LL

KMC 160
.082
1872
v. 1
Copy 1

THE LIBRARY OF CONGRESS
1800

Class KR 1980
Book .07

Герман Фадеевич
Блюменфельд

Герман Фадеевич
Блюменфельд

БРАЧНОЕ ПРАВО

ДРЕВНЯГО ВОСТОКА.

Il y a partout des lois et des habitudes spéciales à chaque nation, mais il n'y a pas des différences fondamentales chez les unes et chez les autres. (Kouri-moto Teï-zi-rô. Condition de la femme au Japon. Revue ethnographique. 1869. p. 238).

А. Осипова.

ВЫПУСКЪ ПЕРВЫЙ.

КАЗАНЬ.
ВЪ ТИПОГРАФІИ УНИВЕРСИТЕТА.
1872.

1262
2.15

Printed in Soviet Union

LAW
KR1980
.07

Печатано по опредѣленію Юридическаго факультета Императорскаго Казанскаго Университета. 18 февраля 1872 г. Деканъ Ю. Микшевичъ.

LL
470093
Ja23, 35

ПРЕДИСЛОВІЕ

> Il y a partout des lois et des habitudes spéciales à chaque nation, mais il n'y a pas des différences fondamentales chez les unes et chez les autres. (Kouri-moto Teï-zi-rô. Condition de la femme au Japon. Revue ethnographique. 1869. p. 238).

Предлагаемый трудъ—„Брачное право древняго Востока"—есть только часть предпринятаго мною изслѣдованія о семейномъ правѣ древне-восточныхъ народовъ.

Выборъ предмета моей работы неслучаенъ; онъ имѣетъ свои причины.

Соціальная и юридическая сторона вопросовъ семейнаго права настолько важна и заманчива, что избавляетъ изслѣдователя отъ обязанности оговариваться на этотъ счетъ; остается, слѣдовательно, сказать нѣсколько словъ въ пользу изслѣдованія такихъ вопросовъ по законодательствамъ древняго Востока.

Въ настоящее время въ юриспруденціи составилось убѣжденіе о необходимости изслѣдовать вопросы права въ ихъ всемірномъ развитіи. Стремленіе къ этому—не пустая фантазія; возможность его выполненія блестяще доказалъ Гансъ своимъ знаменитымъ сочиненіемъ: „о наслѣдственномъ правѣ во всемірномъ его развитіи".

Важность подобныхъ изслѣдованій очевидна. Такія работы будутъ служить самымъ лучшимъ средствомъ къ доказательству того, что право есть продуктъ внутренней жизни народа; что фактъ права, та или другая особенность его—не капризъ законодателя, а слѣдствіе бытовыхъ условій того или другаго общественнаго организма; что юридическая жизнь народовъ не есть жизнь произвольная, а жизнь подчиняющаяся извѣстнымъ опредѣленнымъ законамъ. Изслѣдованіе вопросовъ права во всемірномъ ихъ развитіи, такимъ образомъ, можетъ служить самымъ лучшимъ матеріаломъ для

вывода или подтвержденія законовъ внутренней человѣческой жизни.

Кромѣ того подобнаго рода трудъ имѣетъ и свой внутренній интересъ. Онъ даетъ намъ возможность съ точностію опредѣлить начало даннаго юридическаго института, ступени развитія, имъ пройденныя, видоизмѣненія его подъ вліяніемъ особенностей того или другаго народа.

Мнѣ могутъ замѣтить, что такая задача съ удобствомъ можетъ быть достигнута и при помощи сравнительнаго изслѣдованія законодательствъ Западной Европы. Съ такимъ замѣчаніемъ вполнѣ согласиться невозможно. Современныя законодательства, какъ болѣе развитыя, представляютъ, несомнѣнно, болѣе разнообразія, а вслѣдствіе этого и трудности отыскать между ихъ взглядами на тотъ или другой вопросъ права общее начало; да и при такихъ условіяхъ мы все-таки не достигнемъ той цѣли, къ которой стремимся. Если уже отыскивать начало того или другого правоваго института, то нужно отыскивать его дѣйствительное начало, а при данныхъ условіяхъ нужно-бы сказать, что всѣ юридическіе институты получили свое начало на почвѣ Западной Европы, не смотря на обще-извѣстный фактъ, что основы правоваго европейскаго развитія несамостоятельны,— онѣ цѣликомъ заимствованы изъ римскаго права. Это сознала наука, и сознала такъ давно, что успѣлъ уже образоваться обычай, по которому всѣ историческія изслѣдованія вопросовъ права начинаются съ римской юриспруденціи. Но на какомъ основаніи? Развѣ право римское—право самобытное? Нѣтъ; во первыхъ, потому, что римское право развивалось не въ четырехъ стѣнахъ, и слѣдовательно не могло обойтись безъ заимствованій и вліяній законодательствъ другихъ народовъ, ибо на него, несомнѣнно, вліяло Моисеево-талмудическое право, сборники котораго были въ ходу у Римлянъ прежде, нежели Сборникъ Юстиніана. Во вторыхъ, потому, что даже поверхностное знакомство съ законодательствами Востока приводитъ къ тому выводу, что весьма значительная часть римскаго права, большая часть юридическихъ институтовъ была заимствована имъ изъ законодательствъ восточныхъ народовъ. Зачѣмъ-же останавливаться на римскомъ правѣ, зачѣмъ же останавливаться на пол-дорогѣ? Если ужь говорить объ исторіи развитія извѣстнаго института, такъ нужно начинать ее съ момента

его зарожденія, нужно начинать съ начала, нужно идти на Востокъ, откуда вышли первыя основы цивилизаціи и, несомнѣнно, первыя начала юридической жизни. Противъ этого можно, пожалуй, замѣтить, что, если римское право и заимствовало отъ другихъ народовъ, то съумѣло всегда придать опредѣленную форму и физіономію заимствованному институту, и что Западная Европа приняла основы правоваго развитія непосредственно изъ рукъ Римлянъ. Но на это можно-бы отвѣтить, что тотъ или другой правовой институтъ, окончательную отдѣлку котораго приписываютъ римскому праву, могъ быть очерченъ неменѣе рѣзкими штрихами въ законодательствѣ того или другаго восточнаго народа, отъ котораго онъ заимствованъ Римлянами. Съ другой стороны, достовѣрность принятія извѣстнаго юридическаго института отъ того или другого народа не избавляетъ изслѣдователя отъ необходимости прослѣдить историческую судьбу этого института далѣе того норода, отъ котораго онъ заимствованъ. Несомнѣнность, напр., вліянія Западной Европы на сложеніе того или другаго юридическаго института въ русскомъ законодательствѣ, не избавляетъ русскаго юриста отъ необходимости изслѣдованія этого вопроса по римскому праву, какъ источнику всѣхъ западно-европейскихъ законодательствъ. Отсюда ясно, что изслѣдованіе правовыхъ вопросовъ, начиная съ римскаго права, есть изслѣдованіе неполное; при такихъ условіяхъ изслѣдуемый институтъ не будетъ представляться намъ цѣльнымъ жизненнымъ явленіемъ. Для полной обрисовки физіономіи этого института нужно изслѣдованіе его по законодательствамъ древняго Востока. Я не думаю, чтобы кто нибудь былъ не согласенъ съ моимъ мнѣніемъ, а то обстоятельство, что въ настоящее время мало работъ по такому плану, не свидѣтельствуетъ еще о томъ, что наука противъ его; напротивъ, я убѣжденъ, что это есть просто слѣдствіе того, что восточныя законодательства—нетронутый матеріалъ, который можетъ быть пригоденъ для подобныхъ изслѣдованій только подъ условіемъ его обработки.

Но не говоря уже объ этомъ, изслѣдованіе юридическихъ вопросовъ по древне-восточнымъ законодательствамъ имѣетъ еще и обще-историческій интересъ. Каждое изъ законодательствъ древняго Востока представляетъ изслѣдователю много типичныхъ сторонъ. Однѣ изъ нихъ поражаютъ его своею самобытностью и оригинальностью, другія—

тою жизненною ролью, которую онѣ играли въ судьбѣ законодательствъ другихъ народовъ. Такъ:

Законы древняго Египта, почти болѣе 15 вѣковъ, были удивленіемъ всѣхъ народовъ древняго міра.

Законодательство Индіи и теперь еще регулируетъ отношенія болѣе, чѣмъ 140 мил. людей.

Моисеево талмудическое право глубиною своихъ мыслей поражаетъ всякаго, кто сколько нибудь знакомъ съ нимъ.

Законодательство Китая представляетъ собою образецъ самобытнаго и оригинальнаго права. Юридическая жизнь этого народа во многихъ отношеніяхъ опередила Западную Европу.

Таковъ смыслъ и значеніе изученія древне-восточныхъ законодательствъ.

Эта-то важность изученія юридической жизни народовъ древняго Востока, съ одной стороны, неразработанность источниковъ права этихъ народовъ съ другой и побуждали меня принести своими трудами посильную лепту на сооруженіе въ будущемъ исторіи правоваго развитія всего человѣчества.

Но я не имѣлъ ни силъ, ни возможности выполнить, хотя отчасти, ту задачу, для рѣшенія которой предназначаю свой трудъ, именно—прослѣдить институты семейнаго права въ ихъ всемірномъ развитіи. Такія работы принадлежатъ будущему, которое, несомнѣнно, будетъ располагать для выполненія этого готовымъ матеріаломъ. Съ своей стороны, я считалъ бы цѣль свою совершено достигнутою, если бы за моею работою было признано значеніе труда, годнаго быть матеріаломъ для достиженія намѣченной мною цѣли.

Предлагаемая работа заключаетъ въ себѣ три главы:

Первая изъ нихъ содержитъ въ себѣ изслѣдованіе о положеніи женщины, существѣ и цѣли брака, по законодательствамъ древняго Востока.

Вторая говоритъ объ обрученіи.

Наконецъ, третья—о формахъ и обрядахъ, употреблявшихся у древне-восточныхъ народовъ при заключеніи брака.

Въ послѣдующихъ двухъ выпускахъ я предполагаю говорить: объ условіяхъ и препятствіяхъ къ заключенію брака, о послѣдствіяхъ заключеннаго брака, о расторженіи брака; объ отцовской власти, объ отношеніяхъ родителей къ дѣтямъ, объ опеки и попечительствѣ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

стр.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Положеніе женщины, существо, цѣль и опредѣленіе брака . 1
1 Китай 2
2 Египетъ 21
3 Индія 29
4 Персія 67
5 Евреи 75
6 Греція 103

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Объ обрученіи.
1 Понятіе и роды обрученія 122
2 Условія дѣйствительности обрученія . . . 131
3 Формы и обряды обрученія 137
4 Послѣдствія заключеннаго обрученія . . . 143
5 Расторженіе обрученія и вытекающія отсюда послѣдствія. 147

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Формы и обряды при заключеніи брака.
1 Китай 154
2 Индія 160
3 Персія 174
4 Евреи 177
5 Греція 198

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

ПОЛОЖЕНІЕ ЖЕНЩИНЫ, СУЩЕСТВО, ЦѢЛЬ И ОПРЕДѢЛЕНІЕ БРАКА.

Начало семьи, какъ и начало каждаго человѣческаго общества, скрыто отъ глазъ Исторіи. Исторія застаетъ семью уже сформировавшеюся, законченнымъ цѣлымъ. Она знаетъ семью, какъ самостоятельную часть другого болѣе обширнаго союза людей, вышедшаго уже за предѣлы общенія родителей и дѣтей. Но нѣтъ никакого сомнѣнія, что происхожденіе семьи также естественно, какъ естественно происхожденіе государства. Неподлежитъ сомнѣнію также и то, что семья—прототипъ государства, его источникъ и главная основа,—отъ того или другого состоянія семьи зависитъ состояніе цѣлаго государства. Вотъ почему во всѣ времена и у всѣхъ народовъ мы замѣчаемъ стремленіе способствовать развитію семейной жизни. Только въ недавнее время нѣкоторые ученые, между которыми нужно дать первое мѣсто Naquet (Religion, Famille, Proprieté), высказываются противъ семьи, считаютъ ее тормозомъ общественнаго и индивидуальнаго развитія. Но эти голословныя заявленія врядъ ли заслуживаютъ какого нибудь вниманія.

Но если и въ настоящее время государство считаетъ долгомъ охранять семейный союзъ и регулировать семейныя отношенія, то тѣмъ большее значеніе имѣла семья на Востокѣ, гдѣ отдѣльная личность поглощалась цѣлымъ-общественымъ организмомъ. Тамъ отдѣльный человѣкъ былъ слабъ и незначителенъ, и только въ семьѣ онъ получалъ силу и значеніе члена общества. Семья на Востокѣ представляетъ собою небольшое государство, по образцу котораго построенъ цѣлый общественный строй. Поэтому изученіе внутренней жизни семьи облегчаетъ до нѣкоторой степени изученіе внутренней

жизни государства. Основу семьи нужно искать въ бракѣ. У всѣхъ народовъ, начиная съ дикихъ ордъ новой Зеландіи и Алеутскихъ острововъ, до самыхъ цивилизованныхъ народовъ, извѣстенъ только одинъ родъ возникновенія семьи—возникновеніе посредствомъ брака. Только въ бракѣ есть родители и дѣти; внѣ его о нихъ не можетъ быть и рѣчи. Слѣд. семья предполагаетъ существованіе брака,—сожительство лицъ съ извѣстною цѣлью. Исторія не передаетъ намъ свидѣтельствъ о томъ, чтобы соединеніе лицъ разнаго пола носило на себѣ когда нибудь характеръ совокупленія звѣрей. Даже у самыхъ дикихъ народовъ, какъ древняго, такъ и новаго міра мы находимъ обычай освящать союзъ мужчины и женщины. Объ этомъ свидѣтельствуютъ брачные обычаи, переданные Геродотомъ о Разомонахъ и Гаромонтахъ, а въ настоящее время обычаи Готтентотовъ и нашихъ Самоѣдовъ. Вотъ почему всѣ первые письменные законодательные памятники на первомъ планѣ ставятъ юридическія нормы о бракѣ. На древне-германскомъ языкѣ бракъ и законъ обозначаются однимъ именемъ êwa, ê, изъ чего можно безошибочно предположить, что первый законъ былъ закономъ о бракѣ. Бракъ, какъ основа семьи, считался у всѣхъ народовъ предметомъ достойнымъ заботы государства. Это значеніе за бракомъ было признано всѣми новыми соціальными системами и политическими партіями различныхъ оттѣнковъ. Сказанное нами о семьѣ и бракѣ лучше всего подтверждаетъ исторія.

КИТАЙ.

Нигдѣ въ древнемъ мірѣ, даже у самыхъ образованныхъ народовъ—Грековъ и Римлянъ, семья не имѣла такого обширнаго религіознаго и гражданскаго значенія, какъ въ Китаѣ. Религія и государство освятили семейный союзъ; первая приписала ему характеръ божественнаго установленія, второе придало характеръ и значеніе учрежденія гражданскаго. Съ одной стороны, семья—отблескъ божественной жизни: супруги—это олицетвореніе первобытныхъ божественныхъ существъ, отецъ—вполнѣ соотвѣтствующій и достойный представитель Неба; съ другой,—семья основа, фунда-

ментъ, на которомъ зиждется весь соціальный, общественный строй государства (1). Семья, по ученію Конфуція,— источникъ государственной власти. „Самосознаніе, говоритъ онъ, рождаетъ управленіе семьей,—управленіе семьей— управленіе провинціей, а изъ управленія провинціей рождается управленіе государствомъ“ (2).

Императоръ считается отцомъ цѣлаго народа, какъ губернаторъ отцомъ провинціи и мандаринъ—отцомъ того города, которымъ онъ управляетъ. Государство сознаетъ это значеніе семьи, оно видитъ въ немъ вѣрный залогъ прочности общественныхъ отношеній, а потому ограждаетъ семейный союзъ законами; направляетъ семейную жизнь, регулируетъ семейныя отношенія сообразно отношеніямъ между абсолютною властью императора и его безправными подданными; оно облекаетъ отца неограниченною властью, поддерживаетъ уваженіе къ его личности строгими законами (3); побуждаетъ главу семейства заботиться о воспитаніи своихъ дѣтей въ духѣ правительственнаго подчиненія: награждаетъ отца за хорошее поведеніе и услуги его дѣтей, и привлекаетъ къ отвѣтственности за безнравственность послѣднихъ (4). Таково значеніе семьи въ Китаѣ.

Подобно тому, какъ и въ древнемъ Римѣ, семья китайцевъ несостояла исключительно изъ лицъ, связанныхъ кровнымъ родствомъ; въ составъ ея входили и лица постороннія—неродственники, а потому, строго говоря, нужно различать семью двоякаго рода: семью въ тѣсномъ смыслѣ— кровныхъ родственниковъ и семью въ обширномъ смыслѣ, которая заключала въ себѣ, кромѣ родственниковъ, невольниковъ и домашнюю прислугу. Члены первой семьи называются людьми благороднаго происхожденія, члены второй— носятъ названіе людей низшаго происхожденія (5). Нѣкото-

(1) I-king. Cap, 37. Kia-jin, edit. J. Mohl 1839 Vol. II p. 175.

(2) Davis. China oder allgemeine Beschreibung der Sitten und Gebräuche, der Regierungsverfassung, der Gesetze, Religion, Wissenschaften, Literatur, Naturerzeugnisse, Künste, Fabriken und des Handels der Chinesen. Deutsch von F. Wesenfeld, Magdeburg 1839. I Theil p 224.

(3) Ibid. p. 222—223.

(4) Li-ki, Cap. 22. Gai-kun-wen. edit. I. M. Callery 1853 p. 141—142.

(5) Bazin. Recherches sur les institutions administratives et municipales de la Chine Journal Asiatique Ser 5. 1854 T. III p 8—10.

рые писатели называютъ семью въ обширномъ смыслѣ семьею гражданской въ отличіе отъ семьи естественной, но это названіе также несправедливо, какъ несправедливъ и ихъ взглядъ, по которому семья представляется отдѣльнымъ, самостоятельнымъ обществомъ и низшимъ органомъ административнаго управленія ([6]).

Что касается до невольничества, то оно не было извѣстно древнему Китаю ([7]). Выраженіе Nu (невольникъ) впервые появилось во время царствованія третьей династіи Чжеу и употреблялось исключительно для обозначенія государственныхъ невольниковъ, т. е. публичныхъ работниковъ, преступниковъ, исполнявшихъ подъ присмотромъ извѣстныя работы; о частномъ-же невольничествѣ неупоминается даже въ VI и VII столѣтіяхъ. Только послѣ смерти Шингуан-ти, вслѣдствіе продолжительныхъ войнъ и вытекающихъ отсюда бѣдствій, слѣдующая династія Хань позволила родителямъ продавать отъ нужды своихъ дѣтей,—чѣмъ и положена была основа частному рабству, которое существуетъ и до настоящаго времени ([8]). Рабы занимаютъ одинаковое положеніе съ домашнею прислугою; съ ними обращаются почти также, какъ съ дѣтьми, внуками и остальными родственниками. Уголовное уложеніе облагаетъ однимъ и тѣмъ-же тѣлеснымъ наказаніемъ убійство невольника и дѣтоубійство ([9]). За преступленія противъ отца семейства невольники и дѣти подвергаются одинаковымъ наказаніямъ. Такъ, напр. за ложное обвиненіе главы семейства „subiront la même peine qu' encourraient les fils ou petits-fils de cette famille" ([10]).

Обращаясь, затѣмъ, къ разсмотрѣнію семейнаго положенія женщины, мы считаемъ не лишнимъ сказать нѣсколько словъ объ отношеніяхъ родителей къ дѣтямъ. Отношенія эти понятны при томъ значеніи, которое имѣетъ отеческая

([6]) Plath. Ueber die lange Dauer und die Entwickelung des chinesischen Reiches. 1861 p 24

([7]) Plath. Gesetz und Recht im alten China nach chinesischen Quellen 1865 p 16.

([8]) Biot. Mémoire sur la condition des esclaves et des serviteurs gagés en Chine. Journal Asiatique. Ser. 3. 1837 T. III p 276—299.

([9]) Ta-Tsing—Leu-Lée; пер. съ кит. Georges Thomas Staunton; съ англійскаго Rénouard de Sainte-Croix. edit. 1812. Sec. 244. T. II p 85.

([10]) Ibid. Sec. 337 Art. 7. T. II p 192.

власть. Отецъ—неограниченный владыка дома: личность его также свята и неприкосновенна, какъ и личность императора: Уголовное уложеніе Китая за преступленія противъ родителей и императора угрожаетъ равнымъ наказаніемъ ([11]). Онъ одинъ только полноправный владыка, на его сторонѣ всѣ права; всѣ-же прочіе члены семьи безправны, на ихъ сторонѣ только обязанности. Дѣтямъ ставится въ обязанность любовь къ родителямъ и эта обязанность стоитъ выше обязанности подчиненія императору ([12]). Съ раннихъ лѣтъ ребенку внушается кротость и безпрекословное подчиненіе отеческой власти; онъ рабъ отца; его жизнь, его будущее значеніе и роль въ жизни обусловливаются единственно желаніемъ или произволомъ отца. Даже взрослые члены семьи состоятъ въ подчиненіи у родителя ([13]). Это, привитое воспитаніемъ, абсолютное подчиненіе отцовской власти переходитъ иногда естественныя границы. Siuen-kung изъ династіи Вей, уговоренный второй женой, подкупаетъ разбойниковъ убить своего сына, наслѣднаго принца. Единокровный братъ послѣдняго сообщаетъ ему замыселъ отца и хочетъ идти вмѣсто его на мѣсто совершенія убійства. Наслѣдный принцъ не соглашается на предложеніе брата, говоря, что не дозволено противодѣйствовать повелѣніямъ отца и такимъ образомъ сохранять свою жизнь ([14]). Нетолько дѣти должны уважать и подчиняться своимъ родителямъ, но и всѣ младшіе родственники старшимъ.

Оскорбленіе послѣднихъ хотя и не влечетъ смертной казни, какъ оскорбленіе отца, но тѣмъ не менѣе облагается строгими тѣлесными наказаніями, соотвѣтственно степенямъ родства ([15]). Въ требованіи подчиненія законъ заходитъ слишкомъ далеко—не позволяетъ дѣтямъ обвинять отца, даже и

([11]) Ibid. Sec. 284 Art. 1. T. II p. 65—67. cp. Sec. 254 T II p. 1—7.

([12]) Tchoung-young. XIII 4; Lun-yu, l. 1. 11; 2. 21; 4. 18; Meng-tseu l. 1. 1. II. 3. 1 и 3. (Les livres sacrés de l' Orient, tr. de. G. Pauthier. Paris 1860); Li-ki, Cap. 5, Wan-che p. 20; Cap. 19. Tsi—i. p 122.

([13]) Ta-Tsing—Len-Lée. Sec. 338. T. II p. 193—194.

([14]) Sse-ki. B. 37. Fol. 9. Plath. Ueber die Verfassung und Verwaltung China's unter den drei ersten Dynastieen. 1865 p. 18.

([15]) Ta-Tsing—Leu-Lèe Sec. 328. T. II p. 161—162.

за убійство матери, за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда дѣло касается государственныхъ преступленій, и вообще запрещаетъ младшимъ родственникамъ обвинять старшихъ. Ложное, хотя бы только въ частностяхъ, обвиненіе родителей, или дѣда со стороны отца наказывается смертною казнью чрезъ удушеніе; за такое же обвиненіе старшихъ родственниковъ полагается тѣлесное наказаніе, смотря по степени родства обвинителя съ обвиняемымъ. За справедливое обвиненіе родителей дѣти подвергаются ста ударамъ и высылкѣ на три года; младшіе родственники, смотря по степени родства съ обвиняемымъ, тѣлеснымъ наказаніямъ, не превышающимъ 50 ударовъ ([16]).

Дѣти, какъ рабы, не имѣютъ права частной собственности, даже старшій сынъ не можетъ пріобрѣтать что нибудь для себя. Одинъ только глава семейства—полноправный, всѣ же прочіе члены семьи—неполноправны, поэтому все, что пріобрѣтается послѣдними, пріобрѣтается не для себя, а для главы семейства ([17]).

Со смертью отца власть его переходитъ на старшаго сына; онъ дѣлается главою семейства; ему подчиняются не только его братья и сестры, но и собственная мать и жены покойнаго родителя ([18]). Таковы, въ общихъ чертахъ, отношенія родителей къ дѣтямъ; они ясно характеризуютъ положеніе членовъ семьи.

Въ частности, положеніе женщины еще хуже. Рожденіе дѣвочки считается несчастіемъ; о появленіи ея на свѣтъ стараются умолчать; ее кладутъ въ постель, устроенную на землѣ изъ лохмотьевъ; въ теченіи трехъ дней не дотрогиваются до нея, оставляютъ неомытою; какъ игрушку, возлѣ нея кладутъ кирпичъ ([19]). Всѣмъ этимъ, по свидѣтельству одного изъ туземныхъ писателей, показывается, что дѣвочка будетъ занимать послѣднее мѣсто въ семьѣ, что въ жизни ее ожидаетъ одно только неуваженіе; кирпичъ—это символъ

([16]) Ibid Sec. 337 T. II p. 188—193

([17]) Ibid. Sec. 87—88. T. I p. 156—158.

([18]) Ibid. Sec. 47 и 78. T. I p. 91—94 и 145—146; Du Halde. Descriptions Geographique. Historique, Chronologique, Politique et Physique de l' Empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise. 1736 T. III p. 158; Gans, Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwickelung 1824 T. I. p. 110.

([19]) Schi-king. edit. J. Mohl 1830. Pars II cap. 4. ode 5.

ея будущихъ занятій (онъ употребляется при тканьѣ, какъ прессъ) ([20]). Съ момента жизни женщина стоитъ подъ опекой и не выходитъ изъ нея до самой смерти. Какъ дѣвушка, она стоитъ въ зависимости отъ отца, или старшаго брата, какъ женщина, она живетъ подъ властью мужа, а въ случаѣ его смерти, подъ властью своего старшаго сына, за неимѣніемъ же послѣдняго, подъ властью одного изъ старшихъ родственниковъ ([21]). На воспитаніе и развитіе женщины не обращается никакого вниманія. Считается совершенно достаточнымъ, если она, какъ сказано въ одной изъ священныхъ книгъ Ши-кингъ, не дѣлаетъ зла. Всѣ ея познанія должны ограничиться, по ученію книги обрядовъ, умѣніемъ сварить пиво и приготовить обѣдъ ([22]).

Воспитаніе состоитъ только изъ внушеній матери, чтобы она кротко говорила, имѣла привѣтливый взглядъ, повиновалась и слушалась приказаній ([23]).

Дѣлаясь женою, она прежде всего обязана любить своего мужа. Обычай доводитъ эту обязанность до крайности,—запрещается, напримѣръ, женѣ чесать волосы до возвращенія мужа изъ путешествія. Жена обязана помогать мужу во всѣхъ его занятіяхъ, приготовлять все нужное для этого; она, какъ говоритъ древній пѣсенникъ, приводитъ въ порядокъ стрѣлы и лукъ, осматриваетъ сѣти и пр. ([24]). Обязанности ея къ дѣтямъ ограничиваются обязанностями няньки. „La tendresse d'une Mère à l'égard de son Fils", говоритъ Du-Halde ([25]), „se borne aux soins du corps, l'amour d'un Père va plus loin, et tend à former son esprit".

([20]) Biot, Recherches sur les moeurs des anciens Chinois, d'après le Chi-king. Journal Asiatique. Ser. IV 1843 T. II p 434.

([21]) Plath. Ueber die häuslichen Verhältnisse der alten Chinesen 1863 p 5;—Зыбиной. Взглядъ на значеніе женщины въ исторической жизни народовъ. I. Китай 1870 стр. 141.

([22]) Schi-king. edit. J. Mohl 1830 Pars II. cap. 4. ode 5.; cp. Li-ki. cap, 10. Kiao-toe-xen, p. 64.

([23]) Plath, Ueber die häuslichen Verhältnisse der alten Chinesen 1863 p 6.

([24]) Schi-king. Pars I cap. 1 ode 10 и Plath. l. c.

([25]) Description Geographique, Historique etc. de l'Empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise 1736 T. III p. 159.

Въ семейной жизни вполнѣ послѣдовательно проводится принципъ отдѣленія: жена отдѣлена отъ мужа. Отдѣленіе это имѣетъ религіозное значеніе. Въ своихъ правилахъ основатель государственной религіи—Конфуцій утверждаетъ, что всѣ недоразумѣнія, столкновенія, безпорядки въ обществѣ и государствѣ происходятъ отъ свободнаго сношенія половъ, а потому онъ запрещаетъ мужчинѣ входить въ отдѣленіе посторонней женщины ([26]). Мысль эта не нова; основанія ея видны въ постановленіяхъ прежнихъ императоровъ и обычаяхъ имперіи. Супруги, хотя и живутъ въ одномъ и томъже зданіи, однако отдѣльно другъ отъ друга. „Если выстроенъ домъ, сказано въ священной книгѣ Ли-ки, его дѣлятъ на два отдѣленія: внутреннее и внѣшнее". Во второмъ отдѣленіи живетъ мужъ, въ первомъ жена. Двери, соединяющія внутреннее и внѣшнее отдѣленія, должны быть заперты и охраняемы сторожами ([27]). „Затворяй двери, хозяинъ,—не будешь раскаяваться", говоритъ священная книга И-кингъ ([28]). Во дворцахъ двери охраняются евнухами, въ частныхъ-же домахъ должность эту исполняютъ наемные служители, такъ какъ только императорскому двору предоставлено право держать евнуховъ ([29]).

Супруги не только не имѣютъ общихъ покоевъ, но даже общей вѣшалки для платья, сундуковъ и пр. Жена, такъ какъ и мужъ, не могутъ безъ основательной причины входить въ комнаты другъ друга. Мужъ, входя въ половину жены, обязанъ чинно вести себя; ему воспрещается свистать, пѣть, входить ночью безъ свѣчи. Женщинамъ же вообще запрещается часто выходить изъ дому. Если она и выходитъ, то не иначе, какъ съ закрытымъ лицомъ, потому что ходить безъ покрывала считается неприличнымъ. Показываясь часто на улицѣ, она теряетъ въ общественномъ мнѣніи ([30]). Раздѣленіе половъ видно даже и въ томъ постановленіи, что

([26]) Li-ki. Cap. 10. Kiao-toe-xen p 67; cap. 20. Tsi-tun p 130; cap. 22. Gai-kun-wen p 139; cap. 31. Huen-i p 179,

([27]) Plath. Ueber die häuslichen Verhältnisse der alten Chinesen 1863 p 2.

([28]) Iking cap. 37. Kia-jin 1. Vol, II p 175—176

([29]) Tcheou-li VII 20—21. edit. Biot 1851. T. I. p. 152—153; Ta-Tsing—Leu-Lée. Sec. 379 T. II p 255.

([30]) Plath. l. c p 2—3.

женщины, выходя на улицу, должны идти по одной сторонѣ (лѣвой), а мужчины по другой (правой). Раздѣленіе половъ начинается съ самаго юнаго возраста. Братъ съ сестрой не могутъ спать на одной постели, не могутъ вмѣстѣ сидѣть, ѣсть, а отъ десяти лѣтъ дѣвочкамъ воспрещается оставлять внутреннее отдѣленіе ([31]). Тоже раздѣленіе продолжается до самой смерти. Мужу запрещается провести вмѣстѣ съ женой послѣднія минуты жизни, запрещается даже умереть на рукахъ жены ([32]). Понятно, что для низшаго класса народа строгое проведеніе этого принципа не возможно. Въ древнія времена отношенія между мужемъ и женою были другія. Множество мѣстъ „книги пѣсенъ" (Ши-кингъ) указываютъ на то, что мужъ и жена выходили въ поле, собирали хлѣбъ и т. д. ([33]). Въ новѣйшее время, по свидѣтельству путешественниковъ, китайцы мало по малу сбрасываютъ съ себя цѣпи религіозныхъ и гражданскихъ предразсудковъ. Но всетаки нельзя не замѣтить, что неравенство между мужчиной и женщиной полное, оно проявляется даже въ постановленіяхъ о траурѣ. Жена, была-ли она главною или побочною, обязана носить, послѣ смерти мужа, трауръ въ продолженіи трехъ лѣтъ, между тѣмъ какъ мужъ избавленъ отъ этой обязанности ([34]). Далѣе уголовный кодексъ полагаетъ за обиду родителей отца, нанесенную внуками или женой, смертную казнь, а за оскорбленіе родителей матери легкія тѣлесныя наказанія ([35]).

Женщины вполнѣ устранены отъ участія въ общественныхъ дѣлахъ, если не считать ихъ участія при богослуженіи и погребальныхъ обрядахъ. Въ этихъ процессіяхъ участвуетъ даже императрица съ цѣлымъ своимъ штатомъ, но только при принесеніи жертвъ въ залѣ предковъ, а не внѣ ея ([36]). Равнымъ образомъ и у частныхъ лицъ жена и дочь

([31]) Li-ki. cap. 12 Nei-tse Fol 79 ср. съ Siao-hio I. 3. у Плята l. c. p. 4.

([32]) Li-ki. cap. 22 Sang-fu-ta-ki. Fol. 1. тамъ же.

([33]) Schi-king. Pars I cap. 7. ode 9—19; Li-ki. Cap 20. Tsi-tun p 127.

([34]) Règles pour le deuil, suivant les degrés de parenté въ Ta-Tsing—Leu-Lée T. I p. 18.

([35]) Ta-Tsing—Leu-Lée. Sec. 328—330 T. II p 161—164.

([36]) Li-ki. Cap. 9. Li-ki p 58—59; cap. 19. Tsi-i p 117.

участвуютъ при жертвоприношеніяхъ, подавая вино, рисовый супъ, наполненные жертвенными дарами бамбуковые сосуды, равно какъ и сосуды съ плодами, и вообще помогаютъ при жертвоприношеніяхъ ([37]). При жертвоприношеніяхъ дѣвушкѣ позволяется даже непосредственно брать изъ рукъ мужчины сосуды; между тѣмъ какъ въ общежитіи мужчина, желая передать извѣстную вещь дѣвушкѣ, не передаетъ ее прямо въ руки, а кладетъ въ корзину, въ случаѣ же, если послѣдней нѣтъ, на землю ([38]).

Законъ сравниваетъ женщинъ съ дѣтьми, недостигшими десятилѣтняго возраста, а потому женщинамъ, какъ и малолѣтнимъ, воспрещается обвиненіе на судѣ. Члены присутственныхъ мѣстъ, принявшіе жалобу отъ женщины, подвергаются тѣлесному наказанію, исключая тѣхъ случаевъ, когда обвиненіе женщины касается государственныхъ преступленій, неповиновенія и неблагодарности ея дѣтей ([39]). Наконецъ женщина какъ прежде, такъ и теперь, не пользуется правомъ наслѣдства ([40]), также какъ члены женскаго пола императорской фамиліи не имѣютъ права на престолъ ([41]).

Не смотря на рабское положеніе, законъ все таки признаетъ высокое значеніе женщины, помогающей мужу при приношеніяхъ жертвъ предкамъ,—значеніе женщины, которая родила сына, приносящаго послѣ смерти отца ему жертвы. Дѣти обязаны оказывать уваженіе матери почти въ такой же степени какъ и отцу ([42]). Особымъ уваженіемъ пользуется мать—царица, такъ какъ она родила сына неба, а потому самъ императоръ совершаетъ предъ ней, сидящей на претолѣ, обрядъ „Ko-teu“ ([43]). Не смотря на замкнутость женщинъ, есть тысячи примѣровъ, свидѣтельствующихъ о влія-

---

([37]) Ibid. и cap. 20. Tsi-tun p 127

([38]) Plath. Die Religion und der Cultus der alten Chinesen. Zweite Abtheilung der Cultus der alten Chinesen 1863 p 38.

([39]) Ta-Tsing—Leu-Lée. Sec. 339 Art. 11. T. II p 195—196.

([40]) Ibid. Sec 47 и 78. T I p 91—94 и 145—147.

)([41]) Plath. Ueber die Verfassung und Verwaltung China's unter den drei ersten Dynastieen 1865 p 17.

([42]) Li-ki. Cap. 3. Tan-kun 1. Xan, p 9; cap. 19. Tsi-i p 117—120, 122; cap. 22. Gai-kun-wen p. 141—142; Tchoung-young 20. 11. 16.; Lun-yu I. 1. 7; Meng-tseu I. 1. 7.; II 3 1.

([43]) Davis l. c II p. 293.

ніи ихъ на мужчинъ и, какъ слѣдствіе этого, на общественныя дѣла. Также безъ сомнѣнія, велико и вліяніе императрицы на дѣла государственныя, хотя ей и запрещено закономъ въ нихъ вмѣшиваться. Далѣе, законъ награждаетъ женщинъ, какъ замужнихъ, такъ и дѣвицъ, за добродѣтельную жизнь, знаніе, таланты и проч. Особымъ уваженіемъ пользуются женщины, оказавшія дѣтскую любовь, преданность и самоотверженіе,—женщины, сохранившія цѣломудріе до замужества или послѣ обрученія, и не вступившія по смерти своихъ мужей въ новый бракъ. Наконецъ, необыкновенное уваженіе питается къ женщинамъ, достигшимъ ста лѣтъ ([44]). Вообще награждать женщинъ за ихъ качества есть одна изъ особенностей китайскаго законодательства, именно особенность, потому что законы, являвшіеся съ этою цѣлью въ другихъ государствахъ, какъ напр. въ Римѣ Lex Julia et Papia Poppea, по своему характеру и происхожденію отличаются отъ подобныхъ-же законовъ китайскаго законодательства. Кромѣ того женщины въ Китаѣ состоятъ подъ особымъ покровительствомъ императора. Уже въ древнихъ памятникахъ мы встрѣчаемъ постановленія, которыми удѣльнымъ князьямъ вмѣняется въ обязанность покровительство женщинамъ, вдовамъ и сиротамъ ([45]). Относительно мѣръ, предпринимаемыхъ во время производства слѣдствія, китайское законодательство оказываетъ женщинамъ снисхожденіе. Это объясняется слабостью организма и общественнымъ положеніемъ женщинъ. И такъ женщинъ не сажаютъ во время слѣдствія въ тюрьмы, за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда онѣ обвиняются въ уголовныхъ преступленіяхъ, или въ прелюбодѣяніи; онѣ отдаются подъ надзоръ своихъ мужей, родственниковъ или ближайшихъ сосѣдей, которые обязываются представить ихъ по первому требованію присутственнаго мѣста ([46]). Беременную, или только что родившую, не подвергаютъ тѣлесному наказанію и пыткѣ ранѣе

([44]) Klemm Die Frauen. Culturgeschichtliche Schilderungen des Zustandes und Einflusses der Frauen in den verschiedenen Zonen und Zeitaltern 1854 T. I p 321—323.

([45]) Li-ki. Cap 5. Wan-che p 18—19; cap. 25. Fan-ki p 154.; Schi-king. Pars II cap. 4 ode. 8; Meng-tseu I. 2. 5; Ta-Tsing—Leu-Lée Sec 89 T. I p 158—159.

([46]) Ta-Tsing—Leu-Lée. Sec 420 T II p 327—329.

ста дней послѣ родовъ. Такое же правило существуетъ и относительно беременныхъ женщинъ, приговоренныхъ къ смертной казни; онѣ, до исполненія приговора отправляются въ тюрму, гдѣ пользуются совѣтами докторовъ и повивальныхъ бабокъ. Понятно, что въ послѣднемъ случаѣ заботятся не о женщинѣ, которая все равно должна умереть, а о младенцѣ, котораго она должна первое время кормить. Неисполненіе этихъ постановленій чиновниками строго наказывается китайскимъ законодательствомъ, и тѣмъ строже, чѣмъ хуже послѣдствія этого несоблюденія ([47]).

Въ заключеніе упомянемъ объ одномъ туземномъ писателѣ, возвысившемъ голосъ въ защиту правъ женщины. Онъ указываетъ на низкое положеніе женщинъ, соболѣзнуетъ объ ихъ общемъ невѣжествѣ, отъ котораго, полагаетъ онъ, происходитъ ихъ нелюбезность, а потому умоляетъ мужчинъ руководить женщинъ и немедлить ихъ образованіемъ. „Если обезьянъ, говоритъ онъ, выучиваютъ разнаго рода играмъ, собакъ выучиваютъ вертѣть мельничный жерновъ, кошекъ заставляютъ кружиться, наконецъ, попугаевъ пріучаютъ повторять слова,—что ясно говоритъ о возможности пріучить птицъ и звѣрей къ пониманію человѣческихъ желаній,—то тѣмъ болѣе это можно примѣнить къ женщинамъ, которыя въ концѣ концовъ все таки принадлежатъ къ человѣческому роду“ ([48]).

Перейдемъ теперь къ опредѣленію брака, для чего скажемъ прежде о его существѣ и цѣли. Въ Китаѣ принципъ нравственности доведенъ до крайности. Каждое незаконное сожительство строго преслѣдуется. Въ древнемъ Китаѣ лица, уличенныя въ незаконномъ сожительствѣ, подвергались варварскимъ наказаніямъ,—мужчинъ и женщинъ оскопляли ([49]). Нынѣ дѣйствующее уголовное уложеніе замѣняетъ эти наказанія тѣлесными наказаніями отъ 70 до 80 ударовъ ([50]). Китайскіе законы караютъ нетолько незаконное сожитель-

---

([47]) Ibid.

([48]) Vockerode. China. Mit besonderer Rucksicht auf die Verhältnisse der Europäer zu diesem Reiche und auf den jetzigen Krieg mit England nach den neuesten Werken darüber dargestellt 1842 p. 114.

([49]) Plath. Gesetz und Recht im alten China nach chinesischen Quellen 1865 p 81,

([50]) Ta-Tsing—Leu-Lée Sec. 346. T. II p. 241—243.

ство, но и посѣщеніе обществъ актеровъ и питейныхъ домовъ, въ которыхъ, не смотря на строгія запрещенія закона, въ особенности въ послѣднее время, по свидѣтельству путешественниковъ, все таки держатся проститутки. Законъ, собственно говоря, воспрещаетъ только чиновникамъ гражданскимъ и военнымъ и ихъ придворнымъ сыновьямъ, которые наслѣдуютъ имъ въ должностяхъ и чинахъ, посѣщать эти дома, но обычай распространилъ это запрещеніе на всѣхъ гражданъ безразлично. Только относительно наказаній существуетъ разница, между тѣмъ какъ первые подвергаются строгимъ тѣлеснымъ наказаніямъ, вторые легкимъ ([51]). На оборотъ, китайское законодательство вмѣняетъ въ обязаность законное сожительство ([52]). Мотивомъ къ изданію этого постановленія служило, по всей вѣроятности, необыкновенное благоговѣніе къ предкамъ, богослуженіе въ честь ихъ и наконецъ, при сомнительности относительно безсмертія души, желаніе по крайней мѣрѣ жить въ памяти своихъ потомковъ. Каждый сынъ безусловно обязанъ жениться въ видахъ поддержанія своего рода. Неженившійся рветъ нить своего рода, а потому считается убійцею рода и оскорбителемъ родителей. Отецъ, не женившій своего сына, безчеститъ себя и, какъ полагаютъ китайцы, умирая, онъ не можетъ быть спокойнымъ, такъ какъ не исполнилъ самую высшую обязанность отца касательно сына и предковъ.

Безбрачіе было строго воспрещено и холостой, хотя не былъ наказываемъ закономъ, но тѣмъ не менѣе подвергался позору со стороны общества, которое лишало его чести и уваженія.

Само государство принимаетъ участіе въ заключеніи браковъ. Уже въ древнее время былъ особый чиновникъ Meï-chi, который обязанъ былъ заботиться о томъ, чтобы мужчины въ 30 лѣтъ, а женщины въ 20 лѣтъ вступали въ бракъ, для чего онъ велъ списокъ лицъ мужскаго и женскаго пола съ указаніемъ года, мѣсяца и дня рожденія ([53]).

Безбрачіе было допущено въ Китаѣ съ введеніемъ ученія Фо или Будды и ученія секты Дао или раціоналистовъ

([51]) Ibid Sec. 374 T. II. p. 250.
([52]) Meng-tseu, II. 3. 2.
([53]) Tcheou-li, XIII, 43—44 T. I p. 306—307.

для лицъ, вступившихъ въ монастырь и давшихъ священный обѣтъ безбрачія. Давшіе обѣтъ не могутъ, по китайскому уложенію, вступить въ бракъ; нарушеніе обѣта влечетъ за собою тѣлесное наказаніе, исключеніе изъ монастыря и недѣйствительность брака ([54]).

Бракъ заключается въ Китаѣ, какъ говорится въ древнихъ и новыхъ памятникахъ, на всю жизнь ([55]). Краткое и темное на первый взлядъ мѣсто Ши-кинга „мудрецы старятся вмѣстѣ" ([56]), при ближайшемъ разсмотрѣніи объясняетъ, что оба супруга, исполнившіе всѣ религіозныя и гражданскія формальности и недавшіе, такимъ образомъ, законнаго повода къ расторженію брака въ случаяхъ, закономъ дозволенныхъ, должны всю жизнь провести вмѣстѣ. Точно также и по уложенію бракъ расторгается только въ случаяхъ, указанныхъ въ законахъ Конфуція; слѣдовательно, законъ не устанавливаетъ абсолютной нерасторжимости, хотя косвенно проводитъ этотъ принципъ ([57]). Дѣйствительно, существованіе этого принципа подтверждается свидѣтельствомъ путешественниковъ ([58]).

Нерасторжимость брака одинакова для обоихъ супруговъ, а не такъ какъ у евреевъ, гдѣ мужъ во всякое время можетъ расторгнуть бракъ, тогда какъ жена этого права не имѣетъ. Здѣсь наоборотъ, расторженіе брака имѣетъ силу только въ закономъ опредѣленныхъ случаяхъ, и притомъ не безусловно, а въ зависимости отъ извѣстныхъ, совершенно постороннихъ условій, о которыхъ мы скажемъ въ ученіи о расторженіи брака ([59]). Этотъ нерасторжимый союзъ основывается въ Китаѣ болѣе, чѣмъ гдѣ бы то ни было, на взаимной любви и вѣрности. Этому не противорѣчитъ высказанное нами выше, что мужъ и жена не знаютъ другъ друга до свадьбы, равно какъ и то обстоятельство, что мужчина можетъ имѣть нѣсколько женъ. Изъ описаній путешественниковъ можно извлечь множество примѣровъ для под-

---

([54]) Ta-Tsing—Leu-Lée- Sec. 114. T. I p 198—199.

([55]) Li-ki. Cap. 10. Kiao-toe-xen p 66 Schi-king. Pars I cap. 4 ode 1 и 3.

([56]) Schi-king. Pars I cap. 4 ode 3

([57]) Ta-Tsing—Leu-Lée Sec. 116 T. I p 200—207.

([58]) Du-Halde l c. II p 159.

([59]) Ta-Tsing—Leu-Lée. Sec. 116 T. I p 200—207.

твержденія этого мнѣнія. Примѣры эти доказываютъ, что женщина остается вѣрна своему мужу нетолько во время его жизни, но и послѣ его смерти. По Китаю разсѣяно безчисленное множество памятниковъ въ честь вѣрности женъ къ мужьямъ, обрученныхъ къ своимъ женихамъ. И такъ одна изъ китайскихъ княгинь, бывшая замужемъ за принцемъ, скорѣе соглашалась умереть, чѣмъ исполнить желаніе своихъ родителей—вступить въ новый бракъ ([60]).

По воззрѣніямъ китайцевъ бракъ есть важнѣйшій актъ жизни, на него смотрятъ какъ на основу нравственности, какъ на союзъ, освященный небомъ и предками, союзъ основанный на взаимной любви и вѣрности ([61]). Этотъ правильный взглядъ на брачный союзъ искажается у китайцевъ полигаміею. Моногамія въ зародышѣ существуетъ и въ Китаѣ ([62]), но форма эта негосподствующая въ китайскомъ брачномъ правѣ, поэтому намъ кажется по меньшей мѣрѣ страннымъ, какимъ образомъ Унгеръ ([63]) могъ утверждать, что „китайское законодательство не утверждаетъ вовсе полигаміи, оно допускаетъ только конкубинатъ и этотъ послѣдній проистекаетъ исключительно изъ ихъ религіозныхъ воззрѣній, а не изъ плотскихъ побужденій". Источника полигаміи мы, при всемъ нашемъ желаніи, не могли найти въ религіозныхъ воззрѣніяхъ китайцевъ. Религіозную основу полигамій Унгеръ видитъ въ необходимости имѣть потомство, которое приносило-бы жертвы предкамъ. Но китайское законодательство не ограничиваетъ мужчину имѣть нѣсколько женъ только тогда, когда его главная жена не родитъ дѣтей, а вообще предоставляетъ ему это право ([64]). Свой взглядъ Унгеръ основываетъ на сочиненіи Дависа, которое прежде всего не китайскій источникъ, а просто описаніе путешественника, а во вторыхъ, Дависуу неизвѣстны не только древніе туземные источники, но даже не вполнѣ и китайское уложеніе, о которомъ онъ и не упоминаетъ, а свѣденія относительно этого вопроса черпаетъ изъ предисловія перевода книги, „L'heureuse union". Даже и Дависъ, на

([60]) Klemm. lc. T I p. 322—323; Du-Halde l. c. T. II p 447.
([61]) I-king Cap. 39. Kien. Vel. II p. 189.
([62]) Meng-tseu I 2. 6.
([63]) Die Ehe in ihrer welthistorischer Entwickelung 1850 p 16—17.
([64]) Ta-Tsing—Leu-Lée. Sec. 101—116 T, I p. 180—207.

которомъ главнымъ образомъ основывается все изложеніе Унгера, кладетъ въ основу полигаміи не религію и нравственность, а просто говоритъ, „что китайцу дозволяется брать tsiei, т. е. столько побочныхъ женъ, сколько пожелаетъ ([65]). Такимъ образомъ ясно, что полигамія не имѣетъ нравственной и религіозной основы, а есть скорѣе слѣдствіе сладострастія, такъ какъ для того, чтобы имѣть потомство, не нужно имѣть нѣсколько женъ, а довольно одной. Поэтому Унгеръ совершенно неосновательно употребляетъ слово „китайское законодательство", на которомъ онъ будто-бы основываетъ свое изложеніе, но котораго онъ на самомъ дѣлѣ не видалъ. Изложеніе его основано исключительно на французскихъ и англійскихъ писателяхъ ([66]), которые въ свою очередь основываютъ свои мнѣнія на чужихъ наблюденіяхъ и только утверждаютъ, что пользовались источниками китайскаго законодательства. Въ подтвержденіе нашего мнѣнія приведемъ одинъ примѣръ. Вотъ что говоритъ Grosier ([67]): „право, которое присвоиваютъ себѣ простые смертные имѣть конкубину, только терпится обычаемъ, а не терпится авторитетомъ закона". На сколько вѣрно это, читатель увидитъ изъ дальнѣйшаго изложенія, здѣсь-же укажу на одно мѣсто изъ этого же сочиненія, мѣсто, которое прямо опровергаетъ вышеупомянутое мнѣніе. Въ главѣ о гражданскихъ законахъ Grosier говоритъ между прочимъ слѣдующее: что „ему дозволено взять нѣсколько конкубинъ". Затѣмъ, нѣсколько далѣе онъ говоритъ: „его жены втораго разряда вполнѣ зависятъ отъ его законной жены" ([68]). Въ древнее время въ Китаѣ мужчина имѣлъ право брать только одну жену ([69]). Въ древней исторіи Китая упоминается случай, что императоръ Яо отдалъ замужъ своихъ двухъ дочерей за нѣкоего Шунь, вслѣдствіе чего объ этомъ упоминается, какъ о случаѣ противоестественномъ и небываломъ ([70]). Въ позднѣйшее время

([65]) Davis l. c. I p 294—295

([66]) А именно: Davis. The Chinese a gener. description of the Empire of China and its inhabitants. London 1836 Vol I; Du-Halde description de la Chine T. II и III и Lord Marcartneys Ambassey to China 1797.

([67]) Description générale de la Chine T. II p 265.

([68]) Ibid. p 37.

([69]) Meng-tseu I. 2. 6.

([70]) Schu-king: Yo-chou I Yao-tien 12.; Meng-tseu II. 4. 6.

все чаще и чаще появлялись подобнаго рода случаи, такъ что, кажется, высказанное миссіонерами мнѣніе, что въ Китаѣ въ случаѣ безплодности жены, и то только по достиженіи ею сорока лѣтъ, дозволено было брать вторую жену, указываетъ на переходъ отъ чистой моногаміи въ нынѣ дозволенную полигамію, такъ какъ мы не находимъ ни въ одномъ изъ старыхъ и новыхъ памятниковъ подтвержденій мнѣнія миссіонеровъ, за исключеніемъ одной намъ извѣстной книги Бянь-минъ-дзя-ли, въ которой сказано, что „вообще всѣ бездѣтные мужья имѣютъ право на бракъ съ наложницами", а въ другомъ мѣстѣ говорится: „но кто женится на наложницѣ, имѣя жену и дѣтей, тотъ поступаетъ вопреки принятымъ церемоніямъ" ([71]). Такъ какъ ни въ одномъ изъ законодательныхъ источниковъ нѣтъ и помину о подобныхъ ограниченіяхъ, по этому мы вынуждены признать это мнѣніе мнѣніемъ частнаго человѣка, не имѣющимъ никакого значенія. Китайское уложеніе нынѣ царствующей династіи дозволяетъ брать одну главную жену, а съ нею неограниченное число второстепенныхъ, подчиняющихся главной женѣ ([72]). Ошибочно называть этихъ второстепенныхъ женъ конкубинами, такъ какъ по господствующему нынѣ мнѣнію, точно также какъ и въ Римѣ, подъ конкубинатомъ понимается и понимался незаконный моногамическій союзъ, только терпимый закономъ, но непредставляющій никакихъ правъ ни для сожительницы, ни для прижитыхъ съ нею дѣтей,—союзъ, при заключеніи котораго не соблюдается никакихъ формъ. Въ Китаѣ второстепенныя жены—законныя супруги, хотя и низшей степени, имѣющія менѣе правъ, чѣмъ главная,—но дѣти которыхъ считаются также законными и наслѣдуютъ отцу ([73]). При заключеніи брака съ второстепенной женой требуется соблюденіе извѣстныхъ церемоній, хотя опять въ меньшей степени, и наконецъ въ одно время подобный союзъ можетъ быть заключенъ съ нѣсколькими женщинами ([74]). Изъ этого ясно, что въ Китаѣ сожительство съ

([71]) Домашніе обряды китайцевъ. П. Цвѣтковъ. Труды членовъ Россійской духовной миссіи въ Пекинѣ Т. III 1857 стр. 240.

([72]) Ta-Tsing—Leu-Lée. Sec. 102—103 T. I. p. 184—187.

([73]) Meng—tseu II. 2. 33; Ta-Tsing—Leu-Lée. Sec. 47. 78. 102. T. I p. 91—94. 145—146. 184—185.

([74]) Ta-Tsing—Leu-Lée. Sec. 102—103 T. I p. 184—187.

второстепенными женами нельзя назвать конкубинатомъ, а второстепеннымъ брачнымъ союзомъ. Уже въ упомянутой книгѣ Бянь-минъ-дзя-ли встрѣчаются слова „въ самый день брака съ нею", что также показываетъ, что вторая жена не есть сожительница. О заключеніи союза съ второстепенной женой въ этой книгѣ говорится: „пьетъ мужъ вмѣстѣ съ наложницею, пьетъ сочетальную чашу....." ([75]). Это также указываетъ на то, что при заключеніи брачнаго союза съ второстепенною женою требуются извѣстныя формальности. Кромѣ того въ китайскихъ источникахъ мы не находимъ выраженія, соотвѣтствующаго нынѣшнему выраженію конкубинатъ; встрѣчаются только слова: Thsie для обозначенія второстепенной жены и Thsi—для обозначенія главной жены ([76]). Слово Thsie производится отъ Hien (преступленіе) и другого знака, употребляемаго для обозначенія женщины; знакъ же, служащій для обозначенія главной жены, составленъ изъ знаковъ, употребляемыхъ для обозначенія женщины и метлы. Очень можетъ быть, что при составленіи письменъ употребляли для обозначенія второстепенныхъ женъ знакъ Hien, что могло произойти, какъ полагаетъ Платъ, знатокъ китайскихъ древностей, отъ того, что въ древнее время ихъ покупали изъ преступницъ и рабынь ([77]). Не смотря на то, что законъ дозволяетъ полигамію, какъ законную форму брака, въ Китаѣ она не особенно распространена. Это объясняется отчасти бѣдностью народа. Даже богатые, по существующему обычаю, берутъ побочныхъ женъ только въ томъ случаѣ, когда первая жена безплодна. Въ послѣднемъ случаѣ мужъ обыкновенно совѣщается съ главною женою и по общему согласію выбирается вторая жена. Обычай этотъ существуетъ въ видахъ предупрежденія несогласій двухъ женъ и особаго уваженія къ главной женѣ. „Если двѣ женщины живутъ вмѣстѣ, то ихъ взглядъ расходится", говоритъ Конфуцій въ книгѣ И-кингъ ([78]). За то въ Китаѣ, какъ и вездѣ на Востокѣ, императорскій дворъ для блеска и значенія переполненъ женами разныхъ степеней, избираемыми изъ дочерей гражданскихъ и военныхъ чиновниковъ, въ особенности изъ женщинъ Татаріи. Самые высокіе санов-

---

([75]) Цвѣткова. Домашніе обряды китайцевъ стр. 240.
([76]) Davis 1 c. 1 p. 294.
([77]) Plath Ueber die häuslichen Verhältnisse der alten Chinesen 1863 p. 8.
([78]) I-king c. 39 Kuei fol. 7 Toen у Плата l. c. p. 16.

ники государства считаютъ за особое счастіе, если ихъ дочери возводятся во второстепенныя жены. Императоръ имѣетъ кромѣ императрицы еще трехъ царицъ, девять женъ второго разряда, восемьдесятъ одну жену третьяго разряда и неограниченное число конкубинъ ([79]). Эти послѣднія послѣ смерти императора запираются въ особенную часть дворца и имъ воспрещается выходить замужъ; при жизни же императора онѣ живутъ въ женскомъ отдѣленіи, въ гаремѣ и стерегутся евнухами ([80]). Эти послѣдніе, по свидѣтельству туземныхъ писателей, явились въ Китаѣ и введены были въ дворцовую службу въ 726 г. до Р. Х. Въ началѣ это были преступники, которые оскоплялись за преступленіе—прелюбодѣяніе, и отдавались на службу во дворецъ; въ послѣднее же время оскопляли дѣтей, приготовляя ихъ съ дѣтства къ этой службѣ. Съ теченіемъ времени евнухи пріобрѣли при дворцѣ важную роль; интригуя при дворѣ, они простирали свое вліяніе даже на занятіе престола. Содержаніе гарема и евнуховъ частнымъ лицамъ воспрещается. Наказаніе за воспитаніе евнуховъ по уложенію полагается въ сто палокъ, и изгнаніе за три тысячи миль изъ мѣстожительства ([81]). Брачный союзъ въ Китаѣ основывается на договорѣ, заключенномъ между будущимъ супругомъ и главою семейства его будущей жены ([82]), или между главами обоихъ семействъ. Ни въ древнихъ памятникахъ, ни въ китайскомъ уголовномъ уложеніи, мы не находимъ даже намековъ на договариваемую или уплачиваемую сумму, какъ куплю жены,—что подтверждается отчасти китайскими сочиненіями о нравственности, которыя совѣтуютъ мужчинамъ, при избраніи женъ, не искать богатства, а кротости, хорошаго воспитанія, происхожденія; по этому мы можемъ сказать, что въ Китаѣ, въ противоположность существующему обычаю въ Азіи, не существовалъ обычай купли женъ; это указываетъ на высокую нравственность китайцевъ; къ сожалѣнію сказанное нами относится только къ главнымъ женамъ; но и главныя жены, будучи прогнаны мужемъ, продаются имъ въ качествѣ вто-

---

([79]) Tcheou-li VII, 1—32 T. I p. 141—157.
([80]) Davis, l. c. I p. 297.
([81]) Ta-Tsing—Leu-Lée. Sec. 379. T. II p. 255.
([82]) Ibid Sec. 101. T. I p. 180—184.

ростепенныхъ женъ ([83]); второстепенныя-же жены всѣ покупаются.

Другаго мнѣнія Платъ, который говоритъ, что „въ Китаѣ женятся не для денегъ, жена не приноситъ мужу приданаго, напротивъ мужъ платитъ отцу за дѣвушку“ ([84]). Но такъ какъ Платъ не приводитъ въ подтвержденіе своего мнѣнія никакихъ доказательствъ и не дѣлаетъ ссылокъ на туземные памятники, то намъ кажется, что онъ смѣшиваетъ, какъ и большинство писателей, плату съ свадебнымъ подаркомъ, играющимъ важную роль при заключеніи брака.

Цѣль брака, судя по памятникамъ, двоякая. Первой и самой существенной цѣлью ставится исполненіе религіозныхъ обрядовъ и приношенія жертвъ предкамъ, при которыхъ необходимо должна участвовать мать семейства и сынъ ([85]). Вторая цѣль брака есть оставленіе послѣ себя потомства. Источники говорятъ: „бракомъ соединяются двѣ семьи (разной фамиліи) съ цѣлью приношенія жертвъ предкамъ и продолженія рода“ ([86]). Тоже сказано и въ книгѣ Сы-ма-вэнь-гунъ: „на молодую чету, соединяющуюся узами брака, возлагаются двѣ обязанности, изъ которыхъ главная состоитъ въ служеніи въ домашнемъ храмѣ своихъ предковъ, а вторая—меньшая—въ умноженіи потомства ([87]). Du-Halde причисляетъ сюда еще третью цѣль брака, имѣющую общій характеръ. Онъ говоритъ, что „бракъ заключался для скрѣпленія союза между людьми“ ([88]). Эта цѣль брака не упоминается нигдѣ въ китайскихъ источникахъ, и это понятно,—подобная цѣль брака существуетъ у всѣхъ народовъ, а потому не составляетъ особенности китайскаго права.

Теперь, указавши на существо и цѣль, мы можемъ сдѣлать опредѣленіе брака по китайскому праву. Бракъ есть священный, подъ охраною неба и благословеніемъ предковъ,

---

([83]) Ibid. Sec, 285 T. II p. 68—69

([84]) Ueber die häuslichen Verhältnisse der alten Chinesen 1863 p. 13.

([85]) Plath. Der Cultus der alten Chinesen. 1863 p. 38; Plath. Ueber die Verfassung und Verwaltung China's unter den drei ersen Dynastieen 1865 p, 17. Plath, Gesetz und Recht im alten China 1865 p. 18. Du-Halde l. c. T. II p. 140; III p. 167.

([86]) Li-ki. Cap. 31, Huen-i p. 179,

([87]) Цвѣтковъ l. c. стр. 248—249.

([88]) Du-Halde l. c. T. III p, 167.

на всю жизнь заключенный, союзъ двухъ лицъ разнаго пола на основаніи заключеннаго, между главами двухъ неродственныхъ семействъ различныхъ фамилій, контракта, союзъ, основывающійся на взаимной любви и вѣрности, съ цѣлью приношенія жертвъ предкамъ и размноженія рода.

ЕГИПЕТЪ.

Нигдѣ на Востокѣ въ семейной жизни не замѣчается такого смѣшенія прогрессивныхъ и консервативныхъ принциповъ, какъ въ Египтѣ. Съ одной стороны, мы видимъ глубокое уваженіе къ женщинамъ, съ другой—не менѣе сильное презрѣніе къ нимъ; съ одной стороны господствуетъ принципъ моногамическій, съ другой—существуетъ полигамія,—при строгой нравственности—необузданный развратъ. Здѣсь мы въ первый разъ видимъ борьбу духа съ плотью, борьбу, которая продолжалась до паденія Египта ([1]).

Ни одна часть египетской археологіи не представляетъ столь скудныхъ свѣдѣній, какъ о семейномъ бытѣ вообще и о положеніи женщины въ немъ въ частности. Свидѣтельства писателей классической древности объ этомъ предметѣ немногочисленны и противорѣчивы; поэтому всѣ мнѣнія ученыхъ касательно этого, до объясненія смысла памятниковъ египетской древности, будутъ, по нашему мнѣнію, только предположеніями.

Въ Египтѣ, какъ и въ Китаѣ, нужно различать два рода семьи: семью въ тѣсномъ и семью въ обширномъ смыслѣ; къ послѣдней принадлежали, какъ и въ Римѣ, невольники и домашніе слуги, изъ которыхъ каждому ввѣрялась особая должность; такъ напр., были носильщики опахала съ правой и лѣвой стороны, повара, лакеи и пр. Хозяйка дома имѣла свою отдѣльную многочисленную женскую прислугу, помогающую главнымъ образомъ при ея туалетѣ ([2]), который, замѣтимъ между прочимъ, былъ весьма роскошенъ; напр., доходы съ большаго города Анѳиллы предназначались

([1]) Unger, Die Ehe in ihrer welthistorischen Entwickelung 1851 p. 38.

([2]) Wilkinson, Manners and customs of the ancient Egyptians. London. 1837 III p. 389.

исключительно на покупку башмаковъ царицы ([3]). Изъ этой же прислуги выбирались музыканты и пѣвцы для увеселенія хозяйки дома ([4]). Во главѣ дворни стоялъ дворецкій, который подчинялся хозяйкѣ и былъ съ нею въ постоянныхъ сношеніяхъ, такъ какъ управленіе домомъ принадлежало ей ([5]). Разсказъ объ Іосифѣ и женѣ Потифара вполнѣ подтверждаетъ это ([6]). Фонъ-Боленъ ([7]) сомнѣвается въ справедливости этого разсказа. Іосифъ, по его мнѣнію, не могъ стоять въ близкихъ отношеніяхъ къ женѣ Потифара; такое близкое отношеніе мужчины къ гарему посторонняго человѣка не въ обычаѣ египтянъ, говоритъ Фонъ-Боленъ.

Относительно вопроса о положеніи женщинъ въ Египтѣ существуютъ разногласія. Одни писатели, ни на чемъ не основываясь, говорятъ, что съ женщинами обращались какъ съ рабынями, наоборотъ, другіе, основываясь на словахъ Діодора ([8]), утверждаютъ, что женщины имѣли слишкомъ большія права, онѣ даже подчиняли себѣ мужчинъ. На нашъ воглядъ ни то, ни другое мнѣніе несправедливо; скорѣе женщина была помощницею мужчины,—это подтверждается свидѣтельствами туземныхъ и иностранныхъ источниковъ. Мнѣніе, основанное на словахъ Діодора, уже и потому несправедливо, что въ Египтѣ всетаки существовала полигамія, которая ставитъ женщину въ подчиненіе мужчинѣ ([9]).

Женщины, по существовавшимъ законамъ Египта, имѣли равное положеніе съ мужчинами; онѣ пользовались одинаковымъ правомъ и властью надъ домашнею прислугою, не состояли подъ вѣчной опекой мужчинъ, какъ это мы видѣли въ Китаѣ и увидимъ въ Индіи; не запирались въ гаремахъ и могли показываться мужчинамъ. Въ Египтѣ, какъ кажется,

---

([3]) Herodot. II, 98.

