ западныхъ ученыхъ, напр. Новака, Бенцингера, отчасти русскихъ, напр., архим. Іеронима, была собственностью сначала отца, а потомъ мужа, который въ силу обычая, принятаго и закономъ, пріобрѣталъ ее за извѣстное вознагражденіе ея родителямъ въ видѣ денегъ, личнаго труда и т. п.. Такой взглядъ на древне-еврейскую женщину, по мнѣнію Бенцингера, подтверждается и тѣмъ обстоятельствомъ, что по закону Моисея оскорбленіе, нанесенное необрученной дѣвицѣ, разсматривалось какъ матеріальный, а не нравственный ущербъ и при томъ причиненный не дѣвицѣ, а отцу ея. Поэтому оскорбленіе возмѣщалось опредѣленной закономъ денежной суммой, въ размѣрѣ 50 сиклей, которую виновный долженъ

былъ внести отцу дѣвицы, какъ собственнику (Исх. XXII, 16—17). Отецъ, наконецъ, по закону имѣлъ право продать дочь въ рабство (Исх. XXI, 7 и сл.). Говорить о какомъ либо нравственномъ единеніи брачующихся, взаимныхъ обязательствахъ, о высокомъ положеніи древне-еврейской женщины въ правовомъ отношеніи очевидно не приходится. Бракъ—переходъ рабочей силы въ видѣ женщины изъ одного дома въ другой, и такъ какъ пріобрѣтаетъ жену мужъ, то онъ, какъ собственникъ, въ правѣ требовать отъ жены вѣрности, не платя ей взаимно тѣмъ же. Законъ опредѣляетъ наказаніе нарушившей супружескую вѣрность жены, но не мужа. Такъ какъ жена пріобрѣтается покупкой, то отъ мужа, его матеріальнаго положенія, зависитъ количество женъ, а равно отъ него же только, за рѣдкими исключеніями, зависитъ и удаленіе жены—разводъ. Правда, многое зависило, прибавляетъ Бенцингеръ, въ брачныхъ отношеніяхъ древнихъ евреевъ отъ личныхъ особенностей жены, степени привязанности къ ней мужа, и многое съ теченіемъ времени въ брачномъ институтѣ древнихъ евреевъ утратило свой рѣзкій характеръ, но сущность осталась та же. Жена—собственность мужа, она ему не равна. Это неравенство видно и изъ того, что она лишь весьма поздно получила право наслѣдованія, а къ исполненію религіозныхъ обязанностей ее никогда не допускали.

При опредѣленіи положенія библейской женщины въ патріархальный и особенно подзаконный періоды, Бенцингеръ, Новакъ и др. пользуются не столько сообщаемымъ Библией матеріаломъ по этому вопросу, сколько данными, характеризующими положеніе женщины въ настоящее время у арабовъ и др. восточныхъ народовъ. Въ данномъ случаѣ они исходятъ изъ того общаго положенія, по ихъ мнѣнію несомнѣннаго, что о жизни древняго Востока, въ частности евреевъ, можно судить по нравамъ и обычаямъ современнаго Востока въ виду той устойчивости, съ которой у мало-

культурныхъ народовъ, особенно кочевыхъ арабовъ, сохраняются неизмѣнными нравы и обычаи въ теченіе столѣтій и даже тысячелѣтій. Библейскія данныя, по ихъ мнѣнію, лишь подтверждаютъ это положеніе, хотя, нужно замѣтить, въ дѣйствительности эти данныя часто слишкомъ тенденціозно, примѣнительно къ выработанной ранѣе схемѣ, комбинируются, а иногда и совершенно игнорируются, какъ позднѣйшія наслоенія.—Но такое освѣщеніе библейской древности вообще и вопроса о положеніи женщины въ частности, думается, по существу неправильно, независимо отъ того, насколько вѣрно современная арабская жизнь воспроизводитъ жизнь древняго Востока,—неправильно потому, что при такой постановкѣ дѣла совершенно игнорируется опредѣлившее всю дальнѣйшую жизнь еврейскаго народа событіе, синайское законодательство, когда Іегова, въ силу завѣта съ избраннымъ народомъ, „изъялъ его изъ круговорота естественнаго грѣховнаго развитія, освободилъ его отъ вліянія темныхъ историческихъ силъ и далъ ему законъ святости“¹⁾, который, хотя своей предметной стороною, если можно такъ выразиться, и опирался на существовавшее у евреевъ обычное право, но вмѣстѣ съ тѣмъ часто преобразовывалъ его соотвѣтственно назначенію народа израильскаго—быть народомъ святымъ, возстановить первобытныя учрежденія и установленія, утраченныя человечествомъ вслѣдствіе грѣхопаденія. Между тѣмъ, если отрѣшиться отъ предвзятой и ложной мысли, что современная арабская женщина копія библейской и безъ предубѣжденія подойти къ матеріалу, даваемому закономъ Моисеевымъ и вообще Библіей по вопросу о положеніи древне-еврейской женщины, то выводы получатся иные.