([4]) Wilkinson, l. c. II p. 301; Uhlemann. Drei Tage in Memphis. Ein Beitrag zur Kenntnisz des Volks und Familienlebens der alten Aegypter. 1856 p. 24—26.

([5]) Monumenti dell' Egitto e della Nubia, disegnati della speditione scientifico-litteraria Toscana in Egitto etc. dal Jppolito Rosellini. P. II Monumenti civili. 1832—1839 T. I p 329; Wilkinson l. c. T. II p. 136.

([6]) Бытія, 39, 1—9.

([7]) Einleitung zur Genesis p. 371.

([8]) Diodor. I. 27.

([9]) Ibid. I. 80.

не существовало строгаго разъединенія половъ. Мы не осмѣливаемся утверждать это, но во всякомъ случаѣ можемъ сказать положительно, что если и существовало раздѣленіе, то уже никакъ не въ такой степени, въ какой предполагаютъ многіе писатели. По свидѣтельству Геродота, египтянки ходили на рынокъ и торговали тамъ ([10]); между тѣмъ какъ у народовъ, у которыхъ разъединеніе половъ проводилось съ послѣдовательною строгостію, этого не было. Нѣкоторые полагаютъ, что слова Геродота относятся исключительно къ женщинамъ нисшаго класса,—а что женщины высшаго класса вели вполнѣ затворническую жизнь. Мы думаемъ, что если бы эти слова относились дѣйствительно къ одному нисшему классу, то Геродотъ, несомнѣнно, такъ и сказалъ бы; а между тѣмъ онъ ([11]) говоритъ далѣе, что на праздникъ въ честь Бубасти ѣдутъ со всѣхъ концовъ Египта мужчины и женщины вмѣстѣ на лодкахъ, причемъ мужчины хлопаютъ въ ладоши, играютъ на флейтахъ, а женщины поютъ съ акомпониманомъ на цитрахъ (какъ ихъ правильно называетъ Улеманъ) ([12]). Мысль наша подтверждается и изображеніями на памятникахъ, представляющихъ женщинъ и мужчинъ сидящими въ одной комнатѣ ([13]). Въ подтвержденіе мнѣнія о затворнической жизни женщинъ приводятъ упоминаемый Плутархомъ законъ, которымъ запрещалось женщинамъ выходить на улицу въ башмакахъ ([14]). Законъ этотъ былъ принятъ за проявленіе, законодательнымъ путемъ, исконнаго обычая. Выводить такое заключеніе изъ этого закона едва ли можно. Въ немъ видно, пожалуй, желаніе гарантировать мужчинъ отъ возможной невѣрности женъ, но не болѣе.—Въ царствованіе Калифа Hakem-biamr-Allah изъ династіи Фатемитовъ, царствовавшаго въ Египтѣ въ концѣ X столѣтія, возобновленъ былъ этотъ древній законъ и подъ угрозою смертной казни запрещено было всѣмъ сапожникамъ дѣ-

---

([10]) Herodot. II. 35.

([11]) Ibid. II. 60.

([12]) Handbuch der gesammten ägyptishen Alterthumskunde. Zweiter Theil. Aegyptische Archäologie. 1857 T. II p. 196.

([13]) Wilkinson l. c. III. 389.

([14]) Ublemann. Aegyptische Archäologie 1857 p. 272—273; Martin. Histoire de la femme, sa condition politique, civile, morale et religieuse. Paris 1862 T. I p. 340.

лать женщинамъ какого бы то ни было рода обувь. Это постановленіе имѣетъ силу и до настоящаго времени; помѣщено оно въ священной книгѣ Kitab el-Mescheid, родъ Корана Друзовъ, основателемъ религіи которыхъ и былъ упомянутый Калифъ ([15]).

Что женщины въ Египтѣ были свободны, по крайней мѣрѣ на столько, что могли выходить на улицу,—это подверждается и тѣмъ, что онѣ могли ходить во всѣ храмы, за исключеніемъ того, гдѣ помѣщался Аписъ, котораго онѣ могли видѣть только въ теченіи сорока дней послѣ избранія его изъ стада, въ то время, когда онъ откармливался на лугу ([16]). Большая часть египтологовъ, на основаніи словъ Геродота ([17]), утверждаютъ, что только мужчинамъ принадлежало право быть жрецами, какъ мужскихъ, такъ и женскихъ боговъ. На самомъ дѣлѣ и женщины не лишены были этого права. Свое положеніе мы основываемъ на словахъ того же Геродота, который, говоря о происхожденіи оракула въ Додонѣ, упоминаетъ о жрицахъ въ Ѳивахъ, неправильно переводимыхъ словами служительницы святыни ([18]). Подтвержденіемъ могутъ служить и памятники, изображающіе жрицъ богини Изиды, держащихъ въ рукахъ систры ([19]). Равнымъ образомъ многіе египтологи утверждаютъ, что женщины не допускались къ занятію государственныхъ должностей и престола ([20]). Въ доказательство ссылаются на того-же Геродота, который говоритъ, что жрецы, высчитывая ему имена 220 царей, изъ которыхъ 18 были Эѳіопцы, а остальные туземцы, упомянули одно только женское имя—Нитокрисы ([21]). Мнѣніе это несправедливо во первыхъ потому, что самъ Геродотъ говоритъ, что женщина была правительницею ([22]); во вторыхъ—исторія передаетъ намъ имена и многихъ другихъ женщинъ,

---

([15]) Baissac. Les femmes dans les temps anciens 1859 p. 73—74.

([16]) Duncker. Geschichte des Alterthums 1852 T. I p. 50—51.

([17]) Herodot. II 35.

([18]) Ibid. II 54—55.

([19]) Uhlemann l. c. T. II p. 272; Uhlemann. Drei Tage in Memphis 1856 p. 19—20.

([20]) De Pauw. Recherches philosophiques sur les Egyptiens et les Chinois. Amst. 1773 T. I p. 30.

([21]) Herodot. II 100.

([22]) Ibid.

бывшихъ царицами въ Египтѣ ([23]). Кому неизвѣстно имя царицы Скеміофры ([24]) и богини Изиды, правительницы Египта послѣ смерти брата ея Озериса ([25]). Если-бы женщины дѣйствительно устранялись отъ наслѣдованія престола, то какимъ образомъ богиня Изида попала въ число замѣчательныхъ царицъ Египта ([26])? Кромѣ этого мы можемъ, въ подтвержденіе своего мнѣнія, привести законъ, изданный Бинотрисомъ, египетскимъ царемъ второй династіи, законъ, которымъ устанавливалось право наслѣдованія престола. Законъ этотъ переданъ намъ египетскимъ писателемъ Манетономъ, жившимъ въ царствованіе 19 или 20 династіи ([27]). Этотъ законъ, хотя и даетъ въ наслѣдованіи престола преимущество мужскому поколѣнію передъ женскимъ, но не исключаетъ его ([28]). Тутмозисъ, первый царь изъ 18 династіи, царствовавшій около 1822 года до Р. Х., оставилъ послѣ себя сына и дочь. Сынъ вступилъ на престолъ подъ именемъ Тутмозиса втораго, а послѣ его смерти, за пресѣченіемъ наслѣдниковъ мужскаго поколѣнія, вступила на престолъ его сестра—Аменза ([29]). Впослѣдствіи она вышла замужъ, но супругъ ея не имѣлъ правъ царскаго достоинства и не участвовалъ въ правленіи государтсвомъ; между тѣмъ жены царей пользовались не только титуломъ царскаго достоинства, но даже, по словамъ Діодора, имѣли больше власти и были болѣе почитаемы, чѣмъ сами правители ([30]). Если-бы мнѣніе, утверждающее, что положеніе женщинъ въ Египтѣ вообще и царицъ въ особенности было подчиненное, если-бы это мнѣніе, повторяемъ, было справедливо, то мы объ нихъ знали-

---

([23]) Bunsen. Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte. Hamburg 1845 I p. 182; II p. 104; III 89.

([24]) Uhlemann. Chronologie und Geschichte der alten Aegypter. Leipzig 1858 p. 141.

([25]) Diodor. II. 27.

([26]) Herodot. II. 41.

([27]) Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft T. III p. 225; Revue archéologique VII année 1850—1851 p. 397—407; 461—472; 589—599; 653—665. Uhlemann. Aegyptische Archäologie. 1851 p. 77. 273.

([28]) Bunsen l. c. T. II p. 104.

([29]) Ibid. III p. 83.

([30]) Diodor. I. 27.

бы столько же, сколько, по замѣчанію Улемана, знаемъ о женахъ турецкихъ султановъ и персидскихъ шаховъ ([31]). Памятники сохранили много именъ женщинъ—царицъ, особенно изъ 18 династіи, царствовавшей во время исхода Израильтянъ изъ Египта (въ 1500 году до Р. Х.) ([32]).

Изъ сказаннаго видно, что положеніе женщинъ въ Египтѣ было далеко не такимъ, какимъ оно изображаеся многими;—женщины вовсе не занимали подчиненнаго положенія, вслѣдствіе чего и воззрѣнія Египтянъ на бракъ были гораздо лучше, чѣмъ у другихъ восточныхъ народовъ. Хотя нельзя сказать, что моногамія была господствующимъ бракомъ въ Египтѣ, но тѣмъ не менѣе принципъ ея считался идеаломъ брака; а для жрецовъ, которые служили образцами, представителями нравственности, моногамія была обязательна ([33]).

Законодательство всѣми мѣрами старалось удержать египтянъ оть безнравственой жизни, которую вели они въ древнее время ([34]). Примѣромъ ихъ распутства можетъ служить разсказъ о томъ, что будто одна женщина совокуплялась на площади съ козломъ, а жрецы будто въ честь боговъ насиловали мальчиковъ ([35]). Гефестъ первый издалъ законъ, облагающій строгимъ наказаніемъ за распутство, и запретилъ сожительство мужчины болѣе, чѣмъ съ одной женщиной ([36]). Діодоръ, описывая строгія наказанія за незаконное сожительство и распутство, утверждаетъ, съ одной стороны, что въ Египтѣ должно было существовать распутство, съ другой—упоминаетъ о тѣхъ мѣрахъ, которыя принимались правителями съ цѣлью удержать народъ отъ развратной жизни. Такъ напр., говоритъ, что за изнасилованіе свободной женщины полагалось оскопленіе, такъ какъ, по мнѣнію законодателя, изнасилованіе совмѣщаетъ въ себѣ три преступныхъ дѣянія: насиліе, униженіе достоинства женщины и нарушеніе имущественныхъ правъ дѣтей, рожденныхъ въ законномъ бракѣ ([37]).

([31]) Uhlemann, Drei Tage in Memphis p. 21.

([32]) Uhlemann. Thoth oder die Wissenshcaften der alten Aegypter. 1855 p. 237.

([33]) Diodor. I. 80.

([34]) Martin. l. c. T. I p. 333—334.

([35]) Unger. l. c. p. 38.

([36]) Johannes Antiochenus у Cramer'a Anecdota Graeca 1839. Vol. II p. 387, 2.

([37]) Diodor. I. 78.

Хотя въ Египтѣ въ древнее время и существовалъ развратъ въ довольно сильной степени, тѣмъ не менѣе полигамія не получила такой силы развитія, какъ въ другихъ восточныхъ государствахъ ([38]).

Жены египтянина не всѣ пользовались одинаковыми правами; только первая супруга считалась главною женою; только она одна должна была по происхожденію принадлежать къ той же кастѣ, къ какой принадлежалъ мужъ; всѣ остальныя могли быть взяты изъ иностранокъ и даже невольницъ; онѣ занимали нисшее, сравнительно съ первой законной женою, мѣсто и обязаны были прислуживать ей и увеселять ее. Первая жена называлась хозяйкою дома, а въ царской фамилій богиней—супругой ([39]). Побочныя жены назывались невольницами, какъ это видно изъ одного памятника надгробнаго, на которомъ изображены жертвоприношенія родителямъ покойнаго и его женѣ, о которой сказано такъ: „владѣтельница дома", „но съ прибавленіемъ слова „ti-bok", что значитъ служанка, невольница ([40]); другими словами, здѣсь выражена та мысль, что покойная не была главною женою, а второстепенною супругою ([41]).

Понятно, что полигамія могла существовать въ высшемъ, богатомъ классѣ; въ особенности она сильно развита была у царей. Памятники всегда изображаютъ царей окруженными большимъ количествомъ женъ. Египетскій царь Рамиссесъ III повелѣлъ изобразить себя сидящимъ недалеко отъ своего дворца, выстроеннаго въ Мединетъ-Абу, вмѣстѣ съ женами; при чемъ, одна сидитъ съ нимъ на скамейкѣ, другая обнимаетъ его, третья сидитъ у ногъ, а остальныя танцуютъ и бросаютъ подъ его ноги цвѣты ([42]).

Сказаннымъ относительно различія въ правахъ первой и остальныхъ женъ объясняется мнѣніе Геродота ([43]), утверждающаго, что въ Египтѣ существовала моногамія; по всей вѣроятности онъ не считалъ побочныхъ женъ законными;

([38]) Ibid. I 80.

([39]) Martin l. c. T. I p. 335; Uhlemann. Aegyptische Archäologie 1857 p. 275.

([40]) Revue archéologique XIV. 1857 Pl. 307.

([41]) Uhlemann. Aegyptische Archäologie p. 276.

([42]) Duncker l. c. T. I p. 80.

([43]) Herodot. II. 92.

иначе мы не можемъ согласить его мнѣнія съ мнѣніемъ Діодора; между прочимъ Геродотъ не упоминаетъ и о полигаміи, значитъ и она была не особенно распространена ([44]), какъ это многіе полагаютъ, въ противномъ случаѣ онъ замѣтилъ-бы о ней.

Для насъ остается непонятнымъ, какимъ образомъ почти всѣ археологи сравниваютъ существовавшую въ Египтѣ полигамію съ конкубинатомъ. Полигамія, несмотря на то, что была мало распространена, всетаки признавалась закономъ. Это доказывается тѣмъ, что дѣти, прижитые съ второстепенными женами, считаются законными и имѣютъ равныя права съ дѣтьми первой жены. Что полигамія не считалась египетскимъ законодательствомъ за конкубинатъ—это видно изъ существовавшаго обычая—левератнаго брака. Распространенность его въ Египтѣ доказывается однимъ мѣстомъ изъ Corpus Juris Civilis, гдѣ императоръ Зенонъ упоминаетъ о немъ, какъ искони существующемъ и весьма распространенномъ у Египтянъ ([45]).

Въ новѣйшее время вновь былъ поднятъ вопросъ о существованіи полигаміи въ Египтѣ и высказано мнѣніе, что она была тамъ сильно распространена. Основаніе, на которое опирается это мнѣніе, ниже всякой критики. Говорятъ, что въ источникахъ приходится читать повѣстованія о семействахъ, имѣющихъ слишкомъ большое количество дѣтей (напр. Сезострисъ, царствовавшій 60 лѣтъ, имѣлъ 23 сына), происхожденіе которыхъ отъ одной матери невѣроятно. Намъ кажется, что это сомнѣніе возникло въ силу незнанія того вліянія, которое производитъ Нилъ нетолько на плодотворность полей, но и животныхъ, слѣдовательно и человѣка. Рожденіе въ разъ троихъ въ Египтѣ не рѣдкость. Плиній разсказываетъ, что Египтянки рождаютъ по 7 дѣтей въ разъ ([46]),— что подтверждаетъ и Павелъ ([47]). Аристотель, удивляясь плодовитости египетскихъ женъ, говоритъ о рожденіи 5-хъ въ разъ ([48]). Точно также и Колумелла, говоря о плодовидости

([44]) Kolb. Geschichte der Menschheit und der Kultur. 1843. T. I p. 100—101.

([45]) l. 8. Cod V. 5.

([46]) Plinius. VII. 3.

([47]) l. 3 Dig. V. 4.

([48]) Arist. Hist. Anim. VII. 5.

африканскихъ женщинъ, указываетъ на особенную плодовитость женщинъ Египта; повѣствуетъ, что женщины рождаютъ тамъ обыкновенно двойнями ([49]). Не говоря уже о приведенныхъ фактахъ, ясно опровергающихъ высказанное о полигаміи въ Египтѣ мнѣніе новѣйшихъ ученыхъ, его можно опровергать и тѣмъ, что такое значительное количество дѣтей въ семьѣ могло произойти отъ нѣсколькихъ женъ, только одну за другой взятыхъ послѣ смерти первой супруги.

Обратимся теперь къ разсмотрѣнію цѣли брака у Египтянъ.

Въ Египтѣ цѣль брака, кромѣ общей у всѣхъ народовъ цѣли—рожденія дѣтей, состояла въ установленіи отеческихъ правъ на ребенка и, такимъ образомъ, въ возможности передачи имущества по наслѣдству, и, наконецъ, что всего характеристичнѣе въ египетскомъ брачномъ правѣ,—въ пріобрѣтеніи бракомъ помощницы.

Бракъ, слѣдовательно, есть союзъ двухъ лицъ разнаго пола, заключенный по взаимному согласію, съ соблюденіемъ религіозныхъ формальностей, съ цѣлью взаимнаго вспомоществованія,—установленія правъ отца и въ передачѣ посредствомъ брака имущественныхъ правъ послѣдняго.

ИНДІЯ.

Религія индійцевъ съ ея мистицизмомъ, вѣра и обожаніе умершихъ предковъ, связь послѣднихъ съ живущими потомками, соединяютъ предшествующія поколѣнія съ послѣдующими и кладутъ основаніе семейнымъ отношеніямъ, фундаментъ, на которомъ покоится семья ([1]). Вѣра охраняетъ семью отъ упадка, способствуетъ ея процвѣтанію и размноженію. Гибель невѣрующей семьѣ! Развращеніе нравовъ—первое послѣдствіе невѣрія, а съ развращеніемъ нравовъ, и въ особенности съ нравственнымъ упадкомъ женщинъ, въ семью вмѣшивается чуждая, незаконная кровь. Незаконный

([49]) Lib. III. de Re rust. cap. 8.

([1]) Burnouf. Essai snr le Vêda ou études sur les religions, la littérature et la constitution sociale de l'Jnde, depuis les temps primitifs jusqu aux temps Brahmaniques. Paris 1863 p. 187—188.

сынъ уже не можетъ приносить жертвъ тѣнямъ усопшихъ предковъ; предки-же, лишенные главнаго элемента жизненности—пищи духовной, сходятъ съ ихъ божескаго мѣстопребыванія,—связь ихъ съ потомками прервана ([2]). Вѣра въ умершихъ, составляя основу индійской семьи, придаетъ ей характеръ религіозной корпораціи, отправляющей богослуженіе въ честь домашнихъ божествъ—предковъ и главнымъ образомъ умершаго главы, отца семейства, который невидимо нисходитъ въ прежнюю свою обитель для совмѣстнаго съ потомками принятія духовной пищи, и, насладившись, возвращается въ свое новое пристанище для того, чтобы завтра снова возвратиться сюда ([3]).

Въ первобытномъ состояніи семья арійская состояла главнымъ образомъ изъ родителей и дѣтей,—это семья въ тѣсномъ смыслѣ. Дѣды причислялись уже къ семьѣ предшествовавшей, а дяди и тетки составляли часть боковой семьи, хотя какъ тѣ, такъ и другіе вмѣстѣ съ союзомъ родителей и дѣтей составляли одну семью—семью въ обширномъ смыслѣ. Съ теченіемъ времени, какъ можно заключить изъ священныхъ книгъ Ведъ, неравенство въ богатствахъ, происшедшее не только вслѣдствіе замѣчаемой въ общемъ ходѣ развитія человѣчества индивидуальной способности пріобрѣтенія однимъ больше другого, но и вслѣдствіе завоеваній, произвело переворотъ въ семейныхъ отношеніяхъ, умножило число, хотя и не полноправныхъ, членовъ семьи. Военно-плѣнники, дѣлаясь рабами, входили въ составъ семьи ихъ побѣдителя, такъ какъ не могли сами обзаводиться семьей, хотя и пользовались правомъ свободнаго выбора женъ ([4]). Дѣти, рожденные отъ рабовъ, дѣлались такою же собственностію владѣльца, какъ и всѣ вещи, пріобрѣтенныя рабами ([5]). Съ теченіемъ времени, кромѣ этого вида рабства, появились и другіе. Такъ: рабство за преступленія, несостоятельность; рабство вслѣдствіе добровольной запродажи себя, рабство

([2]) Manava-Dharma-Sastra. IX, 137—138.

([3]) Ibid. III, 82, 122, 189, 266—275; V, 156—157.

([4]) Wilson. Theater der Hindus I p 155, 162.

([5]) Manava-Dharma-Sastra. IX, 54; Gesetzbuch der Gentóo's; oder Sammlung der Gesetze der Pundits, nach einer persianischen Uebersetzung des in der Schanscrit-Sprache geschriebenen Originales. Aus dem Englischenvon Rudolph Erich Raspe. Hamburg 1778 p. 299.

вытекающее изъ сожительства съ чужой невольницей, или, наоборотъ, изъ сожительства свободной женщины съ рабомъ (6).—Дѣти, украденые у родителей и проданные въ рабство, не считались рабами. Но если родители сами, отъ нужды и голода, продавали своихъ дѣтей въ рабство, то продажа считалась законною и дѣти свободныхъ переходили въ состояніе несвободныхъ. Самымъ позорнымъ видомъ рабства считался переходъ свободнаго лица въ несвободное состояніе посредствомъ продажи своей личности, впрочемъ, только въ томъ случаѣ, когда это сдѣлано не изъ религіозныхъ побужденій. Въ противномъ случаѣ вступленіе въ такого рода рабство считалось, наоборотъ, свидѣтельствомъ высокаго самоотверженія. Взглядъ этотъ основанъ, безъ всякаго сомнѣнія, на религіозной легендѣ, передающей, какъ примѣръ необыкновеннаго самоотверженія, разсказъ о томъ, что индійскій царь Harishandra, отдавши все свое богатство какому-то святому, продалъ себя въ рабство съ тою цѣлью, чтобы на вырученныя деньги нанять брамана для исполненія жертвоприношеній послѣ своей смерти (7).

Что касается до прекращенія рабства, то оно совершалось по большей части съ согласія господина; но въ слѣдующихъ шести случаяхъ оно имѣло мѣсто и помимо воли послѣдняго: 1) если рабъ, съ опасностію для себя, спасъ жизнь своего господина; 2) если онъ рожденъ отъ незаконнаго союза господина съ своею невольницей, его матерью; 3) рабство прекращалось истеченіемъ срока, на который онъ былъ проданъ, 4) прерваніемъ связи съ невольницей, 5) уплатою долга, и наконецъ 6) когда рабъ подставилъ вмѣсто себя другаго (8).

Форма отпущенія на волю была самая простая: господинъ бралъ горшокъ съ водою, поднималъ его выше лѣваго плеча и, при чтеніи молитвъ, бросалъ на полъ. Съ момента паденія горшка, или, вѣрнѣе— съ момента его разбитія—символа прекращенія прежнихъ отношеній—рабъ дѣлался свободнымъ. Онъ снова возвращался въ прежнее состояніе, получалъ прежнія права, такъ какъ будто онъ никогда и не былъ рабомъ.

---

(6) Gesezthuch der gentoo's p. 297—300.

(7) Boscheron Desportes. Apercu historique et analytique du droit hindou. Revue historique de droit francais et étranger T. I 1855 p. 325—326.

(8) Gesetzbuch der gentoo's p 301—305; Vyavahara-Sara-Sangraha. II. 5. § 2, I. edit. Sicé. Pondichéry. 1857 p 138.

Рабы, какъ мы замѣтили, не имѣли своей собственности,—все, что они пріобрѣтали, принадлежало ихъ господину ([9]). Но владѣльцу не воспрещалось выдѣлить часть изъ своего имущества и дать въ управленіе рабу, удерживая, впрочемъ, право взять ее назадъ въ какое угодно время. Господину принадлежало также право наказывать своихъ рабовъ, но онъ не имѣлъ jus vitae et necis. Да и карательная власть рабо-владѣльца не была безусловна, — имѣла свои границы, такъ что въ случаѣ превышенія власти онъ подвергался строгимъ наказаніямъ. Обращеніе съ невольниками, вообще говоря, отличалось въ Индіи всегда особенною мягкостію. Часто мы видимъ рабовъ наставниками дѣтей владѣльца ([10]). Они участвуютъ въ собраніяхъ членовъ семьи, ведутъ торговлю за господина, дѣйствуя по собственному усмотрѣнію ([11]). Положеніе невольницъ было нѣсколько хуже. Возможность, въ случаѣ безплодія главной и другихъ женъ владѣльца, сдѣлаться его наложницей и, по рожденіи сына, свободной, рождала зависть и ревность, а отсюда—и дурное обращеніе ([12]).

Во главѣ цѣлой семьи, въ составъ которой, какъ мы сейчасъ видѣли, входили и рабы,—стоялъ отецъ. Онъ считался владыкою дома, почему и назывался Pati (повелитель). Впрочемъ по отношенію къ женѣ это названіе врядъ-ли справедливо, такъ какъ онъ былъ скорѣе ея хранителемъ, защитникомъ отъ внѣшнихъ опасностей, чѣмъ повелителемъ ([13]). Замѣтимъ, что эта оговорка относится только къ эпохѣ Ведъ, позднѣе-же, въ особенности во время дѣйствія законовъ Ману, жена, обязанная безпрекословнымъ подчиненіемъ мужу, потеряла свою прежнюю равноправность и свободу ([14]). Глава семьи, къ какой бы изъ трехъ высшихъ кастъ онъ ни принадлежалъ, былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и жрецомъ, исполнителемъ важнѣйшихъ таинствъ ([15]). Единство семьи съ ея монар-

---

([9]) Manava-Dharma-Sastra. VIII, 416.

([10]) Wilson. l. c p. 162.

([11]) Burckhardt. Reise durch Arabien und Nubien. 1820 p. 232.

([12]) Gesetzbuch der gentoo's p. 303.

([13]) Burnonf l. c. p. 189.

([14]) Manava-Dharma-Sastra. III, 61, 262; IV, 33; IX, 4, 29, 32, 80, 163—164.

([15]) Ibid. III, 67, 120, 185, 203 и слѣд.; V, 169; IX, 66.

хическимъ началомъ поддерживалось строгими законами, ограждающими право первенства и соединенныя съ нимъ преимущества ([16]), главное мѣсто между которыми занимало представительство семьи, по смерти отца или съ удаленіемъ его въ уединеніе ([17]). Первородному, какъ представителю, главѣ всей семьи, подчинялись мать ([18]), сестры ([19]) и младшіе братья,—всѣ они обязаны были почитать и уважать его какъ отца ([20]). Ему принадлежало исключительное право управленія имуществомъ, оставшимся послѣ смерти родителя ([21]), до смерти матери, такъ какъ до ея смерти раздѣлъ былъ воспрещенъ законами ([22]). Онъ могъ, одинаково, управлять имуществомъ и послѣ смерти матери, въ случаѣ еслибы братья пожелали жить нераздѣльно ([23]). Старшему сыну подчинялись и другіе члены семьи, состоявшіе подъ властью умершаго отца, какъ прислуга, рабы и пр.

Съ теченіемъ времени власть главы семейства была ограничена и отчасти перешла къ государству. Но всетаки и теперь даже отдѣльность и замкнутость каждой семьи довольно замѣтны; и теперь каждая семья составляетъ самостоятельную религіозную и административную единицу.— Таковы главныя черты индійской семьи, ея основы и составныя части.

Перейдемъ теперь къ указанію положенія, которое принадлежало въ ней женщинѣ.

О положеніи индійской женщины въ семьѣ и государствѣ существуетъ множество различныхъ мнѣній ученыхъ;— и это понятно. Ни у одного народа древняго міра юридическіе памятники не представляютъ такихъ разногласій, а иногда и положительныхъ противорѣчій, какъ книги права

([16]) Ibid. II, 28; III, 81—82; 168, 174—175; IV, 35, 37; IX, 8, 105, 108, 110, 112, 137—138, 140, 142.

([17]) Vâjnavalkya. III, 45. edit. Stenzler. 1849.

([18]) Manava-Dharma-Sastra. V, 148; VI, 2—3; IX, 3; Vâjnavalkya. I, 85; III, 45. Gesetzbuch der gentoo's p. 418; Hitopadesa, I, 113 edit. Müller 1844.

([19]) Gesetzbuch der gentoo's p. 418.

([20]) Menava-Dharma-Sastra. IX, 108—110.

([21]) Ibid. IX, 106.

([22]) Ibid. IX, 104.

([23]) Ibid. IX, 105.

древней Индіи.—Для лучшаго розысканія истины, намъ кажется болѣе удобнымъ указать сначала на постановленія, опредѣляющія положеніе женщинъ вообще безъ различія возраста и тѣхъ отношеній, въ которыя она можетъ быть поставлена въ жизни, и затѣмъ уже прослѣдить ея положеніе какъ дѣвушки—дочери, какъ жены, и наконецъ положеніе женщины какъ вдовы.

Въ періодъ Ведъ положеніе женщины было несравненно лучше, чѣмъ въ періодъ браманскаго законодательства. И въ Индіи, какъ и у всѣхъ народовъ, въ патріархальную эпоху, женщины дѣлили съ мужчинами горе и радость, трудъ и отдыхъ. Но и подъ дѣйствіемъ законовъ Ману женщины пользовались нѣкоторою долею свободы. Онѣ не отчуждались отъ общества мужчинъ,—на пиршествахъ участвовали, напримѣръ, и дѣвушки и женщины ([24]); присутствіе хозяйки при угощеніи гостей считается необходимымъ самимъ закономъ ([25]). И въ настоящее время присутствіе женщинъ въ обществѣ нисколько не считается предосудительнымъ. Такъ Crawfurd говоритъ, что въ бытность свою въ Индіи, онъ никогда не замѣчалъ у индійцевъ, съ которыми ему приходилось сталкиваться, желанія устранить женщинъ изъ общества мужчинъ, даже иностранцевъ ([26]). Присутствіе мужчинъ въ обществѣ женщинъ тѣмъ болѣе не составляло ничего особеннаго, что древняя Индія, до знакомства съ послѣдователями Магомета, не знала гаремовъ, хотя о необходимой ихъ принадлежности, стражахъ чистоты,—евнухахъ упоминается уже въ законахъ Ману ([27]). Здѣсь, кстати, укажемъ на неосновательность мнѣнія Болена, который, вопреки ясному постановленію закона, запрещающаго *евнухамъ* присутствовать во время трапезы жреца ([28]), утверждаетъ, что въ древней Индіи не существовало евнуховъ.—Равнымъ образомъ древнимъ индійцамъ были чужды женскія отдѣленія въ домахъ и

([24]) Ibid. III, 239—240.

([25]) Ibid. III, 113.

([26]) Crawfurd. Sketches chiefly relating to the history, religion, etc. of the Hindos. 1792 T. II p. 51.

([27]) Manava-Dharma-Sastra. III, 239; IV, 205.

([28]) Bohlen Das alte Indien mit besonderer Rücksicht auf Aegypten. 1830 T. II, p. 151.

только во время менструацій женщины удалялись въ особыя комнаты, сторонились отъ мужчинъ, не могли говорить съ жрецами ([29]), даже смотрѣть на брамана, когда онъ ѣстъ. Въ это время имъ запрещалось присутствовать при жертвоприношеніяхъ, религіозныхъ обрядахъ, поминкахъ по умершимъ предкамъ, такъ какъ въ противномъ случаѣ цѣль этихъ обрядовъ не достигается ([30]). Законодатель строго запрещаетъ жрецамъ ѣсть жертвоприношенія, тронутыя женщиной въ то время, когда у нея бываютъ менструаціи ([31]). Эти законоположенія объясняются воззрѣніемъ, господствовавшимъ у всѣхъ восточныхъ народовъ, по которому женщина во время мѣсячнаго очищенія считалась на столько нечистою, что даже простое прикосновеніе къ ней дѣлало человѣка нечистымъ, такъ что нуженъ былъ особый обрядъ очищенія святой водой, чтобы смыть эту нечистоту ([32]). Но за этими немногими исключеніями женщины могли посѣщать храмы, торговать, путешествовать. Причемъ это простиралось не только на женщинъ высшаго, но и нисшихъ классовъ, какъ на замужнихъ, такъ и на дѣвицъ ([33]). Перенесенный, послѣдователями Ислама, обычай другихъ восточныхъ народовъ— закрывать лицо, на почвѣ Индіи получилъ общее употребленіе только въ одной части ея—Бенгаліи. Доказательствомъ того, что такого обычая не было въ древней Индіи, можетъ служить отчасти то обстоятельство, что Ibn Batuta не могъ ввести его въ Малединѣ даже при помощи угрозъ и строгихъ наказаній ([34]).—Manava-Dharma-Sastra и др. книги права содержатъ много постановленій, доказывающихъ глубокое уваженіе къ женщинамъ, такъ что, можно сказать, ни одно изъ вѣроученій не ставитъ такъ высоко женщинъ, какъ древнѣйшія книги права Индіи. Законы Ману, запрещая причиненіе какого-бы то ни было зла, даже животнымъ, и обѣщая исполняющему это постановленіе достиженіе безъ труда всего того, чего онъ желаетъ, къ чему стремится ([35]),

---

([29]) Manava-Dharma-Sastra. IV, 57.
([30]) Ibid. III. 239—240.
([31]) Ibid. IV, 208; Vâjnavalkya I, 168
([32]) Manava-Dharma-Sastra. V, 85.
([33]) Sâvitrî. 2, 1.
([34]) Bohlen. l. c. II p. 152.
([35]) Manava-Dharma-Sastra. V, 47.

тѣмъ болѣе вмѣняютъ въ обязанность мужчинамъ относиться къ женщинамъ съ уваженіемъ и кротостью. Сами боги одарили женщинъ особыми качествами и представили въ нихъ образцы идеала чистоты: Soma (богъ медицины) одарилъ женщинъ блескомъ, Gandharba (богъ музыки) миловиднымъ голосомъ, Agni (богъ огня)—безпредѣльною чистотою ([36]). Законы обязуютъ каждаго прохожаго дать проходъ, посторониться передъ женщиной ([37]), а хозяина дома прежде угощенія другихъ гостей—угостить женщинъ ([38]). Мужчина въ особенности изъ касты жрецовъ, обращаясь къ посторонней женщинѣ, т. е. неродственницѣ, долженъ называть ее—Bhavati и любезной сестрой ([39]), законъ запрещаетъ называть женщину по имени. Названіе-же Bhavat присвоено лицамъ, только что исполнившимъ жертвоприношенія,—ученіе Брамы считаетъ противузаконнымъ названіе этихъ лицъ по имени ([40]). И не только посторонніе, но и младшіе родственники, при встрѣчѣ съ старшими родственницами, обязаны поклониться имъ и съ достоинствомъ вести себя въ ихъ присутствіи ([41]). Подъ страхомъ строгихъ наказаній запрещается говорить о женщинѣ что нибудь дурное, хотя бы оно было и справедливо; за клевету-же противъ женщины полагается двойное наказаніе ([42]). Отъ обольстителя женщины всѣ должны сторониться, какъ отъ злаго духа, нарушителя женскаго цѣломудрія ([43]). Убійцу женщины, кромѣ строгихъ земныхъ наказаній, ожидаютъ еще всевозможныя жестокія муки въ жизни загробной ([44]). Уваженіе законодателя къ женщинамъ видно уже и въ томъ, что онѣ не наказывались смертною казнью за преступленія ([45]), а въ случаѣ обвиненія въ какомъ-бы то ни было преступленіи должны были

([36]) Vâjnavalkya I, 71.
([37]) Ibid. I, 117; Manava-Dharma-Sastra. II, 138.
([38]) Manava-Dharma-Sastra III, 114; Vâjnavalkya I, 105.
([39]) Manava-Dharma-Sastra II, 129.
([40]) Ibid. II, 128.
([41]) Ibid. II, 131—133.
([42]) Vâjnavalkya II, 289.
([43]) Manava-Dharma-Sastra, III, 164.
([44]) Ibid. VIII, 89; Vâjnavalkya II, 74.
([45]) Brâhmanavilâpa, 2, 29.

немедленно быть спрошены судьями ([46]) и подлежали, наравнѣ съ дѣтьми, престарѣлыми, слѣпыми и пр., испытанію судомъ божіимъ посредствомъ вѣсовъ, а не огня, воды или яда ([47]). Кромѣ того, по законамъ Vâjnavalkya, право собственности женщинъ не прекращалось давностью ([48]). Но преимущества этого лицъ женскаго пола мы не нашли въ законахъ Ману ([49]).—Какъ ни высоко цѣнилась женщина въ Индіи, какимъ уваженіемъ она ни пользовалась,—при всемъ томъ нельзя не замѣтить, что во всѣхъ постановленіяхъ древняго Индійскаго права проглядываетъ взглядъ на женщину, какъ на слабое и только достойное состраданія существо ([50]). Отсюда и вытекаетъ неравенство правъ женщинъ съ мужчинами, какъ въ религіозномъ, такъ и юридическомъ отношеніяхъ: священныя книги присуждаютъ души женщинъ, наравнѣ съ душами лицъ нисшихъ кастъ, къ странствованію, до тѣхъ поръ, пока онѣ не воплотятся въ тѣло мужчинъ ([51]). Законы Ману воспрещаютъ браманамъ

([46]) Vâjnavalkya, II, 12.

([47]) Ibid. II, 98. cp. Spangenberg. Beitrag zur Kunde der peinlichen Rechtspflege in Ostindien, in Bezug auf die dort üblichen Gottesurtheile. Kritische Zeitschrift für Rechtswissenschaft und Gesetzgebung des Auslandes 1834 T. VI p. 232—243,

([48]) Vâjnavalkya, II, 25.

([49]) Manava-Dharma-Sastra VIII, 148—149.

([50]) Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums. Unter Mitwirkung mehrerer Gelehrten herausgegeben vom Ober-Rabbiner D-r Z. Frankel. Neunter Jahrgang. 1860. p. 407.

Нѣкоторые ученые, какъ Gide (Etude sur la condition privée de la femme, p. 50—51), Martin (Histoire de la femme T. I p. 134) и Franck (Etudes orientales p. 25) утверждаютъ, что законы Индіи такъ оберегаютъ женщину, что не дозволяютъ ударить её даже цвѣткомъ; при чемъ два первые писатели дѣлаютъ ссылки на законы Ману. Но мы, при всемъ нашемъ желаніи, не могли найти ни въ законахъ Ману, ни въ книгѣ права Vâjnavalkya ничего подобнаго; законы Ману, на которые сдѣланы ссылки этими учеными, ни слова не говорятъ объ этомъ. Правда у Кольбрука (Hindu digest II p. 209) говорится, что обычай Индіи не дозволяетъ ударить женщину травинкой, но это обычай, а не законъ.

([51]) Priestley's Vergleichung der Gesetze des Moses mit denen der Hinduer und andrer alten Nationen. Verdeutscht und mit einem erläuternden Anhange begleitet von I Ziegenbéein. 1801 p. 159.

ѣсть жертвоприношенія отъ женщинъ ([52]), а законы Vâjnavalkya сравниваютъ женщинъ со скотомъ ([53]). Женщина всю жизнь стоитъ подъ опекою мужчинъ: въ дѣтствѣ подъ властью отца, въ замужествѣ подъ властью мужа, а за смертью, или съ удаленіемъ его въ отшельничество, если она не слѣдуетъ за нимъ,—подъ властью своего сына ([54]). За отсутствіемъ этихъ лицъ опека надъ женщиной переходитъ къ ближайшимъ родственникамъ отца или мужа, а если и ихъ нѣтъ, то къ верховной власти. Хотя законы Vâjnavalkya и не говорятъ о томъ, что за отсутствіемъ родственниковъ отца или мужа опека надъ женщиной принадлежитъ верховной власти, но принимая на видъ выраженіе закона „женщина всю жизнь должна находиться въ зависимости отъ мужчины", можно предположить, что и по законамъ Vâjnavalkya опека надъ женщиной, за неимѣніемъ родственниковъ отца или мужа, переходила къ верховной власти ([55]). Женщины стоятъ въ зависимости отъ своихъ властителей день и ночь ([56]), даже въ своемъ домѣ онѣ не могутъ дѣйствовать самостоятельно ([57]), въ противномъ случаѣ онѣ лишаются при смерти обряда очищенія водой ([58]). Какъ законы Ману, такъ и законы Vâjnavalkya совѣтуютъ женщинамъ ни подъ какимъ предлогомъ не отдѣляться отъ своихъ родителей, мужа или сына, чтобы не наносить этимъ позора обѣимъ семьямъ ([59]).—Слѣдствіемъ постоянной зависимости было то, что и правоспособность женщинъ была ограничена. Такъ, къ примѣру, процессъ, прекращенный женщиною, могъ быть снова возобновленъ,—прекращеніе не имѣло силы, а потому и сдѣлка по поводу этого прекращенія не была для нея обязательна ([60]). Равно и право свидѣтельства на су-

---

([52]) Manava-Dharma-Sastra. IV, 205.

([53]) Vâjnavalkya. II, 57.

([54]) Manava-Dharma-Sastra. V, 148; VI, 2—3; IX, 3; Vâjnavalkya I, 85; III, 45; Hitopadesa I, 113.

([55]) Manava-Dharma-Sastra. V, 148; Vâjnavalkya I, 85; Gesetzbuch der Gentoo's p. 418; Vyavahara-Sara-Sangraha, II, 12, 5—6.

([56]) Manava-Dharma-Sastra. IX, 2, Gesetzbuch der Gentoo's p. 418.

([57]) Ibid. V, 147.

([58]) Ibid. V, 90.

([59]) Ibid. V, 149; Vâjnavalkya, I, 86.

([60]) Vâjnavalkya, II, 31; Vyavahara-Sara-Sangraha, II, 12, 5.

дѣ было для нихъ ограничено; онѣ могли свидѣтельствовать только по дѣламъ женщинъ ([61]). Только въ этомъ случаѣ ихъ показанія имѣютъ полную силу, такъ какъ законъ, указывая на лицъ, показаніямъ которыхъ не слѣдуетъ придавать слишкомъ большого значенія, не упоминаетъ о женщинахъ ([62]). Однако свидѣтельскія показанія женщины, поставленныя въ параллель съ показаніями мужчины, имѣютъ меньшее значеніе, такъ какъ, по законамъ Ману, свидѣтельство одного мужчины имѣетъ больше силы и вѣроятности, потому что женщины, добавляетъ законъ, бываютъ обыкновенно легкомысленнаго (вѣтрянаго) характера ([63]). Кромѣ этихъ случаевъ женщины могутъ давать показанія, даже и по дѣламъ мужчинъ: 1) въ случаѣ, если свидѣтели—мужчины не удовлетворяютъ законнымъ требованіямъ ([64]); 2) если происшествіе случилось внутри дома, такъ что другихъ свидѣтелей нѣтъ, и наконецъ 3) если женщина была очевидцемъ факта, происшедшаго въ лѣсу, или если она была при смерти лица ([65]). Безъ сомнѣнія здѣсь законодатель руководствовался тѣми соображеніями, что, устранивши женщинъ отъ свидѣтельства, онъ рисковалъ оставить весьма много преступленій безнаказанными, благодаря только тому, что въ данномъ случаѣ при совершеніи факта между свидѣтелями не было мужчинъ, а были однѣ только женщины. Затѣмъ, изъ разъясненій законами Vâjnavalkya ([66]) постановленій книги права Ману ([67]) видно, что женщины допускались къ свидѣтельству еще при слѣдующихъ преступленіяхъ: грабежѣ, разбоѣ, личныхъ оскорбленіяхъ, насиліи и при блудодѣяніи. По сборнику законовъ ученыхъ брамановъ женщины не могутъ быть свидѣтелями даже по дѣламъ своего пола въ случаяхъ смертоубійства, кражи, прелюбодѣянія и клеветы ([68]). Но такъ какъ мы не нашли такого постановленія ни въ законахъ Ману, ни въ законахъ Vâjnavalkya, ни, наконецъ, въ важнѣйшихъ

([61]) Manava-Dharma-Sastra, VIII, 68; Gesetzbuch der Gentoo's p. 264.
([62]) Manava-Dharma-Sastra VIII, 71.
([63]) Ibid. VIII, 77.
([64]) Ibid VIII, 70; Vyavahara-Sara-Sangraha, I, § 26, 6.
([65]) Manava-Dharma-Sastra, VIII, 69.
([66]) Vâjnavalkya, II, 72.
([67]) Manava-Dharma-Sastra, VIII, 72.
([68]) Gesetzbuch der Gentoo's p. 265.

памятникахъ права, то мы считаемъ себя въ правѣ заключить о нововведеніи этого постановленія, чуждаго древнему индійскому праву. Сказаннымъ нами о правѣ женщинъ быть свидѣтелями само собою уже опровергается мнѣніе Гида, утверждающаго, что женщины могли свидѣтельствовать только по дѣламъ женщинъ ([69]). Въ концѣ изложенія важнѣйшихъ постановленій о положеніи женщинъ въ Индіи, упомянемъ, что женщинамъ, наравнѣ съ лицами четвертой касты, запрещено было изучать и толковать священныя книги—Веды ([70]). Перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію положенія женщины, какъ дѣвушки.

Рожденіе дѣвочки считается въ Индіи, подобно тому какъ и въ Китаѣ, маловажнымъ, сравнительно съ рожденіемъ сына, явленіемъ семейной жизни ([71]). Сынъ одинъ только искупаетъ грѣхи отца и предковъ ([72]), а дочь приноситъ въ семью только заботы и горе. Поэтому и на воспитаніе дѣвочекъ не обращали такого вниманія, какъ на воспитаніе мальчиковъ. Однако средній уровень грамотности между женщинами былъ въ древности гораздо значительнѣе, чѣмъ въ позднѣйшее время. Такъ Сакунтала, бѣдная дѣвушка, умѣла читать и писать ([73]), тѣмъ болѣе, нужно полагать, умѣли читать и писать дѣвушки высшихъ классовъ. И только въ позднѣйшее время, вслѣдствіе установившагося взгляда, что образованіе вредитъ нравственной чистотѣ женщинъ, и произошло то, что въ настоящее время индіянка сочтетъ оскорбленіемъ, если ее спросить, умѣетъ-ли она читать или писать ([74]). Исключеніе какъ въ прежнее время, такъ и теперь составляютъ служительницы храмовъ—Devadasyas, которыя, для лучшаго исполненія своей высокой обязанности, должны быть тщательно воспитаны ([75]). Послѣ нихъ всего болѣе обращается вниманія на воспитаніе дѣвицъ—браманокъ для того, чтобы сдѣлать изъ нихъ достой-

---

([69]) Etude sur la condition privée de la femme. 1867 p. 52.

([70]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 18.

([71]) Martin. l. c. T. I, p 126.

([72]) Manava-Dharma-Sastra, III, 11; IX, 106, 127, 137—138; Vâjnavalkya, I, 78.

([73]) Sakuntala, III, 61—65.

([74]) Bohlen. l. c. II, p. 154.

([75]) Ibid.

ныхъ подругъ браманамъ; но и здѣсь, какъ и въ другихъ кастахъ воспитаніе заключалось въ обученіи домашнему хозяйству (76). Не смотря на это, законы Ману всетаки предписываютъ отцу обращать особое вниманіе на свою дочь, какъ на предметъ самой высшей нѣжности, не сердиться, если она обидитъ его (77); тѣмъ болѣе не долженъ самъ заводить съ нею ссоръ, раздражать ее,—подъ страхомъ тяжкихъ загробныхъ наказаній. Исполняющему это требованіе законы обѣщаютъ вѣчное блаженство (78). Одинаково подъ угрозою кары законодательство Индіи воспрещаетъ отцамъ продавать своихъ дочерей. Продажа считается преступленіемъ даже и тогда, когда отецъ продалъ свою дочь изъ крайней нужды и бѣдности (79). Законодатель, желая уничтожить продажу дочерей, не одобряетъ принятіе отцомъ подарка, хотя-бы самой незначительной стоимости, отъ жениха невѣсты, опасаясь, вѣроятно, того, чтобы подъ видомъ подарка не скрывалась плата за невѣсту, что видно изъ выраженія: „кто принимаетъ подарки отъ жениха своей дочери, тотъ продаетъ свою дочь“ (80). Законы Ману утверждаютъ, что никогда испоконъ вѣковъ добродѣтельные люди не продавали своихъ дочерей подъ видомъ принятія свадебнаго подарка, и что мудрецы постоянно порицали эту продажу (81). Запрещеніе это относилось какъ къ отцамъ изъ кастъ дважды рожденныхъ—dvijâs,—такъ и изъ касты судровъ (82). Этому постановленію, повидимому, противорѣчитъ одно мѣсто изъ законовъ Ману, въ которомъ говорится, что „тотъ, кто женится на совершеннолѣтней дѣвушкѣ, не долженъ давать подарка отцу, потому что отецъ теряетъ всякую власть надъ своей дочерью, если замедлилъ для нея моментъ сдѣлаться матерью“ (83). Сравнивая эту статью съ другими подобными-же статьями, мы приходимъ къ тому выводу, что статья эта вовсе не имѣетъ того смысла, что если отецъ выдаетъ свою

---

(76) Martin. l. c. T. I p 127—128.
(77) Manava-Dharma-Sastra IV, 185.
(78) Ibid. IV, 180—181.
(79) Boscheron Desportes. l. c. p. 320.
(80) Manava-Dharma-Sastra, III, 51, 53, IX, 98.
(81) Ibid. IX. 100.
(82) Ibid. III, 51; IX, 98.
(83) Ibid. IX, 93.

дочь замужъ до достиженія ею совершеннолѣтія, то можетъ получать подарки отъ жениха. Мы наоборотъ думаетъ, что статья эта есть, такъ сказать, запрещеніе, относящееся къ частному случаю, въ противуположность общему, приведенному нами запрещенію законовъ Ману о продажѣ дочерей.

Дѣвушкѣ не возбраняется имѣть свою отдѣльную собственность, которая можетъ состоять какъ изъ того, что она сама пріобрѣла, такъ и изъ того, что получила въ подарокъ отъ родителей, родственниковъ и постороннихъ лицъ. Имущество, какъ собственность дѣвушки, находится въ ея исключительномъ вѣденіи, и никто изъ родственниковъ не имѣетъ права вмѣшиваться въ ея управленіе имуществомъ, тѣмъ болѣе присвоивать себѣ или употреблять его въ свою пользу ([84]). По выходѣ замужъ, собственность дѣвушки переходитъ въ общую имущественную массу супруговъ, и только въ одномъ случаѣ, именно, когда дочь выходитъ замужъ безъ согласія родителей,—подарки, полученные ею отъ отца, матери или родственниковъ, она обязана возвратить обратно, такъ что удержаніе ихъ въ этомъ случаѣ приравнивается къ воровству ([85]). Послѣ смерти незамужней дѣвушки, собственность ея переходитъ, по общему праву наслѣдованія, къ ближайшимъ родственникамъ восходящей линіи, а за неимѣніемъ ихъ къ родственникамъ боковой линіи ([86]).

Незамужнія дочери, если есть братья, внуки или правнуки отца или матери, не участвуютъ въ наслѣдованіи отцовскаго имущества. Но въ замѣнъ этого законъ обязываетъ каждаго изъ братьевъ выдѣлять $^1/_4$ часть изъ доставшагося имъ послѣ смерти отца имущества въ приданое сестрѣ, или, если она не выходитъ замужъ, содержать ее прилично ихъ состоянію; братьевъ, неисполняющихъ этой обязанности, законъ караетъ безчестіемъ ([87]). Въ случаѣ-же если этихъ родственниковъ нѣтъ, то первенство въ наслѣдованіи отцовскаго имущества принадлежитъ незамужнимъ дочерямъ, и только за отсутствіемъ ихъ наслѣдуютъ замужнія, при чемъ преимущество между ними отдается имѣющимъ дѣтей передъ безплодными или бездѣтными ([88]). Законодатель, допуская дочерей къ

([84]) Ibid. III, 54; Mitacshara, II, 11, 1—2, 4—5, edit. Orianne. Paris. 1845.

([85]) Manava-Dharma-Sast'a, IX, 92.

([86]) Mitacshara, II, 3, 1—5; ср. еще Gans, Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwickelung. T. I, p. 92.

наслѣдованію отцовскаго имущества только за неимѣніемъ мужского поколѣнія въ прямой линіи, передаетъ право въ наслѣдованіи имущества матери исключительно дочерямъ и по преимуществу незамужнимъ, за отсутствіемъ ихъ—замужнимъ, имѣющимъ дѣтей, а если и ихъ нѣтъ, то допускаетъ къ наслѣдованію безплодныхъ, или бездѣтныхъ вдовъ ([89]).

Положеніе, занимаемое дѣвушкой въ домѣ отца, по ученію Веды, есть только временное, переходное къ другому, естественному, въ которое она входитъ посредствомъ брачнаго обряда ([90]). Только тогда женщина можетъ быть счастлива въ этомъ мірѣ и достигнуть блаженства въ будущемъ, если она исполняетъ обязанности жены и матери ([91]). Для достиженія вѣчнаго блаженства необходимо очищеніе отъ грѣховъ, а женщина, по ученію Брамы, можетъ очиститься только при посредствѣ мужа. Замужество, такимъ образомъ, представляется единственнымъ средствомъ спасенія отъ ада ([92]). Выходя замужъ, женщина переходитъ въ другую семью, не считается даже родственницей въ своей прежней семьѣ. Это отчасти видно и въ томъ, что законы Vâjnavalkya, ставя родственникамъ въ обязанность приношеніе жертвъ за умершую незамужнюю дочь, предоставляютъ исполненіе этого обряда за дочь замужнюю ихъ личному усмотрѣнію ([93]). Мысль эта ясно высказана въ одномъ мѣстѣ Сакунталы, гдѣ говорится, что дочь, вышедшая замужъ, считается чужою вещью, чужимъ добромъ ([94]). По законамъ Ману, жена съ мужемъ составляютъ одно лицо, но только въ смыслѣ религіозномъ, а не гражданскомъ ([95]). Объ участіи жены въ религіозныхъ обрядахъ говорятъ еще Веды, которыя, между прочимъ, налагаютъ на нее обязанность присматривать за святымъ огнемъ, какъ благодатнымъ свѣтиломъ домашняго очега ([96]). А законы Ману прямо

([87]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 118; Mitacshara, I. 7, 5.
([88]) Ibid. IX, 185; Gesetzbuch der Gentoo's p. 165—167.
([89]) Manava-Dhavma-Sastra, IX, 131; Gesetzbuch der Gentoo's p. 180.
([90]) Manava-Dharma-Sastra, II, 67.
([91]) Vâjnavalkya, I, 87.
([92]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 20.
([93]) Vâjnavalkya, III. 4.
([94]) Sakuntala, IV, 97.
([95]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 45.
([96]) Ibid. II, 67.

предписываютъ, чтобы всѣ религіозные обряды соблюдались и исполнялись совмѣстно мужемъ и женой ([97]). Поэтому никакіе религіозные обряды не имѣютъ мѣста безъ жены. Но совмѣстная дѣятельность мужа и жены не ограничивается исключительно религіозными обрядами, она необходима и въ дѣлахъ семьи, дома. Женѣ здѣсь дается даже большее значеніе, чѣмъ мужу, и это значеніе ея обусловливается сознаніемъ законодателя, что мужъ, занятый дѣлами внѣ дома, не имѣетъ времени заниматься дѣлами семьи, между тѣмъ жена имѣетъ возможность посвящать имъ всю свою дѣятельность ([98]). Еще священныя книги Веды возлагаютъ заботу о домашнихъ дѣлахъ исключительно на жену ([99]). А книги права требуютъ отъ жены умѣнья вести порядокъ,—обязываютъ ее собирать заработанное трудами мужа имущество, экономно расходовать имъ, не расточать его ([100]).

Что касается до отношеній ея къ дѣтямъ, то здѣсь права матери законодательство совершенно сравниваетъ съ правами отца ([101]). Какъ та, такъ и другой имѣютъ одинаковое право на уваженіе со стороны дѣтей ([102]). Законы одинаково обязываютъ дѣтей повиноваться воли матери, также какъ и воли отца ([103]).

Что касается личныхъ отношеній супруговъ, то неравенство между мужчиной и женщиной проявляется здѣсь съ полною силою. Мужъ въ этомъ случаѣ дѣйствительно является властелиномъ, главою жены,—онъ полноправенъ,—жена безправна. Законодатели, считая жену собственностью мужа ([104]), подчиняютъ ее безграничной власти послѣдняго ([105]). Древнѣйшія индійскія сочиненія упоминаютъ даже о правѣ мужа располагать жизнью жены ([106]), хотя, за неимѣніемъ по-

---

([97]) Ibid. IX, 96.

([98]) Ibid. V, 150.

([99]) Ibid. II, 67.

([100]) Ibid. V, 150; IX, 11; Vâjnavalkya, I, 83; Hitopadesa, I, 190; Nalus, VII p. 358.

([101]) Manava-Dharma-Sastra, IV, 251—252.

([102]) Ibid. IV, 180.

([103]) Ibid IV, 162.

([104]) Ibid. IX, 51.

([105]) Sakuntala, V, 122; Macnaghten, Principles of Hindu law 1861 p. 44.

([106]) Hitopadesa, I, 192; III, 24; Nalus, VII p 357; IX p. 374 и 380.

ложительныхъ указаній въ древнихъ книгахъ права, мы не рѣшаемся придать этому свидѣтельству значеніе факта. Несмотря на почтенное названіе закономъ женщинъ patnî—для женщинъ нисшихъ классовъ и Devî—высшихъ кастъ, женщина далеко не подходитъ своими правами къ оправданію этого названія. Мужъ представляется главою жены; онъ bhatri (поддерживающій), а она bhâryâ (нуждающаяся въ помощи) ([107]). Поэтому первая и самая высшая обязанность жены—подчиняться мужу ([108]). Обратное явленіе,—подчиненіе мужа женѣ,—считается явленіемъ не естественнымъ; такой мужъ не достоинъ и названія мужа; законъ запрещаетъ браманамъ принимать приношенія отъ такихъ мужей ([109]). Жена должна относиться къ мужу съ благоговѣніемъ ([110]), любить его, какъ бога, даже и тогда если мужъ не любитъ ее—любитъ другую, или, вообще, по своимъ качествамъ не заслуживаетъ любви ([111]), потому что, выражаясь словами Гитопадезы, мужъ одинъ только ея хранитель, только одно ея убѣжище ([112]). Только та жена и достигаетъ, по законамъ Ману, вѣчнаго блаженства, которая всецѣло отдается мужу, почитаетъ и повинуется ему, только такая жена и заслуживаетъ названія Sadhvi, названіе доброй и вѣрной жены ([113]). Но достиженіе вѣчнаго блаженства не обусловлено для жены единственно подчиненіемъ мужу, нужны и другія условія. И честная жена можетъ подвергнуться осужденію, если она не живетъ съ мужемъ. Въ видахъ ея-же счастія родители и родственники должны стараться о томъ, чтобы она жила съ мужемъ, даже если онъ и не любитъ ее ([114]). Въ требованіи, такъ сказать, формальной любви и преданности мужу законы Vâjnavalkya доходятъ до того, что запрещаютъ женѣ, въ отсутствіи мужа, надѣвать украшенія, посѣщать общества,

---

([107]) Bohlen. l c. T. II p. 147, 153.

([108]) Manava-Dharma-Sastra, V, 151, 154—155; IX. 29; Vâjnavalkya, I, 77; Hitopadesa, I, 192.

([109]) Manava-Dharma-Sastra, IV, 217; Vâjnavalkya, I, 163.

([110]) Manava-Dharma-Sastra, II, 67.

([111]) Ibid. V, 151, 154; Vâjnavalkya, I, 83.

([112]) Hitopadesa. I, 190—191; III, 25—27.

([113]) Manava-Dharma-Sastra, V, 165; Hitopadesa, II, 109; III, 26.

([114]) Sakuntala, V, 114.

даже смѣяться, дабы показать этимъ, что она сильно грустить по мужѣ ([115]). За то жена, исполняющая всѣ эти требованія, имѣетъ полное право расчитывать на уваженіе и матеріальную поддержку со стороны мужа, хотя-бы тотъ и не любилъ ее ([116]). Замѣтимъ, что обязанность уваженія не лежитъ исключительно на женѣ, она простирается и на мужа ([117]). Жена, по словамъ закона, уже потому достойна особаго почитанія, что она служитъ для мужа средствомъ достиженія вѣчнаго блаженства ([118]). Отъ уваженія мужемъ жены зависитъ счастіе цѣлой семьи. Богамъ не угодны жертвы семей, въ которыхъ не дается должнаго почтенія женѣ, и семья совершенно гибнетъ, если она произнесетъ надъ нею проклятіе ([119]). Но тотъ-же самый законъ, который придаетъ такое высокое значеніе женщинѣ, какъ женѣ и матери семейства, считаетъ женщину существомъ, дѣятельность котораго можетъ получить нравственный характеръ только при условіи строгаго контроля со стороны мужа ([120]). Но законодатель, сознавая всю недѣйствительность, въ этомъ случаѣ, строгихъ насильственныхъ мѣръ ([121]), предлагаетъ болѣе мягкое средство, — принужденіе къ занятію хозяйствомъ ([122]). Законы поэтому совѣтуютъ мужу преслѣдовать самыя незначительные поступки жены, считающіеся въ обществѣ недозволенными, такъ какъ самая незначительная причина можетъ повлечь серьозныя послѣдствія, а уничтожая эти причины, мужъ охраняетъ жену отъ пороковъ и семью отъ позора ([123]). Кромѣ того, контроль мужа надъ женою имѣетъ и другое—религіозное основаніе. Женщина уже отъ природы, самимъ творцомъ вселенной сотворена съ наклонностями болѣе къ злу, чѣмъ къ добру ([124]), поэтому нуждается въ менторѣ.—Законодатели, заботясь о счастіи семейной

([115]) Vâjnavalkya. I, 84.
([116]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 95.
([117]) Ibid. III, 55; Vâjnavalkya I, 82.
([118]) Manava-Dharma-Sastra. IX, 9; 137; Vâjnavalkya, I, 78.
([119]) Manava-Dharma-Sastra, III, 56—59.
([120]) Ibid. IX, 15—16.
([121]) Ibid. IX, 10, 12.
([122]) Ibid IX, 11; Vyavahara-Sara-Sangraha II, 12, 7.
([123]) Manava-Dharma-Sastra, IX. 5—7.
([124]) Ibid. IX, 16.

жизни, какъ бы не довѣряютъ способности мужа распознавать, на сколько въ данномъ случаѣ то или другое дѣйствіе важно, на сколько оно можетъ вліять на нравственное состояніе женщины, берутъ на себя трудъ перечислить главнѣйшія изъ такихъ дѣйствій ([125]). Это: 1) употребленіе горячительныхъ напитковъ, 2) раздѣльное жительство съ мужемъ, 3) частая отлучка изъ дому мужа; 4) важное значеніе придается законодателями и тому, если жена не вовремя ложится спать, 5) если она долго гоститъ въ чужомъ домѣ и 6) если имѣетъ знакомство съ дурными людьми.—Женщины, предающіяся одному изъ этихъ золъ,—обыкновенно жестоки, дурно ведутъ себя ([126]), предаются самому широкому разврату, такъ какъ не обращаютъ вниманія ни на красоту, ни на возрастъ любовниковъ,—для нихъ достаточно, что онѣ имѣютъ дѣло съ мужчиною ([127]). Какъ женщины, онѣ не имѣютъ и понятія о любви,—никого не любятъ, онѣ, по выраженію Гитопадезы, какъ коровы травы, требуютъ новой любви ([128]). Никакую женщину никогда не удовлетворяетъ сожительство съ однимъ, поэтому законы предлагаютъ ни подъ какимъ видомъ не вѣрить вѣрности женщинъ ([129]). Сдѣлать женщину вѣрною и честною нельзя ни подарками, ни справедливостью, ни уваженіемъ, ни услугами, ни чѣмъ, потому что, вообще говоря, онѣ и не бываютъ честными ([130]). Честны онѣ только тогда, когда нѣтъ случая быть нечестными ([131]). Легкомысленны были жены боговъ, тѣмъ паче такими должны быть жены простыхъ смертныхъ ([132]). Въ Гитопадезѣ собрано много примѣровъ особой ловкости женъ обманывать своихъ мужей ([133]). И литература ушла не дальше законодательства, и она сильно ратуетъ противъ женской хитрости и умѣнья вводить въ заблужденіе мужей ([134]).

([125]) Ibid. IX, 13; Vyavahara-Sara Sangraha, II, 12, 9; Gesetzbuch der Gentoo's p. 422.

([126]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 17.

([127]) Ibid. IX, 14.

([128]) Hitopadesa, I, 189.

([129]) Gesetztbuch der Gentoo's p. 419,

([130]) Hitopadesa, II, 112.

([131]) Ibid. I, 109.

([132]) Ibid. I, 111.

([133]) Ibid. I, 114; II. 113; III, 25—31; IV, 7.

([134]) Sakuntala, V, 117—118; Nalus, VII, p. 367.

Жена, замѣтили мы, считается собственностью мужа. Какъ собственность мужа, она не имѣетъ своей воли,—законъ не признаетъ за нею способности къ юридическимъ дѣйствіямъ, а потому, понятно, жена не можетъ распоряжаться своимъ имуществомъ ([135]). Все, что пріобрѣтаетъ жена ([136]) въ замужествѣ, а равно и приданое ея входитъ въ общую имущественную массу супруговъ, управленіе надъ которой принадлежитъ исключительно мужу ([137]). Жена, однако, не теряетъ права собственности на свое имущество, — собственница она, а мужъ только управитель и пользователь ея имуществомъ. Имѣя ограниченное право собственности на свое имущество, жена не можетъ ни отчуждать его, ни входить по поводу его въ какія-бы то ни было обязательства, сдѣлки безъ согласія мужа. Имущественная сдѣлка жены безъ соизволенія мужа, за исключеніемъ случая когда она (сдѣлка) заключена по настоятельной необходимости въ минуту крайнихъ бѣдствій,—не имѣетъ никакой юридической силы ([138]). Что жена не теряла права собственности на свое имущество,—это видно: во первыхъ, изъ того, что сами законы не отрицаютъ его ([139]); во вторыхъ, изъ того, что законы говорятъ о строгихъ наказаніяхъ, если родственники замужней женщины присвоятъ себѣ ея имущество ([140]); въ третьихъ, изъ постановленій, ограждающихъ право собственности женщинъ отъ прекращенія давностью ([141]); въ четвертыхъ, изъ постановленій, опредѣляющихъ право наслѣдованія супруговъ,—мужъ наслѣдуетъ женѣ въ случаяхъ закономъ опредѣленныхъ ([142]). Наконецъ, въ пятыхъ, это видно изъ законоположеній, опредѣляющихъ права наслѣдованія дѣтей въ имуществѣ матери, при жизни отца ([143]).—Такимъ образомъ власть му-

---

([135]) Manava-Dharma-Sastra, VIII, 416, IX, 45. Vyavahara-Sara-Sangraha, I, § 41, 3—4.

([136]) Ibid. III, 55, 59; IX, 194.

([137]) Boscheron-Desportes, l. c. p. 319—320; Bohlen, l. c. II p. 147.

([138]) Vyavahara-Sara-Sangraha, I, § 41, 4, 6, 8—9.

([139]) Manava-Dharma-Sastra IX, 194.

([140]) Ibid. III, 52.

([141]) Vâjnavalkya, II, 25.

([142]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 196—197, Mitacshara II, 11, 9, 11, 25.

([143]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 195; Mitacshara, II, 11, 8—24.

жа надъ имуществомъ жены ограничивалась только управленіемъ и пользованіемъ. Само собою разумѣется, что эти права мужа на имущество жены продолжались до тѣхъ поръ, пока существовалъ бракъ; съ прекращеніемъ его собственность жены или дѣлалась опять ея полною собственностью, или переходила къ наслѣдникамъ, смотря по тому, прекращался-ли бракъ смертью мужа, разводомъ по его волѣ, или смертью жены. Мы разсмотрѣли личныя и имущественныя отношенія супруговъ, насколько это необходимо было для уясненія положенія замужней женщины.

Въ заключеніе обзора положенія женщины, намъ осталось сказать нѣсколько словъ о женщинѣ вдовѣ: отношенія жены къ мужу не прерываются смертью послѣдняго. По религіознымъ воззрѣніямъ Индійцевъ всѣ отношенія земныя продолжаются и въ жизни загробной. Поэтому жена, послѣ смерти мужа, должна изнурять себя постомъ и молитвами, думать только объ умершемъ мужѣ, принадлежать ему одному ([144]). Женщина, вышедшая замужъ вторично, кромѣ позора въ этомъ мірѣ навлекаетъ на себя проклятіе въ жизни загробной ([145]). О бракѣ со вдовою, по словамъ законовъ Ману, нѣтъ ни одного слова въ брачныхъ постановленіяхъ священныхъ книгъ Ведъ ([146]). Законы Ману бракъ со вдовою положительно запрещаютъ подъ страхомъ загробныхъ наказаній ([147]). Законы Vâjnavalkya, хотя и не запрещаютъ бракъ со вдовой, но также относятся къ нему не особенно благопріятно. ([148]) Но чтобы не оставить вдову безъ защиты, законодатели возлагаютъ заботу объ ея охраненіи на сыновей ([149]). Нѣкоторые ученые утверждаютъ, что будто въ Индіи существовалъ законъ, по которому вдовы принуждались раздѣлять смерть съ мужьями. Но съ этимъ мнѣніемъ нельзя согласиться; даже вопреки ему можно утверждать, что такого закона, принуждающаго женъ умершихъ мужей лишать себя жизни, не было. Заключеніе о существованіи

([144]) Ibid. V, 156—158.

([145]) Ibid. V, 161, 164; ср. Ibid. V, 156, 160, 165—166; Vâjnavalkya, I, 75.

([146]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 65.

([147]) Ibid. V, 162—163.

([148]) Vâjnavalkya, I, 67; ср. Ibid. I, 75.

([149]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 4; Sâvitrî, I, 32.

такого закона выведено изъ свидѣтельствъ, довольно шаткихъ, двухъ писателей классической древности: Страбона и Діодора Сицилійскаго. Первый изъ нихъ говоритъ о причинахъ изданія такого закона слѣдующее: „однажды нѣсколько женщинъ полюбили молодыхъ людей, а своихъ мужей оставили или отравили. Поэтому и изданъ былъ этотъ законъ, чтобы разъ навсегда положить конецъ отравленіямъ". „Но, прибавляетъ онъ, ни законъ, ни его причина неправдоподобны" ([150]). Слѣдовательно и самъ Страбонъ сомнѣвается въ существованіи подобнаго закона. Діодоръ Сицилійскій разсказываетъ, что двѣ жены одного полководца, убитаго въ сраженіи, считали за честь быть сожженными на кострѣ вмѣстѣ съ тѣломъ убитаго ([151]). Миссіонеры считали сожженіе на кострѣ женъ послѣ смерти мужей религіозною обязанностью, но лучшій знатокъ индійскихъ древностей Кольбрукъ нигдѣ въ Ведахъ не нашелъ прямыхъ указаній на такую обязанность вдовъ. Правда, одно мѣсто Ригъ-Веды какъ бы одобряетъ этотъ обычай смерти жены вмѣстѣ съ мужемъ, не считая это самоубійствомъ ([152]). Что законы не обязывали женъ раздѣлять смерть съ мужьями — это явствуетъ изъ того, что самъ-же законъ въ подробностяхъ опредѣляетъ образъ жизни вдовъ, а также и изъ постановленій объ обязанности брата, родственника умершаго мужа или чужого человѣка имѣть сношенія со вдовой для воспроизведенія сына ([153]). Объ обычаѣ сожженія женъ не говорятъ и литературные памятники ([154]). Нѣкоторые примѣры сожженія также не указываютъ на обязательность этого обычая. Саватри желаетъ умереть только потому, что „безъ мужа, она какъ мертвая" ([155]). Въ позднѣйшихъ индійскихъ сочиненіяхъ дѣйствительно встрѣчаются мнѣнія, что женщина, умирая вмѣстѣ съ мужемъ, избавляетъ его отъ вѣчнаго ада, даже если бы онъ совершилъ самое великое зло—убилъ брамана, и сама прі-

---

([150]) Strabo. XV, 1.

([151]) Diodor. Sic. XIX, 33, 34.

([152]) Colebrooke, on the Duties of a faithful Hindoo Widow, Asiatic Researches, vol IV p 205—215; Rammohun Roy, Translation of Several Passages, etc of the Vedas, 1832, p. 201.

([153]) Manava-Dharma-Sastra. IX, 59—69.

([154]) Râmâyana I, 56, 37; Brâhmanavilâpa, 2, 34.

([155]) Sâvitrî, V, 51—53.

обрѣтаетъ себѣ честь и названіе добродѣтельной ([156]). Гитопадеза говоритъ прямо, что такъ какъ жена живетъ для мужа, то должна вмѣстѣ съ нимъ и умереть. Въ другихъ мѣстахъ той-же книги говорится, что жена, умершая вмѣстѣ съ мужемъ, достигаетъ міра боговъ и живетъ на небѣ столько лѣтъ, сколько у человѣка волосъ на головѣ ([157]). Но, какъ мы видѣли, древніе законодательные памятники не указываютъ на существованіе такого обычая. Хотя въ сборникѣ законовъ ученыхъ брамановъ и есть постановленіе, которымъ обѣщаются особыя награды въ загробной жизни женамъ, раздѣляющимъ смерть съ мужьями, но тѣмъ не менѣе постановленіе это не имѣетъ принудительнаго характера, такъ какъ въ томъ-же сборникѣ говорится, что если жена не можетъ умереть съ мужемъ, то она должна вести себя цѣломудренно, и достигнетъ рая ([158]). Въ высшемъ классѣ общества, правда, обычай самосожженія на кострѣ существовалъ, и теперь отчасти еще существуетъ, но онъ, какъ мы уже видѣли, не получилъ обязательной силы закона. Слѣдовательно исполненіе этого обычая предоставляется на добрую волю; по религіознымъ воззрѣніямъ индійцевъ соблюденіе его только тогда и достигаетъ цѣли, когда оно добровольно, непринужденно. Поэтому браманамъ и родственникамъ вдовы запрещается подстрекать ее къ лишенію себя жизни. Въ послѣднемъ случаѣ законодатель, безъ сомнѣнія, руководился тѣмъ, что родственники, какъ лица, заинтересованныя въ полученіи наслѣдства послѣ ея смерти, будутъ, понятно, употреблять всѣ мѣры, чтобы склонить вдову къ лишенію себя жизни. Но запрещеніе законодателя не исполняется: большая часть подобныхъ самопожертвованій происходитъ недобровольно, по принужденію брамановъ и родственниковъ ([159]). Не смотря даже на то, что совершеніе этого обряда поставлено въ зависимость отъ соизволенія правительства, а для нѣкоторыхъ лицъ, какъ беременныхъ и имѣющихъ дѣтей моложе трехъ лѣтъ, вовсе

([156]) Colebrooke, Asiatic Researches. T. IV p. 209, 212.

([157]) Hitopadesa, III, 28—29, 31.

([158]) Gesetzbuch der Gentoo's p. 423.

([159]) Jndien oder die Hindus, nach den neuesten und besten, vorzüglich englischen Werken bearbeitet von Wiese 1837 T. II, p. 383—389; Correspondenz-Nachricht des Bengal Hurkari, vom 10 Novbr. 1835; сообщено въ Glob'ѣ, за мартъ 1836 г.

запрещено, браманы всетаки умѣютъ обойти эти запрещенія и принудить несчастныхъ даже въ этихъ случаяхъ исполнить обрядъ ([160]). Европейскія державы, имѣющія свои владѣнія въ Индіи, противодѣйствуютъ всѣми мѣрами этому обряду, но плохо достигаютъ цѣли. И въ настоящее время, по свидѣтельству путешественниковъ, примѣры сожженія вдовъ, послѣ смерти мужей, встрѣчаются часто. Только во французскихъ владѣніяхъ съ 1816 года не было ни одного примѣра ([161]).

Перейдемъ къ опредѣленію существа брака. Существо индійскаго брачнаго союза вполнѣ соотвѣтствуетъ религіозному ученію и взглядамъ на жизнь индійцевъ вообще. Какъ жизнь въ этомъ мірѣ—только переходная ступень къ жизни вѣчной; какъ вся земная жизнь есть средство къ достиженію вѣчнаго блаженства, такъ и бракъ является однимъ изъ средствъ къ достиженію той-же цѣли. Только женатый и можетъ достигнуть неба и вѣчнаго міра, потому что онъ имѣетъ сына, который избавитъ его отъ грѣховъ и проклятія.—Сообразно этому, брачный союзъ зиждется на трехъ началахъ: вѣрности, взаимной любви и нерасторжимости. Мы уже видѣли, съ какою заботою охраняютъ законодатели нравственность супруговъ, въ особенности жены; они строго преслѣдуютъ развратъ; обрекаютъ проститутокъ на вѣчное проклятіе и адъ, не дозволяя имъ даже очищенія святой водой ([162]). Браманамъ и главамъ семействъ другихъ кастъ запрещаютъ подъ страхомъ загробнаго наказанія принимать безъ особой молитвы приношенія отъ женщинъ легкаго поведенія, повелѣваютъ избѣгать встрѣчи съ ними, какъ съ нечистыми ([163]). Тѣмъ болѣе подвергались наказаніямъ тѣ мужчины, которые заводили сожительство съ посторонними женщинами ([164]). Одно уже ухаживаніе за женщиной считается грѣхомъ, требующимъ очищенія ([165]). По-

---

([160]) Bohlen. l. c. T. I p. 298.

([161]) Ibid. T., I, p. 294; Priestley l. c. p. 319; Wiese, l. c. T., II, p. 389; Boscheron-Desportes l. c. p. 324.

([162]) Manava-Dharma-Sastra, V, 89—90; Vâjnavalkya, III, 6.

([163]) Vâjnavalkya, I, 161—163, 215.

([164]) Ibid. II, 267.

([165]) Ibid. III, 136.

этому выраженіе „я буду спать съ твоей женой“ считалось не только оскорбленіемъ личнымъ, но и нарушеніемъ чистоты брачнаго союза и влекло за собою наказаніе вѣчнымъ адомъ ([166]). Наоборотъ законы обѣщаютъ особыя награды тому, кто остерегается не только прикасаться къ чужой женѣ, но даже смотрѣть на нее ([167]). Взаимная вѣрность супруговъ, по постановленіямъ книги права Ману, считается самымъ важнымъ закономъ для супруговъ ([168]). Но исполненіе его для жены и мужа не одинаково. Между тѣмъ какъ жена обязана соблюдать супружескую вѣрность и послѣ смерти мужа,— мужъ можетъ вступить въ новый бракъ тотчасъ послѣ смерти жены ([169]). Хотя законы и обязываютъ мужа довольствоваться одной женой ([170]) и быть вѣрнымъ ей, говоря, что вѣрность есть важнѣйшій залогъ семейнаго счастія, начало и причина власти надъ женой ([171]), однако за нарушеніе супружеской вѣрности со стороны мужа не полагаютъ никакихъ наказаній. Только въ одномъ случаѣ,—если прелюбодѣяніе совершено съ женщиной высшей касты, виновный подвергается смертной казни ([172]). Но здѣсь законъ налагаетъ наказаніе не за нарушеніе супружеской вѣрности, а за нарушеніе супружескихъ правъ лицъ высшихъ кастъ. Однако, не смотря на то, что мужчина не подвергается за нарушеніе супружеской вѣрности никакимъ наказаніямъ, примѣры такого нарушенія, по свидѣтельству древнихъ греческихъ писателей и новыхъ европейскихъ путешественниковъ, встрѣчаются весьма рѣдко ([173]). Такимъ образомъ, ненарушимость супружеской вѣрности—обязательна для обоихъ супруговъ, хотя въ большей степени для жены, чѣмъ для мужа. Другой взглядъ на это дѣло проводитъ Гидъ ([174]). По его мнѣнію, супруже-

---

([166]) Vishnou, 15, 5. ср. Vâjnavalkya, II, 205.

([167]) Ibid. III, 157, ср. Ibid, I, 152, и Manava-Dharma-Sastra, IV, 133—134.

([168]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 101.

([169]) Ibid. V, 164—165, 168; Vâjnavalkya, I, 89; ср. M-D-S, V, 151, 156—157, 160, 168—169; IX 65.

([170]) Manava-Dharma-Sastra, III, 45; Vâjnavalkya, I, 81.

([171]) Manava-Dharma-Sastra, V, 152.

([172]) Vâjnavalkya, II 286.

([173]) Arrian. Indic. 17; Bohlen l. c. T. II p. 153—154.

([174]) Etude sur la condition privée de la femme. p. 42.

ская вѣрность у индійцевъ, какъ и у всѣхъ восточныхъ народовъ, понимается иначе; она состоитъ не въ сожительствѣ съ женщиною, а въ неисполненіи супружескихъ обязанностей относительно жены. Мы не станемъ опровергать это мнѣніе,—оно достаточно опровергается всѣмъ сказаннымъ объ этомъ предметѣ.

Второе основаніе брака въ Индіи—взаимная любовь ([175]). Древнія книги права постоянно вмѣняютъ въ обязанность мужчинамъ жениться только на тѣхъ женщинахъ, которыхъ они любятъ, а не искать богатства, не жениться изъ матеріальныхъ выгодъ, потому что этимъ искажается цѣль и назначеніе брака ([176]). Mahâ-Bhârata, передавая идеалы супружеской любви ([177]), говоритъ въ тоже время и о наградахъ, которыя получаютъ за это супруги ([178]). Считая взаимную любовь и уваженіе основою брака, законы запрещаютъ мужу заводить ссоры съ женою, обижать ее ([179]).

Третьимъ и послѣднимъ основнымъ началомъ брака является его нерасторжимость. Законы Ману, проводя принципъ нерасторжимости брака, обязываютъ супруговъ насколько возможно остерегаться, чтобы не подать повода къ разводу ([180]). Жена не можетъ избавиться отъ мужа ни продажею себя, ни побѣгомъ,—это законъ, установленный, по словамъ законовъ Ману, самимъ творцомъ міра ([181]). Поэтому тотъ, кто возметъ жену отъ мужа, считается воромъ ([182]). Жена должна быть постоянно съ мужемъ, всюду слѣдовать за нимъ ([183]). Только слѣдованіе за мужемъ въ отшельническую жизнь предоставляется усмотрѣнію жены ([184]). Равнымъ образомъ бракъ не расторжимъ и для мужа, и только въ случаяхъ законами опредѣленныхъ онъ могъ взять при жизни

([175]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 94.
([176]) Ibid. III, 6—10; IX, 94; Vâjnavalkya, I, 52, 54.
([177]) Sâvitrî, V, 50—53; Draupadî I—VI.
([178]) Sâvitrî, V, 21.
([179]) Manava-Dharma-Sastra, IV, 180—181; Vâjnavalkya, I. 158, ср. M-D-S, III 60; Vâj. I, 74; Geseztbuch der Gentoo's p. 420—421.
([180]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 101—102.
([181]) Ibid. IX, 46.
([182]) Ibid. IX, 47; Vâjnavalkya, I, 65.
([183]) Sâvitrî, V, 28—29.
([184]) Manava-Dharma-Sastra, VI, 2—3; Vâjnavalkya III, 45.

жены другую, устранивъ первую ([185]). При чемъ, если устраненная всегда была послушна мужу, то онъ долженъ былъ выдѣлить $^1/_3$ изъ своего имущества, а если его нѣтъ, содержать ее ([186]).

Вотъ три главныя основы брачнаго союза индійцевъ. Всматриваясь въ сущность этихъ основъ, мы замѣчаемъ, что это основы брака моногамическаго. И дѣйствительно—моногамія существовала у индійцевъ еще въ древнія времена. Это видно: изъ повѣствованій Ведъ о сотвореніи первой человѣческой пары ([187]), изъ того, что каждый изъ трехъ индійскихъ боговъ имѣлъ по одной женѣ ([188]), изъ того наконецъ, что Râmâyana обѣщаетъ вѣчное блаженство только тѣмъ, которые живутъ съ одной женой ([189]). Но съ теченіемъ времени моногамія уступила мѣсто полигаміи. Законы Ману уже санкціонируютъ полигамію для высшихъ трехъ кастъ ([190]) и только четвертый классъ былъ обязанъ къ моногаміи ([191]), что объясняется бѣдностью этого класса. Но всегда ставилось необходимымъ условіемъ, чтобы первая жена была изъ той касты, къ которой принадлежалъ мужъ, а затѣмъ уже можно было брать и другихъ женъ по порядку кастъ ([192]). По разъясненіямъ законами Vâjnavalkya постановленій книги права Ману, лицамъ высшихъ кастъ совсѣмъ запрещенъ даже второстепенный бракъ съ женщиною нисшей касты ([193]). При этомъ только первая жена, происходящая изъ той-же касты, изъ какой происходитъ мужъ, дѣлила съ нимъ почести, только она одна участвовала въ приношеніи жертвъ и присматривала за святымъ огнемъ ([194]), всѣ-же остальныя занимали второстепенное положеніе..

Строгое раздѣленіе народа на касты не могло не повліять на образованіе различныхъ видовъ брака. И дѣйстви-

---

([185]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 72, 78—83.

([186]) Vâjnavalkya, I, 76, cp. M-D-S. IX, 95.

([187]) Vrihadáraûyakam, I, 4, 2—3, 17, edit. Poley 1847.

([188]) Kalthoff. Jus matrimonii veterum Jndorum cum eodem Hebraeorum iure subinde comparatum. Bonnae 1829 p. 7.

([189]) Râmâyana II; 49, 10.

([190]) Manava-Dharma-Sastra III, 12—13.

([191]) Ibid. IX, 157; Vâjnavalkya, I. 57.

([192]) Manava-Dharma-Sastra III, 13; Vâjnavalkya I, 57.

([193]) Vâjnavalkya, I, 56; Manava Dharma-Sastra, III, 14—15.

([194]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 85—87; Vâjnavalkya I, 88.

тельно во всѣхъ законодательныхъ памятникахъ Индіи мы находимъ указаніе на 8 видовъ брака. Они слѣдующіе: 1) Brâhma—по закону Ману видъ брака, гдѣ отецъ отдаетъ свою дочь замужъ за лицо имъ самимъ избранное и, необходимо, свѣдущее въ священныхъ книгахъ. Отецъ въ этомъ случаѣ не даетъ дочери никакого приданаго, за исключеніемъ одного платья ([195]). По законамъ-же Vâjnavalkya этотъ бракъ состоялъ въ передачѣ отцомъ своей дочери въ жены имъ избранному лицу ([196]), не требуя, чтобы это лицо было свѣдуще въ священныхъ книгахъ, т. е. браманъ. Но изъ названія этого брака Brâhma, можно предположить, что и по законамъ Vâjnavalkya женихомъ въ этомъ случаѣ предполагается также браманъ. Въ сборникѣ законовъ ученыхъ пандитовъ (правовѣдовъ) этотъ бракъ называется Beràmeh, и состоитъ въ передачѣ отцомъ жениху одной съ нимъ касты своей дочери, давая за ней богатые свадебные подарки ([197]). 2) Daiva по законамъ Ману и Vâjnavalkya видъ брака, въ которомъ отецъ передаетъ свою дочь жрецу послѣ совершенія имъ (жрецомъ) жертвоприношеній ([198]). Въ сборникѣ ученыхъ брамановъ этотъ бракъ, названный ими Deeyb, опредѣленъ болѣе точно. Онъ состоитъ въ томъ, что передъ заключеніемъ брака совершается такъ называемый обрядъ Jug. Для этого на полѣ разбивается палатка, зажигается огонь и прочитывается молитва. За совершеніе этого обряда браману обыкновенно дается подарокъ, называемый Duchneh, а въ данномъ случаѣ вознагражденіемъ браману за совершеніе этого обряда служитъ дочь съ богатымъ приданымъ ([199]). 3) Ârsha—бракъ, въ которомъ женихъ даетъ отцу своей невѣсты для жертвоприношеній или для подарка его будущей женѣ быка или пару рогатаго скота, за что отецъ отдаетъ ему свою дочь ([200]). Въ сборникѣ законовъ этотъ подарокъ не имѣетъ уже той цѣли, какъ по законамъ Ману,—онъ является уже вознагражденіемъ за потерю дочери ([201]). 4)

([195]) Manava-Dharma-Sastra, III, 27.
([196]) Vâjnavalkya, I, 58
([197]) Gesetzbuch der Gentoo's, p. 182.
([198]) Manava-Dharma-Sastra, III, 28; Vâjnavalkya, I, 59.
([199]) Gasetzbuch der Gentoo's p. 182.
([200]) Manava-Dharma-Sastra, III, 29; Vâjnavalkya. I, 59.
([201]) Gesetzbuch der Gentoo's p. 182.

Въ законахъ Ману Prajapatya, а въ законахъ Vâjnavalkya Kâya названъ бракъ, гдѣ отецъ, передавая свою дочь жениху, говоритъ имъ: „исполняйте оба вмѣстѣ всѣ предписанныя религіозныя и гражданскія обязанности“ ([202]). Въ сборникѣ законовъ ученыхъ пандитовъ бракъ этотъ названъ Perajâbut и отчасти измѣненъ. Здѣсь отецъ говоритъ жениху: „позволь нашей дочери принимать участіе во всѣхъ религіозныхъ обрядахъ, которые вы намѣреваетесь предпринимать“. И если женихъ изъявлялъ на это согласіе, то получалъ отъ отца дочь ([203]). 5) Âsura—бракъ злыхъ духовъ, состоящій въ томъ, что женихъ по своей волѣ и соотвѣтственно своему состоянію даетъ подарки кромѣ невѣсты еще ея отцу и его родственникамъ ([204]). Законы Vâjnavalkya не упоминаютъ, кому именно даются подарки ([205]), а сборникъ законовъ замѣняетъ подарки суммою денегъ, уплачиваемою женихомъ за невѣсту, противуполагая эту уплату подаркамъ жениха невѣстѣ. Бракъ этотъ названъ здѣсь Ashore ([206]). 6) Gândharva—бракъ, заключенный по взаимному согласію и волѣ брачущихся ([207]). Сборникъ законовъ ученыхъ пандитовъ, называя этотъ бракъ Kandehrub ([208]), не говоритъ объ отличіи его отъ другихъ видовъ брака. 7) Râkshasa—бракъ съ дѣвицей, похищенной при помощи грабежа и убійства ([209]). Въ сборникѣ ученыхъ пандитовъ этотъ бракъ названъ Rakhus ([210]). Наконецъ 8) и самый скверный видъ брака Paiśâča—это бракъ, до заключенія котораго женихъ имѣлъ сношенія съ невѣстой, пользуясь сномъ, опьяненіемъ или психическимъ растройствомъ послѣдней ([211]). Въ сборникѣ законовъ онъ названъ Peischach и состоитъ въ томъ, что женихъ до заключенія брака тайкомъ приходитъ къ невѣстѣ и совокупляется съ ней ([212]).

([202]) Manava-Dharma-Sastra, III, 30; Vâjnavalkya, I, 60.
([203]) Gesetzbuch der Gentoo's, p. 182.
([204]) Manava-Dharma-Sastra III, 31.
([205]) Vâjnavalkya, I, 61.
([206]) Gesetzbuch der Gentoo's p. 183.
([207]) Manava-Dharma-Sastra, III, 32; Vâjnavalkya, I, 61.
([208]) Gesetzbuch der Gentoo's p. 182.
([209]) Manava-Dharma-Sastra, III, 33; Vâjnavalkya, I, 61.
([210]) Gesetzbuch der Gentoo's, p. 183.
([211]) Manava-Dharma-Sastra, III, 34; Vâjnavalkya, I, 61.
([212]) Gesetzbuch der Gentoo's, p. 183.

Изъ этого изложенія видовъ брака вытекаютъ слѣдующіе вопросы, которые мы и намѣрены рѣшить: вступленіе въ бракъ въ той или другой формѣ было-ли предоставлено волѣ каждаго, или для каждой касты существовалъ особый видъ брака? Имѣютъ-ли всѣ эти роды брака одинаковыя послѣдствія?

Первый вопросъ рѣшается одною изъ статей законовъ Ману, гдѣ говорится, что „каждый долженъ знать, что, по мнѣнію нѣкоторыхъ законодателей, первыя 6 формъ—суть законныя формы для брамановъ; 4 послѣднія—для воиновъ и, за исключеніемъ Râkshas'ы, для двухъ послѣднихъ кастъ ([213]). Затѣмъ, въ той-же книгѣ Ману приводится постановленіе слѣдующаго содержанія: „нѣкоторые предполагаютъ, что только жрецамъ дозволены первые 4 рода брака,—что кастѣ воиновъ свойственъ одинъ только видъ брака Râkshasa, кастѣ ваисіевъ и судровъ только Âsura“ ([214]). Затѣмъ въ слѣдующей статьѣ законовъ Ману говорится, что на основаніи постановленій этого сборника 3 первые изъ 5 послѣднихъ родовъ брака считаются законными; два же послѣдніе—незаконными; Asura-же и Paiśâča никогда не должны быть употребляемы“ ([215]). Воинамъ-же дозволяется заключеніе брака формою Gândharva и Râkshasa отдѣльно или совмѣстно ([216]). Изъ всего этого видно, что первые 4 вида брака употреблялись самою высшею кастою; 6 и 7 видъ употреблялся воинами; Gândharva—ремесленниками и судрами; Âsura и Paisâča—признавались незаконными.—Gândharva, кромѣ ремесленниковъ и судровъ, употреблялся и лицами другихъ кастъ, хотя законъ и запрещаетъ это. Такъ царь Duschjânta заключаетъ бракъ съ Сакунталой по взаимному согласію ([217]). Хотя законодатели и считаютъ такой бракъ не благословеннымъ божествомъ, но de facto онъ встрѣчается чаще другихъ видовъ; вотъ почему греческіе писатели говорятъ объ немъ, какъ объ общеупотребительномъ и обыкновенномъ ([218]).

Второй вопросъ. Не всѣ роды брака вели за собою одинаковыя послѣдствія. Только первые 4 вида считались благо-

---

([213]) Manava-Dharma-Sastra, III, 23.
([214]) Ibid III, 24.
([215]) Ibid. III, 25.
([216]) Ibid. III, 26.
([217]) Sakuntala, III, 76; V, 111, 113; VII, 189.
([218]) Arrian. Indic. 17.

словенными ([219]), а остальные 4 считались злыми браками ([220]). Только отъ первыхъ 4 видовъ брака происходятъ безпорочные сыновья, искупающіе грѣхи своихъ предковъ ([221]). Наоборотъ, послѣдніе 4 производятъ всѣми презираемое потомство ([222]). Относительно искупленія грѣховъ законы Ману и Vâjnavalkya не придаютъ одинаковаго значенія и этимъ первымъ законнымъ 4 видамъ брака. И такъ, сынъ рожденый въ бракѣ Brâhma искупаетъ грѣхи 20 родственниковъ,—въ бракѣ Daiva—14, Ârsha—6, и рожденный въ бракѣ Prajapatya—12. Во всѣхъ этихъ родахъ брака искупаются грѣхи восходящихъ и нисходящихъ родственниковъ поровну ([223]). При томъ сынъ, рожденный въ бракѣ Brâhma и Prajapatya искупалъ и свои собственные грѣхи ([224]). Почему законодатели придавали болѣе значенія 4 роду брака чѣмъ 3, — объясняется самымъ ихъ существомъ: въ основѣ брака Ârsha лежитъ купля, основа же Prajapatya — чисто религіозная. Кромѣ чисто религіознаго различія въ послѣдствіяхъ этихъ браковъ были еще и гражданскія. Такъ, имущество женщины, состоящей въ бракѣ по формѣ Brâhma, Daiva, Ârsha, Prajapatya и Gândharva переходило въ случаѣ ея смерти, если не было дѣтей, къ мужу ([225]); имущество-же послѣ смерти, состоявшей въ бракѣ по формѣ Âsura или Râkshasa или Paiśâča, переходило къ ея родственникамъ ([226]).

Разсматривая приведенные нами 8 родовъ брака, мы замѣчаемъ, что въ основѣ ихъ лежитъ или купля (Âsura и Arsha), или обоюдное согласіе брачущихся или ихъ родителей (Brâhma, Daiva, Gândharva и Prajapatya), или, наконецъ, произволъ жениха, необращающій вниманія на согласіе невѣсты и ея отца (Râkshasa и Paiśâča). Относительно времени появленія этихъ родовъ брака можно сказать слѣдующее. Въ древнее время существовала купля женъ, отсюда—Âsura и Ârsha

---

([219]) Manava-Dharma-Sastra, III, 39—40.
([220]) Ibid. III, 41.
([201]) Ibid. III, 37—38; Vâjnavalkya I, 58—60.
([222]) Manava-Dharma-Sastra III, 42.
([223]) Ibid. III, 37—38; Vâjnavalkya, I, 58—60.
([224]) Manava-Dharma-Sastra, III; 37; Vâjnavalkya, I, 58, 60.
([225]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 196.
([226]) Ibid. IX, 197.

принадлежатъ къ глубокой древности; формы-же Râkshasa, Paiśâca и Gândharva—самыя позднѣйшія. Въ доказательство существованія купли женъ сошлемся на статью законовъ Ману, въ которой говорится, что пара быковъ, въ бракѣ Ârsha, была цѣною за невѣсту ([227]). Кромѣ того, это подтверждается и другими статьями тѣхъ-же законовъ, возстающими противъ этой купли ([228]); наконецъ статьею запрещающею браманамъ и воинамъ покупать женъ, что впослѣдствіи было распространено и на другія касты ([229]). Символическій знакъ купли остался еще и теперь при заключеніи брака-Ârsha ([230]). Купля женъ была возстановлена сборникомъ законовъ ученыхъ пандитовъ, но только уже въ другомъ видѣ, въ видѣ вознагражденія за утрату дочери. Всѣ исчисленные нами роды брака существуютъ и въ настоящее время ([231]).

Перейдемъ къ цѣли брака. Въ Ведахъ цѣль брака опредѣляется такимъ образомъ: „подобно тому, какъ первобытный одинокій человѣкъ хотѣлъ имѣть жену, чтобы имѣть дѣтей, такъ точно это желаніе присуще и вообще каждому человѣку“ ([232]). Троица, являющаяся въ этихъ книгахъ, должна осуществляться и въ людяхъ. Можетъ-ли въ противномъ случаѣ человѣкъ быть совершеннымъ? Троицу эту составляютъ онъ самъ, жена и его ребенокъ. Гдѣ недостаетъ кого нибудь изъ нихъ, тамъ нѣтъ совершенства, такъ какъ „духъ есть отецъ, слово—жена и духъ (Prâna) ихъ дитя“ ([233]). Только чрезъ сына, „а не чрезъ другія какія-либо качества достигаетъ человѣкъ міра человѣчества“ ([234]). Чрезъ рожденіе дитяти, и въ особенности сына, онъ дѣлается безсмертнымъ, такъ какъ оставляетъ духъ свой въ сынѣ([235]). „Чрезъ рожденіе сына человѣкъ получаетъ возможность совершить то, что упустилъ, или началъ, но не кончилъ, вслѣдствіе своей смерти. Наконецъ сынъ освободитъ его отъ грѣха и наказанія, которые

([227]) Ibid. III, 53; cp. M-D-S. III, 21, 29.

([228]) Ibid. III, 51, 53—54: IX, 98, 100.

([229]) Ibid. III, 23—25; IX, 98, 100. cp. Roszbach, Untersuchungen über die römische Ehe. 1853 p. 205,

([230]) Ibid. III, 29: Gesetzbuch der Gentoo's p. 182.

([231]) Macnaghten. Principles of Hindu law. 1861 p. 62.

([232]) Vrihadâranyakam. I, 4, 17.

([233]) Ibid. I, 5, 7.

([234]) Ibid. I, 5, 16.

([235]) Ibid. I, 5, 17.

въ противномъ случаѣ постигли-бы его; слѣдовательно всѣ хорошія дѣянія сына послѣ его смерти имѣютъ вліяніе на загробную жизнь". Изъ этого видно, что сынъ и отецъ—одно лицо; этимъ-же взглядомъ на сына объясняется и названіе сына по санскритски—putra, т. е. пополняющій и довершающій ([236]), или, какъ толкуетъ это слово Вильсонъ, put—адъ, и tra—тотъ, который освобождаетъ, Putra—освободитель отъ ада.

Подобно тому какъ и Веды, и всѣ законодательные памятники Индіи указываютъ на воспроизведеніе потомства, въ особенности сына, какъ на главную и исключительную цѣль брака. Законодатели постоянно умоляютъ супруговъ обращать всѣ ихъ мысли, стремленія и дѣянія къ рожденію потомства, а въ особенности сына ([237]); ставятъ въ обязанность замужнимъ женщинамъ молитвами испрашивать себѣ у боговъ потомства ([238]). Рожденіе сына дѣлаетъ отца совершеннымъ, такъ какъ считается совершеннымъ только тотъ, семья котораго состоитъ изъ 3 лицъ: его самого, жены и ихъ сына ([239]). Имѣть сына необходимо для каждаго индійца,—сынъ искупаетъ грѣхи отца ([240]), дѣлаетъ для него возможнымъ достиженіе вѣчнаго блаженства ([241]) и безсмертія души ([242]). Только съ рожденіемъ сына отецъ исполняетъ свой долгъ, главную задачу своего бытія ([243]). Сынъ необходимъ отцу не только при жизни его, но и послѣ смерти,—онъ совершаетъ похоронное жертвоприношеніе—Sraddha ([244]), отъ сына зависѣла отчасти и гражданская правоспособность отца. Отецъ, неимѣющій сына, не могъ быть, напримѣръ, свидѣтелемъ по какому-бы то ни было дѣлу ([245]). Рожденіемъ одного сына выполнялась совершенно лежащая

([236]) Ibid. cp. Manava-Dharma-Sastra, IX, 138. Vyavahara-Sara-Sangraha, II, 1 § 2, 4—5; § 8, 1—2 § 15, 1; § 18, 4; § 19.

([237]) Manava-Dharma-Sastra, III, 61; IX, 26.

([238]) Ibid. III, 262—263; cp. Vâjnavalkya, I, 261, 264, 269, 290.

([239]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 45 cp. IX, 8—9.

([240]) Vâjnavalkya, III. 205 cp. M-D-S, IX, 138.

([241]) Vâjnavalkya, I, 78.

([242]) Manava-Dharma-Sastra IX, 137; Vâjnavalkya I, 78.

([243]) Manava-Dharma-Sastra IX, 106.

([244]) Ibid. III, 11; IX, 127.

([245]) Ibid. VIII, 62—63; Vâjnavalkya II, 68.

на каждомъ обязанность, хотя и большее число дѣтей не считалось излишнимъ, а, напротивъ, было свидѣтельствомъ особаго благословленія божествъ. — Такимъ образомъ имѣть сына—обязанность каждаго индійца. Исключеніе дѣлалось только для брамановъ, которые могли достигнуть блаженства и безсмертія, хотя-бы и не оставили послѣ себя потомства, и то только въ томъ случаѣ, если они съ молодости вели уединенную жизнь, посвящая все время на молитвы ([246]). Чтобы не подвергнуть вѣчному аду и проклятію людей добродѣтельныхъ, но не оставившихъ по извѣстнымъ причинамъ послѣ себя потомства, законодатели даютъ средство достичь и имъ вѣчнаго блаженства посредствомъ фиктивнаго сына. Законы Ману обязываютъ младшаго брата имѣть сожительство послѣ смерти старшаго съ невѣстой послѣдняго для прижитія сына ([247]), который и считался сыномъ умершаго. Прекращался-ли этотъ бракъ съ рожденіемъ сына или нѣтъ, нельзя сказать положительно,—навѣрно прекращался, такъ какъ цѣль, для которой онъ былъ заключенъ, достигнута. Братъ обязывался законами Ману къ исполненію этой обязанности только тогда, когда умершій былъ обрученъ съ оставшеюся невѣстой по всѣмъ предписаннымъ правиламъ ([248]). Въ случаѣ, если отъ брака произошло только потомство женскаго пола, законодатели дозволяютъ отцу пріобрѣсти сына посредствомъ дочери, именно выдать ее замужъ съ условіемъ, чтобы родившійся отъ нея сынъ былъ его сыномъ ([249]). Желаніе отца, чтобы сынъ рожденный отъ его дочери былъ его сыномъ, можетъ быть выражено прямо, и тогда оно должно быть формулировано такъ: „мальчикъ, рожденный отъ нея въ бракѣ, долженъ принадлежать мнѣ, чтобы онъ могъ сложить мой прахъ въ землю“, или же это желаніе можетъ вытекать изъ его дѣйствій ([250]). Этимъ правомъ отца объясняется неохотное вступленіе въ бракъ съ женщиной, не имѣющей брата и предостереженія законовъ Ману и Vâjnavalkya не вступать въ бракъ съ такой женщиной. Книги права считаютъ какъ-бы однимъ изъ условій вступленія

([246]) Manava-Dharma-Sastra, V, 159.
([247]) Ibid. IX, 69—70, 97.
([248]) Ibid. IX, 97.
([249]) Ibid. IX, 127—429; ср. IX, 130—132, 133, 139.
([250]) Ibid. IX, 127, 136.

въ бракъ, чтобы женщина имѣла брата ([251]). Но пріобрѣтеніе сына посредствомъ дочери вышло съ теченіемъ времени изъ употребленія и въ настоящее время не имѣетъ мѣста въ Индіи ([252]). Кромѣ этихъ двухъ средствъ пріобрѣтенія сына лицами, неимѣющими дѣтей мужскаго пола, законодатели допускаютъ еще усыновленіе ребенка съ согласія его родителей ([253]). Усыновленный исполняетъ всѣ обязанности сына и наслѣдуетъ въ имуществѣ усыновителя, какъ сынъ ([254]). Средства пріобрѣтенія фиктивныхъ сыновей были общи всѣмъ кастамъ. Для нисшей касты—судровъ, у которыхъ безплодные браки встрѣчались чаще, такъ какъ они жили въ моногаміи, законодатели установили еще одну мѣру, состоящую въ томъ, что въ случаѣ безплодности, или неспособности супруга къ брачному сожительству, или сумасшествія или преждевременной смерти главы семейства ([255]), допускалось сожительство его жены, или вдовы съ его братомъ или родственниками ([256]), или, по законамъ Vâjnavalkya, съ членомъ одного племени ([257]). Это сожительство имѣло мѣсто или въ силу желанія самого супруга, если онъ живъ, или въ силу полномочія духовнаго отца,—если мужъ умеръ или сошелъ съ ума ([258]). Эта мѣра сходна съ учрежденіемъ еврейскаго левиратнаго брака, но только искаженнаго въ его основаніи. У Евреевъ это былъ бракъ, а не сожительство, бракъ, который не имѣлъ мѣста при жизни мужа. Сожительство, сказали мы, должно быть основано или на полномочіи самого супруга, или на полномочіи его духовнаго отца, сожительство безъ такихъ полномочій подвергалось наказаніямъ ([259]). Сожительство это въ виду его цѣли должно

([251]) Ibid. III, 11; Vâjnavalkya, I, 53.

([252]) Colebrooke Digest of Hindu law 1801. III p. 439.

([253]) Dattaca-Chandrica. I, 3—7, 29—32.

([254]) Ibid. III, 1—15; V, 19—24, 33; Manava-Dharma-Sastra. IX, 159.

([255]) Ibid. IX, 167; Vâjnavalkya I, 68.

([256]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 59—60, 190; Vâjnavalkya, I, 68.

([257]) Vâjnavalkya, I, 68.

([258]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 59, 60, 63; Vâjnavalkya, I, 68; III, 288

([258]) Vâjnavalkya II, 234. 237; ср. III, 288.

осуществляться съ достоинствомъ,—законъ запрещаетъ неумѣстныя и безнравственныя шутки ([260]).

Такъ какъ цѣль такого сожительства состоитъ въ воспроизведеніи сына, то, понятно, съ рожденіемъ его оно прекращается ([261]). Изъ постановленій законовъ Vâjnavalkya, что „сожительство должно продолжаться до беременности" ([262]), на первый разъ можно-бы предположить, что какъ скоро беременность дѣлалась достовѣрной, такъ прекращалось и сожительство; но, если сравнить это мѣсто съ другимъ, гдѣ говорится, что „женщина, не имѣющая сына, для воспроизведенія его должна имѣть сожительство" ([263]), то окажется яснымъ, что если плодомъ сожительства была дочь, а не сынъ, то связь продолжается. Кромѣ того это мнѣніе находитъ себѣ поддержку и въ законахъ Ману, которые запрещаютъ брату умершаго или его родственникамъ сожительство только со вдовою, имѣющей сына, слѣдовательно, считаютъ связь эту законною, если вдова имѣетъ только дочерей ([264]). До законовъ Ману нѣкоторые мудрецы допускали сожительство и послѣ рожденія сына ([265]), но законы Ману, строго держась правила, что это сожительство дозволено въ видахъ доставленія отцу сына, ограничиваютъ продолжительность этой связи съ рожденіемъ послѣдняго. Послѣ рожденія сына, вдова должна жить съ братомъ или родственникомъ своего мужа въ отношеніяхъ невѣстки умершаго сына къ его отцу ([266]). Братъ умершаго долженъ охранять оставшуюся послѣ него вдову, содержать ее. Сынъ, родившійся отъ такого союза, считался законнымъ ([267]) и вступалъ въ права своего фиктивнаго отца на томъ основаніи, что посѣянное сѣмя и выросшій отсюда плодъ принадлежитъ владѣльцу поля, кѣмъ-бы это сѣмя ни было посѣяно ([268]). Но такъ какъ онъ собственно сынъ

([260]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 147, ср. IX, 60;; Vâjnavalkya, I, 68.
([261]) Manava-Dharma-Sastra IX, 60, 167.
([262]) Vâjnavalkya, I, 69.
([263]) Ibid. I, 68.
([264]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 61, 143, 190.
([265]) Ibid. IX, 61.
([266]) Ibid. IX, 62.
([267]) Ibid. IX, 167.
([268]) Ibid. IX, 145.

брата своего фиктивнаго отца, то и наслѣдуетъ въ имуществѣ своего дѣда поровну съ своимъ дѣйствительнымъ отцомъ, а не получаетъ двойной части, которая слѣдуетъ его фиктивному отцу, какъ старшему сыну дѣда ([269]). Сожительство для воспроизведенія сына существовало, по свидѣтельству Кольбрука, въ началѣ нынѣшняго столѣтія ([270]). Существуетъ-ли оно и теперь—неизвѣстно. Можно сказать только, что съ теченіемъ времени оно все болѣе и болѣе выходило изъ употребленія, такъ какъ браманы не одобряли этого закона Ману, говоря, что позднѣйшія поколѣнія, не будучи проникнуты духомъ священныхъ законовъ, будутъ видѣть въ такомъ сожительствѣ средство удовлетворить своимъ плотскимъ страстямъ.

Мы сказали, что мѣра эта была установлена законодателями только для касты судровъ. Въ противоположность этому всѣ писатели утверждаютъ, что она была доступна всѣмъ кастамъ ([271]). Въ подтвержденіе нашего мнѣнія приведемъ самый текстъ законовъ Ману: „Если старшій братъ будетъ состоять въ любовной связи съ женой младшаго, а младшій будетъ блудодѣйствовать съ женой старшаго, то оба они унижаютъ себя, если даже были уполномочены къ этому мужемъ или духовнымъ отцомъ, исключая того случая, если бракъ безплоденъ“ ([272]). Слѣдующая статья поясняетъ это исключеніе: „если супругъ, принадлежащій къ служилому классу народа, не имѣетъ дѣтей, то можетъ, давши формальное полномочіе своему брату или другому родственнику, сдѣлать свою жену матерью желаннаго наслѣдника“ ([273]). Затѣмъ слѣдуетъ статья: „мужья изъ касты дваждырожденныхъ не должны позволять вдовамъ или бездѣтнымъ женамъ быть беременными отъ другихъ, кромѣ ихъ властителей (т. е. мужей), потому что тѣ, которые допустятъ своихъ женъ быть матерями отъ другихъ, нарушатъ древнѣйшіе за-

---

([269]) Ibid. IX, 120—121.

([270]) Colebrooke, Digest of Hindu law. 1801 III, p. 276, cp. Boscheron-Desportes l. c. p. 324.

([271]) Gide. l. c. p. 55; Martin. l. c. I p. 148—149; Franck p. 22—23; Gans I p. 77—78 etc.

([272]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 58.

([273]) Ibid. IX. 59.

коны" ([274]). Затѣмъ въ слѣдующихъ статьяхъ прямо говорится, что нигдѣ въ священныхъ книгахъ не упоминается о правѣ мужа уполномочивать брата или родственника къ сожительству съ своей женой. Обычай этотъ, по словамъ Ману, существовалъ въ царствованіе Вены, но произвелъ замѣшательство въ кастахъ, а потому съ кончиною этого царя сталъ порицаться браманами ([275]). Изъ приведенныхъ статей ясно слѣдуетъ, что всѣ онѣ относятся только къ четвертой кастѣ, и въ нихъ только упоминается о времени, въ которое пріобрѣтеніе сына посредствомъ полномочія было общимъ для всѣхъ кастъ. Неправильное толкованіе послѣдней мысли и заставило Ганса заключить, что сожительство по уполномочію имѣло мѣсто и въ другихъ кастахъ, кромѣ четвертой ([276]). Въ подтвержденіе нашего мнѣнія сошлемся и на то, что тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о доставленіи сына лицу высшей касты, всегда говорится о женитьбѣ, а не о сожительствѣ ([277]). Наконецъ для той-же цѣли приведемъ еще одну статью: „наконецъ вамъ былъ объявленъ законъ объ отношеніяхъ супруговъ, и учрежденіе дать наслѣдника женатому мужчинѣ изъ *рабскаго состоянія*, на случай, если онъ самъ не воспроизведетъ дѣтей" ([278]). Франкъ ([279]), допуская, что уполномочіе на сожительство было общимъ средствомъ полученія сына для всѣхъ кастъ, говоритъ, что причина такого закона заключалась въ желаніи поддержать и охранить упадокъ кастъ, между тѣмъ какъ въ законахъ Ману говорится прямо, что существованіе этого обычая въ самое короткое время произвело замѣшательство въ кастахъ ([280]). Подобное мнѣніе можетъ составиться только вслѣдствіе поверхностнаго знакомства съ древними законодательными памятниками. Приведемъ въ доказательство примѣръ: „le point de vue, говоритъ Франкъ, purement politique sous lequel la loi indienne considère le mariage, et le faible degré de sainteté qu'elle y reconnaît..."

([274]) Ibid. IX, 64.
([275]) Ibid. IX, 65—68.
([276]) Gans. l. c. I p. 78.
([277]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 69—70.
([278]) Ibid. IX, 103.
([279]) Franck. l. c. p. 22—23.
([280]) Manava-Dharma-Sastra. IX, 67.

Мартинъ ([281]), вопреки сдѣланной имъ ссылки на законы Ману, говоритъ, что сожительство со вдовою могло продолжаться и послѣ рожденія сына, между тѣмъ, какъ мы видѣли, законы Ману строго его воспрещаютъ ([282]). Замѣтимъ еще, что нѣкоторые ученые неправильно называютъ этотъ бракъ— Sapinda ([283]). Изъ этого названія можно, пожалуй, заключить, что къ сожительству могли быть уполномочены только родственники восходящіе или нисходящіе до 6 степени ([284]), между тѣмъ какъ къ сожительству могли быть уполномочены даже и постороннія лица, только одного племени ([285]).

Считая бракъ необходимымъ для каждаго, индійское законодательство строго воспрещаетъ безбрачіе. Поэтому безбрачная жизнь въ Индіи составляетъ исключеніе. Родители стараются обручать своихъ дѣтей еще въ раннемъ возрастѣ.

Сдѣлаемъ теперь опредѣленіе брака по индійскому праву: бракъ есть союзъ двухъ лицъ разнаго пола, заключенный на основаніи формъ предписанныхъ закономъ при участіи родственниковъ и жреца,—союзъ, нерасторожимый для жены даже послѣ смерти мужа,—съ цѣлью рожденія дѣтей, въ особенности сына, какъ средства доставленія отцу и его предкамъ вѣчнаго блаженства.

ПЕРСІЯ:

Семейная жизнь у древнихъ Персовъ имѣла особенную важность для государства; она состояла подъ охраною боговъ, въ особенности бога Haoma ([1]). Дѣвицы приносили этому божеству жертвы, испрашивая себѣ мужей ([2]). Семейная

([281]) Martin. l. c. I, p. 149.

([282]) Manava-Dharma-Sastra, IX, 60—62.

([283]) Martin. l. c. I, p. 148; Franck. l. c. p. 22.

([284]) Такъ какъ Sapinda—это родственникъ восходящій или нисходящій до 6 степени включительно. Manava-Dharma-Sastra, V, 60.

([285]) Vâjnavalkya. I, 68.

([1]) Spiegel, Êrân das Land zwischen dem Jndus und Tigris. Beiträge zur Kenntnisz des Landes und seiner Geschichte. Berlin 1863 p. 299; Spiegel Die heiligen Schriften der Parsen 1859. T. II. p. XXVI.

([2]) Spiegel. Die heiligen Schriften der Parsen. 1863. T. III p. LXII.

жизнь представляется основаніемъ дома, дѣлаетъ Персовъ полноправными гражданами ([3]), даетъ преимущества и почести ([4]); ею и чрезъ нее одну только человѣкъ можетъ достигнуть блаженства ([5]), т. е. перейти мостъ Chinvat, къ которому послѣ смерти долженъ придти каждый, чтобы отдать отчетъ въ своихъ земныхъ дѣяніяхъ; при чемъ добрые переходятъ чрезъ него, а злые увлекаются духами въ адъ ([6]). Семья, которой приписывается такое значеніе, должна основываться на чистыхъ нравственныхъ началахъ, а потому Персы, желающіе основать семью, должны быть сами чистыми и проникнутыми высокою цѣлью, которая достигается бракомъ ([7]). Этимъ объясняются строгія постановленія и угрозы за блудъ ([8]). Потеря сѣмени считалась невознаградимымъ вредомъ для человѣчества ([9]) и наказывалась, за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда это произошло невольно—во снѣ. Вредъ въ этомъ случаѣ вполнѣ заглаживается прочтеніемъ извѣстной установленной молитвы ([10]). Съ намѣреніемъ же потерянное сѣмя—грѣхъ, для искупленія котораго нѣтъ никакихъ средствъ ([11]). Даже простой сладострастный помыслъ считался зловреднымъ, пагубно вліяющимъ на развитіе природы; отъ него испаряется вода и высыхаютъ деревья ([12]). Изложеннымъ взгля-

---

([3]) Der Parsen bürgerliche und gottesdienstliche Gebräuche. Zend-Avesta, edit Kleuker. 1777. T. III p. 226

([4]) Herodot. I, 136; Strabo XV, 3.

([5]) Der Parsen bürgerliche und gottesdienstliche Gebräuche. l. c. p. 230

([6]) Vendidad, 19 Fargard, 96; Vispered VIII, 6; Yaçna XLV, 11; L, 13; Khorda-Avesta, XIV Nafm-çtâisni, 6 edit. Spiegel

([7]) Fragmente zur Staatsverfassung der alten Perser nach Zoroasters Gesetzgebung. Zend-Avesta. edit Kleuker 1776. T. I p 68—69.

([8]) Vendidad, 18 Fargard, 115—120; Spiegel, Die heiligen Schriften der Parsen 1859 T. II p. XXXII; Fragmente zur Staatsverfassung der alten Perser. p 69.

([9]) Vendidad, 8 Fargard, 74—76. edit. Spiegel.

([10]) Ibid. 18 Fargard, 101—110. edit. Spiegel.

([11]) Ibid. 8 Fargard, 77—81.

([12]) Ein Drittel des Wassers, des feuchtfliessenden, starken macht er vertrocknen, durch seinen Blick, einem Drittel der Bäume, der emporwachsenden, schönen, mit goldenen Früchten, vernichtet er das Wachsthum durch seinen Blick, ein Drittel der Bedeckung der Erde (des Grases) vernichtet er durch seinen Blick. Ein Drittel der Männer, welche viel Gutes denken, reden

домъ на семейную жизнь вполнѣ объясняется то положеніе, которое предоставлялось закономъ женщинѣ. Къ сожалѣнію объ этой важной сторонѣ жизни Персовъ въ ихъ древнемъ религіозномъ памятникѣ мы находимъ слишкомъ не многочисленныя свѣденія, поэтому, говоря о положеніи женщины въ Персіи, мы принуждены будемъ обращаться къ обычаямъ, дѣйствующимъ нынѣ, предполагая, что Персы остались, до нѣкоторой степени, вѣрными своему первоначальному религіозному вѣрованію, и что, слѣдовательно, постановленія, дѣйствующія у нихъ въ настоящее время, если не вполнѣ, то по крайней мѣрѣ отчасти основаны на ихъ древней священной книгѣ, понятно только въ тѣхъ мѣстностяхъ, въ которыхъ сохранилось ученіе Зороастра.

Женщина въ Персіи стояла въ постоянной зависимости: до замужества въ подчиненіи у отца, или, за неимѣніемъ послѣдняго,—у брата, который также, какъ и отецъ, имѣлъ право выдать ее замужъ, и, наконецъ, въ замужествѣ она стояла подъ властью мужа ([13]).

Самое рожденіе дѣвушки считалось, какъ и у всѣхъ Восточныхъ народовъ, за исключеніемъ Евреевъ, печальнымъ событіемъ ([14]). Впрочемъ, не найдя на это указаній въ памятникахъ, мы передаемъ это какъ мнѣніе большинства писателей, не ручаясь за его справедливость, хотя мы и согласны съ возможностью существованія подобнаго взгляда на женщину, такъ какъ онъ вполнѣ соотвѣтствуетъ жизненной обстановкѣ Персовъ и подтверждается существованіемъ такого же взгляда у родственныхъ имъ племенъ, напр. у индійцевъ.

Женщина, которая помогаетъ мужу въ достиженіи блаженства, рождая ему дѣтей, „облегчающихъ отцу переходъ черезъ мостъ Chinvat“ ([15]), такая женщина должна быть чистой нравственности и имѣть добродѣтели; она должна быть приготовляема къ этому еще съ дѣтства; обязанность-

---

und thun, vernichtet er etc., wenn er zu ihnen hingeht, o Zarathustra. Vendidad, XVIII Fargard, 125—128. edit. Spiegel, cp. Zusätze и Verbesserungen въ концѣ 2 т. Авесты изд. Спигеля,—и кромѣ того ср. Fragmente zur Staatsverfassung der alten Perser nach Zoroasters Gesetzgebung въ Зендавестѣ Анкетиля Дюперрона изд. Клейкера 1776 Т I p. 69.

([13]) Vendidad, XIV Fargard, 66. edit. Spiegel

([14]) Martin. l. c. T. I p. 298.

([15]) Der Parsen bürgerliche und gottesdienstliche Gebräuche. p. 230.

же подготовки лежитъ по преимуществу на отцѣ ([16]). Законъ строго караетъ безнравственность, которую онъ считаетъ слѣдствіемъ ученія злаго духа, вторгшагося въ человѣка ([17]). Одержимыми злымъ духомъ считаются тѣ женщины (Ruçpi), которыя отдаются въ одинъ и тотъ-же мѣсяцъ двумъ мужчинамъ, Jahika,—которыя въ одинъ день имѣли сношеніе съ двумя различными мужчинами ([18]). На оборотъ законъ вознаграждаетъ за непорочную жизнь, постановляя, что та женщина, которая въ общественномъ мнѣніи считается чистѣйшею, добродѣтельнѣйшею и плодороднѣйшею, должна стоять во главѣ всѣхъ женщинъ, которой всѣ остальныя женщины должны подчиняться безпрекословно ([19]). Вообще, нужно замѣтить, законъ снисходитъ женщинамъ. Невиновная жена приговореннаго къ смерти преступника не подвергается той участи, которой почти на всемъ Востокѣ, а съ теченіемъ времени и въ самой Персіи, подвергались женщины, т. е., смертной казни. Напротивъ тамъ она ставилась подъ особое покровительство закона; ей первой передъ всѣми кредиторами мужа должна быть выдѣлена часть имущества на содерженіе ея и дѣтей. Законъ даже даетъ ей первенство предъ вознагражденіемъ священника за исполненіе послѣднихъ требъ надъ преступникомъ ([20]). Въ случаѣ, если послѣ мужа не осталось имѣнія, она содержится на общественныя суммы.

Относительно молитвъ послѣ смерти женщина сравнивалась съ мужчиною: дѣти одинаково обязаны были молиться за отца и мать ([21]). Это противорѣчитъ законамъ Китая и Индіи. Хотя по ученію Зороастра женщины не принимали прямаго участія въ богослуженіи, но всетаки оно возвело женщинъ, отличающихся добродѣтелями, на степень геніевъ

([16]) Duncker. l. c. T. II. p. 355 (изд. 1852).

([17]) Vendidad, XV и XVIII Fargard. edit. Spiegel.

([18]) Spiegel. Die heiligen Schriften der Parsen. T. II p. XXXII; Fragmente zur Staatsverfassung der alten Perser nach Zoroasters Gesetzgebung p. 69.

([19]) Ibid. p. 62.

([20]) Vendidad, IV Fargard. edit. Kleuker T. III p. 319.

([21]) Vendidad, XII Fargard 1—24, и кромѣ того ср. Vispered, XII, 30—32, edit. Spiegel.

народовъ ([22]). Вступая въ бракъ, женщина преслѣдовала одну цѣль—рожденіе дѣтей; она считалась подругою мужа и имѣла по отношенію къ нему не только обязанности, но и права ([23]). Она обязана уважать и почитать его, даже молиться на него каждое утро ([24]), выслушивать его приказанія, по отношенію къ которымъ она обязывалась безусловнымъ исполненіемъ, такъ какъ мужъ есть абсолютный владыка дома ([25]).

Мужъ, въ свою очередь, также обязывается жить вмѣстѣ съ женою, исполняющею всѣ свои обязанности, жить хорошо, не обижать и въ особенности не подавать повода жаловаться на него за нарушеніе супружеской вѣрности ([26]). Вслѣдствіе этого мужъ долженъ жить только съ ней, что прямо высказано въ законѣ, а чрезъ это и самый моногамическій принципъ санкціонированъ закономъ ([27]). Мужъ даже и тогда не можетъ взять другую жену, когда первая безплодна, что считается величайшимъ несчастіемъ въ бракѣ ([28]). Если же подобное несчастіе постигло брачный союзъ, то мужчина долженъ ждать нѣсколько лѣтъ, не уничтожется ли неплодіе жены въ теченіи этого времени, если нѣтъ, то онъ можетъ взять другую, при чемъ требуется согласіе его первой супруги ([29]).

([22]) «J'invoque et je célèbre les femmes, assemblée vivante donnée d'Ormuzd, saintes, pures et grandes». Vispered. I Carde, edit. Anquetil-Duperron; Vispered I, 15 edit. Spiegel.

([23]) Der Parsen bürgerliche und gottesdienstliche Gebräuche p. 231.

([24]) По законамъ Ормузда сказано въ «der Parsen bürgerliche und gottesdienstliche Gebräuche» p. 231..... «musz die Frau ihren Mann verehren, gleichsam wie Gott: denn der gerechte Richter Ormuzd sagt im Gesetz, ich habe den Frauen das Hersagen der Neaeschs erlassen, damit sie ihre Männer mit Neaeschs verehren».

«Des Morgens musz die Frau, nach Anlegung des Kosti, sich vor ihren Mann stellen, und mit übergeschlagenen Händen stehend ein Gebet vor ihren Mann bringen, mit neunmaliger Wiederholung der Worte: «Was willst du, dasz ich thun soll»? Darauf macht sie ihm Sidjdah, indem sie seinen Leib küszt und die Hand dreimal von der Stirn auf die Erde und von der Erde auf die Stirn legt, alsdenn gehet sie aus, seine Befehle auszurichten».

([25]) Franck. l c. p. 101; Martin. l. c T. I p. 287.

([26]) Spiegel. Die heiligen Schriften der Parsen. T. II p. XXXII; Der Parsen bürgerliche und gottesdienstliche Gebräuche p. 231.

([27]) Franck. l. c. p. 101.

([28]) Fragmente zur Staatsverfassung der alten Perser. p. 68—69.

([29]) Spiegel, Die heiligen Schriften der Parsen. T. II p. XXXI.

Основываясь вѣроятно на этомъ, Страбонъ и Геродотъ говорятъ, что Персы могли имѣть нѣсколько женъ и что, слѣдовательно, у нихъ господствовало многоженство. Почему они говорятъ о существованіи многоженства у Персовъ—это объясняется тѣмъ, что тамъ мужчина, дѣйствительно, имѣлъ право брать до пяти женъ, если четыре первыя были неплодны. Болѣе же этого числа имѣть женъ запрещалось; поэтому если и пятая жена оказывалась неплодною, то полагали, что въ неплодіи виноваты не жены, а самъ мужъ ([30]).

Со всѣмъ другого мнѣнія современные намъ писатели, расматривающіе положеніе женщины у Персовъ ([31]). Они полагаютъ, что тамъ господствовала полигамія. На чемъ основывается ихъ мнѣніе, намъ неизвѣстно, такъ какъ приведенныя ими доказательства суть данныя изъ исторіи позднѣйшаго, чѣмъ ученіе Зороастра, времени. Мартинъ ([32]) утверждаетъ существованіе полигаміи въ Персіи даже при сознаніи, что въ ученіи Зороастра объ ней не упоминается; онъ даже сознается въ томъ, что Зороастръ позволилъ брать вторую жену только въ случаѣ неплодія первой.

Бракъ считался нерасторжимымъ союзомъ. Это объясняется какъ религіознымъ значеніемъ, которое ему придавалось, такъ равно и его договорнымъ характеромъ ([33]). Какъ извѣстно, договоры у Персовъ считались нерасторжимыми ([34]). На сколько бракъ считался важнымъ дѣяніемъ—это видно изъ того, что самое устройство брака причислялось къ дѣяніямъ, вознаграждаемымъ божествомъ и приносящимъ очищеніе души для основателя ([35]).

Какъ бракъ считался однимъ изъ важнѣйшихъ дѣяній человѣка, такъ, наоборотъ, незаконное сожительство строго воспрещалось и наказывалось. При чемъ законодатель не желалъ наказывать невиннаго, родившагося отъ такого сожительства, ребенка, а потому постановилъ, что отецъ—обязанъ

([30]) Strabo. XV, 3. Fragmente zur Staatsverfassung der alten Perser p. 69.

([31]) Gide l, c. p. 46. Franck, l. c. p. 101; Martin, l. c. p. 284.

([32]) Histoire de la femme T. I p. 284.

([33]) Spiegel. Die heiligen Schriften der Parsen. T. II p. XXVI.

([34]) Vendidad IV Fargard, 4—12 edit Spiegel и ср. edit. Kleuker p. 315.

([35]) Ibid. XIV Fargard 64. edit. Spiegel и edit. Kleuker p. 364.

содержать его и мать; законодатель обязываетъ также мужчину давать содержаніе беременной женщинѣ ([36]).

Цѣль брака заключается въ рожденіи дѣтей, въ особенности сыновей ([37]), чтобы чрезъ нихъ и послѣ смерти продолжать свое существованіе, достичь блаженства, пройдти чрезъ мостъ Chinvat въ небо, такъ какъ благія дѣянія дѣтей засчитываются ихъ родителямъ ([38]); чѣмъ болѣе, слѣдовательно рождается дѣтей, тѣмъ бракъ счастливѣе, тѣмъ скорѣе родители достигаютъ блаженства. Не только въ загробной жизни они вознаграждаются дѣтьми, но и законы земные отличаютъ родителей, произведшихъ много дѣтей, а цари дѣлали имъ подарки ([39]).

Рожденіе дѣтей было столь важнымъ и необходимымъ, что если умиралъ персъ, не оставивъ послѣ себя дѣтей, то обыкновенно прибѣгали къ фикціи, дѣлали его отцомъ послѣ смерти посредствомъ передачи его фамиліи женщинѣ, имѣющей сына. Такая женщина считается вдовою, а сынъ ея — сыномъ умершаго. Если усыновленный, достигши 15-ти лѣтняго возраста, умретъ бездѣтно, то ему, въ свою очередь, родственники должны пріискать жену и сына. Если же онъ умеръ до 15-ти лѣтъ, то отецъ его долженъ взять другую женщину и усыновить ея сына ([40]).

По ученію Зороастра, цѣль брака не состоитъ исключительно въ рожденіи дѣтей, но и въ томъ, чтобы рожденные были сильны и здоровы, а потому онъ строго запрещаетъ совокупленіе во время беременности ([41]).

По мнѣнію Анкетиля, которому слѣдуетъ большинство писателей, мужу воспрещалось совокупленіе по истеченіи 4 мѣсяцевъ и 10 дней, считая отъ начала беременности; онъ утверждаетъ, что въ этотъ промежутокъ, по понятіямъ Персовъ, дитя получаетъ образованіе,—его душа соединяется съ

([36]) Ibid. XV Fargard. edit. Spiegel ср. съ edit. Kleuker p. 365.

([37]) Spiegel. Die heiligen Schriften der Parsen T. III p. XXXV.

([38]) Jzeschne, II, 43 На edit Kleuker p. 132. ср. Fragmente zur Staatsverfassung der alten Perser p. 69.

([39]) Strabo. XV, 3; Herodot. I, 137.

([40]) Der Parsen bürgerliche und gottesdienstliche Gebräuche p. 230; Spiegel, Die heiligen Schriften der Parsen. T. II p. XXVIII.

([41]) Vendidad, XV Fargard, 26 edit. Spiegel; Martin. l. c. T. I p. 296.

тѣломъ ([42]). Какъ Анкетиль, такъ и его послѣдователи ([43]), основываютъ свое мнѣніе по всей вѣроятности, на личныхъ соображеніяхъ, а не на Авестѣ, древнемъ религіозномъ памятникѣ Персовъ, такъ какъ въ ней относительно этого нѣтъ ничего.

Вендидадъ въ 15 фаргардѣ какъ-то темно намекаетъ на запрещеніе совокупляться съ беременной женщиной ([44]).