Приниженное, вслѣдствіе полигаміи, положеніе женщины на древнемъ Востокѣ вообще, а затѣмъ въ той средѣ,

¹⁾ Лопухинъ, Закодод. Моис., 1882, стр. 8.

изъ которой вышли патріархи еврейскаго народа и, слѣд., отчасти въ патріархальной семьѣ несомнѣнно. Съ этимъ обстоятельствомъ принужденъ былъ считаться и Моисей въ своемъ законодательствѣ. Признанную обычнымъ древне-еврейскимъ правомъ полигамію Моисей не отмѣняетъ, быть можетъ изъ опасенія, что чувственность израильтянъ, въ случаѣ запрещенія многоженства, найдетъ исходъ въ такихъ половыхъ извращеніяхъ, какія имѣли мѣсто среди язычниковъ того времени; но своими законами по брачному вопросу Моисей несомнѣнно вводитъ новыя начала въ отношенія мужчины къ женщинѣ,—начала, направленные къ возвышенію положенія женщины, введенію нравственнаго элемента въ отношенія мужчины къ ней. Такъ, безусловно обязательныя для каждаго израильтянина нѣкоторыя ограниченія свободы вступать въ бракъ, которыя дѣлаетъ Моисей (Лев. XVIII; XX, 11—23; Втор. XXVII, 20—23), должны были настойчиво говорить сознанію народа, что сущность брачныхъ отношеній совсѣмъ не исчерпывается половыми отношеніями, что въ бракѣ имѣетъ мѣсто элементъ этический, господствующій надъ первымъ, игнорировать который безнаказанно нельзя. А это несомнѣнно возвышало и положеніе женщины, которую Моисей очевидно считаетъ не средствомъ лишь къ удовлетворенію страсти мужа, а личностью, отношенія къ которой должны быть проникнуты нравственнымъ элементомъ. Объ этомъ же говорятъ и суровыя наказанія, опредѣляемыя закономъ Моисеевымъ за оскорбленіе чести дѣвицы,—не только уплата вѣна отцу дѣвицы, но и женитьба на дѣвицѣ безъ права развода,—и особенно смертная казнь за оскорбленіе чести жены и невѣсты и вообще за нарушеніе супружеской вѣрности (Втор. XXII, 22—27). Последняя мѣра, которую законъ Моисеевъ примѣняетъ лишь къ тягчайшимъ преступленіямъ, преимущественно религіознаго характера, но никогда не примѣняетъ къ преступленіямъ противъ собственности, должна была напоминать Из-