Изъ цѣли брака ясно, что безбрачіе по ученію Зороастра не только не позволялось, но косвеннымъ образомъ было и запрещено ([45]). Такъ Зороастръ объявляетъ, что дѣвица, не вышедшая замужъ, послѣ своей смерти идетъ въ адъ, гдѣ должна пребывать до самаго воскресенія, не смотря на то, какъ-бы добродѣтельна она ни была ([46]). Изъ этого видно, что дѣвство въ этомъ народѣ не могло существовать, тѣмъ болѣе что родители считали своею обязанностью еще въ дѣтскомъ возрастѣ обручить своихъ дѣтей ([47]). Кромѣ того Зороастръ даетъ права и преимущества отцу семейства передъ неимѣющимъ дѣтей, а этому послѣднему передъ холостымъ ([48]).

У Персовъ нужно различать пять родовъ брака. 1) Назывался Schâh-zan,—названіе, употребляемое тогда, когда мужчина женился на дѣвушкѣ. 2) Jogan-zan бракъ, заключенный съ дѣвицей подъ условіемъ, чтобы первый сынъ, родившійся отъ брака, не считался сыномъ мужа, а сыномъ отца или брата жены, умершаго и не оставившаго послѣ себя сына. По достиженіи этимъ сыномъ 15-ти лѣтняго возраста бракосочетаніе повторяется по первому роду. 3) Sater-

---

([42]) Der Parsen bürgerliche und gottesdienstliche Gebräuche p. 232.

([43]) Martin. l. c. T. I p. 269.

([44]) «Wenn Jemand eine schwangere Frau, oder eine Frau welche Milch hat, oder eine Frau welche zwar noch keine Milch hat aber empfangen hat, beschläft». Vendidad XV Fargard 26 edit. Spiegel.—Въ примѣчаніи къ этой статьи Вендидада Спигель говоритъ, что значеніе слова «*Anuçakhta* ist dunkel und die Huzvâresch-Glosse, welche das Wort erklären soll, nicht klar. Ohne Zweifel geht dasselbe auf die erste Zeit der Schwangerschaft, oder den nächsten Zeitraum nach der Niederkunft».

([45]) Khorda-Avesta. XXXIII Ashi-yast 59—60. edit. Spiegel.

([46]) Martin. l. c. T. I p. 280

([47]) Der Parsen bürgerliche und gottesdienstliche Gebräuche p. 226—227.

([48]) Vendidad, IV Fargard, 130—132. edit. Spiegel.

zan, называется бракъ, заключенный, за извѣстную сумму, между дѣвицей и недостигшимъ 15-ти лѣтъ умершимъ. Она считается, со времени передачи денегъ, вдовою, но можетъ соединяться съ другимъ мужчиной, и если отъ этого сожительства произойдетъ сынъ и достигнетъ 15-ти лѣтъ, то повторяется бракъ Schâh-zan. 4) Câkir-zan—бракъ со вдовою. 5) Chodash-râi-zan—самый низшій родъ брака—это союзъ, заключенный съ дѣвицей, отвергшей избраннаго отцомъ мужа и выходящей за любимаго человѣка безъ воли и согласія отца ([49]).

Что касается до опредѣленія брака, то его можно формулировать слѣдующимъ образомъ: бракъ есть нерасторжимый договоръ мужчины и женщины одного вѣроисповѣданія съ цѣлью исключительнаго плотскаго сожительства,—рожденія дѣтей, въ особенности сыновей, договоръ, подтверждаемый молитвами и воззваніями къ божеству при участіи жрецовъ.

ЕВРЕИ.

Законодательство Моисея придавало семьѣ болѣе обширный смыслъ, чѣмъ талмудическое и нынѣ дѣйствующее еврейское право. Такъ изъ разсказа о Іаковѣ, странствующемъ по Египту съ своей семьей, мы видимъ, что въ составъ послѣдней входили не только его дѣти, но и внуки и правнуки ([1]). Всѣ они одинаково называются дѣтьми его и составляютъ одинъ домъ, одну семью ([2]). Послѣ его смерти отдѣльныя семьи его сыновей образовали колѣна, которыя, по выходѣ изъ Египта, являются на историческое поприще въ числѣ двѣнадцати, составляя каждое отдѣльное цѣлое. Обѣтованная земля дѣлится между этими колѣнами, въ силу постановленія Моисея, изданнаго еще во время пребыванія Израильскаго народа въ пустынѣ. Всѣ колѣна, за исключеніемъ Левіина ([3]), по-

---

([49]) Spiegel. Die heiligen Schriften der Parsen. T. II p. XXVII—XXVIII; Der Parsen bürgerliche und gottesdienstliche Gebräuche p. 229—230.

([1]) 1 Моис. XLVI, 12, 17. (Изд. Святѣйшаго Правительствующаго Синода 1868.

([2]) Ibid XLVI, 15, 27, 31.

([3]) 5 Моис. XIV, 27—29.

лучили землю соразмѣрно количеству семействъ въ каждомъ колѣнѣ, такъ что каждая семья получила извѣстный участокъ (4). Земля, сдѣлавшаяся собственностью колѣна, не могла быть отчуждаема,—переходить въ собственность другого колѣна (5). Равнымъ образомъ не могъ быть отчуждаемъ и участокъ земли, перешедшій къ извѣстной семьѣ по жребію; да и самое понятіе объ отчужденіи права собственности на поземельный участокъ было чуждо еврейскому народу. Его скорѣе можно назвать отдачею въ аренду на 50 лѣтъ, нежели отчужденіемъ въ собственномъ смыслѣ, такъ какъ послѣ каждаго юбилейнаго года, повторявшагося черезъ 50 лѣтъ, земля возвращалась къ прежнему владѣльцу свободною отъ долговъ (6). Каждое колѣно прежде всего подраздѣлялось на племена, каждое изъ послѣднихъ на семьи, семьи въ свою очередь на домы. Съ теченіемъ времени дѣленіе на племена исчезаетъ, такъ что колѣно уже прямо подраздѣляется на семьи, семьи на домы, объемлющіе собою нѣсколько поколѣній (7). Во главѣ каждой семьи, представлявшей собою какъ-бы маленькое государство, стоялъ отецъ, который былъ ея внѣшнимъ представителемъ,—завѣдывалъ общими дѣлами семьи, охранялъ внутренній порядокъ, въ особенности порядокъ наслѣдованія, на которомъ и почивалъ главнымъ образомъ семейный союзъ Евреевъ. Отецъ не только имѣлъ права, но и обязанности, которыя онъ долженъ былъ свято исполнять. Премудрый законодатель въ виду того, что со смертью главы семейства, послѣдняя можетъ остаться на нѣкоторое время безъ представителя и защитника, а также въ виду возможности возникновенія споровъ за право первенства и представительства, установилъ опредѣленный порядокъ наслѣдованія правъ умершаго главы семейства. Слѣдуя этому порядку, непосредственнымъ наслѣдникомъ правъ и обязанностей умершаго былъ его первородный сынъ отъ законнаго брака (8); слѣдовательно право представительства не могло переходить на другихъ сыновей, хотя-бы первородныхъ, но рожденныхъ отъ второ-

---

(4) 4 Моис. XXVI. 54.
(5) Ibid. XXXVI, 8—9.
(6) 3 Моис. XXV, 13, 15—16.
(7) Книга Іисуса Навина, VII, 14, 17—18.
(8) 1 Моис. XLIX, 3.

степенныхъ женъ. Этотъ, освященный вѣками, обычай не могъ быть измѣненъ произволомъ главы семейства,—младшій сынъ не могъ быть преемникомъ правъ и преимуществъ умершаго помимо первороднаго сына (9). Извѣстенъ только одинъ фактъ, какъ исключеніе изъ этого общаго правила; именно—сынъ Іакова—Рувимъ, за сожительство съ наложницей своего отца Валлой, былъ лишенъ правъ первородства (10),—первенство его передано было сыновьямъ Іосифа, однако съ условіемъ, чтобы они не писались первородными (11). Главное преимущество, связанное съ первородствомъ, состояло въ полученіи вдвое большей части наслѣдства противъ остальныхъ братьевъ (12). Преимущество это представлялось какъ-бы вознагражденіемъ первороднаго сына за заботы и труды на пользу семьи и за тѣ обязанности, которыя онъ несетъ въ качествѣ главы семейства. Такъ на немъ лежала обязанность содержать незамужнихъ сестеръ, малолѣтнихъ братьевъ и племянниковъ, заботиться о ихъ воспитаніи и пр. Со смертью первороднаго сына, его права переходили на слѣдующаго старшаго брата безъ различія, происходилъ ли онъ отъ первой или второй жены. Если-же старшій сынъ умеръ еще при жизни отца, то назначеніе себѣ преемника зависѣло отъ воли послѣдняго (13). Съ правомъ представительства кромѣ упомянутой обязаности были связаны и другія. Какъ извѣстно, въ Моисеевомъ правѣ существовало правило, по которому лицо, наслѣдующее въ имущественныхъ правахъ другого, считалось, при жизни и послѣ смерти послѣдняго, преемникомъ его правъ и обязанностей, какъ въ области юридическихъ, такъ и въ области нравственныхъ дѣяній. Изъ нихъ мы коснемся въ общихъ чертахъ только трехъ главнѣйшихъ. Первое мѣсто въ ряду этихъ обязанностей занимаетъ обязанность—посредствомъ законнаго брака съ женою бездѣтно умершаго воспроизвести сына, который-бы могъ продолжать родъ умершаго и, такимъ образомъ, избавить его отъ печальной участи—изгладиться изъ памяти народа

---

(9) 5 Моис. XXI, 15—16.
(10) 1 Моис. XXXV, 22: XLIX, 4.
(11) 1 Книга Паралипоменонъ V, 1.
(12) 5 Моис. XXI, 17; 2 кн. Паралип. XXI, 3.
(13) 1 Кн. Паралип. XXVI, 10—11.

израильскаго.—Въ концѣ этого отдѣла мы подробнѣе коснемся этой обязанности. Во вторыхъ, лежала обязанность выкупа родственниковъ, взятыхъ на войнѣ въ плѣнъ, и родственниковъ, обращенныхъ въ рабство за долговую несостоятельность, поэтому онъ назывался Goël—искупитель (14). Обязанность эта простиралась не только на братьевъ и лицъ, слѣдующихъ за ними по близости родства до сыновей брата отца, какъ ошибочно полагаетъ Гюльманнъ (15), но, за неимѣніемъ ихъ, и на всѣхъ родственниковъ семьи и даже на членовъ одного племени (16). При чемъ эта обязанность выкупа простиралась и на имущество обѣднѣвшаго родственника, представителемъ и защитникомъ котораго считался искупитель (17). Третья обязанность состояла въ преслѣдованіи убійцы ближайшаго родственника.

Право и обязанность мести не ограничивалось исключительно случаями убійства (18), но имѣло мѣсто и въ другихъ случаяхъ, напримѣръ, при тѣлесномъ поврежденіи, обидахъ дѣйствіемъ, и пр. (19), въ силу правила: „глазъ за глазъ, зубъ за зубъ, руку за руку, ногу за ногу“ (20). Это правило, основанное на обычаѣ и формальной санкціи закона (21), проводилось на практикѣ съ такою строгостью, что замѣна кровавой мести какимъ-бы то ни было вознагражденіемъ со стороны виновника не имѣла мѣста (22). При этомъ замѣтимъ, что право кровавой мести распространялось только на случаи умышленнаго убійства; виновный-же въ убійствѣ по неосторожности, могъ всегда найти убѣжище и защиту въ назначенныхъ законодателемъ шести свободныхъ городахъ, расположенныхъ по три—на восточной и западной сторонахъ Іордана (23). Представители этихъ городовъ должны были

(14) Staatsverfassung der Jsraeliten. 1834. p. 188.

(15) Ibid.

(16) 3 Моис. XXV, 48—49.

(17) Ibid. 25.

(18) 2 Моис. XXI, 23; 4 Моис. XXXV, 19; 5 Моис. XIX, 11—12.

(19) 2 Моис. XXI, 25.

(20) Ibid. 24.

(21) 1 Моис. IX, 6; 2 Моис. XXI, 23—25; 4 Моис. XXXV, 19; 5 Моис. XIX, 12.

(22) 4 Моис. XXXV, 31.

(23) 4 Моис. XXXV, 6, 11—15, 22—29; 5 Моис. IV, 41—43, XIX, 2—7; кн. Іисуса Навина, XX, 2—9.

изслѣдовать, совершено-ли убійство умышленно или по неосторожности. Въ первомъ случаѣ виновный выдавался родственникамъ убитаго, во второмъ—онъ пользовался правомъ убѣжища и защиты, но только въ предѣлахъ общины, за ея чертою онъ могъ быть убитъ безнаказанно мстителемъ ([24]). —Кровная месть кромѣ того имѣла и свои, такъ сказать сроки давности, такъ какъ право преслѣдованія убійцы оканчивалось съ каждымъ новымъ вступленіемъ первосвященника ([25]); съ этого момента виновный въ неосторожномъ убійствѣ могъ спокойно возвратиться въ свое прежнее мѣстожительство, нисколько не опасаясь кровавой мести. Помимо шести городовъ мѣстами убѣжищъ считались святыни, но опять таки для виновныхъ въ неумышленномъ убійствѣ, въ убійствѣ по неосторожности, виновные-же въ умышленномъ убійствѣ могли быть взяты отъ алтаря, а въ случаѣ сопротивленія даже умерщвляемы на мѣстѣ ([26]).

Изъ этого очерка видно, что семья Евреевъ основывалась главнымъ образомъ на двухъ началахъ: на наслѣдованіи по закону и на неотчуждаемости поземельной собственности. Неотчуждаемость же поземельной собственности обусловливалась тою замкнутостью, которая не допускала перехода участка земли отъ члена одного колѣна къ члену другого ([27]). Поэтому у Евреевъ не могло быть и рѣчи о наслѣдованіи земли по завѣщанію, было только одно наслѣдованіе—наслѣдованіе по закону ([28]). Это общее поземельное владѣніе и поддерживало главнымъ образомъ связь между отдѣльными семьями, соединяло ихъ въ одно цѣлое—колѣно. Съ прекращеніемъ его прекратилась и самая связь, и исчезла совершенно, когда Евреи отведены были въ вавилонскій плѣнъ. По возвращеніи изъ плѣна, въ періодъ развитія талмудическаго права,—древнее понятіе о колѣнѣ совершенно исчезло; возвратившіеся изъ рабства Евреи носили уже названіе или по имени своего прежняго мѣстожительства ([29]), или по имени

([24]) 4 Моис. XXXV, 25—27; 5 Моис. XIX, 11—12.

([25]) Ibid. 25, 28.

([26]) 2 Моис. XXI, 14; 3 книга Царствъ, II, 5—6, 28—32.

([27]) 4 Моис. XXXVI, 9, 12.

([28]) Saalschütz, Das Mosaische Recht, nebst den vervollständigenden thalmudisch-rabbinischen Bestimmungen. 1853 p. 821 838.

([29]) Книга Ездры, II, 22—23,

отца ([30]), и только у нѣкоторыхъ осталось прежнее названіе по колѣну ([31]). Кругъ же самой семьи ограничивался только родителями и дѣтьми.

Переходя, затѣмъ, къ разсмотрѣнію семейнаго положенія женщины, мы должны сказать, что положеніе ея у Евреевъ было несравненно лучше, чѣмъ у другихъ восточныхъ народовъ. Въ этомъ отношеніи Евреи занимаютъ какъ-бы средину между Востокомъ и Западомъ и являются первымъ и единственнымъ народомъ, у котораго еще до введенія христіанства женщина считалась лицомъ, а не вещью, подругою, а не имуществомъ мужа.

Правда, мужъ былъ главой семьи и имѣлъ въ нѣкоторой степени право на подчиненіе жены, но тѣмъ не менѣе онъ не былъ ея властелиномъ, не могъ располагать ея жизнью. Убійство жены считалось предумышленнымъ убійствомъ и квалифицированнымъ преступленіемъ, между тѣмъ какъ у многихъ языческихъ народовъ оно считалось юридически ненаказуемымъ. Божественное откровеніе и талмудическое право съ своимъ принципомъ равенства сравняло женщину въ правахъ съ мужчиною ([32]), какъ та, такъ и другой созданія единаго Бога, а слѣдовательно, оба имѣютъ одинаковое право на признаніе ихъ личности ([33]). Признаніе личности за женщинами имѣло тѣмъ болѣе мѣсто, что, по обѣтованію Господа, Спаситель долженъ былъ родиться отъ женщины—дѣвы народа израильскаго. Хотя исторія еврейской женщины не можетъ похвастаться ея активнымъ участіемъ въ отправленіи общественныхъ государственныхъ дѣлъ,—хотя кругъ дѣятельности ея ограничивался по преимуществу внутреннею жизнью дома, но за то въ этомъ кругу женщина является совершенно самостоятельною, равною мужу. Исторія Сары, позднѣе—исторія жены Навала Авигеи и гостепріимной Сонамитянки представляетъ ихъ полновластными хозяйками дома ([34]). Хотя

([30]) Ibid. 10.

([31]) Книга Неемiи, XI, 24, 31.

([32]) T. Baba Kama 85 a.

([33]) Salvador. Histoire des institutions de Moïse et du peuple Hébreu Paris 1862, T. II p. 109—111, 404; Buchholz, Die Familie in rechtlicher und moralischer Beziehung nach mosaisch-talmudischer Lehre, 1867. p. 29.

([34]) 1 Моис. XVI, 5—6; 1 книга Царствъ, XXV, 14—19; 4 кн. Царствъ, IV, 9—12.

Создатель и говоритъ о подчиненіи жены мужу ([35]), но фактически это подчиненіе у Евреевъ выразилось скорѣе въ защитѣ, чѣмъ въ подчиненіи въ полномъ смыслѣ слова. Самое уже названіе жены—„Jscha“ показываетъ, что она не была рабою мужа,—а его полноправнымъ товарищемъ. Большинство писателей говоритъ о рабствѣ еврейскихъ женщинъ, исходя изъ того соображенія, что по ученію Священнаго Писанія женщина происходила отъ мужчины, а слѣдовательно, какъ часть, была подчинена цѣлому—мужу ([36]). Но несостоятельность этой догадки краснорѣчиво опровергается словами Создателя: „не хорошо быть человѣку одному; сотворимъ ему *помощника*, соотвѣтственнаго ему“ ([37]). Помимо сего ошибочность этого мнѣнія можно было бы доказать множествомъ примѣровъ изъ Священнаго Писанія; мы укажемъ на одинъ изъ такихъ примѣровъ. Мельхола, жена Давида, за довольно серьозную рѣзкость своему мужу получаетъ только замѣчаніе, смыслъ котораго не выходитъ однако изъ границъ уваженія и любви, между тѣмъ если-бы Мельхола, какъ жена, была рабою своего мужа, то ея поступокъ, безъ всякаго сомнѣнія, имѣлъ-бы другія послѣдствія ([38]). Равноправность женщинъ съ мужчинами въ семейной жизни ясно выразилась въ заповѣди Господа: „почитай отца своего и мать свою, (чтобы тебѣ было хорошо и) чтобы продлились дни твои на землѣ, которую Господь, Богъ твой, даетъ тебѣ“ ([39]). Священное Писаніе, а за нимъ и учители народа—талмудисты постоянно проповѣдывали любовь и уваженіе къ женщинамъ. Такъ Raba, указывалъ на любовь къ женамъ, какъ на единственное средство къ достиженію счастья ([40]). R' Akiba говаривалъ обыкновенно, что желающій счастья своимъ дѣтямъ, долженъ поступать по волѣ Бога и не вопреки своей женѣ ([41]). Особымъ уваженіемъ у Евреевъ пользовались вдовы,

---

([35]) 1 Моис. III, 16.
([36]) Ibid. II, 21—22.
([37]) Ibid. II, 18.
([38]) 2 Книга Царствъ, VI, 20—22.
([39]) 2 Моис. XX, 12. ср. XXI, 15, 17; 3 Моис. XIX, 3; XX, 9; 5 Моис. XXVII 16; Притчи Соломона, XX, 20.
([40]) Baba meziah, 59 a.
([41]) Buchholz. l. c. p. 54.

личность которыхъ, по ученію пророковъ, была свята и неприкосновенна. Самъ Богъ повелѣваетъ еврейскому народу почитать, уважать, охранять вдовъ и сиротъ ([42]). Это уваженіе къ вдовамъ выразилось въ установленіи особаго для нихъ содержанія изъ публичныхъ доходовъ и частныхъ приношеній. Гуманный взглядъ Евреевъ на женщину выразился и въ требованіи закона, чтобы глава семейства уважалъ и охранялъ честь рабыни—наложницы своего сына—какъ честь своей собственной дочери, любилъ ее, какъ свою дочь ([43]).

Въ семейной жизни Евреямъ чуждо было раздѣленіе половъ, даже въ высшемъ обществѣ ([44]). Въ этомъ отношеніи женщины пользовались совершенно равною свободою съ мужчинами ([45]); онѣ не запирались, какъ у другихъ народовъ, въ гаремы, но пользовались свободою въ отношеніяхъ съ мужчинами ([46]); и только впослѣдствіи, съ проникновеніемъ къ Евреямъ иноземныхъ воззрѣній, женщины, какъ кажется, стали вести болѣе затворническую жизнь, чѣмъ прежде ([47]). Эта свобода обусловливалась, безъ всякаго сомнѣнія, общественными праздниками и другими торжествами ([48]), въ которыхъ участвовали и женщины, что видно, напримѣръ, изъ празднества въ честь избавленія отъ погони Фараона ([49]),—побѣды Давида и др. ([50]).

Что касается до общественнаго положенія женщинъ у Евреевъ, то онѣ не были лишены права участія въ веденіи государственныхъ дѣлъ; имъ были доступны даже самыя высшія должности въ государствѣ. Такъ мы видимъ ихъ во главѣ управленія и войскъ,—видимъ женщинъ—царицъ, пророчицъ, судей.—Гоѳолія, напр., была царицей ([51]). Хотя многіе ученые объясняютъ этотъ фактъ предположеніемъ по-

---

([42]) 2 Моис. XXII; 22: 5 Моис. XIV, 28—29; XVI, 11, 14; XXIV 17—21; XXVI, 12—13.

([43]) 2 Моис. XXI, 9.

([44]) 2 Книга Царствъ, XIII, 7; 3 Книга Царствъ, XIV, 4.

([45]) 1 Моис. XXIV, 15; 2 Моис. II, 16; 1 Книга Царствъ IX, 11;

([46]) 1 Моис. XXIX, 9—11; 2 Моис. XXI, 22; 5 Моис. XXV 11; Книга Судей, IV, 18; 1 Царствъ XXV; 18—19; Книга Руѳь, II, 5—23.

([47]) Mischna Ketubot VII. 6.

([48]) Книга Судей XVI, 27; 1 Книга Царствъ, XVIII, 6.

([49]) 2 Моис. XV, 20—21.

([50]) 1 Книга Царствъ, XVIII, 6—7.

([51]) 4 Книга Царствъ, XI, 1—20.

хищенія престола ([52]), но предположеніе это не имѣетъ достаточной убѣдительности, потому что если-бы женщины дѣйствительно лишены были у Евреевъ права наслѣдованія престола, то, принимая во вниманіе еврейскій государственный строй, мы должны бы были возразить, что не только похищеніе, но и самое домогательство Гоѳоліи на престолъ не имѣло-бы смысла, а если это похищеніе и было возможно, то возможно только на самый короткій срокъ, а между тѣмъ извѣстно, что Гоѳолія царствовала около семи лѣтъ. Наше соображеніе имѣетъ поддержку и въ другихъ фактахъ, доказывающихъ, что женщины не были лишены права на занятіе другихъ высшихъ государственныхъ должностей. Такъ Девора, жена Лапидоѳова, была пророчицей и судьей народа; разбирала споры, тяжбы, назначала наказанія, предводительствовала народомъ на войнѣ съ врагами ([53]). На это возражаютъ, что Девора представляетъ собою единственный, исключительный примѣръ ([54]). Но изъ того, что одна только женщина была пророчицей и судьей, не слѣдуетъ еще, что вообще эти должности были недоступны женщинамъ. Единичность примѣра Деворы можетъ быть удовлетворительно объяснена и помимо предположенія объ исключеніи женщинъ изъ участія въ общественныхъ дѣлахъ, именно тѣмъ, что для занятія этихъ должностей требовались особыя качества, удовлетворять которымъ могла не каждая женщина. Да кромѣ того примѣръ Деворы—не единственный примѣръ: Маріамъ, сестра Ааронова, была также пророчицей ([55]). Равнымъ образомъ женщины могли быть правительницами государства, примѣръ чему представляетъ собою Мааха, дочь Авессалома ([56]).

Женщины также не лишены были права участія въ процессѣ,—могли защищать свои права на судѣ. Такъ дочери Салпаада предъявляютъ и доказываютъ свои права на имущество умершаго отца. Судъ признаетъ притязанія ихъ вполнѣ

([52]) Frankel, Der gerichtliche Beweis nach mosaisch-talmudishem Rechte. 1846 p. 256.

([53]) Книга Судей, IV, 4—14.

([54]) Frankel. l. c. p. 256.

([55]) 2 Моис. XV, 20.

([56]) 2 Книга Паралипоменонъ XV, 16 ср. 3 Книга Царствъ, XV, 13.

законными; наслѣдство отца переходитъ въ ихъ свободное распоряженіе, только съ условіемъ—выйти замужъ за члена своего колѣна,—ограниченіе весьма понятное—законъ не допускаетъ перехода поземельной собственности отъ одного колѣна къ другому ([57]). Если-же женщина, по какимъ бы то ни было причинамъ, не могла лично явиться въ судъ для защиты своихъ правъ, то могла послать за себя представителя.

Что касается до вопроса, могли-ли женщины быть свидѣтелями, то рѣшеніе его представляетъ нѣкоторыя трудности. Впрочемъ, при отсутствіи въ древнихъ памятникахъ постановленія, которое запрещало-бы женщинамъ быть свидѣтелями, вопросъ долженъ быть рѣшенъ утвердительно, да и нѣтъ логическихъ основаній рѣшать его иначе, тѣмъ болѣе, что женщины у Евреевъ, какъ мы видѣли, не лишены были права занимать даже высшія государственныя должности. Только съ теченіемъ времени появился законъ, запрещающій женщинамъ быть свидѣтелями. Объ этомъ законѣ упоминаетъ еще Іосифъ Флавій и приводитъ даже мотивы его изданія: „легкомысліе и нетерпѣливость, свойственныя этому полу“ ([58]). Многіе ученые талмудисты пытались было оправдать этотъ законъ Священнымъ Писаніемъ, но обыкновенно тексты, приводимые ими изъ Священнаго Писанія, не имѣютъ никакого отношенія къ предмету, въ подтвержденіе котораго приводятся ([59]). Талмудическое право устраняетъ женщинъ отъ свидѣтельства, но только въ тѣхъ случаяхъ, когда показанія ихъ основаны на словахъ другихъ, показанія же ихъ, какъ очевидцевъ, имѣли вполнѣ законную силу ([60]). Впослѣдствіи женщины были допущены къ свидѣтельству безъ всякихъ ограниченій.

Choschen-Mischpat (Hamischpat), не лишая женщинъ права свидѣтельства по всѣмъ безъ исключенія дѣламъ, предоставляютъ однако судьѣ безграничное право отвода во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда онъ сомнѣвается въ способности

([57]) 4 Моис. XXVII, 1—7; XXXVI, 1—6.

([58]) Josephus Antiquitt. Lib. IV c. 8 § 15.

([59]) Schebuoth 30 a; jer. T. Synhedrin 12 a.

([60]) Mayer. Die Rechte der Jsraeliten, Athener und Römer mit Rücksicht auf die neuen Gesetzgebungen. 1866 T. II p. 34; cp. Fassel, Das mosaisch-rabbinische Gerichts-verfahren in civilrechtlichen Sachen, 1859 p. 77—79; Frankel. l. c. p. 119 § 32, p. 254—257; Saalschütz. l. c. p. 607 прим. 778 ср. съ стр. 605 прим. 773.

женщинъ дать показанія, согласныя съ дѣйствительностью ([61]). Только въ имущественныхъ правахъ женщины были ограничены. Во времена патріарховъ жены и дочери не имѣли своей собственности, за исключеніемъ нѣсколькихъ невольницъ"... Вотъ служанка твоя въ твоихъ рукахъ, говоритъ Авраамъ Сарѣ, дѣлай съ ней, что тебѣ угодно" ([62]). Дѣти невольницъ также принадлежали госпожамъ и носили ихъ имя, но только тогда, когда отцомъ ихъ былъ мужъ этихъ госпожъ. Этимъ объясняется странность Рахили и Ліи, домогавшихся сожительства своего мужа—Іакова съ служанками, такъ какъ дѣти записывались на ихъ имя, а имѣть много дѣтей считалось почетнымъ и выгоднымъ въ имущественномъ отношеніи ([63]). То обстоятельство, что дочери не имѣли своего имущества, объясняется тѣмъ, что только глава семейства могъ имѣть собственность, всѣ же прочіе члены семьи, даже сыновья, лишены были этого права. По существовавшимъ обычаямъ, дочери лишены были также правъ на имущество отца ([64]). Моисеево законодательство допускаетъ дочерей къ наслѣдованію отцовскаго имущества за отсутствіемъ прямыхъ наслѣдниковъ —сыновей ([65]), съ обязательствомъ избрать мужа изъ членовъ своего колѣна ([66]), но въ позднѣйшее время ограниченіе это было уничтожено ([67]). По талмудическому праву женщины пользовались правомъ наслѣдства, но только въ случаѣ отсутствія сыновей и ихъ нисходящихъ родственниковъ, какъ мужского, такъ и женскаго поколѣнія ([68]).

Въ заключеніе обозрѣнія общественнаго и семейнаго положенія еврейской женщины, мы должны сказать, что какъ ни высоко стояла еврейская женщина сравнительно съ женщинами другихъ восточныхъ народовъ,—положеніе ея всетаки нельзя назвать совершеннымъ. На ней лежало проклятіе Бога ([69]), обязанность подчиненія мужу ([70]). Жен-

---

([61]) Choschen Mischpat, 33, 3—10.
([62]) 1 Моис. XVI, 6.
([63]) Ibid XXX, 1—20.
([64]) Ibid. XXXI, 14.
([65]) 4 Моис. XXVII, 6—8.
([66]) Ibid. XXXVI, 8.
([67]) Thaanith, 30 b.
([68]) Baba batra VIII, 2—3; Maimonid. Tr. Nachaloth I, 1—5.
([69]) 1 Моис. III, 16.
([70]) Ibid.

щина считалась существомъ беззащитнымъ, нуждающимся въ защитѣ или отца, или мужа ([71]), и только со смертью ихъ дѣлалась вполнѣ свободною. Кромѣ того отцу принадлежало право продажи своей дочери ([72]), хотя и ограниченное съ одной стороны желаніемъ покупающаго взять ее замужъ, съ другой, согласіемъ самой дочери на такую продажу. Данныя, на которыхъ построено наше заключеніе объ этомъ правѣ отца, не говорятъ ничего о необходимости согласія продаваемой, но предположеніе противнаго было-бы неосновательно; оно не находило-бы себѣ подтвержденія въ Священномъ Писаніи, гдѣ, какъ справедливо замѣчаетъ раввинъ Герцфельдъ, нѣтъ ни одного слова о правѣ отца продавать своихъ дочерей безъ ихъ согласія ([73]). Ко всему этому нужно прибавить: право мужа давать разводную помимо воли жены, многоженство и конкубинатъ. На воспитаніе женщинъ обращалось весьма мало вниманія. Наравнѣ съ рабами и малыми дѣтьми женщины освобождались отъ обязательнаго ученія и знанія священныхъ законовъ, — хотя знаніе ихъ и не было имъ воспрещено ([74]). Еврейскіе ученые какъ-то неблагопріятно относились къ женскому образованію. Маймонидъ опредѣлялъ женщинамъ за знаніе законовъ въ будущемъ меньшую награду, нежели мужчинамъ, на томъ весьма сомнительномъ соображеніи, что за исполненіе того, что не было обязательно, должна слѣдовать меньшая награда, чѣмъ за исполненіе обязанности. Нѣкоторые изъ ученыхъ раввиновъ даже запрещаютъ отцу обучать своихъ дочерей законамъ, основываясь на томъ, что онѣ, не имѣя твердости къ основательному изученію законовъ, — не поняв, будутъ толковать ихъ по своему произволу,—что принесетъ больше вреда, чѣмъ пользы. Поэтому они учатъ: „тотъ, кто учитъ свою дочь законамъ, учитъ ее необузданности". Впрочемъ, по мнѣнію Маймонида, это относилось только къ изученію изуст-

---

([71]) Ketubot III, 8; IV, 4—5; Eben Haëser 57, 1; Maimonides Tr. Jschoth III, 1—12.

([72]) 1 Моис. XXXI, 15; XXXIV, 12; 2 Моис. XXI, 7; 1 Книга Царствъ, XVIII, 25.

([73]) Vorschläge zu einer Reform der jüdischen Ehegesetze, 1846 p. 15.

([74]) Maimonides, Jad chasaka, Maddah, III, 1, 1.

ныхъ законовъ, писанные-же законы своимъ изученіемъ не могли вести къ необузданности ([75]).

Слѣдствіемъ лучшаго положенія женщинъ было то, что и взглядъ на бракъ у Евреевъ былъ несравненно чище. Брачный союзъ является у нихъ святымъ союзомъ, нарушеніе котораго, приравниваемое къ святотатству и умышленному убійству, влекло за собою смертную казнь ([76]). Высокое значеніе придало браку Священное Писаніе изображеніемъ тѣснаго союза между Богомъ и народомъ израильскимъ въ образѣ любящей пары обрученныхъ, или супруговъ ([77]). Бракъ поэтому считался союзомъ, установленнымъ самимъ Богомъ ([78]); жена, какъ въ Священномъ Писаніи, такъ и въ талмудическомъ правѣ, является существомъ, ниспосланнымъ съ неба ([79]). Высокое значеніе, которое придавали Евреи браку, выразилось и въ самомъ названіи обрученія—освященіемъ ([80]). Брачный союзъ долженъ былъ основываться на единствѣ супруговъ, что ясно слѣдуетъ изъ словъ Создателя: „оставитъ человѣкъ отца своего и мать свою, и прилѣпится къ женѣ своей,—и будутъ (два) одна плоть„ ([81]). Объ объединеніи супруговъ въ одно лицо говорятъ и многіе памятники талмудическаго права, при чемъ понимаютъ это объединеніе не только въ смыслѣ нравственномъ, но и юридическомъ ([82]). По ученію Талмуда, только въ соединеніи съ женщиной мужчина выполняетъ свое назначеніе ([83]), только тогда онъ и можетъ назваться человѣкомъ въ полномъ смыслѣ, а потому, пословамъ R' Moses'a Jsserlis'a человѣкъ безъ жены не заслуживаетъ и названія человѣка ([84]). Эта характеристика брака, какъ союза, основаннаго на взаимной любви и преданности, отражается и во всѣхъ сохранившихся описаніяхъ

([75]) Ibid. III, 1, 13. ср. Mischna, Sota, III, 4.

([76]) 3 Моис. XX, 10. ср. 3 Моис. XXIV, 11, 14. 16, 17.

([77]) Книга Исаіи LXII, 4, 5; Книга Іереміи III; 1, 20; Книга Осія II, 19, 20. Книга Іезекіиля XVI.

([78]) 1 Моис. 24, 50.

([79]) Притчи Соломона XIX, 14

([80]) Buchholtz, l. c. p. 20; Frankel, Grundlinien des mosaisch-talmudischen Eherechts. 1864 p. XXIV.

([81]) 1 Моис. II, 24,

([82]) Choschen Mischpat, 33, 3.

([83]) Jebamot, 63 a.

([84]) Глосса къ Eben haëser'y, 1, 1—6.

жизни еврейскихъ семействъ; вездѣ проглядываетъ взглядъ на бракъ, какъ на святой институтъ, установленный для всего человѣчества. Вотъ что говоритъ, напримѣръ, Іосифъ, сопротивляясь принужденію жены Потиѳара: „какъ-же сдѣлаю я сіе великое зло и согрѣшу передъ Богомъ“ ([85])? Чистота брачнаго союза ставилась выше всего ([86]); она представлялась столбомъ, поддерживающимъ государственную жизнь. Вотъ почему нарушеніе святости брака считалось тяжкимъ преступленіемъ; оно заключало въ себѣ не только нарушеніе супружеской вѣрности и даннаго обязательства жить съ женою по законамъ Моисея и Израиля, но и нарушало собою святость законовъ религіи, являлось дѣйствіемъ, отвергающимъ божественное учрежденіе, а потому его преступность не могла быть уничтожена прощеніемъ обиженной стороны. Святость и ненарушимость брачнаго союза проводилась въ Талмудѣ съ такою строгостью, что если-бы это нарушеніе представлялось единственнымъ средствомъ къ избавленію больного отъ смерти, то паціентъ долженъ былъ скорѣе умереть, чѣмъ спасти жизнь такимъ средствомъ ([87]). Такимъ образомъ въ основѣ брачнаго союза Евреевъ лежала взаимная любовь. Это ясно высказывается и въ постановленіяхъ Моисея ([88]), и въ пѣсни пѣсней Соломона ([89]). Но при всемъ этомъ приходится замѣтить, что этотъ чистый, въ своемъ существѣ, взглядъ на бракъ въ Моисеевомъ—талмудическомъ правѣ не былъ доведенъ до полнаго совершенства; и оно не могло отрѣшиться отъ дѣйствительности, не могло не признать трехъ, выработанныхъ жизнью и закрѣпленныхъ обычаемъ, институтовъ: конкубината, полигаміи и левиратнаго брака, которые главнымъ образомъ и противодѣйствовали развитію моногамическаго принципа. Но прежде чѣмъ мы перейдемъ къ разсмотрѣнію только что упомянутыхъ учрежденій, скажемъ въ нѣсколькихъ словахъ о существѣ самой любви, на которой основывался бракъ у Евреевъ. Выше мы уже видѣли, что еврейская женщина, не смотря на сравнительно

([85]) 1 Моис. XXXIX, 9.

([86]) 3 Моис. XIX, 20; 5 Моис. XXII, 23—27.

([87]) Frankel. l. c. p. IV. ср. приведенное имъ мѣсто изъ Synhedrin'a 79; Pessachim 25; Maimonides, Jesode Hattora 5, 9.

([88]) 5 Моис. XXIV, 5.

([89]) Кн. пѣснь пѣсней, I—VIII.

лучшее ея положеніе съ женщинами другихъ восточныхъ народовъ, стояла всетаки ниже мужчинъ, отсюда и характеръ любви носитъ на себѣ отпечатокъ плотской страсти. Эротическая поэзія Евреевъ переполнена картинами сладострастія; даже пѣснь пѣсней Соломона не лишена этого упрека ([90]). Духовный элементъ былъ чуждъ древней еврейской поэзіи. Впрочемъ это обвиненіе распространяется не на одну только поэзію,—и законодательство Моисея говоритъ только о плотской сторонѣ любви. Эта мысль, намъ кажется, высказывается довольно ясно въ его постановленіи, которымъ новобрачный избавляется на одинъ годъ отъ всѣхъ общественныхъ повинностей для того, чтобы то время, которое новобрачный долженъ былъ употребить на отправленіе повинностей,—онъ пожертвовалъ на увеселеніе своей жены ([91]). Еслибы Моисей, устанавливая это правило, имѣлъ въ виду духовную сторону любви, а не плотскую страсть, то освобожденіе отъ повинностей простиралось-бы не на одинъ годъ, такъ какъ сила духовной любви не исчерпывается годомъ, а напротивъ съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе увеличивается. Какъ-бы ни понималъ еврейскій народъ сущность любви, тѣмъ не менѣе заключеніе брака предполагало взаимную любовь. Матеріальныя выгоды, денежные расчеты не могли быть его мотивами. Кто женится изъ за денегъ, тотъ, по словамъ Талмуда, не можетъ быть главою достойнаго потомства,—такой бракъ не благословляется небомъ. Только при условіи довольства со стороны мужа тѣмъ, что получитъ отъ тестя, бракъ можетъ быть счастливъ ([92]). Съ теченіемъ времени взглядъ на брачный союзъ сталъ мѣняться. Такъ R' Moses Jsserlis не допускаетъ женитьбы изъ за денегъ только на неизраильтянкѣ; въ противномъ случаѣ денежные расчеты считаетъ вполнѣ законнымъ мотивомъ заключенія брака; только, совѣтуетъ онъ, мужъ, получившій меньше, чѣмъ было обѣщано, не долженъ ссориться и обижать изъ за этого свою жену ([93]).

Взглядъ на любовь, какъ на существо брака, и три учрежденія, противодѣйствующія развитію моногамическаго прин-

---

([90]) Ibid. VII, 1—8; VIII, 6,
([91]) Моис. XXIV, 5.
([92]) Kidduschin 70.
([93]) Глосса къ Eben haëser'у 2, 1—2.

ципа, придаютъ еврейскому брачному праву специфически восточный характеръ. Уже книга Бытія допускаетъ при законномъ супружествѣ конкубинатъ ([94]). Здѣсь конкубины называются Pillegesch ([95]) (наложницы), названіе, не встрѣчающееся въ моисеевомъ правѣ, которое не одобряло конкубинатъ, хотя и терпѣло его,—онъ всетаки существовалъ какъ у царей, такъ и у частныхъ лицъ ([96]). Въ послѣдній разъ упоминается о конкубинатѣ при пріемникѣ Соломона—Ровоамѣ ([97]) и затѣмъ онъ навсегда исчезаетъ изъ источниковъ библейскаго права. Что-же касается до указанія на наложницъ, встрѣчаемаго въ книгѣ Есѳирь, то оно, какъ справедливо замѣчаетъ Франкель, не относится къ Еврейству, такъ какъ здѣсь идетъ рѣчь о царскомъ персидскомъ дворѣ ([98]). У Евреевъ нужно различать два рода конкубината: конкубинатъ при законномъ сожительствѣ и внѣ его. Послѣдній родъ конкубината встрѣчался въ тѣхъ случаяхъ, когда отецъ давалъ своему сыну, не могущему по извѣстнымъ причинамъ вступить въ законный бракъ, наложницу до того времени, пока онъ не получитъ возможности заключить брачный союзъ ([99]). Въ этомъ отношеніи мы не можемъ согласиться съ мнѣніемъ знаменитаго Франкеля ([100]), что будто-бы конкубинатъ существовалъ у Евреевъ только при законномъ бракѣ. Мнѣніе его противорѣчитъ съ источниками и многими мѣстами Священнаго Писанія. Моисеево законодательство опредѣляетъ положеніе, которое занимала конкубина въ домѣ, оно приравниваетъ ея положеніе къ положенію дочери ([101]). Но положеніе конкубины было далеко не одинаково съ положеніемъ законной жены. Это видно уже и изъ того, что для обозначенія невѣсты законъ никогда не употребляетъ слова—„дочь". Этимъ словомъ законодатель хотѣлъ только указать на то, что конку-

---

([94]) 1 Моис. XXV, 6.

([95]) Ср. относительно этимологическаго значенія слова «Pillegesch» Saalschütz. l. c. p. 753; Frankel. l. c. p. VII прим. 3; Buchholz'a l. c. p. 61 прим. 1.

([96]) Книга Судей, VIII, 31; XIX, 9; 1 Книга Паралипоменонъ, II, 46 48.

([97]) 2 Книга Паралипоменонъ, XI, 21.

([98]) Есѳирь, II, 14. ср. Frankel'a l. c. p. VII.

([99]) 2 Моис. XXI, 9—11. Притчи Соломона, V, 18.

([100]) Grundlinien des mosaischt-almudischen Eherechts p. VIII.

([101]) 2 Моис. XXI, 9.

бина сына должна пользоваться одинаковыми правами и защитою съ дочерьми главы семейства. Отношенія къ конкубинѣ не прекращались непремѣнно бракомъ; они могли продолжаться и по вступленіи въ законное сожительство. Въ этомъ случаѣ конкубина получала право требовать сожитія и приличнаго содержанія ([102]); слѣдовательно пользовалась почти равными правами съ законной супругой. Однако замѣтимъ, что продолженіе сношеній съ конкубиною зависѣло вполнѣ отъ воли лица, жившаго съ нею; онъ имѣлъ право въ этомъ случаѣ устранить конкубину, прервать съ нею сношенія безъ всякаго повода съ ея стороны. Законъ въ такомъ случаѣ даетъ ей свободу, если до сихъ поръ она была не свободна ([103]). Второй родъ конкубината былъ тогда, когда мужчина, стоящій въ законномъ бракѣ, бралъ сожительницу, или когда мужчина, жившій съ конкубиною, не прерывалъ съ нею отношеній и по вступленіи въ законный бракъ. Въ чемъ заключалось юридическое различіе въ этомъ случаѣ между конкубиною и законною супругою, сказать трудно. Извѣстно только то, что конкубина занимала низшее положеніе, чѣмъ законная супруга ([104]) и стояла въ зависимости отъ послѣдней ([105]). Если же фактически конкубины и пользовались въ семьѣ большимъ уваженіемъ, то это объясняется тѣми отношеніями, въ которыхъ она стояла къ главѣ семейства, а не какими либо особенными правами, которыми онѣ пользовались-бы въ качествѣ конкубинъ ([106]). Изъ одного мѣста Священнаго Писанія по видимому можно было-бы сдѣлать выводъ, что если конкубины и не имѣли первенства передъ законною супругою, то по крайней мѣрѣ пользовались съ нею равными правами; но болѣе внимательное разсмотрѣніе этого мѣста покажетъ, что здѣсь идетъ рѣчь о законной супругѣ—царицѣ, которая прежде была наложницей,—что очень часто случалось у Евреевъ, незнавшихъ неравныхъ браковъ([107]). Различіе въ положеніяхъ жены и конкубины замѣчается уже и въ томъ, что послѣдняя могла быть устранена безъ

([102]) Ibid. XXI, 10.

([103]) Ibid. XXI, 11.

([104]) 1 Моис. XXV, 5—6; 3 Книга Царствъ, XI, 3; Кн. Пѣснь пѣсней, VI, 8.

([105]) 1 Моис XVI, 3—9.

([106]) Ibid. XXXIII, 1, 2, 6—7.

([107]) Кн. Пѣснь пѣсней, VI, 8.

соблюденія формальностей; онѣ одинаково не требовались и при вступленіи съ нею въ сожительство, между тѣмъ какъ для устраненія законной супруги требовалось разводное письмо ([108]). На низшее положеніе конкубины указываетъ и то обстоятельство, что прелюбодѣяніе съ ея стороны не считалось столь тяжкимъ преступленіемъ и не влекло за собою такого строгаго наказанія, какимъ подвергались законныя супруги ([109]). Что касается до положенія и правъ дѣтей, рожденныхъ отъ конкубины, то Священное Писаніе содержитъ въ себѣ по этому поводу разнорѣчивыя постановленія. По нѣкоторымъ изъ нихъ, дѣти, или, вѣрнѣе, сыновья конкубинъ не пользуются одинаковыми правами наслѣдованія съ сыновьями законной супруги ([110]). На основаніи-же другихъ мѣстъ Священнаго Писанія можно сдѣлать заключеніе, что права наслѣдованія тѣхъ и другихъ одинаковы ([111]). Намъ кажется, что послѣднее правило было господствующимъ въ Моисеевомъ законодательствѣ,—и это потому, что, какъ мы выше уже замѣтили, дѣти, рожденные отъ служительницъ, записывались на имя законной супруги, считались какъ-бы ея дѣтьми,—признавались по этому законными, а потому, безъ сомнѣнія, имѣли равныя права на наслѣдство отца съ дѣтьми законной жены.

Изъ сказаннаго видно, что ни одинъ памятникъ не даетъ опредѣленія конкубинату, тѣмъ не менѣе изъ нихъ видно, что онъ былъ союзомъ, заключеннымъ безъ контракта и формъ бракосочетанія. Изъ памятниковъ также видно, что конкубинатъ былъ союзомъ, заключеннымъ для взаимнаго сожительства съ женщиной, обыкновенно купленной—невольницей, или доставшейся, какъ военная добыча,—союзъ, который могъ быть расторгнутъ по произволу мужчины. Мы употребили слова обыкновенно купленной, съ тою цѣлью, чтобы показать, что конкубины брались по большей части изъ купленныхъ служанокъ ([112]), хотя и есть примѣры, доказывающіе, что подобныя отношенія могли существовать и съ свободною женщиною ([113]). Въ заключеніе замѣтимъ, что

([108]) 1 Моис. XXI, 10, 14, 2 Моис. XXI, 11; 5 Моис. XXI; 14.
([109]) 3 Моис. XIX. 20.
([110]) 1 Моис. XXI, 10—11; 1 Моис. XXV, 5—6.
([111]) Ibid. XXXIII, 5; XLIX. 1.
([112]) Книга Судей Израилевыхъ, IX, 18.
([113]) 1 Моис. XXV, 1—6; Кн. Судей Израил. XIX, 1, 3—9.

конкубинатъ у Евреевъ нужно отличать отъ разврата, который былъ положительно запрещенъ Моисеевымъ законодательствомъ и сильно порицался народными мудрецами ([114]).

Перейдемъ теперь къ многоженству. Полигамія, существовавшая еще у допотопныхъ жителей ([115]), была безмолвно признана законодателемъ. Моисей не запретилъ ее ([116]), а, по нашему мнѣнію, даже прямо дозволилъ ([117]). Но зародышъ моногаміи существовалъ и у Евреевъ. Книга Бытія дозволяетъ брать только одну жену, обязываетъ мужа жить и составлять съ женою одно цѣлое,—обязываетъ, другими словами, жить только съ одной женщиной ([118]). Какъ кажется, моногамическій принципъ господствовалъ и во времена патріарховъ. Это видно изъ того, что Авраамъ думалъ передать права наслѣдованія на свое имущество постороннему лицу ([119]), потому что не имѣлъ дѣтей отъ законной жены ([120]), передать въ то время, когда, если допустить существованіе полигаміи, онъ могъ бы взять другую жену и прижить съ нею желаннаго наслѣдника—сына ([121]). Въ этомъ случаѣ мы расходимся съ Михаелис'омъ, по мнѣнію котораго Авраамъ жилъ въ полигаміи ([122]). Смѣемъ утверждать вопреки Михаелис'у, что Агарь ([123]) и другія ([124]) не были женами Авраама, а его наложницами ([125]). Точно также и Исаакъ имѣлъ одну только жену ([126]). Но во времена Іакова полигамія уже существуетъ. Это мы видимъ изъ примѣра самого Іакова, который, какъ извѣстно, имѣлъ двухъ женъ ([127]). Хотя ученые

([114]) 3 Моис. XIX, 29; Псалтирь, LV, 22; Притчи Соломона, V, 3.
([115]) 1 Моис. IV, 19.
([116]) 3 Моис. XVIII 17—18: XX, 13; 5 Моис. XXI, 15—17.
([117]) 3 Моис. XVIII, 18; 5 Моис. XXI, 15; Michaelis, Abhandlung von den Ehegesetzen Mosis welche die Heyrathen in die nahe Freundschaft untersagen. 1786 § 78 p. 306—312.
([118]) 1 Моис. II, 24.
([119]) Ibid. XV, 3.
([120]) Ibid XV, 2.
([121]) Ibid. XXIV, 6—7.
([122]) Mosaisches Recht. 1785. II, p. 132.
([123]) 1 Моис XVI, 3. 5, 6.
([124]) Ibid. XXV, 1—6.
([125]) Ibid. XVI, 2; XXV, 6.
([126]) Ibid. XXIV, 67.
([127]) Ibid, XXIX, 18—23, 25—28, XXXI, 50

и поясняютъ этотъ фактъ тѣмъ, что Іаковъ былъ обманутъ Лаваномъ, но объясненіе это мы не считаемъ настолько вѣскимъ, чтобы на основаніи его можно было говорить противъ существованія полигаміи во времена Іакова. Обманъ Лавана могъ вести къ недѣйствительности брака,—бракъ могъ быть расторгнутъ,—но уже ни въ какомъ случаѣ онъ не могъ дать повода къ нарушенію яко-бы существовавшаго моногамическаго начала. Іаковъ живетъ съ обѣими женами; при чемъ на предложеніе Лавана прослужить еще нѣсколько лѣтъ для полученія руки младшей дочери, Іаковъ не дѣлаетъ ни какихъ возраженій, намекающихъ на незаконность совмѣстнаго сожительства съ двумя женами. Наше мнѣніе тѣмъ болѣе вѣроятно, что существованіе полигаміи во времена того-же Іакова и Лавана, только спустя нѣсколько лѣтъ послѣ разбираемаго факта, признается справедливымъ всѣми учеными. Слова Лавана, сказанныя имъ Іакову при прощаніи: „если возмешь женъ сверхъ дочерей моихъ“ ([129]) признаются совершенно достаточными для констатированія полигаміи въ это время. Мы уже сказали, что полигамія была дозволена Моисеевымъ законодательствомъ; здѣсь-же замѣтимъ, что въ немъ встрѣчаются нѣкоторыя ограниченія и даже положительныя запрещенія полигаміи для лицъ извѣстнаго класса. Такъ первосвященникамъ она вовсе запрещена ([129]), для избиравшихся въ цари ограничена; имъ запрещалось имѣть много женъ ([130]), сколько именно можно было имѣть, съ точностью не опредѣлено. Это постановленіе наводитъ насъ на слѣдующее соображеніе: если избираемымъ въ царское достоинство было запрещено имѣть много женъ, то тѣмъ болѣе это ограниченіе должно было имѣть мѣсто по отношенію къ частнымъ лицамъ. И дѣйствительно, изъ сохранившихся описаній семейной жизни древнихъ Евреевъ, видно, что даже богатые люди жили обыкновенно съ одною женою ([131]). Факты эти не могутъ быть объяснены невозможностью содержать много женъ по недостатку средствъ. На сожительство съ одною женою указываютъ многіе образцы семейной жизни, представляемые Священнымъ Писаніемъ ([132]). Это явленіе одинаково не можетъ быть объ-

([128]) Ibid XXXI, 50,
([129]) Maimonid. Jsure Bia 17, 13 у Frankel'a l. c. p. IX.
([130]) 5 Моис. XVII. 17.
([131]) 1 Кн. Царствъ, XXV, 14 и слѣд; 4 Кн. Царствъ, IV, 8—10.
([132]) Псалтирь, 128; Притчи Соломона, III и XXXI.

ясненоисключительнымъ нравственнымъ совершенствомъ лицъ, семейная жизнь которыхъ изображается Священнымъ Писаніемъ; такъ Навала, къ примѣру, ни въ какомъ случаѣ нельзя назвать образцомъ нравственности, а между тѣмъ извѣстно,—онъ жилъ только съ одной женой ([133]). Если же впослѣдствіи и встрѣчаются примѣры Давида и Соломона, имѣвшихъ большіе гаремы ([134]), то это объясняется нежеланіемъ стать ниже другихъ восточныхъ государей,—гаремъ служилъ украшеніемъ, блескомъ царскаго двора. На исключительное право царей содержать гаремы указываетъ и то, что какъ въ Библіи, такъ и въ позднѣйшихъ памятникахъ нѣтъ и слова-то „гаремъ", а встрѣчаемое въ книгѣ Есѳирь—персидскаго происхожденія ([135]). Точно также евреямъ были чужды и гинекеи, и только во время менструацій женщины удалялись въ особыя комнаты ([136]). Съ теченіемъ времени полигамія мало по малу исчезаетъ. Во времена перваго храма она замѣчается только у вельможъ; когда составлялась Мишна, полигамія существовала въ видѣ исключенія, потому что вопросъ о полигаміи она проходитъ молчаніемъ. На постепенное уничтоженіе полигаміи указываютъ и слова одного еврейскаго ученаго, что супругѣ, не терпящей полигаміи, дозволяется просить о расторженіи брака ([137]). Позднѣе полигамія не только изчезла, но и сдѣлалась предметомъ презрѣнія. Примѣръ этого представляетъ разсказъ о раввинѣ Іегудъ-Гонасси, жившемъ во II столѣтіи нашей эры. Онъ оставилъ жену на нѣсколько лѣтъ, отправившись учиться въ Александрійскую школу. Возвратившись домой, онъ находитъ свою жену лишенной, вслѣдствіе старости, способности рождать дѣтей. Отецъ уговаривалъ его жить съ нею, разсуждая такимъ образомъ: если ты дашь ей разводное письмо, то будутъ говорить о твоей черствой неблагодарности за тѣ мученія, которыя перенесла твоя жена въ эти годы разлуки, ожидая тебя. Если-же ты возьмешь другую жену, то скажутъ, что у тебя есть уже одна жена, а что другая—твоя любов-

---

([133]) 1 Кн. Царствъ, XXV, 2—4.
([134]) 2 Кн. Царствъ, V, 13; 3 Кн. Царствъ, XI, 3.
([135]) Есѳирь, II. 14.
([136]) Frankel, l. c. p. X, прим. 7.
([137]) Jebamot 65 a.

ница ([138]). Давно отвергнутая жизнью, полигамія была наконецъ запрещена законодательнымъ порядкомъ. Собраніе раввиновъ, подъ предсѣдательствомъ Герсона (ученика R' Leon'a, названнаго „Maor Hagola"—свѣтило разсѣянныхъ) постановило правило, положительно запрещающее полигамію ([139]), а для улучшенія положенія женщины и для уравненія ея правъ съ правами мужчины было отнято у мужа право развода безъ согласія жены ([140]). Эти постановленія получили почти повсемѣстную обязательную силу, даже и относительно левиратнаго брака, къ изложенію котораго мы переходимъ.

Третье учрежденіе, препятствующее полному развитію моногаміи у Евреевъ—это левиратный бракъ. Сущность его состояла въ обязанности брата бездѣтно умершаго жениться на оставшейся вдовѣ сего послѣдняго, не оставившаго послѣ себя потомства. Левиратный бракъ, такимъ образомъ, не имѣлъ мѣста, если умершій оставилъ послѣ себя сына или дочь. Оставшаяся вдова считалась женою слѣдующаго за умершимъ брата, хотя бы онъ и былъ малолѣтнимъ. Поэтому сожительство вдовы съ постороннимъ, во время несовершеннолѣтія брата умершаго, считалось прелюбодѣяніемъ. Названіе свое левиратный бракъ получилъ отъ слова левиръ (братъ мужа), заимствованнаго, очевидно, изъ Вульгаты и Дигестъ. Евреи-же называютъ этотъ бракъ древнимъ словомъ—Jabam женитьба на свояченицѣ; отсюда Jabam—братъ мужа, Jabamet—свояченица ([141]). Обычай жениться на вдовѣ бездѣтно умершаго брата для поддержанія фамиліи— старше Моисеева законодательства; мы встрѣчаемъ его уже во времена Іакова. При чемъ левиратная обязанность до Моисеева законодательства лежала не только на слѣдующемъ по старшинству братѣ бездѣтно умершаго, но и на второмъ, на третьемъ и. т. д. Это видно изъ семейной жизни Іуды. Ѳамарь, какъ извѣстно, была послѣдовательно—сначала женою старшаго сына Іуды—Ира, потомъ Онана и наконецъ должна была быть женою третьяго сына—Шела. Послѣднее обстоятельство прямо подтверждается словами Іуды:... „я не далъ ее (Ѳамару) Шелѣ, сыну моему" (третьему) ([142]).

([138]) Ketubot 62 b у Buchholz'a l. c. p. 66.
([139]) Eben haëser 1, 9—10.
([140]) Ibid. 119, 1—8; ср. Erankel'a. l. c. p. XLII.
([141]) Duschak. l. c. p. 110.
([142]) 1 Моис. XXXVIII.

Моисеево законодательство ограничиваетъ кругъ дѣйствія левиратнаго брака. Такъ, во 1) запрещалось брату жениться на вдовѣ умершаго, если послѣдній оставилъ послѣ себя дѣтей ([143]); во 2) левиратный бракъ не имѣлъ мѣста, если вдова не хотѣла выйти замужъ за брата умершаго супруга, или, наоборотъ, если онъ не хотѣлъ на ней жениться ([144]); въ 3) наконецъ, левиратный бракъ не былъ обязателенъ, хотя и не воспрещался, если братья не жили вмѣстѣ ([145]). Въ послѣднемъ случаѣ братъ долженъ былъ объявить предъ старѣйшинами города, что онъ не желаетъ жениться на вдовѣ умершаго, вслѣдствіи чего послѣдняя дѣлалась свободною. Впрочемъ, отказъ со стороны брата умершаго отъ исполненія левиратной обязанности влекъ за собою довольно оригинальное наказаніе: обиженная вдова могла потребовать его предъ старѣйшинъ города, снять съ него сапогъ и плюнуть въ лицо со словами: „такъ поступаютъ съ человѣкомъ, который не созидаетъ дома брату своему (у Израиля)“ ([146]). Мужчины, понесшіе такое наказаніе, назывались разутыми ([147]), а самый обрядъ назывался „Chaliza“ (обрядъ снятія сапогъ) ([148]). Талмудическое право сдѣлало нѣкоторыя измѣненіи въ левиратномъ бракѣ. Мишна не уничтожила левиратный бракъ, но предпочла ему исполненіе обряда Chalizah. Это постановленіе Мишны опирается на то, что въ прежнее время вступленіе въ левиратный бракъ считалось религіознымъ актомъ, вступающіе въ этотъ бракъ считали его своею святою обязанностію; но такъ какъ съ теченіемъ времени при заключеніи подобныхъ браковъ рѣдко руководствовались этими побужденіями, то и самый институтъ, какъ не достигающій своей цѣли, долженъ былъ уничтожиться. Однако, принимая на видъ, что Евреи свято придерживаются

([143]) 3 Моис. XVIII, 16; XX, 21; 5 Моис. XXV, 5; Michaelis, Abhandlung von den Ehegesetzen Mosis welche die Heyrathen in die nahe Freundschaft untersagen. 1786 p. 292 и 382.

([144]) 5 Моис. XXV, 7—10.

([145]) Ibid. XXV, 5.

([146]) Ibid. XXY, 9.

([147]) Ibid. XXY, 10.

([148]) Redslob, Die Levirats-Ehe bei den Hebräern vom archäologischen und praktischen Standpunkte untersucht. 1836 p. 19—21; Duschak, l. c. p. 121—127.

своихъ старыхъ учрежденій, законодательство не рѣшилось уничтожить ливиратный бракъ сразу, оно устранило его косвеннымъ путемъ ([149]). Абба-Саулъ, одинъ изъ тоанитовъ, развивая мысль Мишны, дошелъ до того вывода, что левиръ, женившійся на вдовѣ умершаго брата, вслѣдствіе ея красоты или богатства, или другихъ какихъ либо побужденій, но не изъ любви къ брату и не изъ желанія увѣковѣчить его потомство, долженъ быть наказанъ за кровосмѣшеніе. Впротивоположность этому, гахамимы, опираясь на буквальный смыслъ Библіи, утверждали, что каковы-бы ни были руководящіе мотивы вступающихъ въ левиратный бракъ, онъ всетаки долженъ имѣть преимущество передъ Chaliz'ою. Это мнѣніе, получило въ Талмудѣ перевѣсъ надъ первымъ ([150]). У Евреевъ, поселившихся въ Персіи, господствовалъ левиратный бракъ,— въ франко-германскомъ государствѣ предпочиталась Chaliz'a ([151]). Съ теченіемъ времени левиратный бракъ все болѣе и болѣе уничтожался, и наконецъ, по постановленіи большинства польскихъ раввиновъ, имѣвшихъ въ виду изрѣченіе Герсона, совершено отмѣненъ,—и обрядъ Chalizah исполняется и до настоящаго времени ([152]). Но такъ какъ мнѣніе, хотя и большинства раввиновъ, не имѣетъ у Евреевъ силы закона, то поэтому если-бы и въ настоящее время левиръ пожелалъ жениться на вдовѣ умершаго брата, то его нельзя было-бы принудить къ совершенію обрада Chalizah. Въ подтвержденіе этого можно привести примѣръ, бывшій въ Германіи въ 1842 г., гдѣ раввинъ Гавріилъ Конъ присутствовалъ при бракосочетаніи левира со вдовою умершаго брата ([153]). Такая живучесть левиратнаго брака объясняется необыкновенною любовью, привязанностію Евреевъ къ старинѣ. Въ настоящее время, если онъ и встрѣчается, то уже не имѣетъ того значенія, которое имѣлъ прежде. Его основанія въ древнее время исходили изъ общихъ восточнымъ народамъ воззрѣній, что умереть безъ наслѣдниковъ, и тѣмъ самымъ уничтожить фамилію рода, изгладить о ней воспоми-

---

([149]) Bechoroth 1 § 7.
([150]) Jebamot 39.
([151]) Duschak l. c. p. 114.
([152]) Глосса къ Eben haëser'y 165.
([153]) Duschak. l. c. p. 115.

наніе въ будущемъ,—это самое большое несчастіе ([154]). Всѣ мѣста Священнаго Писанія, говорящія о левиратномъ бракѣ, содержатъ и добавленіе, что цѣль этого института—обезпечить умершаго наслѣдникомъ для того, чтобы имя его не исчезло изъ мѣстожительства и не изгладилось изъ памяти израильскаго народа ([155]). Не малое вліяніе на образованіе левиратнаго брака имѣло и желаніе удержать имущество въ семьѣ ([156]). Сказаннымъ опровергается мнѣніе французскаго ученаго—Franck'a ([157]), что будто Библія, для удержанія въ цѣлости колѣнъ и вмѣстѣ съ тѣмъ для предохраненія отъ неравенства въ имуществахъ, приказываетъ, чтобы вдова умершаго безъ состоянія выходила за брата умершаго мужа. Понятно, что по современнымъ гражданскимъ воззрѣніямъ левиратный бракъ строго воспрещенъ, если левиръ уже женатъ, потому что въ основѣ его лежитъ бигамія.

Къ заключенію левиратнаго брака, по обычаю, обязанъ былъ только старшій братъ, и лишь за смертію его слѣдующій за нимъ ([158]). Моисеево законодательство не содержитъ въ себѣ никакихъ постановленій по этому поводу, а просто обязываетъ брата, жившаго вмѣстѣ съ умершимъ, жениться на вдовѣ послѣдняго ([159]). Изъ этого видно, что ко вступленію въ левиратный бракъ обязанъ былъ не старшій братъ, а тотъ, который жилъ съ умершимъ, владѣя общимъ недвижимымъ имуществомъ. Если-же братья не жили вмѣстѣ, или если не осталось въ живыхъ ни одного брата, то, по обычаю временъ Моисея, обязанность жениться на вдовѣ переходила къ ближайшему родственнику. Бракъ въ этомъ случаѣ не назывался левиратнымъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ измѣнялась и его цѣль; она состояла уже въ охраненіи вдовы умершаго брата, а не въ поддержаніи потомства его. Мишна возлагаетъ левиратную обязанность исключительно на старшаго брата. Но если старшій братъ не желалъ вступить въ бракъ съ вдовою умершаго, и если при этомъ были другіе братья, то Мишна даетъ вдовѣ право обратиться съ предложеніемъ

([154]) Кн. Руѳь, IV, 10. 14.
([155]) 1 Моис. XXXVIII, 8; 5 Моис. XXV, 6—7; Кн. Руѳь IV, 10.
([156]) 4 Моис. XXXVI, 2—3, 8—9: 5 Моис, XXV, 5.
([157]) Études Orientales. 1861 p. 32.
([158]) 1 Моис. XXXVIII, 8—26.
([159]) 5 Моис. XXV, 5.

взять ее замужъ къ этимъ послѣднимъ, и лишь въ случаѣ отказа съ ихъ стороны, требовать отъ старшаго исполненія или левиратной обязанности, или обычая Chalizah ([160]). Гемара измѣнила нѣсколько ученіе Мишны, постановивъ, что въ случаѣ если нѣтъ старшаго брата, то левиратная обязанность переходитъ на слѣдующаго. Но при этомъ она допускаетъ замѣну брака обрядомъ Chalizah ([161]). Это постановленіе основано на постановленіи Моисея ([162]), но изъ этого не слѣдуетъ, что Моисей порицалъ левиратный бракъ. Напротивъ, онъ называлъ его святымъ и считалъ необходимымъ, а только желалъ основать его лучше на добровольномъ согласіи, чѣмъ на принужденіи. Вотъ почему исполняющій добровольно левиратную обязанность уважался обществомъ; поступокъ его считался благороднымъ ([163]). Но не смотря на то сочувствіе, съ которымъ общество встрѣчало исполняющихъ эту обязанность, большинство однако старалось избѣгать ея исполненія, такъ какъ въ этомъ случаѣ приходилось отказаться отъ продолженія своей фамиліи чрезъ перваго сына ([164]).

Отъ обязанности вступленія въ левиратный бракъ, по мнѣнію комментаторовъ и раввиновъ, были освобождены цари, такъ какъ было-бы унизительно для царскаго достоинства, въ случаѣ нежеланія вступить въ левиратный бракъ, исполнить обрядъ Chalizah. Затѣмъ, были освобождены отъ нея первосвященники, такъ какъ законъ Моисея запрещалъ имъ вступать въ бракъ со вдовою. Въ жены они должны брать дѣвицъ (изъ народа своего)" ([165]).

Особой формы вступленія въ левиратный бракъ не существовало. Не считалось также, по мнѣнію раввиновъ, нужнымъ соблюденіе какихъ-бы то ни было формальностей, потому что свояченица какъ-бы самимъ небомъ предназначена была въ жены левира ([166]). Поэтому если свояченица, въ про-

---

([160]) M. Jebamot II, 8; IV, 6.
([161]) T. Jebamot 39 a.
([162]) 5 Моис. XXV, 7.
([163]) Кн. Руѳь IV, 11—12, 14.
([164]) 1 Моис. XXXVIII, 9;
([165]) 3 Моис. XXI, 13, 14. M. Jebamot I, 4; II, 4; VI, 4—5.
([166]) Duschak. l. c. p. 113.

межутокъ времени отъ смерти своего мужа до новаго замужества, умерла, то шуринъ не могъ жениться на ея родственницахъ, такъ какъ умершая свояченица считалась его женою съ момента смерти брата. Впрочемъ, это запрещеніе относилось не только къ слѣдующему за умершимъ брату, но распространялось и на другихъ братьевъ ([167]). Это произошло отъ того, что Моисеево право не опредѣлило точно, который изъ братьевъ, жившихъ въ общемъ владѣніи съ умершимъ, долженъ, послѣ его смерти, исполнить левиратную обязанность. Принято было за общее правило, что эта обязанность лежитъ на всѣхъ братьяхъ, а потому и всѣмъ имъ запрещается жениться на родственницахъ умершей свояченицы. Съ теченіемъ времени раввины начали требовать формальнаго бракосочетанія левира съ свояченицею, и положили наказаніе за сожительство безъ исполненія этого требованія ([168]).

Расторженіе левиратнаго брака было запрещено моисеевымъ законодательствомъ,—разводный листъ, данный свояченицѣ, считался недѣйствительнымъ. Впослѣдствіе это запрещеніе было уничтожено: разводный листъ, по мнѣнію раввиновъ, долженъ имѣть законную силу. Разводный листъ уничтожалъ левиратный бракъ и дѣлалъ его какъ бы никогда несуществовавшимъ. Однако онъ не давалъ права на вступленіе въ новый бракъ; одинаково запрещалось и другому шурину вступать въ бракъ съ разведшеюся свояченицею или съ ея родственницами ([169]). Законъ запрещалъ также вдовѣ умершаго вступать въ бракъ съ постороннимъ, когда существовала возможность его заключенія съ шуриномъ ([170]). Бракъ съ чужимъ—не шуриномъ приравнивался къ прелюбодѣянію и влекъ за собою наказаніе; и только въ случаѣ смерти, или отказа шурина ей предоставлялось право свободнаго избранія мужа ([171]).

Вотъ три института, которые препятствовали полному развитію моногаміи, существовавшей въ зародышѣ и въ еврейскомъ брачномъ правѣ. Намъ остается сказать нѣсколько словъ о цѣли брака и перейти къ его опредѣленію.

([167]) M. Jebamot IV, 9; T. Jebamot 18 a; Eben haëser 159, 5.
([168]) Eben haëser 166, 2.
([169]) Ibid. 170, 1—3 cp. M. Jebamot V, 1—3.
([170]) T. Jebamot 92; Eben haëser 159, 1—2.
([171]) Eben haëser 159, 1 170, 1.

Цѣль брака ясно высказана въ книгѣ бытія: она состоитъ въ размноженіи человѣческаго рода. Отсюда и моисеево законодательство вмѣняетъ каждому въ обязанность дѣторожденіе, и, слѣдовательно, ставитъ главною цѣлью брака—размноженіе человѣческаго рода. Достиженіе этой цѣли—считается святою обязанностію каждаго Израильтянина ([172]). Основаніе этой обязанности лежитъ въ благословеніи, данномъ Богомъ, первой человѣческой парѣ:..... „плодитесь, и размножайтесь и наполняйте землю" ([173]). Эта божественная воля является первымъ правиломъ, первымъ завѣтомъ моисеева законодательства. Кто его не исполняетъ, тотъ убійца, такъ какъ онъ уменьшаетъ образы и подобія Бога на землѣ ([174]). Но это размноженіе, эта цѣль должна быть осуществляема путемъ нравственнымъ, т. е. посредствомъ брака. Поэтому безбрачіе было запрещено. Исключеніе дѣлалось только для людей, преданныхъ настолько наукѣ, чтобы отклонить отъ себя искушеніе плоти ([175]). Но жизнь безбрачная всетаки считалась неестественною; „кто не имѣетъ жены, говоритъ Талмудъ, тотъ не знаетъ никакого счастія, пріятности, благословленія" ([176]). Вопросъ о томъ, сколько именно нужно имѣть дѣтей для исполненія обязанности—размноженія человѣческаго рода, положительно не разрѣшенъ ни Библіею, ни раввинскимъ правомъ, а двѣ богословскія школы Шамаева и Гиллелова въ рѣшеніе его не пришли ни къ какимъ положительнымъ результатамъ ([177]). Но размноженіе человѣческаго рода не было исключительною цѣлью брака,—были и другія. Такъ брачный союзъ имѣлъ цѣлью взаимное вспомоществованіе. „Не хорошо быть человѣку одному, сотворимъ ему помощника, соотвѣтственнаго ему" ([178]). Затѣмъ цѣль брака состояла въ воспитаніи дѣтей въ страхѣ Божіемъ, по законамъ Моисея и Израиля. Эта обязанность лежала попреимуществу на отцѣ, но Талмудъ распространяетъ ее и на мать. Цѣль эта считается довольно важною, такъ что,

---

([172]) T. Jebamot 64.
([173]) 1 Моис. I, 28.
([174]) Eben haëser 1, 1.
([175]) Ibid. 1, 4; T. Jebamot 63.
([176]) T. Jebamot 62 b.
([177]) M. Jebamot VI, 6.
([178]) 1 Моис. II, 18.

напримѣръ R. Chia, имѣя злую жену, всетаки хвалилъ ее, потому что она хорошо воспитала и образовала своихъ дѣтей ([179]). Наконецъ, послѣдняя цѣль брака, истекающая изъ его существа, есть огражденіе отъ безнравственности и распутства. Бракъ представляется вѣрнымъ залогомъ нравственнаго совершенства человѣка; а потому талмудисты требуютъ вступленія въ бракъ и отъ тѣхъ, которые уже отчасти и исполнили эту обязанность—имѣли сына или дочь ([180]) и даже стариковъ обязывали имѣть жену ([181]). Кто живетъ безъ жены, тотъ, по мнѣнію R' Moses Jsserlis, живетъ внѣ закона и поэтому не достоинъ имени человѣка ([182]).

Вотъ главныя основы существа и цѣли брака у Евреевъ. Сдѣлаемъ его опредѣленіе: бракъ, по Моисееву и талмудическому праву, есть, основанный на началахъ строгой нравственности, союзъ двухъ лицъ разнаго пола съ цѣлью рожденія дѣтей, взаимнаго вспомоществованія, любви и вѣрности (на сколько это возможно было со стороны мужа при существованіи полигаміи) и огражденія плотскихъ побужденій.

ГРЕЦІЯ.

Подобно тому какъ у всѣхъ народовъ, такъ и въ Греціи основаніемъ гражданскаго общества является семья. Мы можемъ прослѣдить это въ безчисленномъ множествѣ явленій греческой государственной жизни, и въ такой именно мѣрѣ, въ какой это было признано мыслителями глубокой древности ([1]).

Аѳинское государство всегда видѣло въ семьѣ свою самую прочную основу, а потому съ напряженнымъ вниманіемъ слѣдило за ходомъ ея развитія, старалось вкоренить въ семьѣ правильныя нравственныя начала, понимая,

---

([179]) Jebamot 63 a.

([180]) Eben haëser 1, 5.

([181]) Ibid. 1, 8.

([182]) Глосса къ Eben haëser'у 1, 6.

([1]) Aristot. Politic. I; 1: ср. Cic. off. I, 17. И кромѣ того Hüllmann, Urgeschichte des Staats. 1817. p. 89; Hüllmann, Staatsrecht des Alterthums 1820. p. 1—14; Wachsmuth, Jus gentium quale obtinuerit apud Graecos ante bellorum cum Persis gestorum initium. 1822 p. 15.

что отъ нравственнаго состоянія семьи зависитъ главнымъ образомъ благосостояніе государства.

Греческіе мыслители признавали семью низшею, но вмѣстѣ съ тѣмъ и самою естественною формою общежитія. Въ ихъ представленіи семья является первымъ посредствующимъ звѣномъ, выводящимъ человѣка изъ физическаго одиночества въ сферу высшаго нравственнаго общенія; семья поэтому, какъ первая форма разумнаго и нравственнаго общенія людей, остается всегда неизмѣнною ([2]).

Семейный союзъ въ Греціи покоился главнымъ образомъ на двухъ началахъ: на моногаміи и на общемъ владѣніи и пользованіи поземельною собственностію. Моногамія, какъ существеннѣйшая основа брачной греческой жизни, считалась единственною и самою нормальною формою общенія супруговъ; формою, отъ которой, не считая незначительныхъ уклоненій, семейная жизнь Греціи не отклонялась во все время своего историческаго существованія. Общее поземельное владѣніе являлось могучимъ звѣномъ, объединяющимъ не только наличныхъ членовъ семьи, но и живыхъ съ умершими чрезъ переходъ земли по праву законнаго наслѣдованія отъ отца къ сыну. Въ тѣхъ государствахъ древней Греціи, гдѣ какъ, напр., въ Спартѣ, раздѣлъ семейнаго достоянія былъ воспрещенъ законами, поземельная собственность оставалась въ общемъ владѣніи всѣхъ членовъ семьи и послѣ смерти главы семейства. Наоборотъ, гдѣ допускался раздѣлъ наслѣдственнаго имѣнія, тамъ земля раздѣлялась на равныя части между сыновьями отъ законнаго брака ([3]).

Кругъ семьи, который въ первичную эпоху былъ весьма обширенъ, такъ что заключалъ въ своихъ предѣлахъ даже цѣлыя общины, съ теченіемъ времени, съ признаніемъ за этими общинами значенія государственныхъ учрежденій, былъ ограниченъ его естественными предѣлами,—семья слагалась теперь изъ родителей, дѣтей и рабовъ. Значеніе каждаго изъ

([2]) Aristot. Politic. I, 1; Stob. Serm. LXXXV, 16 и слѣд. ср. Szymanski de natura familiae graecae 1840 p. 12; Cauvet de l'organisation de la famille à Athènes. въ Revue de législation et de jurisprudence, publiée sous la direction de MM. Wolowski etc. 1845 T. III. p. 129—181, 433—477.

([3]) Hermann. Lehrbuch der griechischen Privatalterthümer mit Einschlusz der Rechtsalterthümer 1870. § 64 p. 495—497.

этихъ трехъ элементовъ семьи было не одинаково, смотря по національнымъ воззрѣніямъ того или другого греческаго государства. Одно только положеніе было обще всему греческому народу: чѣмъ болѣе членъ семьи пользовался правами въ государствѣ, тѣмъ болѣе онъ имѣлъ правъ и въ семьи, и наоборотъ, не имѣющій политическихъ правъ считался нисшимъ членомъ семьи, и приравнивался зачастую даже и въ семьѣ къ неодушевленнымъ предметамъ домашняго очага (4). Понятно, что первенствующее значеніе въ семьѣ принадлежало отцу, какъ главѣ семейства,—но его власть въ Греціи является съ болѣе мягкимъ характеромъ, чѣмъ у другихъ народовъ, напр., у Римлянъ. Его права по отношенію къ своей жены и дѣтямъ были болѣе ограничены, чѣмъ власть римскаго главы семейства. Женщина, какъ мать семейства, не была рабою своего мужа (5). Правда, кругъ ея дѣятельности былъ ограниченъ домашними занятіями, но за то въ своей сферѣ она была полноправною хозяйкою, такъ что даже мужъ не имѣлъ права вмѣшиваться въ ея дѣла. Мужъ былъ защитникомъ и представителемъ правъ жены, и въ этомъ смыслѣ, пожалуй, властелиномъ ея. Онъ не имѣлъ права, какъ было въ Римѣ, располагать ея жизнію, за исключеніемъ случая, когда засталъ-бы её на мѣстѣ прелюбодѣянія. Здѣсь законодательство присвоивало мужу право безнаказанно убить, какъ жену, такъ и ея соучастника (6). Власть мужа надъ женой прекращалась смертію или расторженіемъ брака.

Относительно дѣтей отецъ равнымъ образомъ не пользовался безпредѣльною властью. Его potestas не имѣетъ ничего общаго съ potestas римскаго pater familias. Въ греціи отецъ былъ не болѣе, какъ естественнымъ опекуномъ своихъ дѣтей и управителемъ общаго семейнаго имѣнія, и лишь какъ лицо, обязанное къ воспитанію своихъ дѣтей, отецъ пользовался частицею карательной власти, впрочемъ, въ такой-же степени, въ какой она принадлежала всякому воспитателю ре-

---

(4) Aristot. Politic. I, 2.

(5) Jacobs Beiträge zur Geschichte des weiblichen Geschlechts въ его verm. Schr. IV. p. 223 и слѣд; ср. еще Weber'a въ Morgenblatt'ѣ 1844 № 110 и слѣд: St John the Hellenes; the history of the manners of the ancient Greeks 1844 T. I. p. 372; T. II, p. 28 и слѣд.

(6) Л. III, 55, Pausan. IX, 36, 4; Hesiodus Fr. 82.

бенка ([7]). Даже нельзя сказать, чтобы и въ этихъ предѣлахъ карательная власть была исключительнымъ достояніемъ отца и воспитателя. Въ Спартѣ, напр., гдѣ забота о воспитаніи ребенка была совмѣстною обязанностію родителей и государства, дисциплинарная власть принадлежала каждому гражданину, въ одинаковой мѣрѣ съ отцомъ, такъ что ребенокъ не могъ жаловаться на наказавшаго его посторонняго гражданина, не опасаясь вторичнаго наказанія со стороны отца ([8]). Это—власть дисциплинарная; но въ случаяхъ болѣе важныхъ, въ случаѣ совершенія дѣтьми такихъ дѣйствій, нравственная отвѣтственность за которыя падала на самого отца, послѣднему давалось болѣе обширное карательное право. Такъ, до временъ Солона, отецъ имѣлъ право за блудодѣйство лишить свою дочь жизни. Постановленіями Солона это право было замѣнено правомъ продажи ее въ рабство ([9]). Въ случаѣ неповиновенія сыновей отцовской волѣ, или въ случаѣ нарушенія ими исконнаго обычая—кормить и содержать престарѣлыхъ родителей—отецъ могъ лишить сына правъ на наслѣдство и выгнать изъ своего дома. Это было неотъемлемымъ правомъ отца, котораго, онъ лишался лишь въ двухъ случаяхъ, въ случаѣ безнравственнаго торга тѣломъ своего сына и въ случаѣ, если онъ не далъ сыну возможности выучиться какому либо занятію, которымъ бы послѣдній могъ въ послѣдствіи заработывать себѣ средства къ существованію ([10]). До временъ Солона отцу также принадлежало право продажи своихъ дѣтей ([11]). Умерщвлять же слабыхъ и уродливыхъ дѣтей не было запрещено ни въ Аѳинахъ, ни въ Спартѣ, съ тѣмъ только различіемъ, что въ послѣдней это дѣлалось при содѣйствіи государственной власти и не иначе, какъ по опредѣленію старѣйшихъ въ родѣ ([12]). Власть отца прекращалась: надъ дочерьми—выходомъ ихъ замужъ, надъ сыновьями—достиженіемъ совершеннолѣтія, которое опредѣлялось не достиженіемъ извѣстнаго, законами опредѣленнаго возраста, а началомъ несенія военной по-

---

([7]) Hermann l. c. § 11 p. 71—76.

([8]) Xenophon. de re publica Lacedaemon. VI, 2 (edit. ill. Fr Haase. Berol. 1833).

([9]) Plutarch. Sol. 23.

([10]) Aeschin. c. Timareh. 40; Plut. Sol. 22.

([11]) Plut. Sol. 13.

([12]) Plut. Lyk 16.

винности, или основаніемъ особаго хозяйства съ согласія отца ([13]). Сыновьямъ, какъ ближайшимъ наслѣдникамъ отца, предоставлено было право, въ случаѣ слабоумія или вообще неспособности отца къ управленію имуществомъ, устранить его подачею жалобы первому архонту, которому, какъ извѣстно, въ Аѳинахъ поручено было разбирательство всѣхъ семейныхъ споровъ. Въ Спартѣ такая жалоба подавалась царю. Если отецъ семейства былъ признанъ этими властями дѣйствительно неспособнымъ къ веденію имущественныхъ дѣлъ семьи, то какъ имущество его, такъ и самъ лично, онъ переходилъ подъ опеку сыновей ([14]). Скажемъ теперь нѣсколько словъ о положеніи женщины въ государствѣ.

Мы имѣли уже случай замѣтить, что женщина въ Греціи, будучи полновластною хозяйкою дома, не пользовалась правомъ участія въ дѣлахъ политическихъ ([15]). Это отчужденіе женщинъ отъ веденія общественныхъ дѣлъ, имѣло своимъ послѣдствіемъ не только лишеніе ихъ права присутствія и участія въ народныхъ собраніяхъ, но значительно вліяло на образованіе взгляда на женщину, какъ на лицо политически несовершеннолѣтнее, а потому несамостоятельное. Поэтому женщины, наравнѣ съ малолѣтними, были лишены права свободнаго распоряженія своею собственностію; онѣ не могли заключать юридическихъ сдѣлокъ, стоимость объекта которыхъ превышаетъ цѣнность одного медимна хлѣба; не имѣли права защищать свои права на судѣ, приносить жалобы, предъявлять иски.

Будучи такъ строго ограниченною въ политическихъ правахъ, женщина естественно нуждалась въ защитѣ и поддержкѣ лица самостоятельнаго, какимъ и являлся опекунъ. Опека тяготѣла надъ женщиною во все время ея земнаго существованія, такъ какъ ни какой возрастъ не дѣлалъ ее совершеннолѣтнею. Эта tutela muliebris начиналась рожденіемъ и оканчивалась смертью женщины. Отъ опеки въ Греціи не освобождалась никакая женщина, между тѣмъ какъ

([13]) Wachsmuth Hellenische Alterthumskunde aus dem Gesichtspunkte des Staats 1846 II p. 129—130.

([14]) Heffter, Die athenäische Gerichtsverfassung 1822 p. 97, 386—387; Platner, Der Procesz und die Klagen bei den Attikern T II, p 242—245; Meier und Sshömann. Der Attische Procesz. 1824 p. 296—299.

([15]) Eurip. Suppl. 40; Aeschyl Sept. 183 у Hermann'a l. c. § 10 прим. 4 ср. кромѣ того Jl. VI, 490 и Odyss. I, 356.

въ Римѣ, гдѣ сравнительно положеніе ея было ни чѣмъ не лучше, отъ опеки избавлены были имѣющія jus trium librorum и весталки ([16]). Кто имѣлъ право быть опекуномъ и отъ кого женщина имѣла право требовать защиты, это зависѣло отъ положенія въ которомъ она находилась.

Надъ незамужнею дочерью опека принадлежала естественно отцу; послѣ его смерти братьямъ, которые въ этомъ случаѣ не только управляли имуществомъ сестры, но и опредѣляли ея личныя отношенія. За неимѣніемъ братьевъ опекуномъ дѣлался дѣдъ съ отцовской стороны и затѣмъ ближайшіе родственники, и именно тотъ изъ нихъ, который обязанъ былъ жениться на ней, какъ на наслѣдницѣ отцовскаго достоянія. Если-же не было и этихъ законныхъ опекуновъ и если таковый не былъ назначенъ ни завѣщаніемъ, ни архонтомъ, то женщина могла избрать опекуна по своему желанію. На опекуна бѣдной дѣвицы возлагалась обязаность, при выдачѣ замужъ, давать ей приданое. Выходя замужъ, женщина вводилась мужемъ во фратрію, гдѣ, для признанія ея законною женою, вносилась въ особыя, для этого предназначенныя книги. При внесеніи новобрачной въ реестры приносились обыкновенно жертвы и давался пиръ фраторамъ, или, смотря по состоянію новобрачнаго, дань въ пользу общинной кассы или для пира фраторамъ. По смерти мужа, опека надъ вдовой переходила къ ея старшимъ сыновьямъ. Если же женщина, оставаясь вдовою, не имѣла ни сыновей, ни братьевъ, и если завѣщаніе умалчивало о лицѣ, попеченію котораго умершій мужъ желалъ-бы поручить оставшуюся вдову, то опекунъ назначался архонтомъ, или имъ являлось лицо, подъ опекою котораго она стояла до замужества. Надзоръ за дѣятельностію опекуновъ принадлежалъ государству: въ Аѳинахъ—первому архонту, въ Спартѣ царю ([17]). Лишеніе женщинъ политическихъ правъ отразилось и въ томъ, что онѣ не допускались къ

([16]) Plutarch. Numa 10; Gaius I, 145, 194; III, 44; Ulpian. XXIX, 3.

([17]) Platner. Beiträge zur Kenntnisz des Attischen Rechts. 1820 p. 104; Platner. Der Procesz und die Klagen bei den Attikern. 1825 T. II p. 273—277; Mayer. Die Rechte der Jsraeliten, Athener und Römer mit Rücksicht auf die neuen Gesetzgebungen für Juristen etc. 1866 T. II p. 34—35, 549—550; Meier et Schoemann. l. c. p. 455—456; Wachsmuth. l. c. T. II. p. 130, 152, 169—170; Heffter. l. c. p. 72—75.

свидѣтельскимъ показаніямъ. Хотя на это и нѣтъ прямыхъ указаній, но принимая въ соображеніе, что Платонъ, рисуя идеальное государство, даетъ женщинамъ, достигшимъ 40-лѣтняго возраста, какъ право свидѣтельства, такъ и право защиты на судѣ своихъ правъ, ([18]) право, которое, какъ извѣстно, принадлежало ихъ опекунамъ,—можно безошибочно сказать, что женщины не могли быть свидѣтельницами на судѣ. Но не смотря на ограниченность женщинъ въ политическихъ правахъ, онѣ всетаки допускались къ отправленію жреческихъ должностей, причемъ могли быть не только жрицами женскихъ, но и мужскихъ боговъ. Впрочемъ, все дѣло зависѣло здѣсь отъ господствующихъ взглядовъ въ отдѣльныхъ религіозныхъ культахъ и мѣстныхъ обычаевъ ([19]). Въ древнее время отъ жрицъ не требовали безбрачной жизни; это требованіе имѣло силу только въ послѣдствіи, хотя и встрѣчаются исключенія,—встрѣчаются и замужнія жрицы ([20]); только второй бракъ былъ положительно воспрещенъ ([21]).

Что касается до общественнаго положенія женщины, то хотя во времена Гомера на дѣвушку, вращающуюся въ обществѣ мужчинъ, смотрѣли не особенно благосклонно ([22]), тѣмъ не менѣе изъ этого нельзя еще заключать объ изолированности половъ и объ уединенной жизни женщинъ ([23]). Въ историческія времена положеніе женщины было отлично отъ положенія, изображаемаго Гомеромъ, но различіе это не было велико; и только съ упадкомъ нравственности, съ раздѣленіемъ женщинъ на замужнихъ и гетеръ произошло существенное различіе. Но и въ это время не исчезъ вполнѣ свойственный Грекамъ младенческій идеализмъ въ области святой брачной жизни. И въ это время лирики Эллиновъ восхищаются женщинами.

([18]) Plat. Legg. XI p. 937.

([19]) Diodor. I, 73 cp. Kreuser, der Hellenen Priesterstaat. 1822 p. 123; Adrian, die Priesterinnen der Griechen 1822 p. 18.

([20]) Jliad. VI, 295—304.

([21]) Serv. ad Virg. Aeneid. IV, 19 ep. еще Paus. VII, 25, 7.

([22]) Odyss. VI. 200, 206, 256.

([23]) Jliad. XVIII, 567, 593.

Въ Спартѣ, по ликургову законодательству, женщины были сравнены съ мужчинами; онѣ соревновали съ послѣдними, безъ пояса верхняго платья, съ обнаженными бедрами и полуобнаженнымъ тѣломъ боролись съ мальчиками—соучениками. Уравненіемъ половъ, въ противоположность восточному обычаю—замкнутости и раздѣльности, Ликургъ хотѣлъ возвысить нравственность ([24]).

Но литература далеко отстала отъ законодательства Ликурга. Первѣйшій аттическій трагикъ—Эсхилъ рисуетъ идеалъ брака и положенія женщины вполнѣ согласно съ китайскою дѣйствительностію. По его мнѣнію только мужчина способенъ и долженъ вести общественныя дѣла, на долю же женщины выпадаетъ исключительно исполненіе домашнихъ обязанностей. Слабому (женскому) полу, говоритъ онъ, несвойственно веденіе общественныхъ дѣлъ вслѣдствіе ихъ болтливости, нѣжности, а потому—непригодности къ отправленію военныхъ обязанностей; ихъ дѣло—домашнія занятія ([25]).

Еврипидъ почти слово въ слово повторяетъ слова Эсхила. Постояннымъ мѣстопребываніемъ женщины, говоритъ онъ, должно быть женское отдѣленіе, а для дѣвушки особое дѣвичье отдѣленіе, изъ котораго послѣдняя не должна выходить безъ разрѣшенія матери. По его мнѣнію женщинамъ не прилично показываться на улицѣ и тѣмъ болѣе разговаривать съ посторонними мужчинами, за исключеніемъ р звѣ народныхъ празднествъ, въ которыхъ женщины могутъ участвовать вмѣстѣ съ мужчинами ([26]). Подобные же взгляды на женщину проводятъ и замѣчательные философы и историки: Геродотъ, Ксенофонтъ и др.

Пиѳагоръ также считаетъ раздѣленіе половъ идеаломъ и позволяетъ женщинамъ выходить изъ дому только для жертвоприношеній богамъ, въ общественныя собранія и процессіи, а въ частной жизни только за покупками для хозяйства, и то непремѣнно въ сопровожденіи прислуги, и притомъ днемъ, когда улицы и рынокъ переполнены народомъ.

([24]) Euripides Androm. 586 у Lasaulx'a Zur Geschichte und Philosophie der Ehe bei den Griechen 1852 p. 48 прим. 141 ср. Schoemann Griechische Alterthümer. Berlin 1861 T. I. p 270—271.

([25]) Aeschyl. Sept. 181, 225, Suppl. 189.

([26]) Euripides, Phoen. 89, 1275. 1637; Or. 108; El. 341.

Пиѳагоръ также исключаетъ женщинъ изъ участія въ общественныхъ дѣлахъ, говоря, что не дѣло женщинѣ вмѣшиваться въ политику и ораторствовать въ народныхъ собраніяхъ ([27]).

Наоборотъ, Платонъ предоставляетъ женщинамъ важное положеніе, даже и въ публичной жизни. Достигши сорокалѣтняго возраста, женщина имѣетъ право на занятіе государственныхъ должностей, а въ 50 лѣтъ—она обязана отправлять воинскія обязанности наравнѣ съ мужчинами, понятно, только тѣ, которыя свойственны физической конструкціи женщины. Кромѣ того за женщиной Платонъ признаетъ право вмѣстѣ съ мужчинами участвовать въ семейномъ совѣтѣ; какъ, напр., касательно устраненія отцомъ отъ наслѣдства сына ([28]).

Что касается наслѣдственныхъ правъ, то женщины по аттическому праву стояли въ несравненно лучшемъ, хотя далеко и не равномъ съ мужчинами, положеніи, чѣмъ на Востокѣ, напр. у Китайцевъ, Евреевъ и др. Платонъ въ своихъ „Разговорахъ о законахъ" исключаетъ изъ наслѣдованія отцовскаго имущества только ту дочь, которая была уже обручена, а дочь не имѣющая жениха могла получить по завѣщанію часть отцовскаго имущества ([29]). По всей вѣроятности при обсужденіи этого закона Платонъ руководился тою мыслію, что замужняя женщина, получая содержаніе отъ мужа, не нуждается въ имуществѣ отца, между тѣмъ какъ для дѣвушки незамужней имущество во всякомъ случаѣ не лишне.

Аристотель, не смотря на свой идеальный взглядъ на брачный союзъ, видитъ въ женщинѣ слабое существо, которое должно занимать низшее противъ мужчины положеніе; мужчина, по его мнѣнію, отъ самой уже природы назначенъ къ господству, какъ сильнѣйшій надъ слабѣйшею ([30]).

Указавъ на положеніе женщины, перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію въ общихъ чертахъ брака у Эллиновъ.

([27]) Lasaulx l. c. p. 86—90.
([28]) Plat. Legg. VI, 785.
([29]) Ibid. XI, 923.
([30]) Aristot. Politic. l. 1.

Хотя іоническій поэтъ не говоритъ объ обязанности каждаго вступать въ бракъ, однако изъ его сочиненія также не видно, чтобы государство покровительствовало безбрачію;—напротивъ можно догадываться, что государство, преслѣдуя извѣстныя цѣли, налагало на каждаго гражданина обязанность имѣть дѣтей, а слѣдовательно и заключать бракъ. Бракъ издревле считался Греками святымъ союзомъ, единственною прочною основою государственнаго строя.

Аскрейскій пѣвецъ Гезіодъ, извѣстный своею защитою низшаго слоя Греціи и передачею обычаевъ этого класса, вступленіе въ бракъ предоставляетъ произволу каждаго отдѣльнаго индивидуума и вмѣстѣ съ тѣмъ указываетъ на преимущества и недостатки брачной жизни ([31]). Но изъ всего высказаннаго имъ объ этомъ предметѣ слѣдуетъ, что онъ болѣе склонялся на сторону брачной жизни. Онъ совѣтуетъ своему распутному брату взять въ жены дѣвицу хорошей нравственности, обычаевъ и умственно развитую. По этому поводу онъ яркими красками изображаетъ то блаженство, котораго достигъ-бы его братъ въ брачной жизни—въ особенности съ рожденіемъ сына. Эсхилъ, говоря о избраніи женъ, неоднократно восхищается мудрымъ старымъ изрѣченіемъ, что мужчина не долженъ, при выборѣ жены, заботиться о богатствѣ и высокомъ положеніи невѣсты, а старался бы избрать себѣ равную по нравственнымъ и умственнымъ качествамъ ([32]). Этотъ взглядъ сходенъ съ воззрѣніемъ на брачный союзъ Китайцевъ.

Точно также и Еврипидъ совѣтуетъ искать въ женщинѣ благородства, а не богатства. Мы придаемъ особую цѣну словамъ Еврипида, такъ какъ онъ изображаетъ не идеальную, а дѣйствительную жизнь Аѳинянъ ([33]). Хотя Солонъ, не расположенный въ молодости къ брачной жизни, будучи спрошенъ, какъ законодатель, почему онъ не назначаетъ наказанія за безбрачіе, отвѣтилъ: „потому что женщина большая тягость“, однако послѣдніе дни своего земного существованія провелъ въ счастіи семейной жизни, которою такъ восхищался ([34]).

([31]) Hesiodus Th. 603 и слѣд.; Op. 373, 405, 602, 695, 735.
([32]) Lasaulx. l. c. p. 51.
([33]) Ibid. p. 53.
([34]) Stobaeus Flor. LXVIII, 33; Plut. Mor. p. 751, E у Lasaulx'a p. 40.

Платонъ первоначально въ своемъ „идеальномъ государствѣ“ неблагосклонно отзывался о бракѣ вообще и о моногамическомъ принципѣ въ частности. Онъ хотѣлъ даже ввести общеніе женъ и дѣтей ([36]),—что, какъ невозможное онъ отбросилъ въ своихъ „Разговорахъ о законахъ“, а призналъ бракъ за высшее благо въ мірѣ единственную основу и поддержку государства; поэтому первыми и самыми лучшими законами въ государствѣ, по его мнѣнію, должны быть законы брачные ([37]). Онъ хотя и не предписываетъ, но совѣтуетъ, чтобы богатый не женился на богатой, вліятельный на вліятельной, какъ равно человѣкъ умѣреннаго темперамента на женщинѣ подобнаго же характера, а чтобы соединялись брачными узами лица различныхъ качествъ и общественныхъ положеній, потому что счастіе семейной жизни лежитъ во взаимномъ пополненіи недостатковъ брачущихся существъ ([38]).

Аристотель, соединившій все, что было высказано лучшаго его предшественниками, видитъ въ бракѣ естественный союзъ, заключенный на всю жизнь. Бракъ онъ считаетъ съ одной стороны основою государства, союзомъ болѣе необходимымъ для начала и существованія человѣчества, чѣмъ союзъ государственный ([39]). Съ другой стороны Аристотель видитъ въ семейной жизни возможность пополненія обоихъ половъ. Природа, по мнѣнію Аристотеля, надѣлила мужчину и женщину различными качествами, а потому брачный союзъ является у Аристотеля средствомъ пополненія недостаточности существъ обоихъ супруговъ; это различіе качествъ, установленное самою природою, и есть причина, побуждающая мужчину и женщину ко взаимному общенію ([40]).

Отъ изложенія различныхъ мнѣній о бракѣ перейдемъ теперь къ изложенію воззрѣній греческихъ писателей на положеніе женщины въ брачномъ союзѣ. Источники, говорящіе объ этомъ предметѣ, даютъ намъ право предполагать, что еще въ первобытныя времена идеаломъ женщины Эллины считали женщину замужнюю, но что уже и въ этотъ пе-

([36]) Plat. Republ. V p. 456—457. edit. Steph.

([37]) Plat. Legg IV p. 721.

([38]) Ibid. VI p. 773.

([39]) Aristot. Politic. I, 1.

([40]) Ibid. u Eth. Oec. I, 3 p. 1343, 6, 26 ср. еще Theophrastus у Stobaeus'a LXXXV, 7.

ріодъ, о которомъ говорятъ источники, замужняя женщина, какъ идеалъ, теряла свое прежнее значеніе. Нравственныя основы брачнаго союза, существовавшія до Гомера, женщины полныя любви, самоотверженія и преданности, встрѣчающіяся часто до его періода, въ его время были уже рѣдкостію. Это видно изъ разсказа самого Гомера объ Аристѣ, супругѣ Алкиноя, гдѣ онъ между прочимъ говоритъ, что Алкиной такъ уважалъ свою супругу, „какъ ни единая изъ женщинъ уже не чтится на землѣ" ([41]). Это воззрѣніе Гомера на женщину имѣло естественнымъ образомъ вліяніе на его взглядъ о бракѣ. Незаконный союзъ онъ считаетъ унизительнымъ для человѣческаго рода и сравниваетъ его съ совокупленіемъ животныхъ. Въ древней Греціи отцу, имѣвшему jus vitae et necis надъ своими дѣтьми, предоставлялось право убить не только свою захваченную на мѣстѣ прелюбодѣянія дочь, но и ея любовника. Итакъ Гиппоменъ велѣлъ привязать къ колесницѣ и такимъ образомъ лишить жизни любовника, захваченнаго имъ у своей дочери—Леймоны; самую же дочь постигла жестокая смерть: она была заперта съ лошадью и уморена голодомъ ([42]). Такое-же право предоставлялось мужу относительно жены захваченной имъ съ прелюбодѣемъ ([43]).

Строгіе нравственные принципы семейной жизни держались не долго. Съ упадкомъ эллинской свободы и съ распаденіемъ національнаго строя пало также и нравственное воззрѣніе на бракъ, и все болѣе и болѣе разрушался святой союзъ, такъ что вмѣсто супругъ, отличающихся вѣрностію, благородствомъ сердца, во время и послѣ пелопонезской войны мы находимъ домà грековъ переполненными гетерами, которыя съ презрительною улыбкою насмѣхались надъ плачущими женами. Даже живопись и скульптура не смущались изображать подобныя сцены, какъ это видно изъ двухъ знаменитѣйшихъ статуй Праксителя ([44]). Дѣло дошло до того, что даже и богинь сдѣлали олицетвореніемъ безнравственности и изображали ихъ въ облаченіи гетеръ. Правда, гетеры существовали и до пелопонезской войны, но существо-

---

([41]) Odyss. VII, 67.
([42]) Wachsmuth l. c. T. I p. 433 прим. 18.
([43]) Meier et Schoemann l. c. p. 327—328.
([44]) Plinius, 34, 8, 70.

ваніе ихъ было почти незамѣтно; онѣ жили за городомъ и сходились съ мужчинами, непремѣнно закрывши лицо. Но послѣ пелопонезской войны онѣ жили уже въ городѣ и безъ покрывала, предавались сладострастнымъ объятіямъ даже на улицѣ ([45]). Лучшимъ описаніемъ семейной жизни того времени можетъ служить одно мѣсто судебной рѣчи Демосѳена, гдѣ онъ между прочимъ говоритъ слѣдующее: „Гетеръ мы имѣемъ для сладострастныхъ плотскихъ наслажденій, наложницъ для удовлетворенія ежедневныхъ тѣлесныхъ потребностей, женъ же для законныхъ дѣтей и для охраненія домашняго очага“ ([46]). Но и въ это время безнравственности законнымъ бракомъ считался всетаки только союзъ съ одною женщиною. Слѣдовательно, греческому народу издревле не чуждъ, введенный нашимъ Спасителемъ въ христіанскій міръ, моногамическій принципъ. Будто бы еще первый аѳинскій царь—Кекропсъ, которому Аѳины обязаны введеніемъ мистерій въ честь Деметры, ввелъ въ бракъ моногамическій принципъ; закономъ, переданымъ намъ Діодоромъ, онъ повелѣлъ, чтобы мужчина имѣлъ одну только женщину супругой ([47]). Онъ уничтожилъ существовавшую въ его время развратную жизнь первобытныхъ обитателей Греціи, соединявшихся, подобно дикимъ звѣрямъ, безъ различія родства, дѣти которыхъ не знали не только отца, но и матери. Поэтому въ источникахъ мы часто встрѣчаемъ повѣствованія о Кекропсѣ, какъ основателѣ моногаміи. Но Греція дважды уклонялась отъ этого принципа. Въ первый разъ при Спартанскомъ царѣ Анаксандридѣ ([48]), во второй—при старшемъ Діонисіи ([49]). Хотя по обычному праву моногамія существовала у Эллиновъ съ древняго времени, однако, въ случаѣ безплодности жены, было дозволено и освящено обычаемъ совокупленіе съ другою женщиною съ цѣлью рожденія дѣтей, въ особенности сына, что вполнѣ оправдывалось религіозными воззрѣніями Эллиновъ ([50]). Съ теченіемъ же вре-

---

([45]) Jacobs verm. Schr. IV, 311 и слѣд.
([46]) Plathner. Beiträge zur Kenntnisz des Attischen Rechts 1820 p. 110.
([47]) Wachsmuth. l. c. T. II p. 163.
([48]) Herod. V. 40; Pausan. III, 3, 7.
([49]) Diod. XIV, 44; Aelian. V. H. XIII, 10.
([50]) Od. IV, 10.

мени Спартанцы пришли къ поліандріи. Мужья равнодушно смотрѣли на соитіе своихъ женъ съ другими мужчинами, въ особенности если считали себя неспособными къ оплодотворенію супругъ и желали имѣть потомство ([51]). Также часто встрѣчаются примѣры того, что нѣсколько братьевъ имѣли сообща одну жену ([52]). Моногамическій принципъ, который, не смотря на встрѣчающіяся исключенія, мы всетаки должны признать господствующимъ въ Греціи,—почивалъ на трехъ главныхъ началахъ, придающихъ союзу двухъ лицъ характеръ брака. Они слѣдующія: любовь, брачная вѣрность и нерасторжимость союза. Объ этихъ трехъ главныхъ началахъ, лежащихъ въ основѣ семейнаго союза, мы позволимъ себѣ сказать нѣсколько словъ.

Любовь, на которой главнымъ образомъ основывается брачный союзъ, изображена у Грековъ лучше всего въ Иліадѣ и Одиссеѣ. Въ любви Андромахи и Пенелопы мы видимъ самые возвышенные примѣры самоотверженія и привязанности къ мужу. Но и Греки не лишены были азіатскихъ недостатковъ,—къ любви чистой и возвышенной они примѣшивали сладострастіе. Это можно подтвердить выраженіями, часто употребляемыми Гомеромъ,—въ родѣ слѣдующихъ: „разрѣзать поясъ дѣвичій", „взойти на кровать", „радоваться въ любви, совокупляться, соединяться, оставаясь вдвоемъ" ([53]).

Всѣ важнѣйшіе мыслители глубокой древности, какъ Пиѳагоръ, Платонъ, Аристотель и мн. др., наряду съ обычаемъ и законодательствомъ постоянно внушали супругамъ соблюдать взаимную вѣрность, хотя какъ обычай, такъ и законодательство не одинаково смотрѣли на нарушеніе супружеской вѣрности мужемъ и женою, карая болѣе послѣднюю, нежели перваго. Нетолько во время брака, но и съ прекращеніемъ его смертію супруга, обычай принуждалъ жену оставаться вѣрною своему умершему мужу. Безбрачіе считалось недостаточнымъ доказательствомъ любви и преданности къ умершему,—жены должны были дѣлить и самую смерть съ мужьями. Обычай этотъ не былъ, какъ и у Индійцевъ, никогда санкціонированъ закономъ, такъ что испол-

---

([51]) Plut. Lyc. c. 15.
([52]) Polyb. XII, 6.
([53]) Il. XIV, 209; Od. XI, 245.

неніе требованій его предоставлялось произволу желающихъ. Но свобода жены въ этомъ случаѣ весьма часто подавлялась родственниками умершаго. — Бѣдныя вдовы въ Греціи не только умирали на кострахъ, но, какъ показываютъ примѣры, весьма часто подвергались предварительнымъ жестокимъ мученіямъ; родъ смерти былъ разнообразенъ ([54]). Что касается до третьей основы брачнаго союза, нерасторжимости, то уже сынъ знаменитаго Кекропса высказалъ прямо въ законѣ, что разъ заключенный бракъ не расторжимъ ([55]). Точно также и Аристотель видитъ въ бракѣ нерасторжимый, на цѣлую жизнь заключенный союзъ ([56]).

Этотъ моногамическій бракъ, основанный на трехъ главныхъ началахъ: любви, вѣрности и нерасторжимости, имѣлъ прежде всего цѣль общую всѣмъ народамъ—рожденіе дѣтей. На это указываетъ древняя аѳинская формула, употребляемая при заключеніи брака—„у Аѳинянъ брачный союзъ установленъ закономъ для рожденія дѣтей“, прибавимъ—и для достиженія совершенства, такъ какъ по воззрѣніямъ Грековъ, только тотъ домъ считался совершеннымъ, домомъ въ настоящемъ смыслѣ, который заключалъ въ себѣ отца, мать и ребенка. Такъ какъ окончательная цѣль естественнаго бытія отца и матери заключалась въ воспроизведеніи себѣ подобнаго, то понятно, что отсутствіе дѣтей считалось явленіемъ противуестественнымъ ([57]).

Другая цѣль брака заключалась въ исполненіи требованій государства, которое налагало на каждаго члена обязанность представить вмѣсто себя новаго гражданина ([58]). Бракъ, непроизведшій дѣтей, описывается греческими поэтами самыми жалкими словами; наоборотъ, бракъ, котораго боги одарили дѣтьми, восхваляется ими и называется цвѣту-

---

([54]) Apollodorus. I, 9, 27, 2; III, 7, 1; III, 12, 6, 4; Pausanius II, 21, 8; IV, 2, 5; Aelian. hist. an. I, 15; VI, 25; Libanius T. IV p. 1100; Propertius I, 15. 21; Ovidius Trist. V, 14, 37 ex Ponto III, 1, 105 и слѣд. Ars am. III, 21 и слѣд. Consolatio ad Liviam Aug. 321. Martialis IV, 75, 5; Diod. IV, 50.

([55]) Cedrenus T. I p. 145 у Lasaulx'a, l. c. p. 15.

([56]) Aristot. Eth. Nic. VIII, 14. ср. Schoemann. Griechische Alterthümer. 1861 T. I. p. 275.

([57]) Lasaulx, l. c. p. 7—8. 11 прим. 19.

([58]) Wachsmuth. l. c. T. II p. 149.

щимъ([59]). Поэтому аѳинскіе трагики называютъ дѣтей якоремъ жизни; причемъ отдаютъ предпочтеніе сыновьямъ, называя ихъ столбами дома, хранителями очага и имени отца, его спасителями ([60]). По мнѣнію аскрейскаго пѣвца цѣль брачнаго союза состоитъ въ размноженіи рода, въ особенности-же въ поддержаніи отцовскаго дома и его имени, а слѣдовательно и въ достиженіи безсмертія; поэтому совершенно достаточно, говоритъ онъ, если отъ брака родился одинъ сынъ; онъ считаетъ это полнѣйшимъ выполненіемъ требованій человѣческаго бытія, хотя и не считаетъ несчастіемъ, если отъ брака произойдетъ не одинъ сынъ, а нѣсколько ([61]). Солонъ считаетъ цѣлью брака съ одной стороны—рожденіе дѣтей, съ другой—поддержаніе отцовскаго рода ([62]). Въ Спартѣ, преслѣдовавшей въ бракѣ исключительно одну цѣль—рожденіе здоровыхъ, крѣпкихъ и сильныхъ дѣтей,—чему немало способствовало и то мнѣніе, что дѣти принадлежатъ не родителямъ, а государству,—не только было дозволено, но и приказано старикамъ, имѣющимъ молодыхъ женъ, допускать совокупленіе послѣднихъ съ молодыми людьми для того, чтобы имѣть дѣтей ([63]). Платонъ, хотя между прочимъ и считаетъ цѣлью брака рожденіе дѣтей, но идетъ гораздо дальше, говоря, что брачный союзъ долженъ заключаться для распространенія человѣчества, для того, чтобы сдѣлать себя безсмертнымъ, и, наконецъ, для того, чтобы успѣшнѣе содѣйствовать благу государства, интересъ котораго имѣть много способныхъ гражданъ ([64]). Для достиженія цѣлей, которыя онъ соединяетъ съ бракомъ, Платонъ полагаетъ необходимымъ, въ своихъ „Разговорахъ о законахъ", установить надъ новобрачными надзоръ государства, чтобы вся ихъ дѣятельность устремлена была къ производству дѣтей. Надзоръ за брачущимися, по его мнѣнію, должны вести избранныя государствомъ женщины, которыя обязаны были ежедневно, въ опредѣленный часъ, являться въ храмъ

([59]) Lasaulx. l. c. p. 7 прим. 9.

([60]) Aeschylus Choeph. 261, 499; Sophocles Fragm. 612; Euripides Hec. 79, Med. 594 у Lasaulx'a l. c. p. 9 прим. 12.

([61]) Hesiodus Op. 376 и слѣд.

([62]) Solon fr. 25.

([63]) Xenophon. de republica Lacedaemon. I, 7; Plut. v. Lyc. 15.

([64]) Plat. Legg. IV p. 721.

Луцины вмѣстѣ съ мужьями и женами къ богинѣ, покровительствующей родильницамъ. Ихъ обязанность предостерегать не исполняющихъ данныя обѣщанія, направляя ихъ умъ на единственную цѣль ихъ брачнаго сожительства—рожденіе дѣтей. Этотъ надзоръ продолжается десять лѣтъ, считая отъ заключенія брака, и если послѣдній былъ плодороднымъ, то съ окончаніемъ десятаго года надзоръ прекращался; если же отъ брака не произошло дѣтей, то онъ долженъ быть, по общему совѣту и согласію всѣхъ родственниковъ и надзирательницъ, расторгнутъ, если только это расторженіе окажется полезнымъ для супруговъ. Если же послѣдніе не довольны рѣшеніемъ общаго совѣта, то могутъ жаловаться третейскому суду, состоящему изъ десяти представителей закона,—рѣшеніе котораго окончательно. Надзирательницы должны сначала супруговъ, не исполняющихъ требованій закона, увѣщевать, а если это окажется безплоднымъ—довести до свѣденія представителей закона, а буде и послѣдніе не успѣютъ склонить супруговъ къ исполненію законовъ, то представляютъ ослушивающихся передъ народное собраніе для наказанія безчестіемъ ([65]).

Рожденіе дѣтей считалось такимъ необходимымъ условіемъ брака, что даже самый счастливый брачный союзъ долженъ быть расторгнутъ, если отъ него не произошло дѣтей. По мнѣнію Платона, было достаточно для цѣли брачнаго сожительства, если отъ него родились сынъ и дочь ([66]).

Аристотель въ своихъ воззрѣніяхъ на цѣли брака идетъ гораздо дальше всѣхъ своихъ предшественниковъ. Въ бракѣ онъ усматриваетъ болѣе этическій, нежели политическій элементъ. Въ цѣли брака онъ видитъ не одно распространеніе человѣческаго рода и доставленіе государству сильныхъ, крѣпкихъ гражданъ, а нравственное совершенство и взаимное вспомоществованіе супруговъ ([67]).

Даже и въ древнѣйшее время Пиѳагоръ, въ своемъ ученіи о бракѣ, указываетъ на рожденіе дѣтей, какъ на единственную цѣль брака. Рожденіе дѣтей, говоритъ онъ, есть обязанность всякаго хорошаго гражданина,—каждый дол-

---

([65]) Plat. Legg. VI p. 784—785.
([66]) Ibid. XI p. 930.
([67]) Aristot. Politic I, 1;

женъ послѣ своей смерти оставить государству и божеству вмѣсто себя новаго служителя ([68]).

Изъ приведенныхъ мнѣній о цѣли брака ясно, что обычай и законъ противодѣйствовали, на сколько было возможно, безбрачію. Мы видѣли, что Солонъ, хотя и не опредѣлялъ наказанія за безбрачіе, утверждая, что женщина есть тяжелое бремя, однако намекалъ, что брачную жизнь нужно предпочесть безбрачію ([69]). Симонидъ Кеосскій говоритъ въ своихъ лирическихъ пѣсняхъ о несчастіи тѣхъ, которые не испытали брачной жизни и любви. Понятно что въ Спартѣ, гдѣ единственною и существенною цѣлью брачнаго сожительства считали произведеніе физически сильныхъ гражданъ, законы налагали наказанія на тѣхъ, которые не исполняли этой важной государственной обязанности вполнѣ или отчасти, т. е. произвели менѣе, чѣмъ могли, гражданъ. Ликургово законодательство карало за нарушеніе этого долга безчестіемъ ([70]). Платонъ въ своихъ законахъ о бракѣ, цѣль котораго—распространеніе человѣческаго рода, назначаетъ за безбрачіе слѣдующія наказанія: ежегодный денежный штрафъ и ограниченіе гражданской чести ([71]). Эти денежныя взысканія онъ предназначалъ въ пользу храма Геры; размѣръ ихъ опредѣлялся по количеству оцѣнки имущества обвиняемаго,—лицо принадлежащее къ первому классу по цѣнности своего имущества, платитъ 100 драхмъ, ко второму—70, къ третьему—60, къ четвертому 30 др. Эта пеня собирается казначеемъ храма Геры, которому было предоставлено право увеличивать, по своему усмотрѣнію, штрафъ въ десять разъ. Намъ кажется, что эти пени, несоразмѣрныя съ другими употребляемыми денежными взысканіями, ясно указываютъ на стремленіе законодателя получить вознагражденіе за брачныя издержки и, вмѣстѣ съ тѣмъ, желаніе противодѣйствовать главному мотиву безбрачія—боязни большихъ расходовъ на содержаніе жены и дома. Наказанія безчестіемъ, назначенныя Платономъ за безбрачіе, состояли въ уменьшеніи гражданскаго достоинства ([72]).

([68]) Jamblichus de vita Pythagorica. 83.
([69]) Stobaeus Flor. LXVIII, 33.
([70]) Simonides Fr. LXXXVI 4; CXXV, 3.
([71]) Plat. Legg. IV. p. 721.
([72]) Ibid. VI p. 774.

Почти тѣже самыя постановленія о безбрачіи мы находимъ въ Ликурговомъ законодательствѣ ([73]). Въ Спартѣ кто, вопреки повелѣніямъ закона, велъ безбрачную жизнь, подвергался наказанію безчестіемъ, исключенію отъ участія на торжествахъ и народныхъ празднествахъ. Какъ безчестный, онъ не имѣлъ права требовать уваженія и почтенія къ своей личности со стороны младшихъ,—права, которымъ въ Спартѣ обладалъ каждый гражданинъ. Сверхъ этого, въ одинъ изъ зимнихъ дней, по приказанію эфора, онъ долженъ былъ нагимъ обойти весь городъ, распѣвая нѣчто въ родѣ сатиръ, обращенныхъ къ его личности. Во время упадка нравственности и высокихъ воззрѣній на бракъ, съ развитіемъ распутства, у нѣкоторыхъ философовъ проглядываетъ стремленіе къ безбрачной жизни, хотя до временъ Аристотеля замѣчаются только отдѣльные случаи.

Познакомившись съ существомъ и цѣлью брака у Грековъ, намъ легко будетъ сдѣлать его опредѣленіе; оно слѣдующее: бракъ есть нерасторжимый союзъ двухъ лицъ разнаго пола, заключенный подъ охраною и благословеніемъ неба, въ присутствіи жреца или жрицы, союзъ основывающійся на взаимной любви и вѣрности, съ цѣлью плотскаго соединенія, рожденія дѣтей и воспитанія для государства физически сильныхъ гражданъ.

([73]) Plutarch. Lyc. c. 15.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

ОБЪ ОБРУЧЕНІИ.

I. ПОНЯТІЕ И РОДЫ ОБРУЧЕНІЯ.

Каждый бракъ предполагаетъ согласіе на его заключеніе или со стороны самихъ брачущихся, или со стороны ихъ представителей. Моментъ изъявленія этого согласія называется обыкновенно сговоромъ, помолвкою, desponsatio. Отъ сговора, какъ частнаго, домашняго изъявленія воли, отличается обрученіе, имѣющее болѣе или менѣе офиціальный характеръ и сопряженное съ извѣстными, закономъ опредѣленными, гражданскими послѣдствіями. Но въ исторіи брачнаго права замѣчается всеобщее стремленіе законодательствъ уничтожить обрученіе, какъ формальное изъявленіе воли на бракосочетаніе, или посредствомъ объединенія обрядностей обрученія съ обрядами самаго заключенія брака, или чрезъ уравненіе его по послѣдствіямъ съ простымъ сговоромъ.

Сговору или помолвкѣ предшествуютъ предварительные переговоры, которые не слѣдуетъ смѣшивать съ самымъ сговоромъ. Tractus sponsalitii есть не болѣе, какъ пунктуація, предшествующая всякому договору.

Передъ предварительными переговорами имѣетъ еще мѣсто сватовство, которое состоитъ въ простомъ одностороннемъ предложеніи извѣстному лицу заключить бракъ. Это изъявленіе согласія на бракъ съ другимъ лицомъ можетъ быть сдѣлано и лично и чрезъ уполномоченныхъ. Въ нѣкоторыхъ восточныхъ государствахъ, какъ мы увидимъ, сватовство чрезъ уполномоченныхъ составляетъ даже необходимое условіе для обрученія, такъ что послѣднее не мыслимо безъ перваго. До изъявленія согласія другой стороны на

сдѣланное предложеніе, первая сторона можетъ взять предложеніе назадъ, по правилу: "Anwerbung macht keine Verbindung" (¹). До явнаго изъявленія желанія на принятіе сдѣланнаго предложенія не можетъ быть сговора; до этого момента презумпція о состоявшейся помолвкѣ не имѣетъ мѣста. Такъ, тайныя любовныя письма, принятіе подарковъ и проч. не служатъ доказательствами явнаго изъявленія воли заключить бракъ. Одинаково здѣсь не примѣнимо правило: „qui tacet consentire videtur"; молчаніе не можетъ считаться изъявленіемъ воли на бракъ, наоборотъ, молчаніе въ этомъ случаѣ является или знакомъ положительнаго несогласія, или признакомъ нерѣшимости, которая не есть согласіе.

Сговоръ или обрученіе можетъ быть различныхъ родовъ. Такъ, во первыхъ, различается sponsalia publica, т. е. изъявленіе воли, при соблюденіи установленныхъ закономъ формальностей, на заключеніе брака, отъ sponsalia privata, т. е. отъ простаго тайнаго соглашенія двухъ лицъ разнаго пола заключить въ будущемъ бракъ. Во вторыхъ, нужно отличать сговоръ или обрученіе условные отъ сговора или обрученія безусловныхъ. Условными или безусловными могутъ быть какъ формальные, такъ и тайные сговоры. Общія правила относительно условій при другихъ договорахъ примѣнимы и здѣсь. Такъ, условные сговоры или обрученія только тогда дѣйствительны и законны, когда условія не противны законамъ, возможны и когда при заключеніи ихъ соблюдены всѣ требуемыя закономъ формальности. Одинаково и здѣсь условія бываютъ обыкновенныя и случайныя, и могутъ быть поставлены de praeterito, de praesenti и de futuro. При первыхъ двухъ условіе считается совершившимся, какъ скоро оно извѣстно, при послѣднемъ,—когда оно исполнено. Равнымъ образомъ сговоръ или обрученіе могутъ быть заключены и подъ условіемъ, зависящимъ отъ воли контрагентовъ, и подъ условіемъ, зависящимъ отъ случая, или отъ того и другаго вмѣстѣ. И здѣсь, какъ и при другихъ договорахъ, условія могутъ быть суспензивныя и резолютивныя. Наконецъ, сговоръ и обрученіе могутъ быть заключены не только

(¹) *Eisenhart.* Grundsätze der deutschen Rechte in Sprüchwörtern durch Anmerkungen erläutert. 3 Ausgabe von Otto 1822 p. 97; *Hillebrand* Deutsche Rechtssprichwörter 1858 p. 116.

подъ условіемъ, но и sub modo, sub die. Однако относительно модуса нужно замѣтить, что здѣсь онъ понимается всегда, какъ modus purus, т. е. какъ придаточное ограничивающее постановленіе, какъ требованіе какого либо качества отъ другой стороны или какъ цѣль, для осущевленія которой и совершается или предполагается совершить бракъ. Modus не пріостонавливаетъ исполненіе даннаго обѣщанія, но онъ можетъ совершенно уничтожить его, если требованіе случайно или по какимъ либо другимъ причинамъ не можетъ быть исполнено другою стороною.

Какъ условія, такъ и modus, невозможные физически или нравственно, или совершенно уничтожаются, если они противорѣчатъ самому существу брака, или игнорируются совершенно, считаются какъ-бы несуществующими, по правилу: „pro non adjectis, pro non scriptis".

Въ случаяхъ стеченія нѣсколькихъ сговоровъ или обрученій примѣняются общія правила, т. е., если заключено нѣсколько сговоровъ или обрученій, и всѣ они дѣйствительны, то первенство принадлежитъ самому раннему; во вторыхъ, въ случаѣ стеченія законнаго и незаконнаго сговора или обрученія, силу имѣетъ первый; въ третьихъ, если всѣ сговоры или обрученія незаконны, то всѣ они, очевидно, недѣйствительны.

Вотъ главнѣйшія теоретическія соображенія; взглянемъ теперь на сколько они были извѣстны древнимъ восточнымъ законодательствамъ, какія въ послѣднихъ замѣчаются уклоненія и особенности.

Обратимся прежде всего къ Китайцамъ.

Очень понятно, что въ Китаѣ, при замкнутости и полномъ отдѣленіи женщинъ отъ мужчинъ, бракъ заключался не по согласію самихъ брачущихся, а по желанію ихъ родителей или старшихъ родственниковъ. Бракъ поэтому не обходился безъ участія постороннихъ лицъ—свахъ или сватовъ ([2]). Эти лица вели всѣ, касающіеся до брака, переговоры, и, въ случаѣ соглашенія обѣихъ сторонъ, заключали и утверждали, какъ представители жениха и невѣсты, брачный договоръ ([3]). На свахъ, кромѣ того, возлагалась обязанность узнавать о качествахъ и порокахъ жениха и невѣсты

([2]) Schi-king, Pars I cap. 8 ode 6.

([3]) Цвѣтковъ; Домашніе обряды Китайцевъ стр. 234.

и передавать эти свѣденія безъ всякихъ искаженій ([4]), честно, подъ страхомъ строгаго наказанія ([5]). При сватовствѣ имѣли мѣсто нѣкоторыя формальности. Такъ, сваха являлась въ домъ отца невѣсты съ топоромъ въ рукахъ, произнося: „какимъ образомъ срубается дерево, изъ котораго выдѣлывается рукоятка топора? Безъ топора это невозможно Какимъ образомъ сговаривается жена? Безъ свахъ или сватовъ это не достигается" ([6]). Въ одной драмѣ, изъ IX столѣтія, сватовство представляется именно въ такомъ видѣ. Сваха является къ невѣстѣ съ топоромъ, и, обращаясь къ ея отцу, проситъ его сказать, зачѣмъ она носитъ топоръ? Отецъ невѣсты даетъ объясненіе, смыслъ котораго тотъ, что, какъ нельзя срубить дерева безъ топора, такъ нельзя и заключить бракъ безъ свахи ([7]); затѣмъ идутъ переговоры.

Впрочемъ, сватовство не исключаетъ прямаго участія брачущихся; по крайней мѣрѣ китайское закодательство не дѣлаетъ различія между обрученіемъ, совершеннымъ и утвержденнымъ чрезъ свахъ, и обрученіемъ, совершеннымъ лично женихомъ и невѣстою, съ согласія ихъ родителей, или представителей семей ([8]).

Замѣтимъ, что сватовство считается въ Китаѣ необходимымъ только при заключеніи браковъ взрослыми, обрученіе-же дѣтей, которое со временемъ сдѣлалось обычаемъ, происходило безъ участія постороннихъ посредницъ. Этотъ обычай, чуждый сначала китайскому народу, со временемъ такъ вкоренился, что въ настоящее время принято за правило заключать брачныя условія въ періодъ младенчества жениха и невѣсты ([9]). Случается даже, что представители семействъ обручаютъ дѣтей предполагаемыхъ, еще не родившихся ([10]).

([4]) Іакинѳъ. Китай въ гражданскомъ и нравственномъ состояніи, 1848. Т. IV стр. 74.

([5]) Le Gentil. Nouveau voyage autour du monde. Amsterdam 1728 p. 60—61.

([6]) Schi-king, Pars I cap. 15 ode 5.

([7]) Pi-pa-ki, ou l'histoire du luth, drame chinois de Kao-tong-Kia, représenté à Peking en 1404, avec les changements de Mao-tseu, traduit sur le texte original; par A. Bazin. Paris 1848 p. 94 t. VII.

([8]) Ta-Tsing-Leu-Lée. Sec. Cl. T. I p. 181.

([9]) Цвѣтковъ l. c. стр. 234,

([10]) Іакинѳъ l. c. стр. 74.

Какъ ручательство за то, что обрученные дѣйствительно вступятъ въ будущемъ въ бракъ, представители семействъ, разрывая свое верхнее платье, обмѣниваются оторванными кусками матеріи ([11]). Противъ этого возставали и возстаютъ всѣ мудрецы народа, ратуя за свободу брачущихся, за свободное отъ всякихъ насилій со стороны родителей согласіе на бракъ жениха и невѣсты.

Но обрученіе малолѣтнихъ есть не болѣе какъ обычай, не получившій санкціи закона. Вопреки ему, китайское законодательство выставляетъ, какъ необходимое условіе законности и дѣйствительности обрученія, требованіе, чтобы брачный договоръ былъ утвержденъ невѣстою письменно или по крайней мѣрѣ словесно при свиданіи съ женихомъ. Поэтому нѣтъ никакихъ основаній считать упомянутый обычай исконнымъ и дозволеннымъ закономъ; напротивъ, нѣтъ никакихъ сомнѣній, что совершенное въ молодости обрученіе можетъ быть расторгнуто впослѣдствіи, когда брачущіеся достигнутъ совершеннолѣтія, и притомъ расторгнуто безъ всякихъ гражданскихъ послѣдствій.

Доказательствомъ обрученія и согласія сторонъ на заключеніе брака служитъ или письменный договоръ, или принятіе свадебныхъ подарковъ.

Что касается до стеченія нѣсколькихъ обрученій, то первое изъ нихъ имѣетъ преимущество предъ позднѣйшимъ. Но если обиженная сторона отказывается отъ сдѣланнаго предложенія, то позднѣйшее дѣлается дѣйствительнымъ ([12]).

Изъ сказаннаго видно, что подъ обрученіемъ китайское законодательство понимаетъ изъявленіе воли, согласія двухъ лицъ разнаго пола, съ соизволенія своихъ представителей, т. е. главъ семействъ, выраженнаго лично или чрезъ посредниковъ утвержденіемъ письменнаго договора, при соблюденіи извѣстныхъ, закономъ опредѣленныхъ, формальностей,—согласія на заключеніе въ будущемъ между собою брака.

Перейдемъ къ Индіи. Въ Индіи обрученіе не имѣло значенія простого изъявленія согласія на заключеніе брака; напротивъ, оно является здѣсь частью брачнаго обряда, его

([11]) Le Gentil l. c. p. 59.
([12]) Ta-Tsing-Leu-Lée Sec. CI T. I p. 181—182.

началомъ ([13]). Поэтому съ момента самаго обрученія обрученные считались какъ-бы супругами, и только consumatio отсрочивалась до совершеннолѣтія сторонъ, такъ какъ и въ Индіи обрученіе совершалось обыкновенно надъ малолѣтними ([14]).

Послѣднее обстоятельство уже ясно указываетъ на то, что обрученіе не могло обойтись безъ участія третьихъ лицъ — родителей или родственниковъ, имѣющихъ власть надъ обручаемыми, которые въ свою очередь также прибѣгали къ посредничеству свахъ, этихъ исконныхъ посредниковъ бракосочетанія въ Индіи ([15]). Но для законности обрученія индійское законодательство требуетъ, кромѣ согласія родителей, еще личнаго согласія обручающихся и принятія невѣстой свадебнаго подарка ([16]).