раило не только о томъ, что на женщину нельзя смотрѣть какъ на средство къ удовлетворенію низменныхъ влеченій, но и о томъ, что между супругами существуютъ отношенія болѣе тѣсныя, чѣмъ отношенія между владѣльцемъ и собственностью, что эти отношенія есть своего рода святыня, оскорблять которую безнаказанно нельзя.—Въ виду сказаннаго становится отчасти очевиднымъ, что Моисей въ своемъ законодательствѣ едва ли могъ разсматривать жену, какъ собственность мужа, которою мужъ могъ по произволу распоряжаться. Правда, въ Моисеевомъ законодательствѣ встрѣчается законъ о продажѣ дочери, идетъ рѣчь о вѣнѣ дѣвицы—факты, которые дали отчасти основаніе Бенцингеру и др. разсматривать библейскую женщину какъ собственность. Но и въ томъ и другомъ случаѣ, какъ показываетъ и формулировка законовъ, Моисей имѣетъ дѣло съ существовавшимъ до него обычнымъ правомъ, которое онъ часто, какъ было сказано, признаетъ, вводя лишь иногда извѣстныя корректуры. Продажу дочери, какъ и вообще рабство, онъ допускаетъ какъ уступку сложившемуся обычаю, но съ нѣкоторыми ограниченіями. Ограждая дѣвицу отъ возможнаго позора, онъ обязываетъ владѣльца проданной дѣвицы въ этомъ случаѣ или относиться къ дѣвицѣ, какъ къ женѣ, не отказывая ей въ пищѣ и одеждѣ, или отпустить ее безъ выкупа на свободу (Исх. XXI, 7—11). Въ случаѣ же, если проданная дѣвица въ семьѣ хозяина разсматривалась только какъ рабочая сила, она, какъ и рабъ еврей, пользовалась правомъ выхода на свободу безъ выкупа въ 7-й годъ. Какъ бы, затѣмъ, ни понимали вѣно,—въ смыслѣ ли дѣйствительной покупки жены, какъ это дѣлаетъ Бенцингеръ и др., или только подарка невѣстѣ, что съ меньшимъ правомъ утверждаютъ нѣкоторые западные и почти всѣ русскіе изслѣдователи этого вопроса,—во всякомъ случаѣ о приобрѣтеніи жены въ собственность, благодаря уплатѣ мужемъ вѣна, не можетъ быть и рѣчи на почвѣ Моисеева законодательства.

Жена не собственность, которою можно было распоряжаться, жену нельзя было продать, даже если женой была купленная за серебро рабыня или еще болѣе безправное существо—военно-плѣнная. Касаясь взаимныхъ отношеній супруговъ, законъ даетъ извѣстныя права и женщинѣ, напр. право требовать отъ мужа удовлетворенія насущныхъ потребностей, и прекращеніе брачнаго сожитія совершается не въ формѣ продажи жены, а въ формѣ развода, да и то съ ограниченіемъ,—если мужъ, какъ говоритъ законъ, найдетъ въ женѣ нѣчто противное (Втор. XXIV, 1—4),—а въ нѣкоторыхъ случаяхъ разводъ закономъ и совсѣмъ запрещается (Втор. XXII, 18—19). Постановленіями о разводѣ и объ обрядѣ ревнованія (Числ. V, 11—31), также ограничивавшемъ значительно произволъ мужа,—ибо дѣло передавалось на судъ Божій,—законодатель, очевидно, хотѣлъ внушить народу ту истину, что бракъ есть неразрывный нравственный союзъ, основанный не на случайныхъ увлеченіяхъ мужа, а на взаимномъ уваженіи супруговъ, гдѣ не должно имѣть рѣшающаго значенія случайное неудовольствіе. И Моисей, повидимому, принимаетъ мѣры къ тому, чтобы эта нравственная связь между мужемъ и женой и взаимное уваженіе крѣпили, особенно въ первое время послѣ заключенія брака, когда съ одной стороны угрожаетъ мужу большимъ денежнымъ штрафомъ, а по Талмуду и тѣлеснымъ наказаніемъ, за неосновательное, но все же весьма оскорбительное для чести женщины и потому гибельное для семейной жизни обвиненіе жены своей въ добрачномъ нецѣломудріи (Втор. XXII, 13—19) и, съ другой стороны, освобождаетъ новобрачнаго отъ всякаго рода повинностей, не исключая и воинской, чтобы, какъ говоритъ законъ, „онъ оставался въ домѣ своемъ въ продолженіе одного года и увеселялъ жену свою, которую взялъ“ (Втор. XXIV, 5). Безотлучное совмѣстное пребываніе въ семьѣ должно было, по мнѣнію законодателя, настолько закрѣпить связь, взаимную привязанность мужа и жены, что

они сдѣлаются другъ для друга необходимымъ и незамѣнимымъ источникомъ счастья.

При всемъ своемъ стремленіи одухотворить, если можно такъ выразиться, брачный союзъ, упрочить взаимную любовь и уваженіе супруговъ, что въ концѣ концовъ предполагаетъ бракъ въ формѣ моногаміи, Моисей, однако, открыто не высказался въ законѣ въ пользу моногаміи и такимъ образомъ официально не закрѣпилъ за женой высокаго положенія единой помощницы мужа. Почему?—это вопросъ другой. Но несомнѣнно законодателю, какъ идеаль, предноскися брачный союзъ одного мужа съ одной женой. Идею такого брака онъ положилъ въ основу библейскаго повѣствованія о сотвореніи жены, единой помощницы мужа. Ту же идею, повидимому, должно было внушать древнему еврею, несомнѣнно знавшему исторію патріарховъ, и то замѣчательное обстоятельство, что наследниками божественныхъ обѣтованій, данныхъ Аврааму, являются сыновья законныхъ первыхъ женъ,—Исаакъ, Іуда,—а не сыновья женъ второстепенныхъ, хотя бы и любимыхъ, напр. Іосифъ. Достаточно говорило, наконецъ, уму вдумчиваго еврея описаніе мирной жизни Исаака и Ревекки, съ одной стороны, и тѣхъ страданій и всякаго рода превратностей, которыя испыталъ патр. Іаковъ благодаря многоженству съ другой стороны. И это идейное вліяніе ветхозав. исторіи, а равно и требованій закона Моисеева, если судить по сообщаемымъ ветхозав. историческими и учительными книгами фактамъ, возымѣло надлежащее дѣйствіе на народныя массы. Такъ, уже съ внѣшней стороны положеніе женщины у древнихъ евреевъ было лучше, чѣмъ у другихъ древнихъ народовъ. Безвыходнаго заключенія въ гаремѣ библейская женщина не знала. Женщины и дѣвицы вращались въ обществѣ мужчинъ, ходили съ открытымъ лицомъ. Руѳъ, напр., подбираетъ въ полѣ колосья, разговариваетъ съ жнецами и Воозомъ, садится за трапезу съ мужчинами (Руѳ. II). Дочь Іефея удаляется съ подругами въ

горы на 2 мѣсяца оплакивать свою печальную судьбу (Суд. XI, 37). Дочери Салпаада идутъ въ общественное собраніе отстаивать свои права на наслѣдство (Числ. XXVII). Вообще дѣвицы, надъ которыми наиболѣе тяготѣла опека у древнихъ народовъ, у древнихъ евреевъ пользовались полной свободой, безпрепятственно могли всюду ходить, и законъ обезпечивалъ имъ безопасность (Ср. Втор. XXII, 25). И эта свобода, а потому и возможность находиться подъ воспитывающимъ вліяніемъ общественной жизни несомнѣнно благотворно вліяли на библейскихъ женщинъ: среди нихъ мы не встрѣчаемъ тѣхъ нравственно и умственно искалѣченныхъ типовъ, которые вырабатываются при замкнутой гаремной жизни.—Что же касается формы брачныхъ отношеній, то, несмотря на случаи полигаміи еще въ патриархальной семьѣ, можно сказать, что многоженство было сравнительно мало распространено въ подзаконный періодъ. Много женъ имѣли цари,—чаще, кажется, впрочемъ, по соображеніямъ придворнаго этикета и политическаго характера,—изрѣдка заурядные израильтяне. Но и въ этомъ случаѣ женщина не теряла извѣстной доли свободы, самостоятельности, какъ это видно изъ жизни Соломона, подпавшаго злему вліянію женъ. Большинство же израильтянъ не только средняго достатка, напр. Елимелехъ и его сыновья, но, повидимому, и люди состоятельные, напр. Воозъ, Иаваль, мужъ сонимитянки, ограничивались одной женой. Въ свящ. ветхозавѣтной поэзіи, многіе факты которой, безъ сомнѣнія, взяты изъ народной жизни, при изображеніи домашняго счастья всюду выводится образъ одной жены (Притч. XXXI), хозяйки дома. И пророки ветхозавѣтные, если имъ приходилось касаться вопроса о бракѣ, всегда предполагали моногамію, союзъ одной жены съ однимъ мужемъ, и пользовались идеей такого союза для изображенія завѣтныхъ отношеній между Іеговой и народомъ израильскимъ,—отношеній, конечно, исключających участіе какого-бы то ни было 3-го элемента.