Слѣдовательно, по индійскому законодательству, обрученіе есть заключенный между двумя лицами разнаго пола, съ согласія ихъ родителей или опекуновъ при посредствѣ третьихъ лицъ, нерасторжимый договоръ, въ потвержденіе котораго женихъ вручаетъ невѣстѣ свадебный подарокъ. При заключеніи этого договора совершаются религіозные обряды и жертвоприношенія, о которыхъ мы скажемъ послѣ.

Въ Персіи обрученіе является не только началомъ брачнаго обряда, но и самымъ заключеніемъ брака, такъ что брачный обрядъ въ сущности имѣлъ значеніе только формальнаго подтвержденія уже заключеннаго неразрывнаго союза посредствомъ договора между женихомъ и невѣстою при свидѣтеляхъ и жрецѣ, съ согласія родителей, или лицъ, подъ опекою которыхъ находятся договоривающіеся. Согласіе это было необходимо въ виду того, что обрученіе имѣло мѣсто ранѣе достиженія обручаемыми совершеннолѣтія ([17]).

Тотъ-же взглядъ на обрученіе мы замѣчаемъ и у Евреевъ. И здѣсь обрученіе (kidduschin—освященіе) составляло начало

([13]) Manava-Dharma-Sastra IX, 47, 69, 71, 99.

([14]) Martin. Histoire de la femme, sa condition politique, civile, morale et religieuse 1862 T. I p. 135.

([15]) Atharva-Samhitâ. II, 36, 1—8; VI, 60, 1—3; XIV, 1, 31, 34; Kauçikasutram, LXXV, 2.

([16]) Manava-Dharma,Sastra, V, 151; VIII, 204, 366; IX, 69, 71, 97.

([17]) Spiegel. Die heiligen Schriften der Parsen 1859 p. XXIX—XXX.

брака, безъ котораго невозможенъ былъ и конецъ его— самое бракосочетаніе ([18]). Моисеево—талмудическое право смотрѣло на обрученныхъ, какъ на супруговъ, на нарушеніе обѣщанія, какъ на супружескую невѣрность ([19]). Священное Писаніе называетъ обрученную прямо женой ([20]). Такъ какъ обрученіе было окончательнымъ рѣшеніемъ сторонъ заключить бракъ, то, естественно, что ему долженъ былъ предшествовать сговоръ сторонъ, въ которомъ рѣшался вопросъ о томъ вознагражденіи, которое должна была выплатить каждая изъ сторонъ въ случаѣ, если-бы она не исполнила даннаго обѣщанія послѣ предстоящаго обрученія ([21]). Обрученіе безъ сговора влекло за собою наказаніе ([22]), хотя, по свидѣтельству R. Moses'a Jsserlis'a, ему не приходилось ни слышать, ни видѣть, чтобы наказаніе это когда нибудь примѣнялось ([23]).

Съ теченіемъ времени, для отличія сговора отъ обрученія, первый сталъ называться schidduschin, названіе неизвѣстное еще Мишнѣ ([24]). Но такъ какъ послѣдствія, вытекающія изъ kidduschin'a, были почти сходны съ тѣми, которыя вытекали изъ самаго заключенія брака, то съ теченіемъ времени обрядъ обрученія былъ соединенъ съ самымъ заключеніемъ брака, а обрядъ schidduschin замѣнилъ собою мѣсто kidduschin'a ([25]). Впрочемъ, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, на Востокѣ, еще и въ XVI ст. обрученіе употреблялось отдѣльно отъ бракосочетанія ([26]).

Для дѣйствительности обрученія (kidduschin) моисеево-талмудическое право требовало, кромѣ изъявленія согласія на словахъ, подтвержденіе его дѣйствіемъ, состоящимъ въ передачѣ денегъ, документа, или выраженнымъ въ сожи-

---

([18]) Eben haëser 26, 1—3.

([19]) 5 Моис. XXII, 22—27.

([20]) Ibid XXII, 24.

([21]) Eben haëser 50, 3—7.

([22]) Ibid. 24, 4.

([23]) Глосса къ Eben haäser'y 24.

([24]) Frankel. Grundlinien des mosaisch-talmudischen Eherechts. 1860 p. XXV.

([25]) Duschak. Das mosaisch-talmudische Eherecht mit besonderer Rücksicht auf die bürgerlichen Gesetze. 1864 p. 5.

([26]) Bet Joseph 62.

тельствѣ жениха съ невѣстой ([27]). Но дѣйствіе это должно быть выражено такъ, чтобы изъ него явствовалъ animus maritalis. Слѣдовательно, подъ обрученіемъ нужно понимать нерасторжимый договоръ сговоренныхъ,—договоръ, подкрѣпленный такимъ дѣйствіемъ, изъ котораго ясно видно желаніе обрученныхъ на бракосочетаніе.

Что касается сговора, то подъ нимъ моисеево-талмудическое право понимало взаимный уговоръ двухъ лицъ заключить обрученіе, или, съ уничтоженіемъ послѣдняго, бракъ. Этотъ уговоръ допускалъ одностороннее нарушеніе его безъ всякихъ послѣдствій для стороны нарушающей, или, лишь въ крайнемъ случаѣ, влекъ за собою обязательство вознаградить противную сторону за происшедшіе отъ этого убытки ([28]).

Обрученіе могло быть совершено какъ лично, такъ чрезъ уполномоченныхъ съ обѣихъ сторонъ ([29]). Уполномочіе должно быть опредѣленно, иначе оно недѣйствительно ([30]), и должно быть дано при свидѣтелѣ, впрочемъ, только въ случаѣ, если посылался одинъ уполномоченный, а если два, то свидѣтелей не требовалось ([31]). Но нѣкоторые изъ раввиновъ говорили противъ уполномоченныхъ, и совѣтовали жениху и невѣстѣ заключать обрученіе лично, такъ какъ, говоритъ одинъ изъ нихъ, „можетъ статься, что она (невѣста) послѣ не понравится ему (жениху), (такъ какъ онъ ее не видалъ никогда), а вѣдь священное Писаніе говоритъ: „люби ближняго своего какъ самого себя", т. е. не совершай ни кому зла" ([32]). Уполномочіе къ заключенію обрученія должно быть дано лично, а не черезъ третьихъ лицъ, или по крайней мѣрѣ съ согласія лица, отъ котораго исходитъ уполномочіе. Поэтому, по мнѣнію одного рабби, отецъ не имѣетъ права послать отъ имени своей совершеннолѣтней дочери уполномоченнаго для заключенія обрученія, если

([27]) Kidduschin I, 1; Eben haëser 26, 4; 27, 1; 32, 1; 33, 1—2.

([28]) Goldszmit. Wyklad Prawa Rozwodowego podlug ustaw Mojzeszowo-Talmudycznych. Z ogólnym pogladem na ich rozwój i uwzglednieniem przepisów obowiazujacych. Warszawa 1871 p. 79.

([29]) 1 Моис. XXIV, 4. 38. 48—67. Kidduschin II, 1; Eben haëser, 35, 1; 36, 1.

([30]) Kidduschin, II, 4. Eben haëser 35, 7.

([31]) Eben haëser 35, 2—3.

([32]) Frankel l. c. p. XXVII прим. 9 ср. еще Eben haëser 35, 1.

дочь не уполномочила на это отца. Напротивъ, другіе раввины считали уполномочіе, данное отцомъ невѣсты, вполнѣ законнымъ. На нашъ взглядъ первое мнѣніе заслуживаетъ большего довѣрія, такъ какъ моисеево-талмудическое право для законности обрученія требовало обоюднаго согласія жениха и невѣсты, такъ что, слѣдовательно, безъ этого условія не могло быть и обрученія; оно считалось недѣйствительнымъ и должно быть расторгнуто ([33]).

Замѣтимъ, что моисеево-талмудическое право допускаетъ заключеніе обрученія подъ извѣстными условіями, требуя только, чтобы они были точны, законны и возможны, въ противномъ случаѣ они считаются несуществующими. Затѣмъ, требовалось, чтобы условіе было выражено съ его положительными и отрицательными послѣдствіями, и притомъ такъ, чтобы положительныя послѣдствія были формулированы раньше отрицательныхъ ([34]). Равнымъ образомъ имъ дозволяется заключать обрученіе подъ условіемъ истеченія извѣстнаго періода времени, такъ что если до истеченія этого срока одна изъ сторонъ будетъ обручена съ кѣмъ либо другимъ, то первое обрученіе считается недѣйствительнымъ; если-же наоборотъ, т. е. если второе обрученіе будетъ заключено по истеченіи срока, то дѣйствительнымъ считается первое, недѣйствительнымъ второе ([35]).

Въ Греціи, какъ и у большинства восточныхъ народовъ, для заключенія брака прибѣгали къ сватовству. Свахъ засылали не только женихи, но и отцы и опекуны дѣвицъ ([36]). Сватовство поэтому достигло въ Греціи такихъ размѣровъ, которыхъ оно, можно сказать, не достигало нигдѣ. Здѣсь сотни лицъ посвящали свою жизнь на спеціальное занятіе этимъ ремесломъ ([37]). Сватовство это было тѣмъ болѣе необходимо, что въ Греціи обрученіе не было изъявленіемъ согласія на бракъ невѣстою,—оно заключалось помимо ея воли и даже безъ ея вѣдома ([38]).

([33]) Eben haeser 36. 10—12.

([34]) Ibid. 38, 2; 39, 1—7.

([35]) Ibid. 40, 1—4 ср. 19, 1—2.

([36]) Pollux. III, 31 ср Hermann, Lehrbuch der griechischen Privatalterthümer mit Einschlusz der Rechtsalterthümer 1870 § 30 прим. 3.

([37]) Xenoph. Memor. II, 6, 36.

([38]) Stob. Serm LXVIII, 19; LXXIV,7 Charit. Aphrodit. I. 1.

Вмѣсто невѣсты обѣщаніе заключить бракъ давалъ ея опекунъ, представлявшій въ обезпеченіе исполненія этого обѣщанія поручительство, состоящее въ утвержденіи, что опекаемая принадлежитъ къ числу гражданокъ и состоитъ въ его власти ([39]). Это поручительство имѣло весьма важное значеніе, такъ что ложь въ поручительствѣ—обрученіе не состоящей во власти поручителя или иностранки, подъ видомъ гражданки,—наказывалось безчестіемъ и конфискаціею всего имущества ([40]). Обрученіе считалось однимъ изъ важныхъ условій дѣйствительности и законности брака, но было лишено принудительнаго характера, такъ что обѣ стороны имѣли полное право взять назадъ предложеніе или согласіе въ какое угодно время, лишь-бы это взятіе было совершено до заключенія брака.

Итакъ, подъ обрученіемъ въ Греціи понимался договоръ, прежде словесный, а въ позднѣйшее время письменный, договоръ, по которому отецъ или опекунъ дѣвицы давалъ согласіе на предложеніе жениха выдать опекаемую или дочь замужъ, подтверждая при этомъ, что послѣдняя принадлежитъ къ числу гражданокъ и состоитъ подъ его властью.

II. УСЛОВІЯ ДѢЙСТВИТЕЛЬНОСТИ ОБРУЧЕНІЯ.

Первое мѣсто между условіями дѣйствительности и законности обрученія занимаетъ обоюдное согласіе обручающихся на заключеніе брака. Какъ самое важное условіе, согласіе должно быть выражено въ опредѣленной, ясной и законами предписанной формѣ. При этомъ не требуется, чтобы это согласіе было выражено непремѣнно словесно и лично, — оно можетъ быть изъявлено и письменно чрезъ уполномоченныхъ. Сила и значеніе этого согласія въ свою очередь обусловливается способностью и правомъ обручающихся на его изъявленіе по закону. Общее правило здѣсь

([39]) Mayer. Die Rechte der Jsraeliten, Athener und Römer mit Rücksicht auf die neuen Gesetzgebungen 1866 T. II p. 332 ср. еще Pollucis onomastic. gr. et lat. c. var. not. ed. Lederlin et Hemsterhuis. Amst. 1706 III, 4.

([40]) Demosthenes c. Neaera 1663 у Mayer'a l. c. прим. 16.

то, что только тѣ лица считаются способными и имѣющими право на изъявленіе согласія на обрученіе, которыя способны и имѣютъ право заключать самый бракъ. Исключеніе дѣлается только для тѣхъ случаевъ, когда препятствіе ко вступленію въ бракъ таково, что оно съ теченіемъ времени уничтожается. Такимъ образомъ не требуется, напр., чтобы обручающіеся состояли въ такомъ возрастѣ, который необходимъ для заключенія брака, такъ какъ послѣдній предполагаетъ въ сторонахъ извѣстную степень физическаго развитія, которое не нужно для обрученія.

Далѣе, для дѣйствительности обрученія, какъ и всякаго договора, необходимо, чтобы согласіе сторонъ на его заключеніе было свободно, не вынуждено и не было результатомъ ошибки или обмана. Впрочемъ, если ошибка и обманъ относятся къ несущественнымъ сторонамъ договора обрученія, то чрезъ это, очевидно, дѣйствительность его не уничтожается; наоборотъ, если обманъ и ошибка относятся къ лицу или къ такимъ его качествамъ, которыя предполагаются во всякомъ человѣкѣ вообще, то въ такомъ случаѣ обрученіе не дѣйствительно. Наконецъ, требуется, чтобы согласіе было свободно отъ принужденія. Однако ничто не мѣшаетъ принужденной сторонѣ послѣдующимъ изъявленіемъ согласія на обрученіе уничтожить его недѣйствительность, происшедшую отъ насильственнаго вынужденія согласія этой стороны. Сюда-же подходитъ и тотъ случай, когда лицо даетъ согласіе на обрученіе подъ вліяніемъ мольбы, увѣщанія, уговора и пр.

Но согласія обручающихся сторонъ еще недостаточно для законности обрученія,—для этого требуется иногда согласіе третьихъ лицъ. Такими лицами и являются въ большей части законодательствъ опекуны, начальство, верховная власть для лицъ придворныхъ и пр.

Таковы въ общихъ чертахъ главнѣйшія условія дѣйствительности обрученія. Они встрѣчаются во всѣхъ законодательствахъ восточныхъ народовъ, съ небольшими лишь уклоненіями, къ разсмотрѣнію которыхъ мы и перейдемъ.

Въ Китаѣ необходимымъ условіемъ обрученія считается обоюдное согласіе сторонъ, ихъ родителей и семей. Согласіе можетъ быть выражено словесно и лично, письменно и чрезъ уполномоченныхъ. Отсутствіе согласія дѣлаетъ обрученіе недѣйствительнымъ. Поэтому обманъ въ лицѣ или его

качествахъ уничтожаетъ законность обрученія ([41]). Полное знаніе лица и его качествъ считается необходимымъ условіемъ законности брака. „Прежде заключенія брачнаго договора между молодой четой, говорится въ книгѣ Дацинъ-мой-ли, нужно всѣми силами стараться объяснить подробно обоимъ договаривающимся домамъ о физическихъ недостаткахъ, о степени старости или молодости жениха и невѣсты, отъ кого они рождены, не отъ наложницы-ли или служанки, и не пріемыши-ли въ домѣ,—и послѣ этого, если каждая сторона согласится на бракъ,—дозволяется утверждать брачныя условія" ([42]).

Китайское законодательство не опредѣляетъ возраста необходимаго для заключенія обрученія, но изъ смысла его постановленій нельзя не вывести того заключенія, что обрученіе предполагаетъ возрастъ, въ которомъ лицо можетъ уже сознательно выражать свою волю, хотя и не требуется совершеннолѣтія ([43]). Но обычай, какъ мы уже видѣли, уклоняется отъ законодательства, допуская обрученіе въ самомъ раннемъ возрастѣ и даже до рожденія сторонъ ([44]).

Затѣмъ, къ числу существенныхъ условій дѣйствительности обрученія, какъ въ древнее, такъ и въ настоящее время, относится требованіе посредничества третьихъ лицъ, безъ котораго, по мнѣнію туземныхъ писателей, не мыслимо не только обрученіе, но и предварительные переговоры о заключеніи брачнаго договора ([45]).

Въ Индіи также между условіями дѣйствительности обрученія первое мѣсто принадлежитъ согласію, словесному изъявленію воли на бракъ со стороны обручаемыхъ, но при этомъ требуется, чтобы согласіе обручаемой было подтверждено принятіемъ свадебнаго подарка ([46]). Затѣмъ, требуется согласіе отца невѣсты на сдѣланное женихомъ предложеніе ([47]) и равенство состояній обручаемыхъ ([48]). Возрастъ

([41]) Ta-Tsing-Leu-Lée, Sec. 101 T. I p. 180—181 и 183.
([42]) Цвѣтковъ l. c. стр. 237.
([43]) Ta-Tsing-Leu-Lée. Sec. 101 T. I. p. 181.
([44]) См. стр. 125.
([45]) Schi-king, Pars. I c. 8 ode 6 и c. 15 ode 5.
([46]) Manava-Dharma-Sastra IX, 69, 73; ср. еще VIII, 366.
([47]) Ibid. IX, 71 ср. еще V 151 и IX, 4.
([48]) Ibid. VIII, 366.

необходимый для обрученія не опредѣленъ законами. По мнѣнію Дюбуа въ Индіи существуетъ обычай, по которому обрученіе можетъ имѣть мѣсто только по достиженіи мужчиной 16 лѣтняго, а дѣвицей 5 лѣтняго возраста ([49]).

Къ числу особыхъ, свойственныхъ только индійскому законодательству, условій принадлежитъ условіе, чтобы обручаемая не была прежде этого обручена съ кѣмъ либо другимъ ([50]). Что касается до согласія отца или вообще представителей обручаемыхъ, то индійское законодательство говоритъ только о необходимости согласія отца невѣсты. Но нѣтъ никакихъ основаній предполагать, что согласіе отца жениха не имѣло никакого значенія, напротивъ, оно непремѣнно предполагается въ томъ случаѣ, когда обручаемый былъ слишкомъ молодъ, и не было необходимо лишь тогда, если онъ достигъ совершеннолѣтія,—между тѣмъ какъ согласіе отца невѣсты было необходимо всегда, такъ какъ женщина никогда не достигала совершеннолѣтія, самостоятельности, а стояла подъ вѣчною опекою.

Персидское законодательство требуетъ согласія невѣсты на сдѣланное ей предложеніе, но при этомъ необходимо, чтобы изъявленіе его было сдѣлано при трехъ свидѣтеляхъ, главахъ семейства, съ тою цѣлью чтобы не было ни какого сомнѣнія, какъ въ самомъ фактѣ, такъ и въ непринужденности даннаго согласія ([51]). Но персидское законодательство не ограничивается требованіемъ одного только согласія, оно требуетъ еще и заключенія договора.

Возрастъ, по достиженіи котораго могло быть заключено обрученіе, не опредѣленъ законодательствомъ, но сколько можно судить изъ обычаевъ, существующихъ у Персовъ, оставшихся вѣрными зороастровому вѣроученію, то нужно сказать, что обрученіе имѣло мѣсто въ самомъ юномъ возрастѣ. Такъ, въ недавнее еще время, по свидѣтельству путешественниковъ, въ Гузаретѣ, гдѣ Персы живутъ по индійскимъ обычаямъ, обручали дѣтей на второмъ или третьемъ году. До 6 лѣтъ обрученные живутъ въ домахъ своихъ ро-

---

([49]) Wiese. Jndien oder die Hindus, nach den neuesten und besten, vorzüglich englischen Werken bearbeitet. 1837 T. I p. 395 cp. Manava-Dharma-Sastra. IX, 88. Martin l. c. T. I p. 135.

([50]) Manava-Dharma Sastra, IX, 99.

([51]) Spiegel l. c. T. II p. XXIX.

дителей, а по достиженіи этого возраста невѣста передается въ домъ жениха, но брачное сожительство начинается лишь съ того времени, когда у невѣсты появятся менструаціи ([52]). Въ Кирманѣ обручали дѣтей немного позже чѣмъ въ Гузаретѣ, а именно на девятомъ году отъ роду ([53]).

Моисеево-талмудическое право, приравнивая обрученіе къ браку, очень естественно, для его дѣйствительности требовало обоюднаго согласія сторонъ ([54]). Отсюда слѣдуетъ, что лица, не могущія изъявлять воли, не могутъ изъявлять и согласія на обрученіе. Согласіе должно быть выражено свободно; вынужденное изъявленіе воли считается недѣйствительнымъ ([55]). Впрочемъ притязать на недѣйствительность даннаго подъ насиліемъ согласія могла только женщина,— мужчина не нуждается въ этомъ, такъ какъ, по словамъ Маймонида, онъ имѣетъ право дать своей невѣстѣ разводный листъ, когда угодно ([56]). Однако мнѣніе нѣкоторыхъ раввиновъ считало недѣйствительнымъ обрученіе и по протесту насильно обрученнаго ([57]). Равнымъ образомъ и ошибка считается законнымъ поводомъ къ уничтоженію обрученія ([58]).

Требуя, какъ необходимое условіе дѣйствительности обрученія, взаимнаго согласія обручаемымъ, Моисеево-талмудическое право игнорируетъ совершенно согласіе родителей ([59]), признавая дѣйствительность и за такимъ обрученіемъ, которое заключено прямо противъ воли отца. Однако это относилось только къ тому случаю, когда дочь была совершеннолѣтняя, за исключеніемъ только Караимовъ, у которыхъ и совершеннолѣтнія дочери для заключенія обрученія нуждаются въ согласіи отца. Что-же касается до несовершеннолѣтнихъ дочерей, то обрученіе ихъ безъ согласія отца

([52]) Pastoret. Zoroastre, Confucius et Mahomet, comparés comme Sectaires, Législateurs et Moralistes; avec le Tableau de leurs Dogmes, de leurs Lois et de leur Morale. 1788 p. 53.

([53]) Der Parsen bürgerliche und gottesdienstliche Gebräuche p. 227.

([54]) I. Моис. XXIV, 57; Eben haëser, 42, 1; 50, 1.

([55]) Baba batra 48 b; Eben haëser, 42, 1.

([56]) Selden. Uxor Ebraïca sive de nuptiis et divortiis ex jure civili i. e. divino et talmudico rectorum hebraeorum. 1712. II. c. 4 p. 144.

([57]) Eben haëser, 42, 1.

([58]) Ibid. 50, 1; ср. еще Ketubot 76 b.

([59]) Jore dea 240, 25 Глосса; Eben haëser 37, 2.

считалось недѣйствительнымъ ([60]). Надъ несовершеннолѣтнею дочерью отцу давалось такое право, что онъ могъ во весь періодъ ея несовершеннолѣтія, т. е. до 12 лѣтъ и 6 мѣсяцовъ, обручать ее безъ всякаго съ ея стороны согласія съ кѣмъ угодно ([61]). Но для того, чтобы гарантировать не совершеннолѣтнюю дочь отъ всякихъ насилій со стороны отца, законодательство даетъ ей право требовать отсрочки свадьбы до ея совершеннолѣтія ([62]). При этомъ законодательство увѣщеваетъ отцовъ не обручать своихъ дочерей помимо ихъ воли, а совѣтуетъ лучше выждать того момента, когда дочь сама будетъ въ состояніи выбрать себѣ соучастника въ будущей жизни ([63]). Итакъ, обоюдное согласіе сторонъ есть первѣйшее условіе дѣйствительности обрученія. Это согласіе должно быть выражено по крайней мѣрѣ при двухъ законныхъ свидѣтеляхъ, которые бы знали, прежде изъявленія обручаемыми согласія, о той цѣли, для которой они приглашены ([64]). Свидѣтелями въ этихъ случаяхъ не могли быть сверхъ тѣхъ, которые не допускались законами къ свидѣтельскимъ показаніямъ вообще, лица предосудительнаго поведенія, исключавшіяся отъ свидѣтельства только въ этихъ случаяхъ ([65]). Изъявлено согласіе можетъ быть какъ лично, такъ и чрезъ посредниковъ ([66]); это право принадлежало и отцу, когда онъ обручалъ свою несовершеннолѣтнюю дочь ([67]).

Въ Греціи, въ противоположность еврейскому и другимъ законодательствамъ, для законности обрученія не требовалось обоюднаго согласія сторонъ; здѣсь требовалось только предложеніе со стороны жениха и согласіе на это предложеніе отца или другого законнаго представителя дѣвушки-не-

---

([60]) Kidduschin, 45; Eben haëser 37, 4. 11. 13.
([61]) Ibid. 37, 1.
([62]) Ketubot 57 b. Eben haëser 56, 4.
([63]) Eben haëser 37. 8.
([64]) Ibid. 42, 2—4
([65]) Choschen Mischpat 33—35; Frankel, Der gerich tliche Beweis nach mosaisch talmudischem Rechte 1846 p. 272.
([66]) Eben haëser 35. 1; 36. 1.
([67]) Ibid. 37. 7.

вѣсты ([68]). О согласіи обручаемой не могло быть и рѣчи; ее даже не спрашивали—желаетъ-ли она выйти замужъ. Есть свидѣтельства памятниковъ, что весьма часто передъ домомъ невѣсты поютъ брачный гимнъ, а она не знаетъ еще имени своего жениха ([69]). Съ мальчиками также не особенно церемонились, и часто обручали ихъ безъ всякого съ ихъ стороны желанія ([70]). Брать жениха по желанію могла только та дѣвушка, которая не имѣла ни близкихъ, ни дальнихъ родственниковъ, но и въ этомъ случаѣ не иначе, какъ при участіи архонта ([71]).

Лица, имѣвшія право обручать, суть слѣд.: отецъ, братъ отъ одного отца (единокровный), отцовскій дѣдъ. Если было нѣсколько братьевъ, то они обручали сестру всѣ вмѣстѣ ([72]).

Кромѣ согласія законнаго представителя дѣвицы, для дѣйствительности обрученія требовалось, чтобы дѣвица дѣйствительно стояла подъ властью лица ее представляющаго, чтобы она была гражданка, такъ какъ иностранцы не имѣли jus connubium ([73]).

III ФОРМЫ И ОБРЯДЫ ОБРУЧЕНІЯ.

Формы и обряды, употребляющіеся при обрученіи, весьма разнообразны, смотря по народу, по его юридическимъ и религіозномъ воззрѣніямъ.

Въ Китаѣ въ древнее время заключенію брака предшествовало шесть обрядностей: во 1) сговоръ; во 2) запросъ объ имени, днѣ и мѣсяцѣ рожденія невѣсты и объ имени ея матери; въ 3) гаданія въ храмѣ предковъ по поводу

([68]) Wachsmuth l. c. T. II p. 165; Aelian. V. H. VI, 4; Herodot. VI. 65.

([69]) Charit, Aphrod. I, 1.

([70]) Terent. Andr. I, 5, 19: praeteriens modo mi apud forum: uxor tibi ducenda est, Pamphile, hodie, inquit; para, abi domum etc.

([71]) Platner Der Process und die Klagen bei den Attikern 1825 Zweiter Theil p. 250—251.

([72]) Demosth. c. Stephanos II p. 1134 (Reiske); Plat. Legg. VI, 775.

([73]) Platner. Beiträge zur Kenntnisz des Attischen Rechts 1820 p. 106—108.

предстоящаго бракосочетанія и отправленіе посредниковъ въ домъ невѣсты для передачи результатовъ гаданія; въ 4) посылка даровъ къ невѣстѣ; въ 5) назначеніе дня свадьбы; въ 6) наконецъ, встрѣча женихомъ невѣсты и принятіе ея въ свой домъ ([74]). Послѣдній актъ служитъ переходнымъ звѣномъ отъ конца обрученія къ началу брака. Съ теченіемъ времени эти обрядности были соединены въ одинъ актъ. Вень-гунь, въ своемъ сочиненіи Цзя-ли уничтожилъ 2, 3 и 5 акты. Цю-цюнъ-шань соединилъ справку объ имени невѣсты и ея матери въ составъ сговорнаго акта, а акты сообщенія невѣстѣ результатовъ гаданія и назначенія дня свадьбы объединилъ съ актомъ посылки невѣстѣ даровъ ([75]). Въ настоящее время измѣненія Цзя-ли, вошли въ общее употбленіе ([76]), такъ что теперь въ Китаѣ обрученію предшествуетъ только три акта: сговоръ, извѣщеніе невѣсты о днѣ свадьбы и поѣздъ жениха за невѣстою.

Сговоръ начинался тѣмъ, что представитель жениха спрашивалъ чрезъ посредниковъ семью невѣсты о согласіи на связь съ семьею жениха, при помощи брака. По полученіи согласія, онъ выбиралъ день для сговора, и наканунѣ избраннаго дня извѣщалъ объ этомъ семью невѣсты ([77]). Въ самый день сговора отецъ жениха приготовлялъ письмо, въ которомъ обозначалъ время рожденія жениха и формально изъявлялъ своё согласіе на брачный сговоръ. Сваха или сватъ передавали это письмо отцу невѣсты, который также, отмѣтивъ въ особомъ письмѣ день рожденія дочери, изъявлялъ согласіе на переговоры. Письмо это тѣми-же лицами переносилось опять къ отцу жениха, о чемъ послѣдній доносилъ предкамъ въ храмѣ ([78]). Послѣ изъявленія представителемъ невѣсты согласія на заключеніе брачныхъ условій, голова невѣсты обвивалась косою, въ знакъ того, что она уже потеряла свободу ([79]).

Письмо съ жениховой стороны называлось сговорнымъ, а со стороны невѣсты—отвѣтнымъ ([80]). Письмо это оберты-

---

([74]) Le Gentil, l. c. T. II p. 78—79.
([75]) Цвѣтковъ. l. c. стр. 232.
([76]) Ibid. стр. 233.
([77]) Ibid. стр. 237.
([78]) Le Gentil l c. T. II p. 79—84. и Цвѣтковъ стр. 237—239.
([79]) Le Gentil l. c. p. 85.
([80]) Іакинѳъ. l. c. IV стр. 77.

валось въ кусокъ шелковой матеріи, который шелъ послѣ въ видѣ вознагражденія за труды свахамъ ([81]).

Китайское законодательство допускаетъ вмѣсто этихъ письменныхъ переговоровъ и утвержденій брачнаго договора, заключеніе его при личномъ свиданіи жениха съ невѣстою. Здѣсь доказательствомъ взаимнаго согласія семей служили подарки жениха и принятіе ихъ невѣстою ([82]). При заключеніи договора посредствомъ письма, эти подарки передавались невѣстѣ въ самый день свадьбы ([83]).

Назначеніе дня для бракосочетанія зависитъ теперь отъ отца жениха, а прежде для этого прибѣгали къ гаданіямъ ([84]), теперь главы семей жениха и невѣсты извѣщаютъ только объ избранномъ днѣ своихъ предковъ ([85]).

Въ день, назначенный для бракосочетанія, женихъ, одѣвшись въ праздничное платье, отправлялся на встрѣчу невѣстѣ, чѣмъ и окончивался обрядъ обрученія и начиналось бракосочетаніе ([86]).

Въ Индіи предварительные переговоры о свадьбѣ также велись главами семействъ, которые въ этомъ случаѣ прибѣгали къ посредничеству свахъ. День для сговора назначался отцомъ или представителемъ жениха. Гаданій при этомъ не было, но если ѣдучи къ невѣстѣ, свахи встрѣчали на дорогѣ такое животное, которому народное вѣрованіе приписывало символическое значеніе какого либо несчастія, то свахи должны были воротиться назадъ, сговоръ откладывался до другого благопріятнаго дня ([87]). Предъ отправленіемъ свахъ въ домъ невѣсты, отецъ и женихъ благословляли ихъ, желая имъ счастливаго успѣха, напоминали имъ ихъ обязанности—заботиться о счастіи сторонъ, увѣщевали говорить сущую правду, не утаивать и не прибавлять ничего, заканчивая свою рѣчь словами: "Господи молитвъ! Да будетъ ей

([81]) Цвѣтковъ l. c. стр. 242.
([82]) Ta-Tsing-Leu-Lée. Sec. 101 T. I p. 181.
([83]) Li-ki, cap. 10 Kiao-toe-xen. p. 66.
([84]) Цвѣтковъ l. c. стр. 231.
([85]) Ibid. стр. 243—248 и Le Gentil. I. T. II p. 85—88.
([86]) Li-ki, cap. 10 Kiao-toe-xen p. 66—ср. еще Цвѣткова стр. 250.
([87]) Martin l. c. T. I p. 144—145; Wiese l. c. T. I p. 364—369.

(невѣстѣ) пріятнымъ супругъ. Да поведетъ краснорѣчиво свою рѣчь сваха„! ([88]). Пришедши въ домъ невѣсты, свахи извѣщали отца семейства о цѣли своего прихода. Всѣ домашніе собирались въ одну общую комнату для совѣщанія. Переговоры начинали свахи. Онѣ прежде всего излагали родословную жениха, какъ фактъ, имѣющій первенствующее значеніе въ дѣлѣ бракосочетанія ([89]); и послѣ этого излагались предложенія жениха. Если сторона невѣсты соглашалась на эти предложенія, то, въ знакъ соединенія семействъ, всѣ участвующіе и свахи прикладывались къ чашѣ, наполненной цвѣтами, ячменнымъ зерномъ, плодами и золотомъ. Затѣмъ домашній жрецъ (âcâryah) возлагалъ невѣстѣ на голову чашу, желая ей потомства и всѣхъ благъ ([90]),—чѣмъ и оканчивался сговоръ. До бракосочетанія главы семействъ приносили жертвы ([91]); невѣста, въ извѣстные сроки, обливалась водой съ примѣсью пахучихъ веществъ и осыпалась домашнимъ жрецомъ жениха плодами ([92]).

Послѣ заключенія словеснаго уговора и принятія невѣстой свадебнаго подарка союзъ считался нерасторжимымъ, и только брачное сожительство отлагалось до торжественнаго бракосочетанія и перехода невѣсты изъ отцовскаго дома въ домъ жениха ([93]).

Форма обрученія въ Персіи, по мнѣнію Аквентиля, состояла въ томъ, что призывался жрецъ (destûr), который, при совершеніи извѣстныхъ обрядностей и молитвъ, соединялъ руки обручающихся. Отсюда возникалъ договоръ (mithra), который не могъ быть уже расторгнутъ, хотя-бы обрученіе было совершено еще въ дѣтствѣ. Поэтому при бракосочетаніи брачущіеся уже сами брались за руки, не нуждались въ посторонней соединяющей силѣ, такъ какъ они уже неразрывно связаны при обрученіи ([94]).

У Евреевъ нужно строго отличать сговоръ отъ обрученія. Первый не требовалъ при своемъ заключеніи никакихъ

([88]) Atharvasamhitâ XIV, 1, 31 b; Kauçikasûtram LXXV, 2.
([89]) Açvalâyana, I, 5, 1.
([90]) Çânkhâyana I, 1—6.
([91]) Açvalâyana I, 4, 1—8.
([92]) Kauçikasûtram, LXXV, 3—7.
([93]) Manava-Dharma-Sastra VIII, 366; IX, 69. 97.
([94]) Spiegel l. c. T, II p. XXX.

формальностей, по этому и нарушеніе высказанныхъ здѣсь обѣщаній влекло за собою только тѣ послѣдствія, которыя были обусловлены самими сторонами; между тѣмъ какъ обрученіе только тогда и считалось дѣйствительнымъ, когда при его заключеніи были всѣ закономъ предписанныя формальности, поэтому и нарушеніе даннаго слова при обрученіи было связано съ извѣстными, закономъ опредѣленными юридическими послѣдствіями.

Моисеево-талмудическое право не говоритъ ничего относительно формальностей, которыя употреблялись при сговорѣ. Относительно-же обрученія, оно требуетъ, кромѣ изъявленія воли при двухъ свидѣтеляхъ, еще передачу со стороны жениха денегъ, документа или сожительства обрученныхъ ([95]). Все это служитъ фактическимъ доказательствомъ обоюднаго согласія обрученныхъ. При этомъ требовалось, чтобы всѣ эти дѣйствія были выражены въ такой формѣ, въ которой бы ясно выражался animus maritalis. Въ виду особой важности этого требованія законодательство позаботилось установить опредѣленныя формулы, которыя долженъ былъ произносить женихъ при этихъ дѣйствіяхъ. Эти формулы имѣли до того строгій характеръ, что малѣйшее измѣненіе ихъ могло подать поводъ къ недѣйствительности обрученія. Поэтому, если, напр., невѣста доказала двумя свидѣтельскими показаніями, что женихъ, передавая ей подарокъ, измѣнилъ формулу, вслѣдствіе чего она будто бы не поняла смысла его словъ, то обрученіе считалось ничтожнымъ ([96]). Формула эта была такова: „ты мнѣ посвящена чрезъ это“ ([97]) (чрезъ подарокъ или документъ); со временемъ она была дополнена словами „по закону Моисея и Израиля“ ([98]). Однако обрученіе считалось дѣйствительнымъ, если женихъ вмѣсто этой формулы употреблялъ слова: „будь моей женой, будь моей, ты моя невѣста, этимъ символомъ я тебя пріобрѣлъ“, или „то что я тебѣ далъ, составляетъ символъ“. Наоборотъ, если женихъ говорилъ невѣстѣ: „будь посвящена этимъ предметомъ“ безъ прибавленія „мнѣ“, то, по мнѣнію нѣкоторыхъ талмудистовъ обрученіе считалось не дѣйствительнымъ. Рав-

---

([95]) M. Kidduschin I, 1; Eben haëser 26, 4.
([96]) Maimonid. Tr. Jschut 3, 8.
([97]) Kidduschin I, 1.
([98]) Глосса къ Eben haëser'у 27, 1

нымъ образомъ считалось недѣйствительнымъ и такое обрученіе, при заключеніи которого женихъ произносилъ слова: „но вотъ твой мужъ“, или „твой женихъ“ ([99]). Кромѣ того, моисеево-талмудическое право требуетъ, чтобы какъ подарки, такъ и формула исходили отъ жениха. Однако если формула была сказана невѣстою, а подарокъ сдѣланъ женихомъ, то обрученіе всетаки считалось дѣйствительнымъ ([100]). Отсюда талмудическое право дѣлаетъ только одно исключеніе, считая дѣйствительнымъ обрученіе, если богатый женихъ получитъ извѣстную сумму денегъ отъ невѣсты, произнося при этомъ полученіи: „ты мнѣ посвящена этимъ“ ([101]).

Обрученіе оканчивается молитвою, въ которой присутствующіе прославляли Бога, запретившаго безнравственные браки, незаконныя связи съ чужими женами, воспретившаго всякія супружескія сношенія между сговоренными, пока они не будутъ законно обручены и обвѣнчаны ([102]).

Таковы въ общихъ чертахъ постановленія моисеево-талмудическаго права объ обрученіи; скажемъ въ частности по нѣскольку словъ объ упомянутыхъ нами дѣйствіяхъ, служащихъ фактическихъ подтвержденіемъ выраженнаго на обрученіе согласія. Такими дѣйствіями, сказали мы, являются: во 1) передача денегъ или какой либо цѣнности, состоявшая въ томъ, что женихъ передавалъ невѣстѣ опредѣленную сумму денегъ или ей равную по стоимости вещь ([103]). При этомъ не требовалось непремѣнно, чтобы деньги или вещь были переданы прямо въ руки невѣсты,—женихъ могъ положить или на дворѣ или на полѣ, принадлежащемъ невѣстѣ, но только такъ, чтобы послѣдняя видѣла, какъ онъ кладетъ ихъ; и смотря потому, примегъ-ли невѣста или нѣтъ въ послѣдующій моментъ эти деньги или вещь, и обрученіе считается или дѣйствительнымъ или не дѣйствительнымъ ([104]). Относительно величины суммы и стоимости вещи, которую женихъ долженъ былъ дать невѣстѣ, существовали разногласія. Школа Шаммаева требовала, чтобы сумма денегъ или стои-

---

([99]) Eben haëser 27, 2—6.
([100]) Ibid. 27, 7—8.
([101]) Ibid. 27, 9.
([102]) Ibid 34, 1; 55, 1.
([103]) Ibid. 28, 1. 8. 15. 19—20; 29, 1.
([104]) Ibid. 30, 1. 7.

мость подаренной вещи была равна по крайней мѣрѣ одному динарію; въ противуположность этому школа Гиллелова довольствовалась одною перутою ($^1/_8$ итальянскаго асса) ([105]). Во 2) фактическое подтвержденіе согласія посредствомъ передачи документа выражалось въ томъ, что женихъ, написавши на бумагѣ или другомъ писчемъ матеріалѣ упомянутыя формулы, употреблявшіяся при обрученіи, свое имя и имя своей невѣсты, вручалъ эту бумагу этой послѣдней, повторяя при этомъ написанныя формулы на словахъ ([106]). Нарушеніе формулъ въ передаваемомъ актѣ не уничтожаетъ его дѣйствительности, если стоимость матеріала, на которомъ онъ написанъ, была не ниже установленнаго minimum'а, и если невѣста знала о той цѣли, съ которой переданъ этотъ документъ ([107]). Въ 3) наконецъ, обрученіе, выраженное сожительствомъ, состояло въ томъ, что женихъ въ присутствіи двухъ свидѣтелей обращался къ невѣстѣ со словами: „будь мнѣ посвящена этимъ сожительствомъ" и „затѣмъ, удаляясь въ другую комнату, дѣйствительно имѣлъ съ обрученной сожительство. Хотя и такимъ образомъ заключенное обрученіе считалось дѣйствительнымъ, однако раввины совѣтывали не прибѣгать къ этой формѣ обрученія какъ не совсѣмъ согласной съ правилами нравственности ([108]).

Въ Греціи обрученіе заключалось первоначально на словахъ, но впослѣдствіи словесная форма замѣнилась письменнымъ актомъ, заключеннымъ между представителемъ невѣсты и самимъ женихомъ или его представителемъ ([109]). При заключеніи обрученія приносились жертвы и молитвы богамъ.

IV ПОСЛѢДСТВІЯ ЗАКЛЮЧЕННАГО ОБРУЧЕНІЯ.

Обрученіе, какъ фактъ, производитъ извѣстныя послѣдствія не только для самихъ обрученныхъ, но и для третьихъ

([105]) Kidduschin I, 1; Eben haëser 27, 10; 31, 1. (Динарій римская, монета, серебряная, содержавшая десять, а позднѣе восьмнадцать ассовъ или четыре сестерція).

([106]) Eben haëser 32, 1 и 4.

([107]) Ibid. 32, 2.

([108]) 5 Моис. XXI, 11, 12, 13. Eben haëser, 33, 1; 26, 4 и Глоссу.

([109]) Wachsmuth. l. c. T. II p. 188.

лицъ. Послѣдствія эти весьма разнообразны, смотря по взглядамъ того или другого законодательства на самую сущность обрученія.

Китайское законодательство, исходя изъ того соображенія, что обрученіе должно быть союзомъ нерасторжимымъ, постановляетъ, что если-бы одна изъ обрученныхъ сторонъ не захотѣла выполнить даннаго обѣщанія, то она можетъ быть принуждена къ этому силою закона, а лица, имѣющія власть надъ отказывающейся стороной и допустившія такой отказъ, подвергаются тѣлесному наказанію до 50 ударовъ. Но если при этомъ отказывающаяся сторона заключила обрученіе съ другимъ лицомъ, то кромѣ недѣйствительности такого обрученія китайское закодательство грозитъ еще наказаніемъ, какъ лицу заключившему такое обрученіе, такъ и лицу допустившему его ([110]).

Но несмотря на нерасторжимый характеръ, обрученіе, по китайскому законодательству, не давало права на сожительство. Поэтому, если женихъ принуждалъ обрученную къ сожительству до вѣнчанія, то подвергался тѣлесному наказанію до 50 ударовъ ([111]).

Китайское законодательство еще въ глубокой древности различало обрученныхъ отъ обвѣнчанныхъ, запрещая даже хоронить вмѣстѣ обрученныхъ, если они умерли до бракосочетанія ([112]).

Индійское законодательство, проникнутое тѣмъ взглядомъ, что женщина только разъ можетъ выйти замужъ, и вышедши, должна оставаться вѣрною своему мужу до конца жизни, хотя-бы его и не было въ живыхъ, не позволяетъ выдавать замужъ дѣвушку, которая разъ уже была обручена съ другимъ ([113]); слѣдовательно, также считаетъ обрученіе не расторжимымъ. Исключенія изъ этого допускается только изъ религіозныхъ видовъ; именно, обрученная невѣста могла, если желала, вступить въ сожительство съ братомъ умершаго жениха ([114]). Въ случаѣ-же неисполненія даннаго при об-

---

([110]) Ta-Tsing-Leu-Lée Sec. 101 T. I. p. 181—182.

([111]) Ibid. p. 183—184.

([112]) Plath. Gesetz und Recht im alten China nach chinesischen Quellen. 1865 p. 37.

([113]) Manava-Dharma-Sastra IX, 99.

([114]) Ibid. IX, 69, 97.

рученіи обѣщанія, представитель стороны отказывающейся подвергался денежной пени, и кромѣ того обязанъ былъ вознаградить жениха за всѣ сдѣланныя имъ издержки съ процентами ([115]).

Моисеево-талмудическое право, приравнивая обрученіе къ браку, считая обрученную женой, и подвергая первую за блудодѣйство одинаковому наказанію съ послѣдней ([116]), не допускаетъ произвольнаго расторженія обрученія, а требуетъ для этого формальнаго развода, какъ требуетъ это для расторженія брака ([117]). Обрученіе въ обходъ уже существующаго считалось недѣйствительнымъ, а первое должно было быть расторгнутымъ ([118]).

Признавая обрученіе равнымъ браку, моисеево-талмудическое право въ тоже время не признаетъ за обрученными ни супружескихъ правъ, ни права требовать исполненія супружескихъ обязанностей ([119]). Если-же обрученіе заключено посредствомъ сожительства, то послѣднее ограничивалось только однимъ совокупленіемъ,—дальнѣйшая связь воспрещалась ([120]). Поэтому обрученная не имѣла права требовать отъ своего жениха содержанія, исключая лишь того случая, когда она не имѣла ни какихъ средствъ, была круглою сиротою; отсюда-же само собою слѣдуетъ, что обрученные не имѣли наслѣдственныхъ правъ на имущество другъ друга ([121]). Впрочемъ, если женихъ передалъ невѣстѣ актъ, которымъ на ея имя записывалась законами опредѣленная сумма, то по смерти или по отказѣ обрученная на основаніи даннаго акта могла требовать выдачи означенной суммы. Но если женихъ не передалъ ей этого акта, или вручилъ ей сумму болѣе опредѣленной, то она или вовсе не имѣетъ права требовать какой-бы то ни было суммы, или лишалась переданнаго излишка ([122]).

Самое важное значеніе обрученія проявляется въ томъ, что только такой бракъ считался законнымъ и дѣйствитель-

---

([115]) Vâjnavalkya II, 146; Mitacshara, II, 11, 26—28
([116]) 5 Моис. XXII, 23—24.
([117]) Eben haëser, 26, 3.
([118]) Jebamot 92; Eben haëser 17, 56.
([119]) M. Ketubot IV, 5; Eben haëser 55, 2.
([120]) Eben haëser 55, 1 и Глосса.
([121]) Ibid. 55, 4—5.
([122]) Maimonid. Jschoth. X, 11; Eben haëser 55, 6.

нымъ, которому предшествовало обрученіе; бракъ безъ обрученія влекъ за собою проклятіе для лицъ его заключившихъ ([123]).

Въ Греціи также обрученіе, при наличности другихъ условій, рѣшало вопросъ о законности брака; здѣсь непремѣнно требовалось, чтобы браку предшествовало обрученіе и при томъ непремѣнно совершенное тѣми лицами, подъ опекою которыхъ обручаемые состояли ([124]). Въ наукѣ есть противоположное мнѣніе. Мейеръ, Шеманнъ ([125]) и др. археологи утверждаютъ, что въ Греціи законность брака не была обусловлена предварительнымъ обрученіемъ. Мнѣніе это опирается на то, что если сожительство двухъ лицъ разнаго пола съ цѣлью прижитія дѣтей, подъ условіемъ, чтобы эти дѣти вошли въ кругъ отца семьи, что если такое сожительство считалось достаточнымъ доказательствомъ законности брака, то тѣмъ болѣе совершенное по всѣмъ законнымъ правиламъ бракосочетаніе, хотя и безъ предварительнаго обученія, должно было считаться законнымъ. По мнѣнію Германа ([126]), собственно не отвергающаго обрученія, какъ существеннаго условія законности брака, обрученіе не имѣло государственно-юридическаго характера, и что отсутствіе его лишало дѣтей, происшедшихъ отъ такого брака, участія во фратріи отца, правъ наслѣдства и гражданства. Онъ подкрѣпляетъ свое соображеніе доводомъ, что даже дѣти рожденные внѣ брака пользовались защитою закона, и, въ случаѣ, если у отца не было законныхъ дѣтей, могли быть усыновлены ([127]). Но это мнѣніе врядъ-ли справедливо. Изъ рѣчей Демосѳена нельзя не замѣтить, что обрученіе гражданки лицами, въ опекѣ которыхъ она находилась, и отличало главнымъ образомъ законную жену отъ конкубины

([123]) Eben haëser 26, 1—2; Sautayra et Charleville, Code rabbinique Alger 1868 T. I p. 105 прим. къ ст. 2.

([124]) Wachsmuth l. c. T. II p. 165; Mayer l. c. T. II p. 329; Lasaulx. l. c p. 63—64; Platner, Der Procesn und die Klages bei den Attikern. Zweiter Theil, 1825 p 249.

([125]) Der Attische Process 1824 p. 408—410.

([126]) Lehrbuch der griechischen Privatalterthümer mit Einszlusz der Rechtsalterthümer 1870 § 30 прим. 21.

([127]) Hermann, Lehrbuch der griechischen Staastalterthümer, aus dem Standpuncte der Geschichte entworfen 1855 p. 342.

или гетеры ([128]). Затѣмъ, безъ сомнѣнія, игнорированіе обрученія, какъ существеннаго условія законности брака, отражалось и на правоспособности дѣтей; при записи ребенка во фратрію отца требовалась присяга въ подтвержденіе того, что его мать гражданка и была обручена ([129]). Не смотря на это важное значеніе, которое придавалось въ Греціи обрученію, послѣднее всетаки не имѣло принудительнаго характера,—стороны могли разойтись когда угодно, за исключеніемъ лишь случая, когда обрученный лишилъ дѣвственности свою невѣсту,—здѣсь родственникамъ послѣдней предоставлялось право требовать или заключенія брака, или уплаты денежной пени ([130]). Въ остальныхъ случаяхъ жалоба на неисполненіе даннаго обѣщанія имѣла своимъ слѣдствіемъ только отобраніе отъ жениха приданаго, если таковое было передано ему, съ уплатою 18 процентовъ, считая съ момента нарушенія договора. Принужденіе къ заключенію брака и не имѣло бы никакого практическаго значенія, такъ какъ расторженіе брака въ Греціи было дѣломъ весьма легкимъ.

V. РАСТОРЖЕНІЕ ОБРУЧЕНІЯ И ВЫТЕКАЮЩІЯ ОТСЮДА ПОСЛѢДСТВІЯ.

Подъ прекращеніемъ обрученія вообще понимается обстоятельство или совокупность такихъ обстоятельствъ, которыя уничтожаютъ силу и значеніе само по себѣ законнаго обрученія. Отъ такого прекращенія нужно отличать уничтоженіе или недѣйствительность обрученія, вытекающую изъ его незаконности.

Что касается до прекращенія, то прекращаться обрученіе можетъ или помимо воли сторонъ,—смертью одного изъ обрученныхъ,—или по ихъ взаимному согласію, или, наконецъ, по волѣ одной изъ сторонъ, — прекращеніе принудительное, отказъ, repudium. Для добровольнаго

([128]) Platner. Beiträge zur Kenntniss des Attischen Rechts. 1820. p. 110.

([129]) Wachsmuth l. c. T. II p. 165.

([130]) Meier et Schoemann l. c. p. 412.

прекращенія обрученія достаточно простого изъявленія воли сторонъ; здѣсь не требуется никакихъ формальностей, не требуется, что-бы эта воля была изъявлена въ присутственномъ или судебномъ мѣстѣ, хотя по исключенію нѣкоторыя законодательства и требуютъ этого.

Подъ принудительнымъ прекращеніемъ обрученія (repudium) понимается прекращеніе его по одностороннему предложенію одного изъ обрученныхъ. Но само собою разумѣется, что такой отказъ возможенъ только при наличности извѣстныхъ условій, причинъ. Причины эти—causae repudii—могутъ быть двоякаго рода: во 1) такія, которыя прекращаютъ обрученіе eo ipse, какъ, напр, неисполненіе условія, подъ которымъ заключено было обрученіе, и во 2) такія, которыя для своей силы предполагаютъ жалобу, признаніе ихъ достаточными для расторженія обрученія со стороны государства, какъ, напр. нарушеніе вѣрности одною изъ обрученныхъ сторонъ, измѣненіе или совершенное отсутствіе качествъ, наличность которыхъ предполагалась стороною у другой и пр. Жалоба въ этомъ случаѣ не направляется исключительно только къ требованію расторженія заключеннаго обрученія, но вмѣстѣ съ тѣмъ имѣетъ цѣлью испросить разрѣшенія на заключеніе въ будущемъ новаго обрученія, одинаково и признанія за истцомъ права требовать вознагражденія за убытки и издержки, сдѣланные стороною по поводу этого обрученія, и возвращенія сдѣланныхъ имъ подарковъ другой сторонѣ.

Прекращеніе обрученія влечетъ за собою не только имущественныя, матеріальныя послѣдствія, но не остается безъ вліянія и на самую репутацію сторонъ, въ особенности невѣсты. Но при всемъ этомъ, принужденіе къ заключенію брака, не смотря на нежеланіе одной изъ сторонъ, не только не желательно, но и не можетъ быть допущено ни подъ какимъ видомъ. Поэтому новѣйшія законодательства и наука проводятъ совершенно раціональный взглядъ, по которому не допускаются не только жалобы на неисполненіе обрученной стороной даннаго обѣщанія заключить бракъ, но не допускаются даже иски о вознагражденіи за издержки и о возвращеніи подаренныхъ вещей, потому что очень можетъ статся, что сторона, не желая вступить въ бракъ, тѣмъ не менѣе вступитъ въ него, за неимѣніемъ возможности возратить то, что взяла отъ другой стороны. Одинаково законодательства уничтожаютъ и обезпеченія, задатки на случай неисполненія обѣщанія.

Таковы въ общихъ чертахъ положенія относительно расторженія обрученія; перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію этого вопроса по законодательствамъ древняго Востока.

Китайское законодательство допускаетъ расторженіе обрученія только помимо воли сторонъ, именно смертью одного изъ обрученныхъ, или смертью ихъ родителей. Причины эти расторгаютъ или, по крайней мѣрѣ, временно прекращаютъ обрученіе даже и тогда, когда были уже приняты свадебные подарки и назначенъ день для свадьбы, и это потому, что смерть родителей влекла за собою весьма продолжительный трауръ, дожидаться окончанія котораго было бы неудобно заставлять другую сторону. Однако, китайское законодательство не препятствуетъ обрученнымъ, по прекращеніи траура, возобновить прежненія отношенія, идаже считаетъ ихъ, какъ бы продолжающими, потому что дозволяетъ сторонѣ, находившейся въ траурѣ заключать другое обрученіе не иначе, какъ узнавши о намѣреніи стороны, съ которой она была обручена ([131]). Кромѣ этихъ случаевъ, расторженіе обрученія допускается китайскимъ законодательствомъ еще въ томъ случаѣ, когда одна изъ обрученныхъ сторонъ будетъ признана виновною въ кражѣ или прелюбодѣяніи; въ этомъ случаѣ другая сторона можетъ отказаться отъ заключеннаго обрученія ([132]).

Обрученіе, заключенное во время существованія уже другого обрученія, считается недѣйствительнымъ, хотя бы оно было заключено безъ вѣдома объ этомъ другомъ обрученіи. Такъ, если во время путешествія лицо заключило обрученіе и вступило въ бракъ, а глава семьи въ тоже самое время обручилъ его съ другой, безъ его вѣдома, то послѣднее обрученіе считается недѣйствительнымъ. Но если членъ семьи только заключилъ обрученіе, но не успѣлъ еще обвѣнчаться, то обрученіе его главою семьи считается дѣйствительнымъ, такъ какъ воля главы семьи должна преимуществовать передъ волею его членовъ ([133]).

([131]) Ta-Tsing-Leu-Lée. Sec. 105 T. I p. 188—190; Цвѣтковъ l. c. стр. 233; Plath. Ueber die häuslichen Verhältnisse der alten Chinesen 1863 p. 20—21.

([132]) Ta-Tsing-Leu-Lée. Sec. 101 T. I p. 182—183.

([133]) Ta-Tsing-Leu-Lée. Sec. 101 T. I p. 184.

въ случаѣ обмана ([146]), въ 5) въ случаѣ несоблюденія правилъ, предписанныхъ закономъ для заключенія обрученія ([147]), въ 6) въ случаѣ, если при заключеніи обрученія сторона находилась въ состояніи умопомѣшательства ([148]), во 7) въ случаѣ, если обрученіе было заключено чрезъ уполномоченныхъ, хотя-бы полномочіе и было законно, такъ какъ моисеево-талмудическое право для законности обрученія требуетъ по крайней мѣрѣ присутствія одной стороны ([149]), въ 8) въ случаѣ, если обрученные находятся въ родственныхъ связяхъ, и именно въ такихъ степеняхъ, въ какихъ это запрещено для заключенія брака ([150]).

Предметъ, служащій фактическимъ подтвержденіемъ обѣщанія заключить бракъ, ни въ какомъ случаѣ не возвращался, безъ различія какія-бы причины не послужили препятствіемъ къ совершенію брака,—произошли-ли онѣ помимо воли обрученныхъ, или по желанію кого либо изъ нихъ, и только лишь въ случаѣ недѣйствительности обрученія эта вещь возвращалась назадъ давшей ее сторонѣ ([151]).

Что касается до подарковъ, сдѣланныхъ сторонами другъ другу, то здѣсь нужно различать отъ какой стороны исходитъ причина несдержанія обѣщанія. Такъ, если обрученіе прекращалось смертію жениха или вслѣдствіе причинъ, не зависящихъ отъ невѣсты, то послѣдняя обязана была возвратить только тѣ подарки, которые остались у нея въ наличности. Наоборотъ, если бракосочетаніе не состоялось по милости невѣсты, то она должна была возвратить жениху всѣ сдѣланные ей подарки или равную имъ стоимость, одинаково какъ и издержки, сдѣланныя женихомъ по поводу этого обрученія ([152]). Одинаково и женихъ обязанъ былъ возвратить всѣ сдѣланные ему подарки, такъ какъ моисеево-талмудическое право всегда предполагаетъ, что такіе подарки

([146]) M. Kidduschin II, 2—3. Eben haëser. 38, 24. 33.
([147]) Eben haëser, 27, 1—10, 31, 1; 42, 2—5.
([148]) Ibid. 44, 2.
([149]) Ibid. 36, 12.
([150]) Ibid 44, 6; 50, 2.
([151]) Ibid. 50, 1.
([152]) Maimonid. Sechia VI, 24; M. Mischne къ Bet. Joseph'y 50; Eben haëser, 50, 3.

и деньги затраченныя имъ по поводу этого обрученія ([138]). Между тѣмъ какъ тамъ, гдѣ оно говоритъ объ отказѣ отъ исполненія обѣщанія по отысканіи лучшаго жениха, оно говоритъ только объ уплатѣ издержекъ, но не упоминаетъ ни о свадебномъ подаркѣ, ни о кольцѣ ([139]).

У Персовъ, какъ и у Индійцевъ, обрученіе расторгалось только смертью обрученныхъ.

Моисеево-талмудическое право допускаетъ расторженіе обрученія только смертью одного изъ обрученныхъ и разводомъ ([140]). Но право на разводъ въ прежнее время принадлежало только мужу, поэтому и отказаться отъ обрученія могъ только онъ одинъ. Съ теченіемъ времени былъ признанъ законнымъ и отказъ невѣсты, но судъ въ этомъ случаѣ, не желая формально нарушить постановленіе Священнаго Писанія, принуждалъ жениха дать разводный листъ.

Eben haëser считаетъ достаточными для отказа отъ обрученія слѣдующія причины: 1) переходъ изъ моисеева вѣроисповѣданія въ другое, и при томъ не только переходъ одного изъ обрученныхъ, но и ихъ близкихъ родственниковъ; 2) предосудительное поведеніе обрученнаго; 3) занятіе жениха послѣ обрученія безчестнымъ промысломъ, и 4) сумашествіе одного изъ обрученныхъ ([141]). Затѣмъ, если лицо мѣняло постоянное мѣстожительство, то другая обрученная сторона не обязывалась слѣдовать за нимъ, могла отказаться отъ обрученія и требовать неустойки, если таковая была выговорена въ договорѣ ([142]).

Уничтожалось обрученіе въ слѣдующихъ случаяхъ: во 1) въ случаѣ принужденія къ изъявленію согласія ([143]), во 2) въ случаѣ неизъявленія согласія отца, если обрученная была несовѣршеннолѣтняя ([144]), въ 3) въ случаѣ неисполненія условія, подъ которымъ заключено было обрученіе ([145]), въ 4)

([138]) Yâjnavalkya, II, 146; Mitacshara II, 11, 30

([139]) Balambhatta въ Mitacshar'ѣ II, 11, 28.

([140]) Eben haëser, 38, 34; 49, 2; 50, 1.

([141]) Ibid. 50, 5.

([142]) Buchholz, Die Familie in rechtlicher und moralischer Beziehung nach mosaisch-talmudischer Lehre. 1867 p. 102.

([143]) Eben haëser 42, 1.

([144]) Ibid. 37, 4.

([145]) Ibid. 38, 1.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

ФОРМЫ И ОБРЯДЫ ПРИ ЗАКЛЮЧЕНІИ БРАКА.

КИТАЙ.

Въ Китаѣ нѣтъ ни духовенства, ни святынь, а слѣдовательно и религіознаго заключенія брака (¹). Одинаково здѣсь не можетъ быть рѣчи и о заключеніи брака гражданскимъ порядкомъ. Брачный контрактъ, заключенный между главою семейства невѣсты и жениха, или самимъ женихомъ, хотя и составляетъ главную часть обрученія, тѣмъ не менѣе не придаетъ браку значенія и характера факта совершившагося. Контрактъ выражаетъ собою только согласіе со стороны родителей выдать свою дочь, а со стороны жениха взять ее замужъ (²). Равно и существованіе чиновника, назначаемаго въ китайской имперіи для наблюденія за брачными дѣлами, не указываетъ на гражданскій характеръ брака; дѣятельность этого чиновника не имѣетъ никакого отношенія къ самому совершенію брака, а ограничивается только наблюденіемъ за тѣмъ, чтобы молодые люди въ извѣстныхъ, закономъ опредѣленныхъ лѣтахъ, вступали въ бракъ, а въ случаѣ ослушанія прилагать къ ослушивающимся законное наказаніе (³). Теперь спрашивается: въ какой формѣ заключается бракъ и съ какого момента онъ считается фактомъ совершившимся?

Послѣ того какъ отцомъ жениха избранъ день для совершенія брака, обѣ стороны начинаютъ приготовляться къ

(¹) Іакиноѣ. Китай въ гражданскомъ и нравственномъ состояніи. 1848 IV стр. 73.

(²) Ta-Tsing-Leu-Lée, Sec. CI T. I p. 180—184.

(³) Tcheou-li, XIII, 43—46. T. I. p. 306—309.

дѣлаются единственно въ видахъ предстоящаго бракосочетанія ([153]).

Для большей гарантіи въ исполненіи обѣщанія, обрученіе могло быть обезпечено неустойкою, залогомъ, или подтверждено присягою. Въ случаѣ расторженія обрученія не на основаніи закона, а по волѣ одного изъ обрученныхъ, неустойкою и залогомъ пользовалась та сторона, которая не отказывалась отъ исполненія даннаго обѣщанія ([154]).

Въ Греціи обрученіе могло быть расторгнуто по волѣ сторонъ во всякое время. Въ одномъ только случаѣ обрученный могъ быть принужденъ къ заключенію брака—это въ случаѣ изнасилованія имъ своей невѣсты. Законъ, въ этомъ случаѣ, предоставлялъ родственникамъ изнасилованной право требовать отъ жениха или денежнаго штрафа въ тысячу драхмъ, или заключенія брака ([155]). Но если обольщенная получила уже вознагражденіе, то женихъ не могъ уже быть принужденъ къ заключенію брака ([156]).

([153]) Eben haëser, 50, 4.
([154]) Ib'd. 50, 6—7 и глосса R' Moses'a Jsserlis'a къ § 6.
([155]) Mayer l. c. T. II p. 333; Meier et Schoemann l. c. p. 411—412.
([156]) Terent. Adelph. III, 2, 47.

быть преемникомъ обязанностей, лежащихъ на мнѣ по отношенію къ предкамъ; старайся-же украсить себя добродѣтелями, и будь въ этомъ отношеніи примѣромъ для своей будущей жены" ([10]). Сынъ, кланяясь, отвѣчаетъ на это отцу: „я боюсь только, что недовольно способенъ исполнить возложенное, однако не осмѣливаюсь ослушиваться вашихъ приказаній" ([11]). Затѣмъ онъ два раза преклоняетъ колѣна предъ отцомъ и выходитъ изъ дому для встрѣчи невѣсты ([12]).

Въ то время какъ въ домѣ жениха происходятъ эти церемоніи, отецъ невѣсты приноситъ жертвы предкамъ, испрашивая благословенія на свою дочь ([13]). Послѣ жертвоприношеній родители выходятъ изъ храма и садятся во дворѣ или во внутреннихъ покояхъ вмѣстѣ со всѣми родственниками полукругомъ, причемъ на одномъ концѣ полукруга сидитъ отецъ, а на другомъ мать. Невѣста-же, одѣтая въ лучшее платье, стоитъ съ кормилицей и церемоніймейстершей у крыльца, или во внутреннихъ покояхъ. Послѣ того какъ всѣ усядутся, она подходитъ къ полукругу, кланяется сначала отцу четыре раза, потомъ матери и родственникамъ. Церемоніймейстерша подаетъ невѣстѣ жертвенный кубокъ; послѣдняя, совершивши либаціи, отпиваетъ немного вина и, стоя на колѣнахъ, подаетъ кубокъ отцу ([14]). Отецъ даетъ ей слѣдующее наставленіе: „ты сегодня переходишь въ свой домъ; будь-же трудолюбива, умѣрена и осторожна, почитай свекра со свекровью и будь подпорой своего мужа" ([15]). Послѣ наставленій отца кормилица уводитъ невѣсту къ воротамъ дома для встрѣчи жениха, гдѣ мать кладетъ на ея голову вѣнецъ съ вуалью, опоясываетъ ее и, привязывая къ поясу платокъ, дѣлаетъ наставленія: „будь старательною, почти-

---

([10]) Цвѣтковъ l. c. стр. 250.

([11]) Plath, l. c. p. 23

([12]) Цвѣтковъ l. c. стр. 250.

([13]) Le Gentil l. c. T. II p. 91.