Въ зависимости отъ преобладанія моногаміи среди израильтянъ и семейное положеніе женщины библейской существенно отличалось отъ положенія женщины у другихъ народовъ древняго міра, и прежде всего это отличіе сказывалось въ отношеніяхъ мужчины къ женщинѣ, мужа къ женѣ.—XIX и XX гл. кн. Судей описываютъ почти поголовное истребленіе колѣна Веніаминова прочими колѣнами изъ за возмутительнаго поступка жителей г. Гивы по отношенію къ женѣ одного левита. „Не бывало, говорилъ весь Израиль, на судъ котораго было передано преступленіе Гивянъ, и не видало было подобнаго сему отъ дня исшествія сыновъ Израилевыхъ изъ земли Египетской до сего дня“ (XIX, 30). Господствующее значеніе въ бракѣ придается нравственному элементу, источникъ привязанности мужа къ женѣ усматривается не въ физической красотѣ, а душевныхъ качествахъ. „Миловидность обманчива, красота суетна, говоритъ авторъ книги Притчей; но жена, боящаяся Господа, достойна похвалы“ (Притч. XXXI, 30). Брачный союзъ, по кн. Притчей, есть заключенный въ присутствіи Господа завѣтъ между мужемъ и женою, и потому бракъ требуетъ вѣрности не только отъ жены, но и отъ мужа; невѣрность послѣдняго, по словамъ Приточника, не укроется отъ всевѣдущаго Бога. Счастье мужа, по словамъ Иисуса, сына Сирахова, въ добродѣтельной женѣ; она—счастливая доля, которая дается въ удѣлъ боящимся Господа (XXVI, 1—4). И израильтянинъ, какъ это видно изъ Псалмовъ и 31 гл. кн. Притчей, высоко цѣнилъ добродѣтельную жену, которая платила ему тѣмъ же. По крайней мѣрѣ у пр. Іоила (1, 8) плачь жены о потерѣ мужа сдѣлался предметомъ сравненія для выраженія глубочайшаго горя. Не является, въ виду сказаннаго, неожиданнымъ и исключительнымъ и тотъ свѣтлый, почти христіанскій взглядъ на бракъ и на женщину, который высказывается въ кн. Товита по поводу брака Товіи. Упомянувъ о Бож. установленіи брака, Товія въ своей молитвѣ въ день

бракосочетанія говоритъ: „И нынѣ, Господи, я беру сію сестру мою не для удовлетворенія похоти, но по истинѣ, какъ жену: благоволи же помиловать меня и дай мнѣ состарѣться съ нею“ (VIII, 7). И эта молитва въ данномъ случаѣ является особенно характерной потому, что она, выражая взглядъ не богопросвѣщеннаго мужа, а зауряднаго израильтянина, говоритъ о томъ, что высокій нравственный взглядъ на бракъ и отношенія супруговъ былъ достояніемъ не только лучшихъ израильтянъ, но и народной массы.

Подобныя отношенія супруговъ несомнѣнно должны были отразиться и на положеніи женщины въ семьѣ, какъ хозяйки дома. Здѣсь, если судить по сообщаемымъ историческими книгами фактамъ, проводился принципъ равноправія между мужемъ и женой. Жена по своему желанію принимаетъ гостей къ себѣ въ домъ въ отсутствіе мужа, какъ это дѣлаетъ сонамитянка, оказывавшая гостепріимство пр. Елисею (IV Цар. IV, 9—10). Жена въ интересахъ своей семьи можетъ вступать въ сношенія съ посторонними мужчинами, даже вопреки желанію мужа, какъ это видно изъ примѣра Авигей, жены Навала, приславшей дары Давиду послѣ того, какъ послѣдній былъ грубо оскорбленъ Наваломъ и имѣлъ намѣреніе наказать обидчика (I Цар. XXV). Древне-еврейская жена иногда строго осуждаетъ поведеніе своего мужа, какъ это дѣлаютъ Авигей и Мелхола.