([14]) Ibid. и Іакинеъ, l. c. II стр. 80. По мнѣнію Іакинеа мать, а не отецъ дѣлаетъ возліяніе за дочь. Наше мнѣніе можетъ считаться болѣе правильнымъ, потому что, вообще говоря, мать семейства только участвуетъ при жертвоприношеніяхъ но не совершаетъ ихъ,—это дѣло главы семьи.

([15]) Цвѣтковъ l. c. стр. 251.

свадьбѣ (4). Постъ и воздержаніе предшествуетъ этому важному акту человѣческой жизни. Цѣлыя три ночи въ домѣ невѣсты не тушатся огни,—родители не спятъ въ тѣ послѣднія минуты, которыя проводитъ съ ними дочь. Точно также и въ домѣ жениха въ продолженіи трехъ дней воздерживаются отъ всякихъ увеселеній, такъ какъ въ это время, по словамъ Конфуція, думаютъ о будущихъ наслѣдникахъ родителей (5). Дѣйствительный-же смыслъ этого траура можетъ быть объясненъ, по нашему мнѣнію, иначе,—именно тѣмъ, что Китайцы въ бракосочетаніи представляютъ смерть отца. Сынъ, такъ сказать, вступаетъ въ наслѣдство еще при жизни родителя, поэтому никто не поздравляетъ отца съ предстоящимъ бракосочетаніемъ сына, а если и дѣлаютъ подарки, то при этомъ не упоминаютъ ни о свадьбѣ, ни о невѣсткѣ. Въ день свадьбы женихъ надѣваетъ самое лучшее платье ярко-краснаго цвѣта (6). Въ то время какъ его отецъ извѣщаетъ въ храмѣ умершихъ предковъ о предстоящей свадьбѣ, онъ стоитъ у ступеней храма съ опущенной головой,—и находится въ этомъ положеніи до окончанія церемоніи (7). Между тѣмъ въ это время въ гостинной жениха приготовляются два стола: одинъ для отца, другой для сына. По окончаніи церемоніи одинъ изъ старѣйшихъ родственниковъ приглашаетъ отца и сына занять мѣста, и подаетъ послѣднему наполненный виномъ жертвенный кубокъ (8). Сынъ, выливая часть вина на полъ въ видѣ либацій, кланяется четыре раза отцу, становится на колѣна и передаетъ ему жертвенный кубокъ. Отецъ, взявши сосудъ, въ свою очередь дѣлаетъ жертвоприношенія, выливая часть вина, а остальное выпиваетъ за здоровье сына (9), при чемъ дѣлаетъ ему слѣдующія наставленія: „ты теперь долженъ отправиться для встрѣчи своей жены; тебѣ-же предстоитъ

---

(4) Le Gentil, Nouveau voyage au tour du monde. 1728 T. II p. 85—86.

(5) Plath. Ueber die häuslichen Verhältnisse der alten Chinesen 1863 p. 22—23.

(6) Li-ki, c. 22 Gai-kun-wen p. 139; J-li 2, 4 fol. 10; Le Gentil, l. c T. II p. 89.

(7) Цвѣтковъ. Домашніе обряды Китайцевъ стр. 250.

(8) Іакинѳъ l. c. стр. 79; Цвѣтковъ l. c. Le Gentil, l. c. T. II p. 90.

(9) Plath, l. c. p. 23.

духамъ. Помолившись, они отправляются въ домъ жениха ([23]). Невѣсту до повозки провожаетъ кормилица, гдѣ женихъ подаетъ ей руки и усаживаетъ ее. Причемъ если невѣста принадлежитъ къ высшему слою общества, то повозка обыкновенно убирается перьями птицы, извѣстной у китайцевъ подъ именемъ Ті (родъ пеликана) ([24]). Женихъ, сѣвши въ повозку, объѣзжаетъ около крыльца три раза, что служитъ символомъ перехода власти отца надъ дочерью къ мужу ([25]). Затѣмъ начинается торжественное шествіе въ домъ жениха, который въ сопровожденіи родственниковъ, друзей и музыки ѣдетъ впереди ([26]). Пріѣзжая въ свой домъ прежде всѣхъ, онъ на порогѣ дома встрѣчаетъ невѣсту приглашеніемъ выйти изъ повозки и войти въ его домъ ([27]). Вводя невѣсту во внутренніе покои, женихъ идетъ впереди ея, чѣмъ указываетъ на ея будущее подчиненное положеніе въ его домѣ ([28]). Между тѣмъ въ это время во внутреннихъ покояхъ уже приготовленъ свадебный пиръ ([29]). Здѣсь въ первый разъ съ невѣсты снимаютъ покрывало ([30]), послѣ чего она вмѣстѣ съ женихомъ омываетъ руки, кланяется ему четыре раза, на что тотъ отвѣчаетъ только двукратнымъ поклономъ ([31]). Затѣмъ они садятся на нарочито устроенное сѣдалище и, послѣ жертвоприношеній, ѣдятъ съ общей тарелки ([32]). Во время пира имъ приносятъ двѣ рюмки вина. Отпивши нѣсколько вина, они остатки сливаютъ въ одинъ стаканъ, потомъ снова разливаютъ въ разные стаканы и пьютъ. Этотъ обрядъ называется обрядомъ соединенія ([33]). Вслѣдъ затѣмъ служитель приноситъ пару гусей: гуся и гусыню, съ подвязанными крыльями. Женихъ и невѣста преклоняются

([23]) Іакиноѣ l. c. IV стр. 80; Цвѣтковъ l. c. стр. 254; Le Gentil, l. c. T. II p. 93.

([24]) Schi-king, Pars I cap. 5 ode 3.

([25]) Plath l. c. p. 24.

([26]) Schi-king, Pars I c. 2 ode 1; I--king c. 54.

([27]) Schi-king Pars I cap. 8 ode 3.

([28]) Le Gentil l. c. T. II p. 93; Li-ki, c. 10. Kiao-toe-xen p. 66.

([29]) Schi-king, Pars I cap. 1 ode; J-li 2, 4 fol. 8.

([30]) Іакиноѣ l. c. стр. 80.

([31]) Le-Gentil. l. c. p. 94.

([32]) Plath, l. c. p. 25.

([33]) Іакиноѣ l. c. стр. 80—81.

тельною, утромъ и вечеромъ исполняй домашнія обязанности. не противорѣчь желаніямъ своего мужа" ([16]). Иногда кромѣ отца и матери дѣлаютъ наставленія невѣстѣ еще и другіе родственники, но исполненіе ихъ не обязательно для невѣсты, такъ какъ, пословамъ книги Сы-ли-чу-гао, только наставленія отца имѣютъ силу и значеніе ([17]).

Послѣ того какъ отецъ возвѣститъ предковъ о вступленіи своего сына въ законный бракъ, женихъ въ сопровожденіи родственниковъ и друзей выѣзжаетъ для встрѣчи невѣсты. Передъ нимъ обыкновенно несутъ факела и фонари ([18]). Встрѣча жениха съ невѣстой происходитъ или въ домѣ невѣсты, когда она живетъ недалеко отъ жениха, или-же, въ противномъ случаѣ, гдѣ нибудь на половинѣ дороги въ гостинницѣ. Въ первомъ случаѣ обыкновенно для принятія жениха устраивается на дворѣ шатеръ, но это невсегда,—пріемъ можетъ быть сдѣланъ въ одномъ изъ покоевъ внѣшняго отдѣленія дома, или въ библіотекѣ, наконецъ въ ближайшемъ сосѣднемъ домѣ, если домъ отца невѣсты малъ ([19]). Встрѣча жениха происходитъ такимъ образомъ. Отецъ невѣсты принимаетъ его на порогѣ внѣшняго отдѣленія и, подавая ему руку, вводитъ въ домъ ([20]). Женихъ, стоя на колѣнахъ, подаетъ своему тестю журавля, или, по мнѣнію Ле-Жентиля, дикую утку. Журавль передается служителемъ невѣстѣ, какъ доказательство любви къ ней жениха ([21]). Потомъ тесть приглашаетъ жениха въ палатку и предлагаетъ ему вино и кушанье, а тотъ, стоя на колѣнахъ, кланяется парѣ черныхъ гусей. Впрочемъ эта церемонія не всегда соблюдается ([22]). Послѣ этого отецъ невѣсты и женихъ отправляются въ храмъ предковъ, у дверей котораго и происходитъ первая встрѣча жениха съ невѣстой, но и здѣсь покрывало не дозволяетъ ему отличить красоту отъ безобразія. Они три раза кланяются другъ другу, берутся за руки и, ставши наколѣна, возносятъ молитвы: небу, землѣ и господствующимъ

([16]) Plath l. c. p. 23.
([17]) Цвѣтковъ l. c. стр. 251.
([18]) Li—ki, c. 22 Gai-kun-wen, p. 139; J-li 2, 4 fol. 10.
([19]) Цвѣтковъ l. c. стр. 250.
([20]) Le Gentil l. c. p. 92—93.
([21]) Ibid. p. 92—93.
([22]) Цвѣтковъ l. c. стр. 251—252.

далеко, то они представляются также и ея родителямъ. Но бракъ все еще не считается фактомъ совершившимся; онъ признается такимъ только съ минуты сожительства, что ясно видно изъ постановленій китайскаго Уложенія, по которому только та жена обязана была слѣдовать за мужемъ въ невольничество, въ случаѣ осужденія его за государственную измѣну, которая имѣла уже съ нимъ сожительство ([37]). Слѣдовательно только съ момента перваго совокупленія мужъ пріобрѣтаетъ власть надъ женой, и только съ этого момента бракъ считается совершившимся фактомъ. Не много спустя послѣ свадьбы жена по обычаю возвращается на нѣкоторое время къ своимъ родителямъ, гостить у нихъ. Этотъ древній обычай существуетъ и нынѣ въ Китаѣ ([38]). Но въ домѣ своихъ родителей она уже считается какъ чужою, потому, что вышедши замужъ, она переходитъ въ другую семью, дѣлитъ съ нею почести, званіе, носитъ ея фамилію и подчиняется единственно власти своего мужа ([39]).

ИНДІЯ.

Въ Индіи, какъ мы уже имѣли случай замѣтить, существовало восемь родовъ брака ([1]). Изъ этого можно было бы заключить, что въ параллель съ ними существовало и восемь различныхъ формъ при ихъ заключеніи, т. е. что при каждомъ отдѣльномъ родѣ брака употреблялись особыя религіозныя обряды. Но ни grihyasûtra, ни законодательные памятники, ни древнія эпическія творенія не оправдываютъ такого предположенія. Напротивъ, можно почти безошибочно заключить изъ постановленій Manava-Dharma-Sastr'ы, что для всѣхъ законами дозволенныхъ и благословленныхъ родовъ брака и для всѣхъ трехъ высшихъ кастъ существовала одна общая форма, одни и тѣже обряды съ весьма незначительными

([37]) Ta-Tsing-Leu-Lée, Sec. 225 Art 1 T. II p. 7—8.

([38]) Schi-king, Pars I cap. 1. ode 2 и 3.

([39]) Cibot, Mémoires concernant l'histoire, les sciences, les arts, les moeurs et les usages des Chinois. Paris 1776—1791 T. XIII p. 336.

([1]) Açvalâyana I, 6, 1—8 (Sanskrit und Deutsch herausgegeben von A. F. Stenzler, Leipzig 1864—1865); Manava-Dharma-Sastra, III, 27—34; Vâjnavalkya, I, 58—61.

передъ ними,—что также называется обрядомъ соединенія ([34]). Послѣ этого послѣдняго свадебнаго обряда, хозяинъ дома приглашаетъ всѣхъ гостей мужского пола во внѣшнюю залу, а хозяйка дома женщинъ—во внутреннюю, т. е. въ женское отдѣленіе ([35]). По окончаніи свадебнаго пира, если невѣста прибыла въ домъ жениха утромъ, молодая пара представляется предкамъ въ храмѣ. Этотъ обрядъ представленія происходитъ слѣдующимъ образомъ. Хозяинъ и хозяйка становятся впереди, молодые-женихъ и невѣста позади ихъ; присутствующіе гости мужчины по правую, а женщины по лѣвую руку.

Глава семейства начинаетъ приготовляться къ жертвоприношеніямъ: омываетъ руки, отпираетъ шкафъ съ таблицами предковъ, вынимаетъ и ставитъ послѣднія на мѣста. Въ это время всѣ присутствующіе преклоняютъ колѣна къ землѣ,—послѣ чего и начинается самый актъ представленія. Глава семейства приближается къ олтарю и послѣ колѣнопреклоненія зажигаетъ сосудъ съ горючимъ матеріаломъ, возливаетъ на олтарь вино, поклоняется олтарю и возвращается на свое мѣсто, чѣмъ и оканчивается первый актъ представленія. Второй актъ заключается въ томъ, что глава семейства, снимая таблицы съ надписями предковъ, ставитъ ихъ на олтарь; всѣ присутствующіе, какъ и въ первомъ актѣ, преклоняются къ землѣ. Затѣмъ отецъ семейства ставитъ сосудъ наполненный виномъ на олтарь, прочитываетъ молитву духамъ предковъ, прося ихъ благословенія на совершающійся союзъ, покланяется имъ и возвращается на свое прежнее мѣсто. Наконецъ приступаютъ къ третьему и послѣднему акту, состоящему въ благодареніи предковъ. И здѣсь, какъ и въ предшествующихъ актахъ, всѣ присутствующіе кланяются, но только въ поясъ. Глава семейства подходитъ къ жертвеннику, сжигаетъ бумагу, на которой была написана молитва, прочитанная во второмъ актѣ, ставитъ таблицы обратно въ шкафъ, чѣмъ и оканчивается обрядъ представленія предкамъ ([36]). По окончаніи этой церемоніи, молодая пара представляется съ поклонами родителямъ жениха. Если домъ родителей невѣсты не

([34]) Цвѣтковъ I. с. стр. 254.
([35]) Plath, l. c. p 25.
([36]) Цвѣтковъ l. c. стр. 255—257.

кого либо лица, а сборникъ стиховъ относительно брака, принадлежащихъ разнымъ поэтамъ.

Гимнъ этотъ посвященъ прославленію первообраза всѣхъ человѣческихъ браковъ—брака солнца съ луною. Содержаніе его богато взглядами Индійцевъ на бракъ и свадебными обрядами, которые совершались въ Индіи въ древнѣйшую эпоху ея существованія. Семейная жизнь воспѣвается здѣсь въ самыхъ возвышенныхъ чертахъ. Здѣсь представляется невѣста, полная преданности и любви къ своему жениху, ради котораго она оставляетъ свой родительскій очагъ, чтобы прійти къ новому, ей неизвѣстному. Всѣ божества нисходятъ къ невѣстѣ, благословляютъ ее на столь важный шагъ человѣческой жизни. Входя въ домъ супруга, она приноситъ съ собою миръ, согласіе и счастіе. Какъ мать семейства и хозяйка дома, жена является главою и господиномъ братьевъ и сестеръ мужа, водворяетъ тишину и порядокъ въ домѣ (8).

Кромѣ этого гимна у Индусовъ есть еще много другихъ, относящихся въ особенности къ свадебнымъ обрядамъ. Большая часть ихъ сгруппирована въ Atharva-samhit'ѣ (9), гдѣ между прочимъ помѣщенъ и другой списокъ гимна Sûryâ (10). Наиболѣе важный матеріалъ для описанія древнѣйшихъ свадебныхъ обрядовъ Индіи представляютъ такъ называемыя книги домашнихъ правилъ (Grihyasûtra). Здѣсь между другими домашними обрядами помѣщены и обряды свадебные, которые, безъ сомнѣнія, имѣли общую силу (11), и даже, по мнѣнію комментаторовъ, преимуществовали надъ обычаями той или другой отдѣльной мѣстности (12). Силу свою эти домашнія правила сохранили еще и до сихъ поръ, не смотря на раздѣленіе Индійцевъ на нѣсколько независимыхъ государствъ и столь продолжительное время.

Разсматривая цѣлый рядъ дѣйствій, относящихся къ бракосочетанію въ Индіи, мы не можемъ не замѣтить поразительнаго сходства ихъ, доходящаго иногда до мелочей, съ тѣми, которыя употреблялись у Римлянъ, древнихъ Славянъ и Германцевъ. Такое сходство истекаетъ, безъ сомнѣнія, изъ

---

(8) Rig-Véda ou livre des hymnes traduit du Sanscrit par M. Langlois VIII, 3, 14, 1—47.

(9) Atharvasamhitâ, I, 14; V, 25; VI, 78; VII, 36—37: XIV.

(10) Ibid. XIV, 1, 1—16. 23—24 ср. еще VI, 82, 2.

(11) Açvalâyana, I, 7, 1—2.

(12) Nârâyana къ Acvalâyan'ѣ I, 7, 2.

тѣсной исторической связи этихъ народовъ въ первичную эпоху ихъ существованія. Корень этого явленія лежитъ неоспоримо въ выходѣ этихъ европейскихъ племенъ изъ Азіи, откуда они вынесли общій взглядъ на бракъ и общіе свадебные обряды, съ теченіемъ времени измѣнившіеся, но не настолько, чтобы изъ за отдѣльныхъ особенностей не замѣтить ихъ общности.

Перейдемъ теперь къ самымъ свадебнымъ обрядамъ.

Двѣ семьи, связанныя между собою обрученіемъ своихъ дѣтей, по достиженіи послѣдними возраста, требуемаго для брачнаго сожительства, если, разумѣется, въ моментъ самаго обрученія они не удовлетворяли еще этому условію,—обращались обыкновенно къ астрологамъ съ цѣлью избрать счастливый день для совершенія бракосочетанія. Въ прежнее время мѣсяцъ Vaiçâkha (весенняго равноденствія) считался самымъ счастливымъ мѣсяцомъ для заключенія браковъ ([13]). Въ настоящее время обыкновенно избираютъ одинъ изъ дней марта, апрѣля, мая и іюня мѣсяцевъ, и лишь въ крайнихъ случаяхъ обычай допускаетъ совершеніе брака въ февралѣ и ноябрѣ. Почему обычай соединяетъ понятіе о счастливомъ бракѣ только съ этими мѣсяцами—сказать трудно. Можетъ быть это суевѣріе, какъ полагаютъ одни, можетъ быть обычай этотъ имѣетъ болѣе глубокое религіозное основаніе, какъ думаютъ другіе. Извѣстно только то, что въ эти мѣсяцы, вслѣдствіе непомѣрныхъ жаровъ, прекращаются всѣ земледѣльческія работы, такъ что предпочтеніе этихъ мѣсяцевъ другимъ, можно, пожалуй, объяснить тѣмъ соображеніемъ, что въ это время народъ имѣетъ болѣе свободнаго времени для празднованія свадебныхъ пировъ, чѣмъ въ другіе мѣсяцы, когда обработка полей требуетъ усиленныхъ занятій. Это соображеніе становится тѣмъ болѣе вѣроятнымъ, что, если вѣрить свидѣтельству путешественниковъ, свадьбы въ Индіи сопровождаются обыкновенно празднествомъ, продолжающимся зачастую болѣе двухъ недѣль ([14]).

([13]) Çânkhâyana, I, 1, 6. 7; Gobhila, I, 1, 3. 13—19; Râmâyana, I, 59, 15; Kauçika, LXXV, 1. По постановленіямъ послѣдней книги домашнихъ правилъ для бракосочетанія могъ быть избранъ одинъ изъ промежуточныхъ дней между мѣсяцами осенняго (Kârttika) и весенняго (Vaiçâkha) равноденствія.

([14]) Wiese, Jndien oder die Hindus, nach den neuesten und besten, vorzüglich englischen Werken bearbeitet 1837. T. I p. 396—397.

Приготовленіе къ бракосочетанію начиналось разведеніемъ домашняго огня. У Индійцевъ, какъ и у другихъ одноплеменныхъ съ ними народовъ, существовалъ обычай держать въ домахъ неугасимый огонь, спеціально служащій для домашнихъ обрядовъ и жертвоприношеній. Поэтому каждое вновь возникающее хозяйство должно было прежде всего позаботиться о разведеніи такого огня. Для этого необходимо, чтобы огонь былъ взятъ изъ дома какого либо зажиточнаго члена третьей касты, или вообще отъ лица часто приносящаго жертвы, и притомъ непремѣнно отъ того огня, который въ послѣдній разъ употреблялся для жертвоприношеній ([15]). Образующій свое хозяйство выбиралъ для разведенія огня особое мѣсто, въ окружности не менѣе трехъ футовъ, окроплялъ его коровьею мочею и проводилъ на его поверхности шесть линій. Затѣмъ, складывалъ на этомъ мѣстѣ нѣсколько кусковъ дерева, зажигалъ ихъ, переворачивалъ. Далѣе, бралъ въ руки траву, кидалъ ее сначала на Востокъ, потомъ на Югъ, Западъ, оканчивая Сѣверомъ. Всѣ эти дѣйствія не сопровождались ни какими молитвами ([16]). Разведенный такимъ образомъ огонь долженъ поддерживаться постоянно, такъ какъ отъ него берется огонь для ежедневныхъ, полнолунныхъ и новолунныхъ жертвоприношеній ([17]).

Въ день, назначенный къ свадьбѣ, невѣста приготовляется къ принятію жениха, совершая различныя обрядности, сущность которыхъ состоитъ въ томъ, что одинъ изъ ближайшихъ родственниковъ невѣсты, только что принявшей купель, обливаетъ ей голову и все тѣло благовонною жидкостію, призывая на помощь Бога и умоляя его, дабы онъ счастливо сохранилъ жениха. Затѣмъ, тотъ-же родственникъ, но уже при чтеніи двухъ другихъ молитвъ, обливаетъ тою-же жидкостью ея колѣна.

Въ то время, какъ происходятъ эти обряды, одинъ изъ шаферовъ, обойдя огонь, разложенный передъ домомъ невѣсты, становится на южной сторонѣ его, лицомъ къ Сѣверу, молча, держа въ рукахъ сосудъ съ водою изъ цистерны или колодца; другой-же шаферъ держитъ въ рукахъ бичъ, которымъ онъ, при торжественномъ шествіи невѣсты въ домъ жениха, управ-

---

([15]) Çânkhâyana, I, 1; Gobhila, I, 1; Pâraskara, I, 2.
([16]) Açvalâyana, I, 3, 1; Pâraskara, I, 1.
([17]) Gobhila, I, 1, ср. еще Nârâyan'у къ Açvalâyan'ѣ I, 3, 9.

ляетъ волами ([18]). Шафера находятся въ такомъ положеніи во все время вѣнчанія, слѣдовательно и по прибытіи жениха, который не иначе отправляется въ домъ тестя, какъ принявши купель и одѣвшись въ праздничное платье. При поѣздкѣ къ невѣстѣ, жениха сопровождаютъ молодыя женщины, которыя обыкновенно шутятъ съ нимъ, требуя отъ него исполненія весьма часто очень причудливыхъ желаній, однако не противныхъ религіознымъ и нравственнымъ законамъ ([19]). Прибывши въ домъ тестя, женихъ садится на нарочито для него устроенную скамью, на которую ставится обыкновенно сосудъ съ водой и кушанье, состоящее изъ молока, меду и масла. Садясь на скамью, женихъ произноситъ въ слухъ изрѣченіе, смыслъ котораго состоитъ въ проклятіи своихъ непріятелей и желаніи имъ такой-же участи, которая постигаетъ подушку, на которую онъ садится. Затѣмъ, полощетъ ротъ водой, принося ее, при произнесеніи для этого предписаннаго мѣста изъ священныхъ книгъ Ведъ, въ жертву, что дѣлаетъ и съ частью принесеннаго ему кушанья. Окончивъ ѣсть, онъ снова полощетъ ротъ ([20]). Къ этому времени приводятъ корову; отецъ невѣсты держа въ правой рукѣ мечъ, а лѣвою обхватывая приведенное животное, даритъ его будущему зятю ([21]). Мечъ въ рукѣ отца означаетъ, что корова должна быть зарѣзана для свадебнаго пира. Но женихъ не желаетъ навлечь на себя проклятіе и запятнать столь дорогой для него день кровью невинной жертвы, поэтому отпускаетъ корову на волю. Но такъ какъ корова подарена жениху и должна быть у него, то отецъ невѣсты даритъ ее домашнему жрецу жениха, который и передаетъ ее въ видѣ подарка отъ себя опять жениху ([22]).

Затѣмъ, женихъ подходитъ къ невѣстѣ и передаетъ ей подарки. Передача каждаго предмета сопровождается особо установленными изрѣченіями ([23]). Родственники невѣсты

([18]) Gobhila, II, 1, 7—15.
([19]) Çânkhâyana, I, 12, 1—2.
([20]) Pâraskara, I, 3; Kauçika, XC—XCII.
([21]) Gobhila, IV, 10, 15.
([22]) Râmacandra къ Çânkhâyan'ѣ I, 12, 10.
([23]) Çânkhâyana, I, 12, 3—9; Pâraskara, I, 4, 8—9; Gobhila, II, 1. 16—18. ср. Atharvasamhitâ, XIV, I, 45.

надѣваютъ ей въ это время на шею шерстяную ленту, наполовину красную, на половину черную, иногда украшенную драгоцѣнными камнями; причемъ прочитывается одно мѣсто изъ гимна, воспѣвающаго бракъ Sûryâ ([24]). Послѣ этого отецъ невѣсты беретъ ее за руку, подводитъ къ жениху, приглашая послѣдняго взять за руку свою будущую жену. Форма этого обращенія намъ неизвѣстна; по всей вѣроятности она близко подходитъ къ той, которую мы встрѣчаемъ въ Рамаянѣ: „это дочь моя Сита, твоя будущая соучастница добродѣтелей, возьми ея руку, Рама; она цѣломудренна, добродѣтельна и будетъ слѣдовать за тобою, какъ твоя тѣнь“ ([25]). Женихъ исполняетъ просьбу будущаго тестя, беретъ за руку невѣсту и, выводя ее изъ дому, говоритъ: „если-бы духъ твой былъ также далекъ отъ меня, какъ всеочищающій (вѣтеръ), то да сдѣлаетъ тебя, золотокрылый Vaikarna (вѣтеръ) мнѣ преданною“ ([26]). Потомъ, отецъ невѣсты предлагаетъ молодымъ взглянуть другъ на друга, а женихъ произноситъ изрѣченіе, въ которомъ увѣряетъ тестя о счастіи будущаго брака ихъ съ его дочерью ([27]). Далѣе, идутъ жертвоприношенія и молитвы ([28]).

Затѣмъ, начинается самый обрядъ вѣнчанія. На западной сторонѣ розложеннаго передъ домомъ огня домашній жрецъ невѣсты становитъ молотный камень, а на сѣверо-восточной сосудъ съ водою ([29]), въ которомъ кромѣ того кладется трава, сокъ и листья дерева, имѣющіе мужское названіе, и, по постановленіямъ Çânkhâyan'ы, кусокъ золота ([30]). Отецъ или старшій братъ невѣсты, если нѣтъ перваго, обратившись лицомъ къ Западу, совершаетъ жертвоприношеніе, наливая съ кончика меча или ложечки на голову невѣсты жертвенное масло ([31]), при чтеніи мѣста изъ гимна Sûryâ ([32]). Послѣ этого брачущаяся чета встаетъ, мѣняется мѣстами, при чемъ и здѣсь, какъ и вездѣ до сихъ

([24]) Rigveda, VIII, 3, 14, 28.
([25]) Râmâyana, I, 60, 21 и слѣд.
([26]) Pâraskara, I, 4, 11.
([27]) Ibid. I, 4, 10. 12.
([28]) Gobhila, II, 1, 19—27; Pâraskara, I, 5. 1—12.
([29]) Nârâyana къ Açvalâyan'ѣ, I, 7, 3; Çânkhâyana, I, 13, 5—10.
([30]) Çânkhâyana, I, 13, 7.
([31]) Ibid. I, 13, 1.
([32]) Rigveda, VIII, 3, 14, 46.

поръ женихъ идетъ позади невѣсты, но здѣсь это въ послѣдній разъ, въ послѣдующихъ случаяхъ женихъ всегда идетъ впереди невѣсты, что символически означаетъ подчиненіе жены власти мужа ([33]). Затѣмъ, женихъ обращается къ невѣстѣ съ словами „пойдемъ милая“ ([34]) и, взявши ея правую руку, произноситъ: „на благополучіе и счастіе беру здѣсь я твою руку“ ([35]). При этомъ, если онъ бралъ ее только за большой палецъ, то это означало, что онъ желаетъ имѣть только сыновей, если всѣ другіе пальцы, исключая большаго, то только дочерей, если же всю руку, не исключая и большаго пальца, то значитъ онъ желалъ имѣтъ какъ тѣхъ, такъ и другихъ ([36]). Продолжая свою рѣчь, онъ прибавляетъ: „тою рукою, которою agni дотронулся этой земли, тою-же рукою я обхватываю твою руку, дабы ты не боялась ничего, будучи соединена со мною, достигая богатства и потомства“ ([37]); потомъ обходитъ съ невѣстой кругомъ огня и сосуда съ водой ([38]), произнося въ полголоса: „онъ есть я, она—ты; она—ты, онъ—я. Небо—я, земля—ты; Sâman—я, Ric—ты. Иди, мы желаемъ обвѣнчаться, мы хотимъ имѣть потомство. Соединенные любовью, будемъ жить вмѣстѣ блестяще и счастливо сто лѣтъ“ ([39]). Обойдя кругомъ огня, женихъ подводитъ невѣсту къ молотному камню и приглашаетъ ее встать на него правою ногою, говоря: „вступи на этотъ камень, будь тверда (въ своихъ поступкахъ и характерѣ), какъ этотъ камень; одерживай верхъ надъ борющимися, побѣждай нападающихъ“ ([40]). Оставляя невѣсту нѣкоторое время въ указанномъ положеніи, женихъ поётъ установленный гимнъ ([41]),

---

([33]) Gobhila, II, 2, 1—2 ср. 1, 23.

([34]) Çânkhâyana, I, 13, 11.

([35]) Açvalâyana, I, 7, 3; Çânkhâyana, I, 13, 2; Pâraskara, I, 6, 3; Kauçika, LXXVI. 5; Rigveda VIII, 3, 14, 36.

([36]) Açvalâyana, I, 7, 3—5.

([37]) Kauçika, LXXVI, 5; Atharvasamhitâ, XIV, 1 48.

([38]) Açvalâya na 1,7,6; Kauçika, LXXVI, 5. Çânkhâyana I, 13, 13. Gobhila, II, 2, 7.

([39]) Açvalâyana, I, 7, 6; ср. Çânkhâyana, I, 13, 4; Pâraskara, I, 6, 3.

([40]) Açvalâyana, I, 7, 7; Çânkhâyana, I, 13, 12; Pâraskara, I, 7, 1; Gobhila, II, 2, 4; ср еще Kauçika, LXXVI, 4.

([41]) Pâraskara, I, 7, 2.

по окончаніи котораго невѣста сходитъ съ камня, и на ея сложенныя и поднятыя вверхъ ладонями руки отецъ или братъ или лицо замѣняющее брата бросаетъ рисовыя зерна ([42]), послѣ чего жрецъ помазываетъ ея руки жертвеннымъ масломъ. Потомъ невѣста беретъ рисовыя зерна и кидаетъ въ огонь, а женихъ отъ лица ея произноситъ слѣдующіе стихи: „божественнаго Aryaman'a дѣвицы чтили также, какъ Агни. Онъ, божественный Aryaman, да освободитъ ее отсюда (т. е. отъ семьи отца), но не оттуда (т. е. отъ жениха), Svâhâ ([43])!. Эта женщина высказываетъ здѣсь просьбу, бросая туда (въ огонь) зерна; да понравлюсь я родственникамъ, да долголѣтенъ будетъ мой супругъ ([44]). Зерна здѣсь я бросаю въ огонь, какъ средство сдѣлать тебя цвѣтущимъ и соединить тебя съ собою. Агни, прими это благосклонно, да будетъ на это твое благословеніе" ([45]).

Затѣмъ, всѣ эти обрядности повторяются еще два раза ([46]) съ тою только разницею, что при второмъ разѣ въ молитвѣ при жертвоприношеніи упоминается вмѣсто бога Aryaman богъ Varuna, при третьемъ богъ Pûshan ([47]). Потомъ невѣста еще разъ приноситъ жертвоприношенія, бросая въ огонь оставшіяся въ сосудѣ рисовыя зерна, принимаетъ вторично платье отъ жениха, который читаетъ въ это время одно мѣсто изъ гимна Sûryâ ([48]). Въ это время четыре жреца, сидящіе на южной сторонѣ розложеннаго огня, поютъ гимнъ, воспѣвающій бракъ солнца съ луной ([49]).

По окочнаніи всѣхъ этихъ обрядностей начинается актъ, указывающій символически на уничтоженіе связи между невѣстою и ея отцомъ ([50]). Актъ этотъ состоитъ въ томъ, что жрецъ подходитъ къ невѣстѣ и расплетаетъ нарочито зап-

---

([42]) Açvalâyana, I, 7, 8 ср. Nârâyan'y къ § 8; Çânkhâyana, I, 13, 15; Pâraskara I, 6, 1; Gobhila, II, 2, 3. 5.

([43]) Açvalâyana, I, 7, 13.

([44]) Çânkhâyana, I, 14, 1,

([45]) Pâraskara, I. 6, 2.

([46]) Açvalâyana, I, 7, 16; Çânkhâyana, I, 14, 3; Paraskara, I, 7, 3. 6. Gobhila, II, 2, 9.

([47]) Acvalâyana, I, 7, 13.

([48]) Pâraskara, I, 7, 5; Gobhila, II, 2, 10; Çânkhâyana, I, 13, 14. ср. Rigved'y VIII, 3, 14, 6.

([49]) Râmacandra и Nârâyana къ Çânkhâyan'ѣ I, 13, 4.

([50]) Manava-Dharma-Sastra, V, 152.

летенную вдвое ея косу, привязывая къ каждой половинѣ по шерстяной лентѣ ([51]). Расплетая первую косу, онъ произноситъ: „я освобождаю тебя отъ узъ Варуна, которыми связалъ тебя обожаемый Савитри; съ супругомъ переношу я тебя, неиспорченная, въ начало священнаго закона, въ міръ справедливости“ ([52]). Потомъ, расплетая другую косу, онъ продолжаетъ: „я тебя освобождаю отъ отцовской власти, дабы передать тебя подъ власть мужа. Да будетъ, добродѣтельный Индра, она счастлива и имѣть множество дѣтей“ ([53]). Въ заключеніе исполняется обрядъ, извѣстный подъ названіемъ обряда „семи шаговъ“ ([54]). Обрядъ этотъ состоитъ въ томъ, что брачущаяся чета, держась за руки, дѣлаетъ по направленію къ сѣверо-востоку, идя къ молотному камню и начиная съ правой ноги, семь шаговъ ([55]). Каждый шагъ сопровождается особымъ изрѣченіемъ, смыслъ которыхъ однако весьма теменъ, такъ что, по справедливому замѣчанію Гааса ([56]), они являются не болѣе, какъ игрою словъ ([57]). Только изрѣченіе при седьмомъ шагѣ имѣетъ во всѣхъ домашнихъ правилахъ опредѣленный смыслъ и опредѣленную форму. Такъ, въ Açvalâyan'ѣ оно формулируется такимъ образомъ: „будь другомъ этимъ седьмымъ шагомъ“ ([58]), въ Çânkhâyan'ѣ: „съ седьмымъ шагомъ—ты мой неразлучный другъ“ ([59]), въ Pâraskar'ѣ: „будь-же мнѣ другомъ съ этимъ седьмымъ шагомъ“ ([60]). Только одна Kauçika предписываетъ произнесеніе этого изрѣченія послѣ седьмаго шага: „чрезъ эти семь шаговъ будь ты мнѣ другомъ“ ([61]).

Послѣ этого седьмаго шага, женихъ обращается къ невѣстѣ съ такими словами: „Будь мнѣ предана. Да достиг-

---

([51]) Açvalâyana, I, 7, 16.

([52]) Rigveda, VIII, 3, 14, 24 ср. Açvalâyan'y I, 7, 17.

([53]) Rigveda, VIII, 3, 14, 25 ср. Açvalâyan'y I, 7, 18.

([54]) Manava-Dharma-Sastra, VIII, 227.

([55]) Açvalâyana, I, 7, 19; Çânkhâyana I, 14, 5; Pâraskara, I, 8, 1; Gobhila, II, 2, 10; Kauçika, LXXVI, 6.

([56]) Jndische Studien, 1862 T. V p. 320—327.

([57]) Açvalâyana, I, 7, 19; Çânkhâyana, I, 14, 6; Pâraskara, I, 8, 1; Kauçika, LXXVI, 6.

([58]) I, 7, 19.

([59]) I, 14, 6.

([60]) I, 8, 1.

([61]) LXXVI, 6.

немъ мы возможности имѣть много сыновей, а эти послѣдніе да достигнутъ старческаго возраста" ([62]). Между тѣмъ âcârya (жрецъ) окропляетъ пройденное вѣнчающимися пространство святою водой ([63]), потомъ наклоняетъ головы брачущихся и поливаетъ ихъ тою-же водой ([64]). На основаніи нѣкоторыхъ книгъ домашнихъ правилъ эта послѣдняя обрядность совершается не жрецомъ, а самимъ женихомъ ([65]), или его шаферомъ ([66]). Этимъ актомъ заканчивается вѣнчаніе.

Мы изложили обряды вѣнчанія, которые одинаково требуются всѣми книгами домашнихъ правилъ, но въ отдѣльности каждая изъ этихъ книгъ представляетъ уклоненія и особенности. Такъ, Pâraskara предписываетъ, чтобы новобрачный послѣ послѣдняго акта обращался къ невѣстѣ съ просьбою взглянуть на солнце ([67]) и читалъ въ это время одно мѣсто изъ Риг-Веды ([68]), а по окончаніи этого, положа правую руку на ея сердце, произнесъ: „пусть твое сердце повинуется моей волѣ, и твой духъ приноровится къ моему духу! обращай благосклонное вниманіе на мою рѣчь! Brihaspati, будь моей!" ([69]).

Дальнѣйшія уклоненія весьма незначительны. Такъ, по нѣкоторымъ книгамъ домашнихъ правилъ, женихъ, послѣ вѣнчанія, долженъ одѣлить подарками какъ домашняго жреца (âcârya), такъ и другихъ присутствовавшихъ при вѣнчаніи жрецовъ ([70]). По двумъ книгамъ, три первыя приношенія рисовыхъ зеренъ невѣстою въ жертву огню слѣдуютъ не послѣ, какъ это указано у насъ, а прежде того, какъ женихъ обойдетъ съ невѣстою кругомъ огня и воды, причемъ четвертое жертвоприношеніе не совпадаетъ съ третьимъ, какъ-бы слѣдовало, а раздѣляется отъ послѣдняго тѣмъ актомъ, который слѣдуетъ за обходомъ вокругъ огня и воды въ третій разъ, т. е. актомъ приглашенія женихомъ невѣсты встать на молотный камень ([71]). Затѣмъ, одна изъ этихъ

([62]) Açvalâyana, I, 7, 19.
([63]) Çânkhâyana, I, 14, 7.
([64]) Ibid. 8—9.
([65]) Açvalâyana, I, 7, 20; ср. Nârâyan'у къ § 20.
([66]) Pârâskara, I, 8, 2—3; Gobhila, II, 2, 14—15.
([67]) Pâraskara, I, 8, 4.
([68]) VII, 66, 16.
([69]) Pâraskara, I, 8, 5.
([70]) Çânkhâyana, I, 14, 10—11; Pâraskara, I, 9, 4.
([71]) Gobhila, II, 2, 3—10; Pâraskara, I, 6, 1—3; 7, 1—6.

книгъ постановляетъ, чтобы не женихъ подводилъ невѣсту къ молотному камню, а ея мать или братъ ([72]).

Этотъ порядокъ вѣнчанія принятъ и въ новѣйшихъ сочиненіяхъ Prayogaratna и Samskârakaustubha, но мы не придерживались его въ своемъ изложеніи, потому что въ разсматриваемое нами время, по словамъ составителя Сутры, эти измѣненія были особенностями только не многихъ мѣстностей, которыя въ этомъ случаѣ составляли, значитъ, не болѣе какъ исключеніе изъ общаго правила ([73]).

По окончаніи вѣнчанія слѣдуетъ торжественный переходъ невѣсты изъ отцовскаго дома въ домъ жениха. Онъ совершается по обыкновенію послѣ обѣда, но такъ, чтобы молодая чета до заката солнца и появленія звѣздъ на небѣ могла прибыть въ свою собственную обитель. Дѣло начинается тѣмъ, что новобрачный выводитъ свою жену изъ комнатъ, гдѣ былъ свадебный пиръ, на дворъ къ приготовленной для поѣзда повозкѣ, а домашній жрецъ, сопровождая ихъ, читаетъ стихи изъ гимна Sûryâ, въ которыхъ говорится о прекращеніи всѣхъ прежде связывающихъ невѣсту узъ и о томъ, что боги позволятъ ей счастливо прибыть въ свое новое мѣстожительство, гдѣ она будетъ главою хозяйства и повелительницею въ домѣ ([74]). Затѣмъ, супругъ подводитъ новобрачную къ повозкѣ, если онъ живетъ съ нею въ разныхъ мѣстностяхъ, въ противномъ случаѣ къ носилкамъ ([75]), и приглашаетъ ее сѣсть въ нее. Но невѣста исполняетъ желаніе жениха не иначе, какъ послѣ совершенія обряда освященія какъ надъ повозкою, такъ и надъ волами, предназначенными для поѣзда; послѣ чего она втыкаетъ вмѣсто чекъ въ оси повозки вѣтви плодороднаго дерева, читая при этомъ нѣкоторыя изрѣченія изъ Ведъ ([76]). По окончаніи этихъ обрядностей, шафера впрягаютъ воловъ ([77]), невѣста садится въ повозку ([78]), шествіе трогается. Впереди этого шест-

---

([72]) Gobhila, II, 2, 3.

([73]) Nârâyana къ Açvalâyan'ѣ, I, 7, 15.

([74]) Çankhâyana, I. 15, 1; Rigveda, VIII, 3, 14, 24—26; ср. еще Atharvasamhit'y, XIV, 1, 58—60

([75]) Açvalâyana, I, 8, 1 и къ этому § Nârâyan'y.

([76]) Çânkhâyana I, 15, 3—6.

([77]) Ibid. I, 15, 8—9.

([78]) Kauçika, LXXVII, 1; Rigveda, VIII, 3, 14, 20—22.

вія несутъ въ сосудѣ свадебный огонь, который поддерживается во все время свадебнаго поѣзда, такъ какъ его неугасимость служитъ символомъ будущаго счастья новобрачныхъ ([79]). Позади огня идетъ жрецъ и читаетъ молитвы, которыми испрашиваетъ у боговъ помощи преодолѣть всѣ могущія встрѣтиться на этомъ пути несчастія ([80]). Но если, несмотря на эти мольбы, на дорогѣ случалось какое либо несчастіе, какъ: ломалась ось, лопались возжи, то все шествіе останавливалось, пока не было все исправлено и потомъ, при пѣніи приличнаго къ этому гимна и послѣ жертвоприношеній ([81]), трогалось въ дальнѣйшій путь ([82]).

Свадебный кортежъ кромѣ лицъ, участвующихъ въ пиршествѣ, сопровождается по обыкновенію толпою лицъ, совершенно не причастныхъ къ дѣлу, передъ которыми, по предписанію домашнихъ правилъ, женихъ долженъ былъ выхвалять умъ и красоту своей невѣсты ([83]).

По прибытіи новобрачныхъ въ свой домъ, отецъ жениха особымъ изрѣченіемъ, для этого предписаннымъ, извѣщаетъ своихъ домашнихъ о прибытіи свадебнаго кортежа, и затѣмъ упрашиваетъ невѣсту войти въ его домъ ([84]), въ чемъ помогаютъ ей жены жрецовъ, одаренныя большимъ потомствомъ и извѣстныя своимъ нравственнымъ поведеніемъ ([85]). По выходѣ изъ повозки, невѣсту встрѣчаетъ одинъ изъ друзей дома, держа въ рукахъ сосудъ, наполненный плодами, и даетъ ей наставленія, чтобы она съ должнымъ вниманіемъ поддерживала домашній огонь, не обижала прислуги, родителей своего мужа и пр. ([86]). Послѣ этого новобрачная приноситъ жертвы ([87]) и, затѣмъ, уносится однимъ изъ сильныхъ мужчинъ въ устроенный для пиршества на дворѣ шалашъ, гдѣ сажается на задней сторонѣ разложеннаго огня

([79]) Açvalâyana I, 8, 5. ср. еще Nârâyan'у къ § 5.

([80]) Kauçika, LXXVII, 2—3; Atharvasamhitâ, XIV, 1, 64; 2, 8.

([81]) Çânkhâyana, I, 15, 10—11, 14; Pâraskara, I, 10, 1—2; Gobhila II, 4, 3—4; Kauçika, LXXVII, 5.

([82]) Çânkhâyana, I, 15, 13; Pâraskara, I, 10, 2; Gobhila, II, 4, 4.

([83]) Açvalâyana, I, 8, 7; Kauçika, LXXVII, 8; Atharvasamhitâ, XIV, 2, 28.

([84]) Atharvasamhitâ, XIV, 2, 12—13; ср. Kauçika, LXXVII, 12.

([85]) Gobhila II, 4, 6.

([86]) Atharvasamhitâ, XIV, 2, 17—18; Kauçika, LXXVII. 16.

([87]) Kauçika LXXVII, 14.

на разложенную бычачью шкуру краснаго цвѣта ([88]). Все это является символомъ преданности и любви новобрачной къ своему мужу, на столько крѣпкой, что ее можно отдѣлить отъ возлюбленнаго только силой.

Въ это время новобрачный совершаетъ жертвоприношенія, выливая вино или какую другую жидкость въ огонь, причемъ отливаетъ частичку въ особый сосудъ, изъ котораго потомъ обливаетъ голову невѣсты ([89]). Потомъ онъ приноситъ мальчика изъ касты жрецовъ и, кладя его женѣ на колѣна, говоритъ: „да будетъ суждено тебѣ имѣть такого превосходнаго сына“ ([90]).

Послѣ этого женихъ и невѣста уже не говорятъ другъ съ другомъ ни слова до появленія звѣздъ на небѣ. Разговоръ начинается съ того, что супругъ, указывая на полярную звѣзду (Arundhatî) и на созвѣздіе большой Медвѣдицы, желаетъ женѣ, чтобы она была такъ же постоянна и неизмѣнна, какъ эти звѣзды; на что невѣста, повторяя желаніе жениха, отвѣчаетъ изрѣченіемъ: „да будетъ долговѣченъ мой супругъ и да буду я имѣть потомство“ ([91]).

Затѣмъ идутъ поздравленія и желанія молодымъ большаго потомства, послѣ чего, при пѣніи одного мѣста изъ гимна Sûryâ, новобрачные входятъ въ домъ ([92]), гдѣ опять возобновляется пиршество, продолжающееся потомъ три дня. Во все это время брачущіеся воздерживаются отъ сожительства, посвящая его посту и жертвоприношеніямъ ([93]). По истеченіи третьей ночи, однако до восхода солнца, жрецъ приглашаетъ новобрачныхъ взойти на брачное ложе, такъ какъ до сихъ поръ они спали просто на голомъ полу, при чемъ, обращаясь къ невѣстѣ, прибавляетъ: „вступи на это брачное ложе въ веселомъ расположеніи духа; воспроизведи здѣсь дѣтей этому супругу“ ([94]). Новобрачные садятся на брачное ложе, совершаютъ нѣкоторыя предписанныя обрядами дѣй-

---

([88]) Çânkhâyana, I, 16, 1—2; Pâraskara, I, 9, 2; Gobhila, II, 4, 6.

([89]) Çânkhâyana, I, 16, 2—5. 7; Açvalâyana, I, 8, 9.

([90]) Kauçika, LXXVIII, 2; Çânkhâyana I, 16, 8—11.

([91]) Açvalâyana I, 7, 22; Çânkhâyana I, 17, 2—4; Pâraskara, I, 9, 6; Gobhila, II, 3, 7—8.

([92]) Rigveda VIII, 3, 14, 42; Çânkhâyana, I, 16, 12.

([93]) Açvalâyana, I, 8, 10; Çânkhâyana I, 17, 5—8; Pâraskara, I, 9, 8—10.

([94]) Atharvasamhitâ, XIV, 2, 31.

ствія, сопровождая ихъ молитвами, послѣ чего новобрачная, прикрывъ своего мужа платьемъ, говоритъ ему: „я облекаю тебя моимъ платьемъ, даннымъ мнѣ Ману, съ тѣмъ, чтобы ты принадлежалъ только одной мнѣ и не думалъ о другой женщинѣ“ ([95]).

По прошествіи нѣкотораго времени жрецъ является снова и приглашаетъ новобрачныхъ встать и одѣться въ новое платье, за что въ видѣ подарка получаетъ старое ([96]). Вставши, новобрачный расчесываетъ первымъ долгомъ своей женѣ волосы въ знакъ того, что она теперь уже женщина ([97]).

На четвертую ночь, послѣ 12 часовъ, свадебный огонь изъ палатки, стоящей на дворѣ, переносится во внутрь дома, гдѣ новобрачный при помощи его совершаетъ жертвоприношенія разнымъ богамъ. Эта обрядность кончается совмѣстною ѣдою—символомъ объединенія мужа и жены— принесенныхъ въ жертву Prajâpati съѣстныхъ припасовъ. При чемъ мужъ, передавая женѣ кушанье, произноситъ: „съ моимъ духомъ— я соединяю твой духъ, съ моими костями—твои кости, съ моимъ тѣломъ—твое тѣло, съ моей кожей—твою кожу“ ([98]). Этимъ и оканчивается свадебный обрядъ.

ПЕРСІЯ.

Какъ о бракѣ вообще, такъ въ частности и относительно формъ его заключенія, Авеста содержитъ въ себѣ весьма скудный матеріалъ. Изъ нея извѣстно только, что бракъ принадлежалъ къ числу договоровъ, и притомъ высшихъ, т. е. заключаемыхъ посредствомъ удара по рукамъ въ противоположность договорамъ, заключаемымъ на словахъ ([1]). Договорный характеръ брака проглядываетъ даже и въ молитвахъ, произносимыхъ при заключеніи брака ([2]). Бракъ,

---

([95]) Atharvasamhitâ, VII, 37, 1; Kauçika LXXIX, 1.

([96]) Açvalâyana, I, 8, 12; Kauçika, LXXIX, 2; Rigveda VIII, 3, 14, 28—30; Atharvasamhttâ XIV, 1, 30; 2, 41—58.

([97]) Kauçika LXXIX, 2; Atharvasamhitâ, XIV, 1, 55.

([98]) Çânkhâyana, I, 18, 1—10; Pâraskara, I, 11, 1—4.

([1]) Vendidad, IV Fargard 4—12. edit. Spiegel.

([2]) Jeschts-Sadés. XXXI Nekah u Namzad edit. Kleuker T. II p. 157—159; Khorda-Avesta. XLIX Nikâh, 1—4. edit. Spiegel.

такимъ образомъ, является у Персовъ договоромъ, и въ силу присущей каждому договору нерасторжимости, нужно полагать, считался также нерасторжимымъ ([3]). Что форма заключенія брака была договорная, это видно изъ того, что бракъ считался совершившимся не со дня свадьбы, но съ момента обрученія, при которомъ заключается договоръ —митра—соединеніемъ рукъ обручающихся Дестуромъ, по прочтеніи обручальной молитвы ([4]). Съ этого момента брачный договоръ считается нерасторжимымъ, хотя-бы лица его заключающія и не достигли совершеннолѣтія ([5]). Слѣдовательно, самое бракосочетаніе у Персовъ имѣетъ чисто формальное значеніе, оно подтверждаетъ только договоръ, и состоитъ изъ молитвъ, прошеній божества о ниспосланіи благословенія на брачущихся. Брачныя обрядности и молитвы для всѣхъ родовъ брака были одни и тѣже ([6]). Самому акту заключенія брака предшествовали извѣстныя приготовленія, необходимыя для вступленія въ святой союзъ и полученія благословенія Ормузда. Всѣ эти приготовленія имѣютъ цѣлью очищеніе, которое въ разныхъ мѣстностяхъ достигается различно. Такъ, въ Кирманѣ, вслѣдствіе господства строгихъ религіозныхъ воззрѣній, очищеніе было обставлено большими формальностями, чѣмъ въ Индіи, гдѣ оно выражалось въ простомъ омовеніи ([7]). Очищеніе, употребляемое въ Кирманѣ, состояло въ слѣдующемъ: лице, желавшее получить очищеніе, удалялось въ безводную и безлѣсную мѣстность, выкапывало тамъ опредѣленное число ямъ и начертывало 12 круговъ. Затѣмъ, начиналось очищеніе: являлся жрецъ, стоя внѣ круговъ, прочитывалъ молитву, которая дословно повторялась очищающимся. Потомъ, жрецъ окроплялъ лице очищающагося коровьей мочей, подавалъ ему еще той же жидкости на ложкѣ; принимающій натиралъ ею свое тѣло, произнося молитву, называемую Anunavairya. Эту-же молитву повторялъ и жрецъ, причемъ очищающійся теръ

([3]) Spiegel. Die heiligen Schriften der Parsen 1859 T. II p. XXVI.

([4]) Ibid. p. XXX.

([5]) Der Parsen bürgerliche und gottesdienstliche Gebräuche - I. c. p. 227.

([6]) Ibid. p. 229.

([7]) Ibid. p. 227—228; Spiegel, l. c. p. XXX—XXXI.

свое тѣло пятнадцать разъ землею, а потомъ обмывался водой. Этимъ кончался обрядъ очищенія; но очищающійся оставался въ уединенномъ мѣстѣ на девять дней, обмывая себя въ каждую третью ночь водою ([8]). Невѣста кромѣ этихъ обрядностей исполняла еще одну, называемую Sischui ([9]).

Въ день свадьбы, въ пять часовъ послѣ полудня (время назначенное обычаемъ для совершенія браковъ), женихъ находитъ въ домѣ невѣсты уже все приготовленнымъ къ свадебному обряду. Посреди комнаты стоитъ Маубадъ, совершающій самый обрядъ, по обѣимъ сторонамъ его стоятъ сосуды съ плодами, большею частью съ рисомъ и пшеницею ([10]). По сторонамъ Маубада, образуя полукругъ, стоятъ присутствующіе, а противъ него бракосочетающіеся. Затѣмъ, онъ начинаетъ читать молитву, называемую Nikâh, въ которой содержится обращеніе къ Богу о дарованіи брачущимся долговѣчности, счастія и плодородности ([11]). Затѣмъ онъ прочитываетъ нѣчто въ родѣ договора и обращается къ отцу или старшему представителю съ вопросомъ: даетъ-ли онъ согласіе на этотъ бракъ? Послѣ утвердительнаго отвѣта со стороны отца или старшаго представителя брачущихся, отвѣта, состоящаго, по переводу Аквентиля, въ словахъ „я соглашаюсь“ „я хочу этого“, отецъ невѣсты передаетъ своему будущему зятю 2000 низапурскихъ динаріевъ ([12]).

Затѣмъ Маубадъ обращается къ присутствующимъ родственникамъ бракосочетающихся и умоляетъ ихъ заключить между собою неразрывный союзъ ([13]). Обращаясь, далѣе, къ бракосочетающимся, онъ, вручая имъ договоръ, прибавляетъ: „берите этотъ договоръ на всю жизнь, исполняйте его честно, дабы возрастало ваше счастіе“ ([14]). Потомъ онъ вновь благословляетъ ихъ, бросаетъ на нихъ плоды, въ знакъ будущей ихъ плодотворности, и заключаетъ обрядъ бракосочетанія новыми благословеніями и наставленіями.

([8]) Vendidad, IX Fargard, 1—145 edit. Spiegel; Zend-Avesta T. II p. 545 и слѣд. edit. Anquetil.

([9]) Spiegel. l. c. T. II p. XXX; Der Parsen bürgerliche und gottesdienstliche Gebräuche l. c. p. 228.

([10]) Ibid. p. 228—229; Spiegel. l. c. T. II p. XXX.

([11]) Khorda-Avesta XLIX, Nikâh 1. edit. Spiegel.

([12]) Jeschts Sadés XXXI Nikâh edit. Kleuker p. 158.

([13]) Khorda-Avesta XLIX Nikâh, 3 edit. Spiegel.

([14]) Ibid. XLIX Nikâh 4 и къ этому прим. 3.

По окончаніи свадебнаго обряда, невѣста отправляется въ домъ жениха. Въ этомъ шествіи участвуютъ всѣ родственники и близкіе знакомые, число которыхъ, по словамъ Аквентиля, доходитъ иногда до двухъ тысячъ. Нѣкоторые изъ нихъ, сидя на богато-убранныхъ лошадяхъ, или сопровождаютъ молодыхъ, или-же ѣдутъ во главѣ всего шествія. Остальные-же несутъ одежду, домашнюю утварь, постель молодой и пр. Супругъ новобрачной ѣдетъ верхомъ на лошади около ея повозки, окруженный родственниками. Всему этому придаютъ особую торжественность музыка, стрѣльба изъ луковъ и пылающіе факелы. Придя въ домъ молодого участвующіе въ шествіи остаются тамъ недолго: складываютъ принесенныя вещи, пьютъ вино, и снова возвращаются въ домъ молодой. Здѣсь Моубодъ опять прочитываетъ двѣ молитвы, послѣ чего новобрачные, въ сопровожденіи только ближайшихъ родственниковъ, отправляются въ свой собственный домъ, гдѣ начинается настоящій пиръ, продолжающійся до утренней зари ([15]).

ЕВРЕИ.

Въ древнее время у Евреевъ при заключеніи брака не было особыхъ религіозныхъ обрядностей существовала только непродолжительная обрядность для подтвержденія уже заключеннаго сторонами союза. Впослѣдствіи-же, съ установленіемъ такихъ обрядовъ, образовалось различіе между обрядностями, употреблявшимися при заключеніи браковъ свободными и рабами. Относительно брака послѣднихъ источники передаютъ намъ слишкомъ немного свѣдѣній, такъ что на основаніи ихъ нельзя сказать объ этомъ предметѣ ничего опредѣленнаго. Извѣстно только то, что рабъ лишенъ былъ права свободнаго выбора жены,—это было дѣломъ его господина,—и что какъ жена, такъ и дѣти дѣлались рабами его хозяина, а онъ самъ, прослуживши семь лѣтъ со дня свадьбы, дѣлался свободнымъ ([1]). При этомъ, какъ возник-

([15]) Spiegel. l. c. T. II p. XXXI; Der Parsen bürgerliche und gottesdienstliche Gebräuche l. c. p. 228—229.

([1]) 2 Моис. XXI, 4. ср. Josephus Antiquitt. Lib. IV c. 8 § 23.

новеніе брака, такъ и уничтоженіе его, зависило единственно отъ воли господина, который могъ разорвать брачныя узы своего раба въ какое угодно время.

Что касается до религіозныхъ обрядовъ при бракосочетаніи лицъ свободныхъ, то здѣсь нужно различать постановленія по этому вопросу моисеева права отъ права талмудическаго.

Моисеево право не говоритъ о формѣ заключенія брака ([2]), но нѣтъ никакихъ сомнѣній, что въ его время такою формою была купля женъ. Это можно было-бы заключить уже изъ того, что такой обычай существовалъ у всѣхъ родственныхъ съ Евреями народовъ. Такъ у Вавилонянъ и Ассирійцевъ, по обычаю, отцы продавали своихъ дочерей, выводя ихъ на торговый рынокъ ([3]). Очень можетъ быть, что Моисей не упомянулъ въ своемъ законодательствѣ объ этомъ обычаѣ именно потому, что не было нужды вводить въ законъ то, что уже было извѣстно и имѣло силу закона. Но во всякомъ случаѣ нельзя не замѣтить, что самъ Моисей далеко не сочувствовалъ этому обычаю, и, можетъ статся, умолчалъ объ немъ съ намѣреніемъ, полагая, что купля женъ выйдетъ скорѣе изъ употребленія, если онъ не дастъ ей санкціи закона. Но кромѣ этихъ соображеній, Пятикнижіе представляетъ несомнѣнныя доказательства въ пользу того, что въ то время существовала купля женъ, какъ общій обычай. Доказательства эти слѣдующія: 1) Іаковъ получилъ руки дочерей Лавана за четырнадцати-лѣтнюю службу ([4]); 2) Сихемъ предлагалъ отцу и братьямъ любимой имъ дѣвушки сколько угодно денегъ, лишь-бы они отдали ее за него ([5]); 3) Халевъ обѣщалъ выдать свою дочь за того, кто, вмѣсто уплаты за нее денегъ, покоритъ Киріаѳ-Сеферъ, и дѣйствительно выдалъ ее за Гаѳоніила, исполнившаго это предложеніе ([6]); 4) Саулъ потребовалъ за свою дочь Мелхолу отъ Давида, вмѣсто уплаты денегъ, сто краеобрѣзаній

([2]) Saalschütz. Das Mosaische Recht, nebst den vervollständigenden thalmudisch-rabbinischen Bestimmungen 1853 p. 727.

([3]) Herod. I, 196; Aelian. Var. Hist. VI, 1.

([4]) 1 Моис. XXIX, 15—29; XXXI, 15.

([5]) 1 Моис. XXXIV, 11—12.

([6]) Кн. Іисуса Навина, XV, 16—17; Кн. Судей Израилевыхъ, I, 12—13.

филистимскихъ (7). 5) Осіа заплатилъ за свою жену пятнадцать серебрянниковъ, гоморъ ячменя и невель вина (8).

Кромѣ этихъ случаевъ, въ Пятикнижіи и въ Священномъ Писаніи содержится много и другихъ, не менѣе вѣскихъ доказательствъ существованія купли женъ. На это указываетъ и постановленіе Моисея, по которому лицо, лишившее дѣвственности дѣвицу, не только обязано было взять ее замужъ, если этого желалъ отецъ, но и заплатить еще послѣднему извѣстную сумму денегъ (9). Ясно, что деньги взыскивались въ этомъ случаѣ не за самое преступленіе, а за нанесеніе отцу дочери вреда дѣйствіемъ, которое лишало его въ будущемъ получить такое вознагражденіе. Иначе къ чему-же было требовать и женитьбы и денежнаго вознагражденія? Наконецъ, всѣ наши соображенія по этому вопросу получаютъ не отразимую силу убѣдительности изъ слѣдующихъ словъ Маймонида: „съ того времени, какъ данъ былъ законъ на Синайской горѣ, если человѣкъ желаетъ жениться на женщинѣ, то онъ долженъ купить ее въ присутствіи двухъ свидѣтелей, потому что.....“ (10).

Но не смотря на эти не сомнѣнныя доказательства существованія у Евреевъ въ древнюю эпоху ихъ исторической жизни обычая купли женъ, большинство археологовъ отвергаютъ его (11). Такъ Зальшюцъ, въ своемъ знаменитомъ сочиненіи „Mosaisches Recht“, высказывается противъ существованія въ разсматриваемую эпоху обычая купли женъ; онъ говоритъ: „Denn allerdings giebt es Beispiele (und diese haben eben den letztern Ausweg suchen lassen), welche jeden Kauf augenscheinlich ausschliessen (Rebekka, die Tochter

---

(7) 1 Кн. Царствъ, XVIII, 25.

(8) Осіа, III, 2.

(9) 2 Моис. XXII, 16—17; 5 Моис. XXII, 28—29.

(10) Maimonid. Tr. Jschoth. I. 1.

(11) Saalschütz l. c. p. 730—731; Salvador, Histoire des Institutions de Moïse et du peuple Hébreu, 1862 T. II p. 115—116; Eschbach, Introduction générale á l'etudè du droit 1856 p 504; Buchholtz, Die Familie in rechtlicher und moralischer Beziehung 1867 p. 44—45. Goldszmit, Wyklad Prawa Rozwodowego podlug ustaw Moizeszowo—talmudycznych 1871 p. 67—69 и мног. др. Ср. Cohna, Rzut oka na prawo i Prawodawstwo Mojzeszowe podlug zródel najnowszych въ Czasopism'ѣ poswieconemu Prawu i Umiejetnosciom politycznym. 1865, III p. 155.

Kalebs, Jos. 15, 15 ff., Michal, 1 Sam. 18, 25.) und also, was in rechtlicher Beziehung wichtig ist, zeigen, dasz zur Gültigkeit der Ehe die Uebergabe einer Summe oder sonstigen Werthes nicht unumgägnlic nöthig war" ([12]). Но изъ того, что въ источникахъ встрѣчаются случаи женитьбы, при которыхъ не упоминается объ уплаченной суммѣ, очевидно не слѣдуетъ, что такая сумма никогда и не уплачивалась. При томъ изъ трехъ, приведенныхъ имъ, примѣровъ только въ первомъ дѣйствительно не говорится о цѣнѣ за невѣсту, потому что въ немъ нѣтъ и рѣчи о бракѣ,—дѣло идетъ о простомъ предложеніи уполномоченнымъ жениха ([13]). Въ двухъ-же другихъ случаяхъ, хотя и не говорится о деньгахъ, но тѣмъ не менѣе говорится объ услугахъ жениха отцу невѣсты, которыя, какъ трудъ, имѣютъ цѣнность и, по индивидуальнымъ возрѣніямъ отцовъ, можетъ быть совершенно равную опредѣленной за куплю женъ суммѣ денегъ ([14]).

Затѣмъ, Зальшюцъ говоритъ, что и вообще нѣтъ такого примѣра, который указывалъ-бы на куплю женъ, какъ на общую, нормальную форму заключенія брачнаго союза. Но съ другой стороны, замѣтимъ мы, нѣтъ и такого примѣра, который можно бы было признать за общій законъ, прямо опровергающій существованіе купли женъ, поэтому, при равенствѣ условій съ этой стороны, сила должна остаться за тѣмъ мнѣніемъ, которое выведено на основаніи большинства имѣющихся фактовъ ([15]). При этомъ нужно только обращаться съ фактами такъ, какъ слѣдуетъ, а не видѣть въ нихъ того, чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Это упускаютъ иногда изъ виду ученые. Такъ, къ примѣру, Зальшюцъ утверждаетъ, что въ приведенномъ выше случаѣ, Сихемъ говоритъ не о цѣнѣ за невѣсту, а о подаркахъ, между тѣмъ слова Сихема на столько ясны, что не могутъ возбудить никакого сомнѣнія, плодомъ котораго могло-бы быть такое толкованіе. Сихемъ прямо говоритъ: „назначьте самое большое вѣно и дары; я дамъ, что ни скажете мнѣ; только отдайте мнѣ дѣ-

---

([12]) Saalschütz l. c. p. 732.

([13]) 1 Моис. XXIV, 22. 53. 58,

([14]) Кн. Іисуса Навина, XV, 16—17; 1 Кн. Царствъ XVIII. 25.

([15]) 1 Моис. XXIX, 15—29; XXXI, 15; XXXIV, 11—12; Кн. Іисуса Навина, XV, 16—17; Кн. Судей Израилевыхъ, I, 12—13; 1 Кн. Царствъ, XVIII, 25; Осіа, III, 2—3; 2 Моис. XXII, 16—17; 5 Моис. XXII, 28—29.

([16]) 1 Моис. XXXIV, 11—12.