Равными съ мужемъ правами пользуется у древнихъ евреевъ жена и по отношенію къ дѣтямъ. Такъ, Анна по своему желанію опредѣляетъ судьбу своего сына Самуила, и мужъ съ ней вполне соглашается (I Цар. 1, 11). На женѣ, вмѣстѣ съ мужемъ, лежала и обязанность воспитанія дѣтей, если судить по настойчивымъ увѣщаніямъ Соломона сыну не только хранить заповѣдь отца, но и не отвергать наставленій и завѣтовъ матери. И библейская мать вполне заслужила это довѣріе, ибо она не ограничивала свои обязанности по отношенію къ дѣтямъ заботами новозавѣтной

Марѣи. Она умѣла, подобно матерямъ первыхъ вѣковъ христіанства, воспитывать дѣтей не только для жизни временной, но и для жизни вѣчной, какъ это видно изъ примѣра матери Маккавеевъ, которая имѣла мужество, присутствуя при безчеловѣчныхъ истязаніяхъ своихъ 7 сыновей, убѣждать ихъ стойко переносить страданія за вѣру и сама умерла вслѣдъ за ними мученическою смертію (II Мак. VII).

Съ честью нося званіе жены, помощницы мужа и хозяйки дома, древне-еврейская женщина занимала не менѣе почетное положеніе и въ обществѣ. И она къ этому была вполне подготовлена, ибо, участвуя наравнѣ съ мужчинами въ церковно-историческихъ праздникахъ ветхозав. Церкви и слушаніи закона въ праздникъ Кущей, она, благодаря этому, получала и одинаковое съ мужчинами религіозно-политическое воспитаніе. Объ этомъ говорятъ такіе факты, какъ молитва Анны, матери Самуила, и особенно пѣснь Деворы (Суд. V), которая носитъ печать глубокаго пониманія исторической судьбы и политическаго положенія народа. Нѣтъ поэтому ничего удивительнаго въ томъ, что библейская женщина не только въ сознаніи своихъ правъ выступаетъ на защиту ихъ предъ обществомъ, и оно признаетъ эти права, какъ это было съ дочерьми Салпаада, но она и занимаетъ иногда общественныя должности. Такъ это было съ Деворою, которая судила израильтянъ и получила почетное названіе матери во Израилѣ. Женщины библейскія не только принимаютъ участіе въ событіяхъ общественной жизни, но и составляютъ далеко не послѣдній элементъ въ такъ наз. общественномъ мнѣніи. Такъ, женщины встрѣчаютъ возвращающихся съ поля битвы Давида и Саула (I Цар. XVIII, 6), а какое впечатлѣніе произвело на Саула содержаніе ихъ пѣсенъ—показываетъ исторія послѣдующихъ отношеній Саула къ Давиду. Не разъ древне-еврейская женщина принимаетъ участіе и въ военно-политической жизни своего народа. Кромѣ Деворы, воодушевившей Варака вы-

ступить на защиту родины, можно указать на исторію Іудеи, освободившей городъ Ветилую отъ врага, и на „умную женщину“ изъ г. Авелы, спасшую при Давидѣ родной городъ отъ разрушенія.

Не было отказано библейской женщинѣ и въ нѣкоторой прикосновенности къ культу, въ служеніи Богу при скинии, а позже при храмѣ. Это служеніе не ограничивалось лишь физическимъ трудомъ, какъ объ этомъ говорится въ XXXV гл. кн. Исходъ, гдѣ описываются работы еврейскихъ женщинъ при устройствѣ скинии: въ числѣ видныхъ участниковъ торжественной религиозной процессіи при перенесеніи Ковчега Завѣта 67-й пс. называетъ двѣ тимпанницъ, а высокая религиозная и аскетическая настроенность библич. женщины могла находить свое выраженіе какъ въ обѣтѣ назорейства, такъ и въ болѣе суровыхъ обѣтахъ пожизненнаго служенія Богу при храмѣ постомъ и молитвою (Ср. Лук. II, 37). Наконецъ, лучшей иллюстраціей къ положенію женщины библейской является даръ пророчества, по временамъ озарявшій и женщинъ. Это явленіе, свидѣтельствуя о томъ, что не только мужчина, но и женщина достойна откровеній, убѣдительно всего выражало ту забытую человечествомъ, постепенно воспроизводимую закономъ Моисеевымъ и лишь въ Новомъ Завѣтѣ вполне опредѣленно высказанную мысль, что не только въ житейскихъ отношеніяхъ, но и въ царствѣ благодати нѣтъ разницы между мужескимъ поломъ и женскимъ.

Гр. Поповичъ.