вицу въ жены" ([16]). Видимо, что здѣсь вѣно противуполагается подаркамъ, и не въ какомъ случаѣ не можетъ быть понимаемо въ смыслѣ нѣмецкаго Morgengabe, утренняго подарка ([17]), а означаетъ именно тоже, что означало оно и въ древне-славянскомъ языкѣ, т. е. плату, цѣну за невѣсту ([18]). Mohar, которое переведено Зальшюцомъ словомъ Morgengabe, означаетъ вознагражденіе за что либо, плату, цѣну. Далѣе, тотъ-же ученый, опровергая приведенное нами мѣсто изъ пророка Осіи, утверждаетъ, что будто-бы здѣсь идетъ рѣчь о блудницѣ, и что сумма денегъ передана ей, какъ наемная плата за сожительство на опредѣленное время. Тоже самое повторяетъ и Buchholz ([19]), прибавляя при этомъ что въ данномъ случаѣ не могло быть и рѣчи о бракѣ, такъ какъ было-бы не согласно съ достоинствомъ пророка заключать бракъ съ блудницею. Замѣтимъ съ своей стороны, что скорѣе было-бы не согласно съ достоинствомъ пророка незаконная связь съ блудницею, чѣмъ брачное сожительство съ нею. Что-же касается до того, что деньги переданы ей въ руки, а не ея отцу, то, если ужь допускать предположенія, въ данномъ случаѣ могло быть и такъ, что у нея не было въ живыхъ отца, поэтому и слѣдуемыя деньги вручаются ей самой. До чего доходятъ въ этомъ случаѣ ученые,—это можно видѣть на Buchholtz'ѣ. Онъ, напримѣръ, не хочетъ признать и того, что Іаковъ служилъ Лавану по семи лѣтъ за каждую изъ его дочерей, на томъ только основаніи, что въ Священномъ Писаніи сказано: „потому что онъ любилъ ее", слѣдовательно, заключаетъ авторъ, семь лѣтъ показались Іакову за нѣсколько дней, а отсюда вытекаетъ, что Рахиль и Лія не куплены Іаковомъ четырнадцатилѣтнимъ трудомъ,—значитъ у Евреевъ не было и купли женъ.

Одинаково отвергаетъ существовеніе купли женъ у Евреевъ и талантливый французскій писатель Сальвадоръ ([20]), въ своемъ соч. „Histoire des Institutions de Moise et du peuple

---

([17]) Grimm, deutsche Rechtsalterthümer. 1828, p. 441 Schulte, Lehrbuch der deutschen Reichs und Rechtsgeschichte. 1870, p. 504.

([18]) Шпилевскій, семейныя власти у древнихъ Славянъ и Германцевъ 1869, стр. 30—34.

([19]) Die Familie in rechtlicher und moralischer Beziehung nach mosaisch-talmudischer Lehre. 1867, p. 43 прим. 4.

([20]) p. 116.

Hébreu". Онъ говоритъ, что купли женъ у Евреевъ не существовало, а что былъ просто обычай дарить передъ свадьбою невѣстѣ подарки, изъ чего, справедливо замѣчаетъ авторъ, было-бы также ошибочно заключать о купли женъ, какъ ошибочно говоритъ о куплѣ мужей современными женщинами посредствомъ приданаго. Но дѣло въ томъ, что авторъ упустилъ изъ виду то обстоятельство, что деньги давались не невѣстѣ, а ея отцу, слѣдовательно, не были подаркомъ, презентованнымъ лично ей. Да при томъ и непростительно смѣшивать подарки съ современнымъ приданымъ; послѣднее не переходитъ къ мужу, между тѣмъ здѣсь подарки и деньги передавались въ собственность отцу, и видимо служили ему вознагражденіемъ за потерю рабочихъ рукъ; а приданое дается въ видахъ облегченія мужу отысканія средствъ къ жизни, въ видахъ того, чтобы жена, какъ говорится, не сидѣла у него на шеѣ, не была ему въ тягость.

Противъ купли женъ возражаютъ еще: Гольдшмидъ, Франкель и Душакъ. Изъ нихъ два послѣдніе говорятъ, что сумма денегъ, уплачиваемая женихомъ невѣстѣ, была слишкомъ незначительна, такъ что не могла быть ни въ какомъ случаѣ платою за человѣка ([21]). Вполнѣ согласны, что существовавшая впослѣдствіи, какъ символическій знакъ, передача денегъ невѣстѣ не была уже дѣйствительною уплатою за покупку жены, потому что прежде всего давалась невѣстѣ, а не ея отцу, а во вторыхъ дѣйствительно была слишкомъ незначительна для того, чтобы служить платою за человѣка ([22]). А что такая передача была дѣйствительно символомъ нѣкогда существовавшей купли женъ,—это несомнѣнно. Всѣ три указанные нами способа заключенія обрученія были въ тоже время способами пріобрѣтенія права собственности на имущество. При чемъ даже и дѣйствія и формальности при обрученіи были почти одни и тѣже, что и при купли имущества ([23]). Несомнѣнно, такимъ образомъ, что всѣ эти способы заключенія обрученія служили символами

([21]) Goldszmit. l. c. p. 68—69; Frankel l. c. p. XXV; Duschak l. c. p. 47.

([22]) См. стр. 142—143.

([23]) Choschen Mischpat, 190, 1—2; 191, 1—3; 192, 1—6; 193, 1.

когда-то существовавшей купли женъ. А что впослѣдствіи деньги и другія цѣнныя вещи передавались не отцу невѣсты, а ей самой, какъ это вытекаетъ изъ установившагося современемъ взгляда, что совершеннолѣтняя женщина самостоятельна и что отецъ не въ правѣ распоряжаться ея личностью. Вотъ почему моисеево-талмудическое право и требуетъ, чтобы въ случаѣ несовершеннолѣтія обручаемой, подарки передавались не ей, а ея отцу, или тому, кого онъ уполномочитъ на это ([24]). А въ древнее время дочь всегда считалась несовершеннолѣтнею, поэтому отецъ всегда имѣлъ право распоряжаться по своему произволу ея личностью, а слѣдовательно и продавать ея, такъ какъ она была его собственностію, за отчужденіе которой онъ имѣлъ право брать равноцѣнность деньгами или вещами.

Признавая несомнѣннымъ существованіе у Евреевъ купли женъ, мы тѣмъ не менѣе не можемъ не согласиться съ учеными, что эта форма заключенія брака не была безусловна обязательна,—лицо могло жениться на дѣвушкѣ, не заплативъ ничего за это ни родителямъ, ни родственникамъ ея ([25]). Мало того, въ Священномъ Писаніи встрѣчаются примѣры, гдѣ отецъ не только не получаетъ никакого вознагражденія за свою дочь, но даетъ еще за нею приданое ([26]).

Но отсюда, само собою разумѣется, не слѣдуетъ еще, что купли женъ не существовало вовсе; напротивъ, признавая не обязательность этой формы, ученые тѣмъ самымъ соглашаются на ея существованіе. Одинаково нѣтъ никакихъ основаній заключать изъ этого, что жены у Евреевъ дѣлились на купленныхъ и не купленныхъ, и что послѣднія имѣли несравненно болѣе правъ, чѣмъ первыя, какъ это думаетъ Михаелисъ ([27]). Въ доказательство своего положенія онъ беретъ, съ одной стороны, Сару и Ревеку, съ другой—Лію и Рахиль, и, сопоставляя ихъ, утверждаетъ, что, при всей мягкости характера Іакова, Лія и Рахиль, какъ купленныя жены, не посмѣли-бы сдѣлать того, что сдѣлала Сара, изгнавши Агарь и Измаила ([28]). Разумѣется, весьма трудно и

([24]) Eben haëser, XXXVI, 1, 10—11; XXXVII, 1—4. 7. 13. 17.
([25]) 1 Моис. XI, 29; XXIV.
([26]) 3 Кн. Царствъ, IX, 16.
([27]) Mosaisches Recht. 1785 T. II p. 88—89.
([28]) 1 Моис. XXI, 9—12.

во всякомъ случаѣ врядъ-ли послѣдовательно, говорить о томъ, что сдѣлало-бы и чего не сдѣлало-бы лицо, если нѣтъ прямыхъ свидѣтельствъ въ пользу того, что лицо хотѣло сдѣлать, но не сдѣлало, благодаря своему безсилію; съ своей стороны мы укажемъ только на Мелхолу, жену Давида, которая не смотря на то, что была куплена, показывала себя не менѣе самостоятельною, чѣмъ Сара ([29]).

Обратимся теперь къ вопросамъ, кто имѣлъ право требовать и получать плату за невѣсту, какова была величина этой платы и когда она передавалась?

Что касается до перваго вопроса, то, въ виду ясныхъ постановленій законодательства ([30]), не остается никакихъ сомнѣній, что получалъ плату за невѣсту ея отецъ, или тотъ, во власти котораго, за не имѣніемъ отца, она стояла. Но ученые, какъ Зальшюцъ ([31]), утверждаютъ, что эту плату получала сама невѣста. Въ доказательство такого мнѣнія ссылаются на одно мѣсто Пятикнижія, гдѣ говорится, что, по приказанію Авраама, рабъ его „вынулъ серебряныя вещи, и золотыя вещи, и одежды, и далъ Ревеккѣ; также и брату ея, и матери ея далъ богатые подарки“ ([32]). Но здѣсь, очевидно, наука смѣшиваетъ подарки съ платою за жену. Въ приведенномъ примѣрѣ не могло быть и рѣчи о платѣ за невѣсту, такъ какъ не было даже согласія сторонъ на заключеніе брака, которое получилъ Эліезеръ уже передъ своимъ отъѣздомъ ([33]).

Величина суммы, которую уплачивалъ женихъ за невѣсту, не была точно опредѣлена законодательствомъ, но на основаніи одного мѣста Священнаго Писанія ее можно опредѣлить, кажется, безошибочно. Мѣсто это слѣдующее: „если кто нибудь встрѣтится съ дѣвицею необрученною, и схватитъ ее и ляжетъ съ нею, и застанутъ ихъ: то лежавшій съ нею долженъ дать отцу отроковицы *пятьдесятъ (сиклей) серебра,* а она пусть будетъ его женою, потому, что онъ

([29]) 1 Кн. Царствъ, XVIII, 25 и слѣд. ср. съ 2 Кн. Царствъ, VI, 20—22.

([30]) 1 Моис. XXXIV, 11; 2 Моис. XXII, 17; 5 Моис. XXII, 29; Кн. Іисуса Навина. XV, 16; 1 Кн. Царствъ, XVIII, 25.

([31]) Mosaisches Recht p. 736.

([32]) 1 Моис. XXIV, 22. 53.

([33]) Ibid. 50—51. 58.

опорочилъ ее; во всю жизнь свою онъ не можетъ развестись съ нею" ([34]). Значитъ плата за невѣсту была равна 50-ти сиклей серебра. Михаелисъ, а за нимъ и другіе археологи ([35]), думаютъ, что за пріобрѣтеніе жены платилась такая-же сумма, какая платилась за раба. Но мы не видимъ основаній къ такому мнѣнію, тѣмъ болѣе что и статья, на которую ссылается Михаилисъ, говоритъ о цѣнѣ за свободнаго человѣка ([36]), а стоимость раба опредѣлялась почти вдвое ниже, именно въ 30-ть сиклей ([37]).

Что касается до времени, въ которое производилась уплата за жену, то слѣдуетъ думать, что это происходило во время обрученія, тѣмъ болѣе что впослѣдствіи, какъ мы уже видѣли, и самое-то обрученіе совершалось и состояло исключительно въ передачѣ денегъ, или другой какой либо цѣнности.

Скажемъ теперь о свадебныхъ обрядахъ, существовавшихъ у Евреевъ до и послѣ Моисея.

Законодательство Моисея ничего не говоритъ о брачныхъ обрядахъ, употреблявшихся до и въ его время, поэтому о нихъ намъ извѣстно слишкомъ немного.

Въ день, назначенный для бракосочетанія, женихъ, отправлялъ уполномоченныхъ или ѣхалъ самъ лично къ тестю для того, чтобы просить невѣсту переѣхать въ его домъ. Переѣздъ этотъ былъ въ полномъ смыслѣ торжественнымъ шествіемъ: впереди его шли факельщики, съ боковъ окружала толпа народу, радостно привѣтствуя молодыхъ ([38]). По пріѣздѣ невѣсты въ домъ жениха, отецъ послѣдняго бралъ ее за руку, подводилъ къ сыну, и, сложивши ихъ правыя руки, благословлялъ, говоря: „да будетъ Богъ Авраама и

([34]) 5 Моис. XXII, 28—29.

([35]) Michaelis l. c. T. II p. 87; Leberecht de Wette, Lehrbuch der hebräisch—jüdischen Archäologie nebst einem Grundrisse de hebräisch—jüdischen Geschichte. 1842 p. 198; Kalthoff, Handbuch der Hebräischen Alterthümer 1840 p. 361; Leo, Vorlesungen über die Geschichte des Jüdischen Staates. 1828 p. 28—29.

([36]) 3 Моис. XVII, 1—9.

([37]) 2 Моис. XXI, 32.

([38]) Кн. Судей Израилевыхъ, XIV, 11; Кн. Пророка Іеремія, VII 34; XXV, 10; Пѣснь песней Соломона, III, 6 и слѣд.

Іакова съ вами, да сдѣлаетъ онъ васъ счастливыми; живите честно, я васъ благословляю" ([39]).

Затѣмъ новобрачные отправлялись въ комнаты, гдѣ начиналось пиршество, продолжавшееся, по обыкновенію, цѣлую недѣлю ([40]). На молодыхъ, въ первый день свадьбы, въ прежнее время надѣвались вѣнцы ([41]), но со временъ войнъ Веспасіана и Тита этотъ обычай былъ уничтоженъ, въ знакъ скорби и печали, которыя пережилъ въ это время еврейскій народъ ([42]).

Вечеромъ, въ день свадьбы, шафера провожали невѣсту въ спальную, откуда потомъ выносили на показъ присутствующимъ доказательства ея невинности ([43]). Это дѣлалось въ виду предупрежденія несправедливыхъ нарѣканій со стороны мужа на прежнее поведеніе жены, тѣмъ болѣе, что обвиненіе ее въ потерѣ дѣвственности до замужества влекло за собою смертную казнь чрезъ избіеніе камнями. А если обвиненіе мужа опровергалось свидѣтельствами видѣвшихъ фактическія доказательства невинности обвиняемой, то самъ мужъ подвергался денежному взысканію во сто сиклей серебра и лишался на всю жизнь права развестись съ тою женою ([44]).

Вотъ и все, что намъ извѣстно о свадебныхъ обрядахъ Евреевъ въ ихъ древнѣйшую эпоху историческаго существованія.

Въ Пятикнижіи есть два примѣра, которые представляютъ нѣкоторыя уклоненія отъ только что сказаннаго. Это именно: при бракосочетаніи Исаака не было пиру, а при бракосочетаніи Іакова пиръ устраивался Лаваномъ, т. е. тестемъ, отцомъ невѣсты, а не женихомъ. Но эти уклоненія, по нашему мнѣнію, могутъ быть объяснены очень просто. У Исаака не задолго добракосочетанія умерла мать ([45]), а у Іакова не было своего хозяйства,—онъ находился въ услуженіи у Лавана ([46]).

([39]) Salvador, l. c. p. 123.
([40]) Кн. Судей Израиливыхъ, XIV, 10. 12: 1 Моис. XXIX, 22.
([41]) Пѣснь пѣсней Соломона, III, 21.
([42]) Sota, IX, 14.
([43]) Michaelis, l. c. p. 110; De Wette l. c. p. 372.
([44]) 5 Моис. XXII, 13—21.
([45]) 1 Моис. XXIV, 67.
([46]) Ibid, XXIX, 22.

Съ теченіемъ времени эти брачные обряды измѣнились вмѣстѣ съ измѣненіемъ и самой формы заключенія брака ([47]). Купля женъ со временемъ уничтожилась, какъ несогласная съ правами женщинъ, къ которымъ Евреи всегда питали глубокое уваженіе. Но положеніе женщинъ не сдѣлалось отъ этого лучше. Мужъ, какъ мы уже имѣли случай замѣтить, имѣлъ неограниченное право развода, могъ когда угодно оставить жену и взять другую. Прежде, когда за жену платилась довольно значительная сумма, мужъ остерегался злоупотреблять своими правами, потому что вмѣстѣ съ женою онъ терялъ и заплаченную за нея сумму и рисковалъ еще разъ заплатить такую-же сумму при новой женитьбѣ. А теперь это для него было весьма легко. Между тѣмъ женщина, оставленная мужемъ, безъ всякаго обезпеченія, безъ средствъ, лишалась вмѣстѣ съ тѣмъ и куска хлѣба, потому что связь съ ея прежней семьей была порвана; она въ нее не могла воротиться снова; здѣсь она; уже не находила пріюта. Вотъ эти-то причины и заставили раввиновъ, по возвращеніи изъ вавилонскаго плѣна, первымъ долгомъ обратить вниманіе на установленіе болѣе правильныхъ отношеній мужду супругами, на то, чтобы положить въ основу брака болѣе твердое и прочное начало.

Всѣ ихъ усилія въ этомъ дѣлѣ клонились преимущественно къ матеріальному обезпеченію замужней женщины и къ ограниченію произвола мужа въ правѣ развода. Самымъ радикальнымъ средствомъ для достиженія этой цѣли раввины считали запись опредѣленной суммы, Ketuba, въ пользу невѣсты, Этимъ, думали они, обезпечивается, съ одной стороны, матеріально жена на случай смерти мужа или развода, а съ другой стороны эта запись не разъ въ жизни предостережетъ мужа отъ злоупотребленія своимъ правомъ развода.

Въ какое именно время появилось это постановленіе сказать трудно; нѣкоторые талмудисты относятъ его къ библейскому, нѣкоторые къ болѣе позднѣйшему времени ([48]). Намъ кажется, что первое мнѣніе будетъ болѣе правильнымъ,—начало записей нужно искать въ прежде существовавшей уплатѣ суммы отцу невѣсты. Въ доказательство можно

([47]) Sautayra, Gode rabbinique. 1869 T. II p. 5.
([48]) Ketubot, 10 a.

сослаться на слова Симона-бен-Шетахъ, который выдавалъ обычай записей за обычай глубокой древности. ([49]).

Но запись не оправдала намѣреній раввиновъ, стоявшихъ за ея введеніе, именно потому, что она не была ничѣмъ обезпечена, такъ что по смерти мужа наслѣдники его имущества не были обязаны выдѣлить части для уплаты записной суммы. Поэтому съ теченіемъ времени выработалось правило, по которому для лучшаго обезпеченія жены мужъ передавалъ записную сумму на сохраненіе ея отцу,—а впослѣдствіи и самой женѣ, но съ условіемъ, чтобы она не тратила напрасно этихъ денегъ, а покупала на нихъ разныя домашнія принадлежности. Но и эта мѣра оказалась слишкомъ не удобною: жена, накупивши на полученныя деньги разныхъ вещей, все-таки не была ничѣмъ гарантирована отъ голода въ случаѣ смерти мужа или развода ([50]).

Въ такомъ положеніи находилось дѣло до преобразованій Симона-бен-Шетахъ. Послѣдній, желая поставить женщину на болѣе твердую почву въ семейной жизни, обратилъ вниманіе Синедріона, какъ его президентъ, на необходимость преобразованій имущественныхъ отношеній супруговъ. Преобразованія эти, принятыя Синедріономъ, состояли въ томъ, что деньги не передавались самой женѣ,—она получала только запись, которая на случай развода или смерти мужа обезпечивалась всѣмъ недвижимымъ имуществамъ послѣдняго ([51]). Въ этомъ предложеніи Симонъ-бен-Шетахъ исходилъ изъ тѣхъ соображеній, что отдавая женѣ запись, обезпеченную недвижимымъ имуществомъ, мужъ, говоря вообще, не будетъ имѣть въ какую угодно минуту записной суммы, поэтому, при возникновеніи желанія развестись съ женою, ему представится всегда выборъ одного изъ двухъ: или продолжать сожительство съ женою или развестись, т. е. позволитъ продать свое имѣніе съ публичнаго торга,—на что, полагалъ преобразователь, врядъ-ли кто согласится ([52]).

([49]) Ketubot, 80 b и 82 b; jer. Tal. Ketubot, 30 a. cp. H. Grätz, Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Прибавленіе, прим. 14; Auerbach, Das Jüdische Obligationenrecht nach den Quellen und mit besonderer Berüecksichtigung des römischen und deutschen Rechts, 1871, p. 68.

([50]) Mayer. Die Rechte der Jsraeliten, Athener und Römer. 1866 T. II p. 350.

([51]) Ketubot, 81 b.

([52]) Ketubot, 39 b cp. Baba kama, 89 b.

Согласно предложенію Симонъ-бен-Шетахъ, право на установленную закономъ сумму (записную) остается за женою и тогда, когда не была составлена запись,—и тогда мужъ отвѣтствовалъ всѣмъ своимъ недвижимымъ имуществомъ. Поэтому совершенно несправедливо мнѣніе Франкеля, полагающаго, что это право жены было ограничено только извѣстными мѣстностями; напротивъ, постановленіе Мишны весьма ясно выдаетъ такое право на сторонѣ всякой жены, безъ ограниченія какою либо мѣстностію. Вотъ подлинный текстъ этого постановленія: „если кто нибудь не сдѣлаетъ записи на свою жену, то она все таки имѣетъ право требовать то, что опредѣлено ей судомъ (т. е. то, что слѣдуетъ ей по закону.....“) ([53]).

Запись служила не только доказательствомъ права жены на опредѣленную сумму изъ имущества мужа, но служила и доказательствомъ законности самаго сожительства, такъ что сожительство до составленія записи считалось незаконнымъ ([54]).

Записной суммѣ придавалось такое значеніе, что даже если запись была составлена, но жена, взявши часть законной суммы, по просьбѣ мужа, или по какимъ либо другимъ причинамъ, отказалась отъ остальной суммы, давши росписку въ ея полученіи, то и въ такомъ случаѣ, по словамъ Сельдена, „concubitus ejus stuprum est“ ([55]).

Что касается до величины записной суммы, то, по постановленію Мишны, при бракосочетаніи съ дѣвицей записывалась въ обезпеченіе ея сумма въ 200, а при бракосочетаніи со вдовой въ половину, въ 100 су ([56]). Полная Ketuba (записная сумма) въ 200 су вѣсила 53 $^1/_3$ лота чистаго серебра. Это былъ minimum записной суммы, ниже котораго она не могла спускаться, но выше—мужу позволялось поднимать записную сумму, которая въ этомъ случаѣ называлась Tosefot-Ketuba, т. е. увеличенной записной суммой.

Minimum записной суммы поднимался до 400 су, если невѣста бралась изъ священическаго роду ([57]). Впрочемъ первоначально такое увеличеніе законнаго minimum'а было

([53]) Ketubot, IV, 7; Frankel l. c. p. XXXI.

([54]) Ketubot, V, 1; Eben haëser, LXVI, 9.

([55]) Uxor Ebraïca sive de nuptiis et divortiis ex jure civili i. e. divino et talmudico rectorum hebraeorum. 1712, II p. 117.

([56]) Ketubot, I, 2; V. 1; Eben haëser, LXVI, 6.

([57]) Ketubot, I, 5.

обычаемъ нѣкоторыхъ мѣстностей, получившимъ лишь впослѣдствіи общую силу закона.

Съ теченіемъ времени, когда вошло въ обычай давать за дочерьми приданое (Parnasa) и вѣно (Nedunja), то въ запись кромѣ суммы въ обезпеченіе жены записывалась и сумма оцѣненнаго приданаго и вѣна. Впрочемъ обычай давать за дочерью приданое у Евреевъ никогда не имѣлъ обязательной силы, за исключеніемъ развѣ того, что каждый отецъ, какъ-бы онъ бѣденъ не былъ, непремѣнно долженъ былъ дать за своею дочерью 50 су. Въ случаѣ крайней бѣдности и сиротства невѣсты, такая сумма выдавалась ей изъ кассы общественнаго призрѣнія бѣдныхъ ([58]). Къ оцѣночной суммѣ приданаго и вѣно прибавлялась еще половина этой суммы въ видѣ вознагражденія со стороны мужа за пользованіе внесеннымъ имуществомъ жены во время супружескаго сожительства. Однако эта половинная сумма присчитывалась только къ наличнымъ деньгамъ и вещамъ, дѣствительно могущимъ приносить мужу какую либо пользу; на предметы-же роскоши не только не записывалась сумма въ половину ихъ оцѣночной стоимости, но даже и оцѣночная сумма уменьшалась на $^1/_5$ ([59]).

При расторженіи брака смертію мужа или разводомъ, жена получала право требовать полнаго удовлетворенія изъ имущества мужа по записи. При чемъ въ удовлетвореніи ея требованій замѣчается разница между внесеннымъ ею имуществомъ и записною суммою. Требованіе по приданому удовлетворялось не только наличнымъ имуществомъ мужа, но и имуществомъ проданнымъ или подареннымъ имъ кому либо; между тѣмъ какъ записная сумма обезпечивалась только наличнымъ имуществомъ и притомъ только недвижимымъ. При этомъ требованіе жены записной суммы удовлетворялось послѣ удовлетворенія заявленій кредиторовъ мужа, а при требованіи приданаго жена являлась первымъ кредиторомъ, получающимъ прежде всѣхъ другихъ удовлетвореніе ([60]). Впослѣдствіи, впрочемъ, записная сумма обезпечивалась какъ недвижимымъ, такъ и движимымъ имуществомъ, но всегда только наличнымъ имуществомъ, находящимся у мужа въ моментъ расторженія брака ([61]).

([58]) Ketubot, VI. 5—6; Eben haëser, 113.
([59]) Ketubot VI, 3.
([60]) Eben haëser 100, 1—3 и глоссы R'Moses'a Jsserlis'a.
([61]) Ibid. Tosephot Ketubot, 67.

Для истребованія записной суммы жена должна было представить брачный актъ или по крайней мѣрѣ доказать существованіе такого акта двумя свидѣтельскими показаніями ([62]). Впрочемъ, жена не лишалась права на записную сумму и тогда, если брачнаго акта вовсе не было составлено, лишь-бы при помощи свидѣтельскихъ показаній было удостовѣрено, что брачный актъ дѣйствительно не былъ составленъ ([63]). Кромѣ брачнаго акта для полученія записной суммы жена должна была представить и разводный листъ, такъ что одно удостовѣреніе въ разводѣ безъ листа давало женѣ только право на полученіе записной суммы, и лишь по удостовѣреніи свидѣтельскими показаніями дѣйствительной выдачѣ листа, она могла получить и прибавокъ къ записной суммѣ ([64]).

Противъ представленыхъ такимъ образомъ женою доказательствъ на записную сумму, мужъ не могъ ни ссылаться на то, что записная сумма была уже уплачена, хотя-бы это и было дѣйствительно такъ, ни указывать на поручительство третьяго лица. Однако, если мужъ утверждаетъ, что записная сумма уплачена имъ уже послѣ того, какъ онъ выдалъ своей женѣ разводный листъ, то въ доказательство этого онъ могъ представить росписку жены, или принять присягу и потребовать того-же отъ жены, въ томъ, что онъ выдалъ ей записную сумму, а она въ томъ, что не получала такой суммы ([65]).

Право жены на записную сумму не прекращалось никакою давностію; впрочемъ, только тогда, когда требованіе опирается на записной актъ, въ противномъ случаѣ, т. е. если записной актъ вовсе не былъ составленъ, то 25-лѣтняя давность покрывало такое право. Теченіе давности начиналось съ момента расторженія брака, или съ момента ухода жены изъ дома мужа, или, наконецъ, съ момента предъявленія иска. Это правило не относится къ разведенной женѣ, которая никогда не теряла права на записную сумму, все равно на что бы не опиралось ея требованіе, на записной актъ, или на какое другое доказательство ([66]).

([62]) Eben haëser, 100, 6.
([63]) Tosephot Ketubot, 89 a.
([64]) Eben haëser, 100, 10.
([65]) Ibid. 100, 11.
([66]) Ibid. 101, 1—4.

Отъ вдовы, ищущей записной суммы изъ имущества своего покойнаго мужа, обыкновенно, кромѣ другихъ доказательствъ, требовалась еще присяга въ томъ, что она не только не получила отъ мужа записной суммы, но и не взяла ничего изъ оставшагося имущества въ счетъ записи. Отказъ отъ такой присяги былъ равносиленъ отказу отъ самого иска. Принятая такимъ образомъ присяга считалась неопровержимымъ доказательствомъ права вдовы на записную суммы безъ представленія какихъ либо другихъ доказательствъ.

Въ нѣкоторыхъ случаяхъ присяга была обязательна и для разведенной жены, даже если-бы она и имѣла неопровержимыя фактическія доказательства своего права. Это именно въ случаѣ, если для удовлетворенія ея требованія приходилось вытребовать отъ третьяго лица проданное мужемъ недвижимое имущество, или если требованіе ея предъявлено въ то время, когда мужъ ея находится въ дальней отлучкѣ, или въ случаѣ, если онъ не явился на судъ для отвѣта, или, наконецъ, если самъ мужъ или одинъ изъ свидѣтелей утверждаютъ, что записная сумма уже была выплачена ей.

Вдова могла быть и не допущена судомъ до присяги, если въ его вѣденіи находились такія данныя, что онъ имѣлъ полное право предполагать не искренность ея присяги. Въ этомъ случаѣ судъ обязанъ былъ предложить присягу противной сторонѣ, а если и эта сторона, по соображенію суда, не могла быть допущена къ исполненію присяги, то судъ вовсе отказывалъ вдовѣ въ искѣ ([67]).

Талмудическое законодательство, ограждая всевозможными средствами права замужней женщины на записную сумму, не лишаетъ своего вниманія и мужа. Такъ оно предоставляетъ ему право, впрочемъ, не позже, какъ по истеченіи 30 дней послѣ вѣнчанія, заявить о нецѣломудренности своей жены, и лишить ее, такимъ образомъ, записной суммы. Въ случаѣ признанія заявленія мужа правильнымъ жена теряла право на полученіе кетубы, но сохраняла за собою право на Tesephot-ketub'y, если при этомъ мужъ не докажетъ, что она уже и во время обрученія была лишена дѣвственности. Въ этомъ случаѣ Талмудъ даетъ мужу право требовать отъ жены присяги въ томъ, что въ

([67]) Ketubot IX, 7—8; Eben haëser, 116, 1—4. 7—13.

моментъ обрученія она не выдавала себя невинною. Только въ двухъ случаяхъ талмудическое право не смотря на положительныя доказательства со стороны мужа потери дѣвственности его женою, удерживаетъ за нею право на записную сумму. Это именно: въ случаѣ, если жена докажетъ, что она потеряла дѣвственность вслѣдствіе несчастнаго случая, то она получала половину полной кетубы, и въ случаѣ, если она докажетъ, что лишилась невинности по насилію, то получала полную сумму. Эти исключенія основаны на томъ, что въ первомъ случаѣ въ моментъ обрученія дѣвушка не была дѣвственна и потому по отношенію къ записной суммѣ должна разсматриваться какъ вдова, которая и могла получить только половину кетубы, а во второмъ случаѣ въ моментъ обрученія дѣвушка все таки была невинна, и если лишилась дѣвственности, то лишилась ее помимо своей воли ([68]).

Скажемъ въ заключеніе, что жена, согласно постановленіямъ Талмуда, имѣла полное право распоряжаться записною суммою по своему усмотрѣнію, могла передать, подарить ее и пр., и въ этомъ случаѣ пріобрѣтшій такую сумму вступалъ во всѣ ея права ([69]).

При дальнѣйшемъ развитіи еврейскаго брачнаго права, кетуба была вполнѣ замѣнена брачнымъ контрактомъ, который опредѣлялъ не только имущественныя, но и личныя отношенія супруговъ.

Историческое значеніе кетубы весьма важно. Она не только служила одною изъ прочныхъ гарантій матеріальнаго положенія замужней женщины, но оказала вліяніе и на установленіе самыхъ формъ заключенія брака, къ разсмотрѣнію которыхъ мы и перейдемъ.

Послѣ обрученія одна изъ сторонъ извѣщала другую о своемъ желаніи приступить къ приготовленію для вѣнчанія. Съ момента этого заявленія до самого вѣнчанія талмудическое право установляетъ особые сроки, по истеченіи которыхъ только и можетъ быть совершенъ обрядъ вѣнчанія. Сроки эти были различны. По постановленіямъ Мишны, для дѣвушки, безъ различія была-ли она совершеннолѣтняя или

([68]) T. bab. Ketubot 9 a; Jebamot 111 a; Maimonid. Tr. Jschoth, XI, 16; Eben haëser, 19, 1—2; 68, 1—10.

([69]) Ketubot XI, 3; Baba kama 89 a.

нѣтъ, этотъ срокъ опредѣлялся въ 12 мѣсяцевъ, а для вдовы въ 30 дней. По раввинскимъ-же постановленіямъ 12-ти мѣсячный срокъ полагался для дѣвушки съ момента достиженія ею совершеннолѣтія, а для вдовы, одинаково какъ и для дѣвушки, получившей вызовъ къ заключенію брака уже послѣ достиженія совершеннолѣтія, срокъ опредѣлялся въ 30 дней ([70]).

Если вызовъ къ вѣнчанію исходилъ отъ невѣсты, то время вѣнчанія опредѣлялось тѣми же самыми сроками ([71]).

Цѣль установленія этихъ сроковъ была та, чтобы дать жениху и невѣстѣ время приготовиться къ свадьбѣ: невѣстѣ—приготовить приданое, жениху—обзавестись хозяйствомъ. Это соображеніе подкрѣпляется и тѣмъ, что для вдовы и вдовца, гдѣ можно было предполагать, что лица имѣютъ или по крайней мѣрѣ должны имѣть все необходимое для семейной жизни,—срокъ опредѣлялся всего въ 30 дней. Впослѣдствіи, когда сговоръ былъ замѣненъ нерасторжимымъ обрученіемъ, эти сроки получили и другое значеніе. Раввинское законодательство удерживало продолжительный срокъ для дѣвицъ въ предположеніе не опытности молодыхъ и желаніи заставить и дать время хорошенько обдумать тотъ жизненный шагъ, къ которому они приготовляются,—и оставила безъ измѣненія сроки относительно вдовы и вдовца, потому что предполагало на ихъ сторонѣ достаточно опыта и знанія жизни.

По мнѣнію нѣкоторыхъ раввиновъ, сроки эти не были обязательны для брачущихся; бракъ могъ быть заключенъ и до истеченія установленнаго срока,—но я не нашелъ ни въ Мишнѣ, ни въ другихъ памятникахъ, какихъ-бы то нибыло указаній на это, а потому и считаю себя въ правѣ признать это мнѣніе простымъ предположеніемъ ([72]). Мнѣніе это, безъ сомнѣнія, основано на слѣдующихъ соображеніяхъ. По позднѣйшимъ неправильнымъ раввинскимъ толкованіямъ постановленій Мишны относительно сроковъ оказывалось, что несовершеннолѣтняя дѣвушка не могла быть выдана замужъ, а между тѣмъ de facto раввины видѣли,

---

([70]) M. Ketubot, V. 2; Eben haëser, 56, 1; Maimonid. Tr. Jschoth, X, 17. 18; Selden l. c. p. 113.

([71]) Ketubot, V, 2; Eben haëser, 56, 2.

([72]) Selden l. c. p. 114.

что такіе браки существуютъ. Отсюда составилось мнѣніе о необязательности сроковъ, такъ какъ, по ихъ мнѣнію, теченіе 12-ти мѣсячнаго срока начиналось не съ момента вызова къ вѣнчанію, а съ момента достиженія невѣстою совершеннолѣтія, поэтому несовершеннолѣтняя дѣвушка, по ихъ постановленіямъ, не могла выйти замужъ, а въ дѣйствительности было наоборотъ ([73]).

Такимъ образомъ установленные Мишною сроки для заключенія брака были обязательны, бракъ не могъ быть заключенъ раньше истеченія срока, а непремѣнно въ установленный срокъ; съ этого момента, хотя-бы бракъ еще и не былъ заключенъ, женихъ обязанъ уже былъ давать содержаніе невѣстѣ, за исключеніемъ того случая, когда причина несостоявшагося въ данный моментъ брака не зависѣла отъ воли жениха ([74]).

Талмудическое право, кромѣ этого, съ точностію обозначаетъ и дни для вѣнчанія. Вѣнчаніе съ дѣвицею, по его постановленіямъ, должно было совершаться непремѣнно въ среду, а со вдовою—въ четвергъ. Это дѣлалось для того, чтобы дать возможность новобрачному, въ случаѣ если-бы онъ нашелъ жену свою потерявшей невинность, заявить объ этомъ въ судѣ на другой-же день, такъ какъ засѣданія суда происходили только по понедѣльникамъ и четвергамъ. Для вѣнчанія-же со вдовою избранъ четвергъ именно потому, что женившійся на вдовѣ не долженъ былъ работать въ продолженіи трехъ дней; а для того, чтобы на исполненіе такого требованія не тратилось сряду три рабочихъ дня, то и избранъ четвергъ, за которымъ слѣдуетъ субботній вечеръ и суббота, когда и безъ того была воспрещена всякая работа ([75]). Въ настоящее время у Евреевъ вошло обычай совершать бракосочетанія по пятницамъ, безъ различія была-ли невѣста дѣвицею или вдовою ([76]).

Самый обрядъ вѣнчанія по талмудическому праву различенъ отъ того, который установился въ позднѣйшее время подъ дѣйствіемъ раввинскихъ постановленій. По постанов-

---

([73]) Eben haëser, 37, 3; 55, 7. Selden l. c. p. 165; Pastoret, Histoire de la Législation. 1817—1837 T. III p. 532.

([74]) Ketubat, V, 2; Eben haëser, 56, 3.

([75]) Ketubot, I, 1.

([76]) Duschak, Das Mosaisch-talmudische Eherecht 1864 p. 47.

леніямъ Мишны вѣнчаніе совершалось посредствомъ обряда Chuppa. Сущность этого обряда не объяснена ни Мишною, ни Гемарою; поэтому въ позднѣйшее время явилось три различныхъ его толкованія. Одни полагаютъ, и это самое распространенное мнѣніе, что подъ словомъ „Chuppa" разумѣется балдахинъ, подъ который ставятся молодые во время обрученія или вѣнчанія,—а символически балдахинъ обозначаетъ ту тѣсную связь, которая должна объединять супруговъ во все время ихъ земнаго существованія, а вмѣстѣ съ тѣмъ онъ изображаетъ собою и комноту, въ которой послѣ вѣнчанія молодые встрѣчаются на единѣ ([77]). Это мнѣніе имѣетъ несомнѣнно свои основанія. Chuppa значитъ балдахинъ, а балдахинъ, поэтому мнѣнію, символически обозначаетъ уединенную комнату, а извѣстно, что пребываніе мужчины и женщины въ уединенномъ мѣстѣ служило фактическимъ подтвержденіемъ сожительства, и считалось преступленіемъ, если оно произошло между лицами различнаго пола до вѣнчанія, хотя-бы эти лица и были уже обручены ([78]). По мнѣнію другихъ, подъ обрядомъ Chuppa нужно понимать торжественное deductio in domum mariti ([79]). Третьи, наконецъ, говорятъ, что обрядъ этотъ состоялъ въ томъ, что головы новобрачныхъ увѣнчивались миртовою короною, при чемъ читались извѣстныя молитвы ([80]). Но мнѣніе это несправедливо уже потому, что, какъ мы уже выше замѣтили, со временъ веспасіановскихъ войнъ употребленіе вѣнцовъ при бракосочетаніи было запрещено.

Переходимъ теперь къ обрядамъ вѣнчанія.

Въ прежнее время, какъ мы уже замѣтили, обрученіе приравнивалось къ вѣнчанію, съ тою только разницею, что женихъ до самаго вѣнчанія не имѣлъ власти надъ невѣстою, потому что до этого момента она жила въ домѣ отца и, слѣдовательно, была подчинена его власти. Отсюда переходъ невѣсты изъ дома отца въ домъ жениха являлся однимъ изъ самыхъ существенныхъ актовъ вѣнчанія. Невѣста, обыкновенно съ распущенными волосами, въ сопровожденіи

([77]) Goldszmit. l. c, p. 81; Frankel l. c. p. XXX; Buchholtz l. c. p. 115; Maimonid. Tr. Jschoth X, 1; Ittur y Bet Joseph'a 61.

([78]) Eben haëser 55, 1—2.

([79]) R. Nissim къ Ketubot'y 7.

([80]) Tosaf. Joma 13 b.

родственниковъ, близкихъ знакомыхъ, музыки и пѣнія, отправлялась въ домъ жениха. По прибытіи ея туда, составлялся брачный или записной актъ, если онъ не былъ составленъ ранѣе. За тѣмъ слѣдовалъ пиръ. Онъ начинался и кончался чтеніемъ обѣденной и вѣнчальной молитвъ, при которомъ необходимо было присутствіе по крайней мѣрѣ 10 взрослыхъ мужчинъ. Пиршество заканчивалось введеніемъ новобрачныхъ въ спальную комнату ([81]).

Таковы обряды вѣнчанія, существовавшіе у Евреевъ до объединенія обрученія съ вѣнчаніемъ.

Въ настоящее время обрядъ вѣнчанія совершается такимъ образомъ. Прежде всего идетъ обрученіе. Оно совершается теперь не передачею документа или суммы денегъ, а тѣмъ, что женихъ надѣваетъ на руку невѣсты обручальное кольцо ([82]). Въ это время раввинъ совершаетъ нѣкоторыя обрядности надъ чашею, наполненною виномъ, освящаетъ ее и затѣмъ выпиваетъ вино. Этимъ оканчивается обрученіе.

Послѣ этого начинается чтеніе брачнаго акта, которое является, такимъ образомъ, посредствующимъ звѣномъ между обрученіемъ и вѣнчаніемъ. Самое вѣнчаніе состоитъ въ томъ, что женихъ и невѣста, поставленные рядомъ, накрываются покрываломъ (таласомъ), между тѣмъ раввинъ читаетъ въ это время надъ новою чашею, наполненною виномъ, семь притчь ([83]). По окончаніи ихъ, женихъ отливаетъ немного вина изъ чаши, даетъ выпить его невѣстѣ и затѣмъ бросаетъ чашу на землю ([84]). Это совершается, по мнѣнію однихъ, въ знакъ недолговѣчности человѣческаго счастія, или, какъ думаютъ другіе, это означаетъ, что изъ той чаши, изъ которой пьютъ молодые, кромѣ ихъ не долженъ пить никто, или, наконецъ, какъ полагаютъ третьи, это дѣлается въ знакъ разрушенія Іерусалима ([85]).

Таковы обряды вѣнчанія у Евреевъ въ настоящее время. За вѣнчаніемъ слѣдуетъ обыкновенно пиршество, къ устройству котораго женихъ обязанъ по закону ([86]).

([81]) Duschak l. c. p. 46.
([82]) Глосса R. Moses'a Jsserlis'a къ Eben haäser'y 27, 1.
([83]) Eben haëser, 62, 1 ср. еще 34, 1—3.
([84]) Maimonid. Tr. Jschoth X, 3.
([85]) Goldszmit l. c. p. 79—80.
([86]) Eben haëser, 64, 4.

Изъ сказаннаго видно, что бракосочетаніе производится раввиномъ, но это не необходимо. Роль раввина можетъ принять на себя каждый членъ еврейской общины; дѣло только въ томъ, что исполненіе обряда вѣнчанія всетаки предполагаетъ основательное знаніе церковныхъ правилъ и талмудическаго права, которымъ и обладаютъ по преимуществу раввины ([87]).

Замѣтимъ въ заключеніе, что по талмудическому праву бракъ считался совершившимся фактомъ съ момента исполненія обряда Chuppa, хотя-бы consumatio matrimonii и не состоялось. Исключеніе дѣлалось для того случая, когда былъ обвѣнчанъ смертно-больной, такъ что не было никакихъ основаній предполагать, что онъ будетъ способенъ къ совокупленію ([88]).

ГРЕЦІЯ.

Приступая къ изложенію формъ и обрядовъ, употреблявшихся въ Греціи при бракосочетаніи, мы остановимся прежде всего на тѣхъ изъ нихъ, которые существовали въ эпоху доисторическую, въ эпоху, изображенную Гомеромъ; отдѣлимъ, такимъ образомъ, сомнительное отъ достовѣрнаго, неисторическое отъ историческаго.

Эпоха Гомера не оставила точныхъ и положительныхъ указаній ни на форму, ни на обрядности брачнаго союза. Она молчитъ на эти вопросы, и тѣмъ самымъ даетъ поводъ наукѣ пускаться въ область гаданій, предположеній, гипотезъ. Наука не замедлила воспользоваться случаемъ,— начинаются предположенія. Прежде всего составилось мнѣніе, что въ эту эпоху въ Греціи существовала купля женъ, что брачный союзъ представлялся тамъ договоромъ купли-продажи, гдѣ отецъ невѣсты и женихъ являлись контрагентами, невѣста—объектомъ сдѣлки ([1]). Мнѣніе это подкрѣ-

---

([87]) Eben haëser, 49, 3.

([88]) Глосса R. Moses'a Jsserlis'a къ Eben haëser'y 61, 6.

([1]) Limburg-Brouwer, histoire de la civilisation morale et religieuse des Grecs depuis le retour des Héraclides etc. 1838—1842. I p. 160 и слѣд; Helbig, Die sittlichen Zustände des griechischen Heldenalters, 1839 p. 80 и слѣд; Hermann, Lehrbuch der griechischen Privatalterthümer mit Einschlusz der Rechtsalterthümer, 1870 p. 230—231; Schoemann, Griechische Alterthümer, 1861 p. 52—53 и мног. др.

пляется ссылкою на Гомера. Но ученые упускаютъ изъ виду, что Гомеръ говоритъ не о суммѣ, уплачиваемой женихомъ за невѣсту, а о подаркахъ (ἕδνα), которые дѣлались женихомъ не только отцу невѣсты, но и ей самой (²). Ясно, что если-бы подарки были эквивалентомъ за жену, то они давались-бы только отцу; къ чему-же невѣстѣ?—Согласія ея не надо, заискивать ея расположенія тоже,—она безгласна, ею распоряжаются, ее продаютъ? Значитъ, основаніе предположенія не вѣрно. Ему противорѣчатъ и нѣкоторыя сохранившіяся данныя, говорящія о томъ, что женитьба обходилась зачастую и безъ подарковъ (³). При этомъ и слово-то ἕδνα вовсе не означаетъ платы за купленное, а употребляется въ смыслѣ подарка вообще. Такъ, приданое также называется ἕδνα (⁴). Поэтому, если придать этому слову значеніе суммы за купленный предметъ, то пришлось-бы и приданое признать цѣною, за которую отецъ покупалъ для своей дочери мужа.

По нашему мнѣнію эти подарки были ни чѣмъ инымъ, какъ видимымъ, осязательнымъ доказательствомъ того, что женихъ имѣетъ дѣйствительное и серьозное намѣреніе выполнить сдѣланное предложеніе; принятіе подарка отцомъ выражало собою согласіе на предстоящій бракъ дочери,—невѣстою—выйти замужъ.

Такимъ образомъ, куплѣ женъ, какъ формѣ заключенія брака въ Греціи въ доисторическую эпоху, мы не придаемъ значенія факта.

Болѣе основаній думать, что форма заключенія брака была религіозная. За это говоритъ тотъ фактъ, что уже въ то время бракосочетаніе сопровождалось пиршествомъ (⁵). Извѣстно, что въ древней Греціи ни одно празднество, ни одинъ пиръ не обходился безъ жертвоприношеній и молитвъ. Смыслъ этихъ жертвоприношеній и молитвъ опредѣлялся цѣлью самаго торжества. Такъ какъ основаніе брачнаго

(²) Il. XVI. 178, 190; XXII, 472; Od. VI, 159; VIII, 318; XV, 18; XVIII, 279; Aeschylus Prom. 553; Apollonius Rh. II, 239.

(³) Il. IX, 147. 289.

(⁴) Lasaulx, Zur Geschichte und Philosophie der Ehe bei den Griechen. 1852 p. 25 прим. 64.

(⁵) Odyss. IV, 3.

пира, устраиваемаго обыкновенно отцомъ невѣсты, лежало въ выдачѣ въ замужство дочери, то, нужно полагать, что и жертвоприношенія, и молитвы приносились въ этомъ случаѣ съ цѣлью испросить благословеніе на новобрачныхъ.— Впрочемъ, не имѣя прямыхъ указаній, мы не смѣемъ утверждать, что форма заключенія брака въ разсматриваемую эпоху была дѣйствительно религіозною. Какъ-бы то ни было, но въ это время мы встрѣчаемъ тѣ самыя обрядности при бракосочетаніи, которыя употреблялись и въ позднѣйшее время. Такъ, и въ доисторическую эпоху вѣнчанію предшествовало принятіе невѣстою ванны ([6]); въ день заключенія брака устраивалось пиршество, сопровождаемое пѣснями и пляскою ([7]). За пиршествомъ и въ то время слѣдовалъ торжественный переходъ невѣсты изъ отцовскаго дома въ домъ жениха, при чемъ, какъ было и позже, всѣ участвующіе пѣли свадебную пѣснь, при звукахъ лиръ и свирѣлей и при пляскѣ молодежи ([8]). Вотъ все, что намъ извѣстно о брачныхъ обрядахъ въ эпоху Гомера.

Перейдемъ теперь къ историческому времени.

Хотя и въ историческую эпоху бракъ Греціи не признавался таинствомъ и заключеніе его не считалось священнодѣйствіемъ, тѣмъ не менѣе Грекамъ не было чуждо сознаніе о бракѣ, какъ божественномъ учрежденіи. Брачный союзъ стоялъ тамъ подъ особымъ покровительствомъ и защитою боговъ. Вступающіе въ бракъ поэтому за день или за нѣсколько дней до его заключенія обращались къ богамъ, покровителямъ брачнаго союза, съ молитвами и жертвоприношеніями, испрашивая благословеніе на счастливое процвѣтаніе будущей семьи ([9]). Жертвоприношенія дѣлались, обыкновенно родителями обрученной пары, небу и землѣ, какъ отцу и матери всего существующаго ([10]), Зевсу и Герѣ, бракъ которыхъ былъ прототипомъ брака человѣческаго ([11]). Кромѣ

([6]) Odyss. XXIII, 131. Aeschines Epist. 10.

([7]) Odyss IV; 3; XI, 415; XVIII, 279; XXIII, 133.

([8]) Il. XVIII, 490 и слѣд. XXII, 470.

([9]) Pollux III, 38; Hesychius II p. 1056 у Lasaulx'a. l. c. p. 69.

([10]) Achilles Tatius II, 12; Proclus въ Timaeum V p. 711 у Lasaulx'a l. c. p. 69.

([11]) Diodorus. V, 73.

того почти вездѣ приносились жертвы Аѳродитѣ; отдѣльныя племена приносили жертвы своимъ богамъ ([12]). При жертвоприношеніяхъ обыкновенно гадали и, смотря по результату гаданія, назначали для празднованія свадьбы или слѣдующій затѣмъ день, или, въ случаѣ зловѣщихъ предвѣщаній, откладывали этотъ срокъ на болѣе продолжительное время ([13]). Время наиболѣе удобное для заключенія браковъ считалось зимнее ([14]); а полнолунію давалось предпочтеніе предъ другими фазисами луны ([15]). Въ день опредѣленный для свадьбы, по существовавшему народно-религіозному обычаю, по утру женихъ и невѣста принимали ванну изъ живаго ключа, вода изъ котораго приносилась мальчикомъ или дѣвочкой, ближайшими родственниками брачущихся ([16]). Символическое значеніе купели очевидно. Живая вода говоритъ за то, что женихъ и невѣста должны вступить въ бракъ непорочными и чистыми, какъ ключевая вода; холодъ и свѣжесть этой воды должны укрѣпить молодыя силы къ достиженію одной изъ важнѣйшихъ цѣлей человѣческаго бытія—къ рожденію здоровыхъ и сильныхъ дѣтей. Мальчикъ или дѣвочка приносили эту воду, вѣроятно, потому, что прикосновеніе къ ней взрослаго, какъ нечистаго и порочнаго, могло лишить ее той могучей силы, которую отъ нея ожидали. Послѣ купели, новобрачные отправлялись въ мѣстную святыню, гдѣ, послѣ жервоприношеній и молитвъ, совершался жрецомъ или жрицею обрядъ вѣнчанія—предъ алтаремъ Зевса и Геры ([17]). Впрочемъ, ученые не совсѣмъ согласны относительно этого пункта. Большинство ученыхъ археологовъ, занимавшихся разработкой греческимъ древностей, думаетъ, что участіе при бракосочетаніи жреца или жрицы не было

([12]) Pausanius, II, 34, 12; III, 13, 6; Libanius Epist. 120; Diodorus, V, 73.

([13]) Schoemann l. c. T. I p. 530; Becher, Charikles. Bilder alt griechischer Sitte zur genauen Kenntnisz des griechischen Privatlebens, 1854 T. III p. 298; Hermann l. c. § 31 прим. 8.

([14]) Aristot. Politic. IV, 14.

([15]) Hermann l. c. § 31 прим. 4

([16]) Odyss. XXIII, 131 и слѣд. Aeschines Epist. 10; Aeschylus Prom. 553; Euripides Phoen. 347; Thukydides II, 15, Pollux, III. 43. ср. еще Becker l. c. p. 301 и слѣд.

([17]) Diodorus V, 73; Pausan. III, 13, 6; Libanius Epist. 120.

необходимо и зависѣло отъ произвола брачущихся или ихъ родителей; что для законности и дѣйствительности брака, такимъ образомъ, было достаточно формальнаго обрученія. Мы не беремъ на себя смѣлости опровергать это мнѣніе, не имѣя въ рукахъ положительныхъ данныхъ, но думаемъ, что оно ни въ какомъ случаѣ не можетъ претендовать на признаніе за нимъ истины; покрайней мѣрѣ мы склоняемся къ высказанной мысли; она всетаки можетъ быть оправдана нѣкоторыми соображеніями, хотя и не имѣющими силы положительныхъ доказательствъ. Свое мнѣніе мы основываемъ на слѣдующемъ: во 1) на словахъ Платона, который въ своихъ разговорахъ о брачныхъ законахъ называетъ только тотъ бракъ святымъ и ненарушимымъ, кототорый былъ заключенъ съ воззваніями къ божеству и жертвоприношеніями, и при заключеніи котораго брачущіеся получили наставленія отъ толкователей религіозныхъ законовъ относительно супружскихъ обязанностей ([18]); во 2), на повѣствованіи Плутарха, который говоритъ, что, согласно древнему обычаю и законамъ отцовъ, вѣнчаніе совершала жрица храма Деметры (Цереры) ([19]); въ 3), на свидѣтельствѣ Харитона, что жители Милета постоянно соблюдали тотъ исконный обычай, по которому женихъ долженъ былъ встрѣтить свою невѣсту въ святыни согласія и мира ([20]); въ 4), на повѣствованіи Дамасція, что въ Александріи только тотъ бракъ считался законнымъ, брачный контрактъ котораго былъ подписанъ собственноручно жрецомъ ([21]); въ 5), на словахъ Пиѳагора, что заключеніе брака имѣло мѣсто у алтаря боговъ призваніи ихъ защиты, охраненія и благословенія на будущей бракъ ([22]). Такимъ образомъ, мы думаемъ, что форма заключенія брака въ Греціи была религіозная.

Послѣ совершенія вѣнчанія, слѣдовалъ обыкновенно свадебный пиръ, устраиваемый, по обычаю, въ домѣ отца

([18]) Plato Legg. VI, p. 775; VIII p. 842.

([19]) Plutarch praec. conj c. I; Posidippus у Athenaeus'a, IX, 20 приведенные Lasaulx'омъ p. 71—72 прим. 227; (въ городѣ Цереры въ Фоіотидѣ).

([20]) Chariton III, 2, p. 61, 6 у Lasaulx'a l. c. p. 72, прим. 228.

([21]) Lasaulx l. c. прим, 230.

([22]) Jamblichus v. Pyth. 48, 84.

невѣсты. На этомъ пиршествѣ участвовали какъ мужчины, такъ и женщины ([23]). Участіе женщинъ въ пиршествѣ на свадьбѣ было исключеніемъ изъ общаго правила. По народнымъ воззрѣніямъ, онѣ устранялись отъ участія въ большихъ пиршествахъ ([24]). Однако и здѣсь женщины отдѣлялись отъ мужчинъ и сидѣли за особымъ столомъ. Число гостей было незначительно и ограничивалось исключительно родственниками и ближайшими знакомыми, съ одной стороны въ видахъ предупрежденія неприличныхъ выходокъ со стороны мужчинъ, могущихъ оскорбить присутствующихъ женщинъ, съ другой для сокращенія расходовъ. Согласно постановленіямъ Платона, на свадебный пиръ могли быть приглашены только пять пріятелей жениха и пять пріятельницъ невѣсты, и равное число родственниковъ обоихъ брачущихся ([25]). Позднѣйшій законъ, IV вѣка, опредѣлилъ, чтобы число гостей не превышало 30, и за исполненіемъ этого назначены были наблюдать Гинекомоны ([26]). Въ другихъ мѣстностяхъ Греціи на свадебныхъ пиршествахъ участвовало не болѣе 10 женщинъ и мужчинъ ([27]).

За пиршествомъ слѣдовалъ торжественный переѣздъ невѣсты изъ дома отца въ домъ жениха. Свадебный кортежъ открывался факельщиками и музыкантами, играющими на свирѣляхъ и лирахъ, а участвующіе въ шествіи пѣли свадебную пѣснь (hymeneos) ([28]). За ними на богато убранной колесницѣ, запряженной лошадьми, волами и мулами, ѣхала невѣста, съ закрытымъ лицомъ, въ богатомъ цвѣтномъ платьѣ и съ вѣнцомъ на головѣ, въ сопровожденіи жениха и шафера ([29]). Впрочемъ, женихъ только тогда сопровождалъ невѣсту, когда заключалъ бракъ только въ первый разъ ([30]).

([23]) Lucian. Conviv. s. Lapith. c. VIII. 5 46.

([24]) Hermann. l. c. § 27 и прим. 1—8.

([25]) Plato Legg. VI p. 775.

([26]) Athenaeus VI, 45. 46.

([27]) Heracl. Pol. c. 40.

([28]) Pollux III, 43; IV, 80; Heliodorus X, 41.

([29]) Lasaulx l. c. p. 73—74 прим. 234—237; Hermann l. c. § 31 прим. 13 и 14; Schoemann l. c. T. II p. 532; Becker, l. c. T. III p. 304 и слѣд. St. John, the Hellenes; the history ot the manners of the ancient Greeks, 1844 II p. 12 и слѣд.

([30]) Hesych. II p. 691. ср. кромѣ того еще Pollux'a III, 41.

За колесницей невѣсты шла ея мать съ зажженнымъ свадебнымъ факеломъ, символомъ жизненнаго пламени, поддерживаемаго непрерывнымъ рожденіемъ дѣтей. Затѣмъ, слѣдовали и другія лица, участвовавшія на свадьбѣ ([31]).

По прибытіи на мѣсто, мать жениха встрѣчала сноху въ дверяхъ квартиры, держа въ рукахъ зажженный факелъ и вводя ее въ домъ, гдѣ ей, какъ новой хозяйкѣ, предоставлялась полная власть надъ всѣмъ домашнимъ хозяйствомъ ([32]), въ знакъ чего въ дверяхъ дома разставляли разные домашніе снаряды ([33]).

Въ знакъ особой радости невѣсту подчивали разными сладостями и осыпали плодами, что символически указывало на желаніе плодовитости брака и обилія въ домашнемъ быту ([34]). Иногда и въ домѣ жениха устраивался пиръ, на который приглашались и другія лица, не участвовавшія въ свадебномъ празднествѣ у отца невѣсты ([35]).

Послѣ пира, длившагося иногда до самаго утра, молодые, при пѣніи присутствующими пѣсенъ, вводились одною изъ старшихъ родственницъ въ убранную спальню, гдѣ невѣста, согласно постановленію Солона и древнему обычаю, обязана была съѣсть до пришествія жениха квитовое яблоко ([36]) (символъ консумаці ибрака). По прибытіи новобрачнаго, сопровождавшая невѣсту родственница удалялась; мужъ запиралъ спальню, у дверей которой стоялъ на стражѣ, для избѣжанія неумѣстныхъ шутокъ, одинъ изъ близкихъ его пріятелей. У дверей спальни хоръ молодыхъ мужчинъ и женщинъ пѣлъ свадебный гимнъ (epithalamium), сопровождавшійся хлопаньемъ въ ладоши, цѣль котораго понятна ([37]).

На другой день, молодая жена посвящала свой дѣвичій покровъ Герѣ, а въ замѣнъ его получала отъ мужа вѣно, т. е. вознагражденіе за потерю вѣнца ([38]). Обыкновенно

([31]) Welcker въ Ritschl'a Rh. Museum I p. 425. cp. Jamblich. v. Pythag. § 84.

([32]) Hermann l. c. § 31 прим 22.

([33]) Pollux I. 246. III, 37.

([34]) Hermann l. c. § 31 прим. 25.

([35]) Terent. Andr. II, 6, 19 слѣд.

([36]) Plut. praec conj c. I.

([37]) Pollux III, 42. Phot. Bibl. c. 239.

([38]) Archilochus Tr. 16; Pollux III, 36.

на другой день свадьбы мужъ переселялся на день въ домъ родителей своей жены, которая покупала его возвращеніе подаркомъ, обыкновенно плащемъ ([39]). По прибытіи мужа, молодая въ первый разъ показывалась безъ покрывала родственникамъ и знакомымъ, принимая отъ нихъ поздравленія и подарки ([40]). Въ этотъ-же день отецъ невѣсты отправлялъ къ ней приданое съ торжественнымъ кортежомъ, во главѣ котораго шелъ мальчикъ, одѣтый въ бѣлое платье, съ факеломъ въ рукахъ ([41]).

Спустя нѣсколько дней послѣ бракосочетанія, мужъ записывалъ свою жену въ книги фратріевъ, и съ этого момента она дѣлалась его законною женою, а бракъ считался дѣйствительнымъ ([42]).

Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что для законности и дѣйствительности брака нужно было три условія: формальное обрученіе ([43]), соблюденіе религіозныхъ обрядовъ при заключеніи брака а въ Аѳинахъ сверхъ того еще внесеніе въ книги фратріевъ о заключеніи брака и о вводѣ жены во фратрію.

Такова была форма заключенія брака, таковы были формальности и обряды, соблюдавшіеся при его заключеніи почти у всѣхъ племенъ древней Греціи, съ небольшими особенностями, вытекающими изъ мѣстныхъ религіозныхъ вѣрованій, историческихъ преданій, государственнаго строя. Скажемъ нѣсколько словъ объ этихъ особенностяхъ.

Въ Спартѣ, по обычаю, вытекающему изъ глубокой древности, торжественный переходъ невѣсты изъ дома отца въ домъ жениха замѣнялся завладѣніемъ невѣстою посредствомъ грабежа или насильственнаго увоза ([44]). Герминій, названный Мюллеромъ ([45]) писателемъ романовъ, говоритъ, что въ Спартѣ запирали въ темную комнату всѣхъ способныхъ къ бракосочетанію юношей и дѣвицъ и что каждый изъ нихъ, схвативъ за руку дѣвушку, увозилъ её, какъ не-

---

([39]) Pollux, III, 39.

([40]) Becker l. c. II p. 473.

([41]) Hermann l. c. § 31 прим. 37.

([42]) Schoemann, l. c. T. II p. 534;

([43]) См. стр. 146.

([44]) Revue scientifique de la France et de l'étranger. Revue des cours sieentifiques (2 Serie). 1872 p. 11.

([45]) Müller, Dorier, 1865, T. II p. 282.

вѣсту ([46]). Намъ кажется, что въ этомъ разсказѣ есть доля правды. Нѣтъ сомнѣнія, что это заключеніе въ темную комнату для выбора невѣсты, и уничтоженіе тѣмъ самымъ возможности видѣть свою будущую жену, есть ничто иное, какъ намекъ на вмѣшательство государства въ брачныя дѣла, намекъ на то, что государство, уничтожая самостоятельность личности отдѣльнаго лица даже въ мельчайшихъ отправленіяхъ его обыденной жизни, уничтожило и свободу выбора жены; въ этомъ оно было особенно заинтересованно. Если-бы оно дозволило каждому гражданину свободу выбора женъ, то по любви заключенный бракъ повлекъ бы за собою, по крайней мѣрѣ на первый разъ, злоупотребленіе половыми наслажденіями, а, какъ результатомъ этого, слабыхъ дѣтей, ненужныхъ и безполезныхъ для государства.

Этимъ путемъ только и можно объяснить постановленіе, по которому если мужъ не достигъ 30 лѣтъ, то онъ можетъ видаться съ женой только ночью и то тайкомъ ([47]). Но очень можетъ быть, что и буквальное значеніе словъ Герминія вѣрно; очень можетъ быть, какъ думаетъ Россбахъ ([48]), что увозъ невѣсты былъ однимъ изъ обрядовъ бракосочетанія.

Судя по сочиненіямъ греческихъ авторовъ, можно заключить, что у Спартанцевъ, такъ же какъ и у Аѳинянъ, бракосочетанію предшествовало обрученіе ([49]). Равнымъ образомъ и у нихъ имѣли мѣсто религіозные обряды, жертвоприношенія и молитвы для испрошенія благословленія на заключаемый бракъ ([50]). Послѣ молитвъ и жертвоприношеній, женихъ съ своими сотоварищами отправлялся къ невѣстѣ, увозилъ ее въ особо назначенный для этого домъ и передавалъ ее тамъ на руки своей родственницѣ, которая остригала ей волосы и надѣвала на нее мужское платье.

По прибытіи жениха, обыкновенно ночью, родственница укладывала молодыхъ въ постель и затѣмъ удалялась ([51]).

([46]) Hermippus у Athenaeus'a XIII, 2.

([47]) Plut Lyc. c. 15; Xenoph. de republica Lacedaemon I, 5.

([48]) Untersuchungen über die römische Ehe. 1853. p. 213—214.

([49]) Aelian, V. H. VI, 4. Herodot VI, 65.

([50]) Iamblichus v. Pyth. IX, 48; XVIII, 84; Plut v. Lycurg. c. 15; Pausan. III, 13, 9.

([51]) Schoemann l. c. T. I p. 274—275; II p. 535—536

Вотъ главнѣйшія особенности брачныхъ обрядностей у Спартанцевъ.

У Эолянъ отличался только конецъ свадьбы, а именно, по прибытіи невѣсты въ домъ жениха, колесница, на которой она пріѣхала зжигалась, въ знакъ того что жена должна жить съ мужемъ всю жизнь и что возвращеніе въ родительскій домъ уже болѣе невозможно ([52]). Кромѣ того у Эолянъ существовалъ тотъ обычай, что женихъ, по принесеніи жертвъ и молитвъ богамъ, приводилъ невѣстѣ лошадь ([53]), которая, помнѣнію Россбаха, напоминаетъ прежде существовавшую куплю женъ; но болѣе вѣроятно, что это указываетъ на когда-то бывшій у Еолловъ обычай увоза невѣсты, который, какъ мы выше сказали, несомнѣнно существовалъ въ Спартѣ ([54]).

([52]) Plut. quaest rom c. 29.
([53]) Aelianus. hist. an. XII, 34.
([54]) Roszbach. l. c. p. 219.

LIBRARY OF CONGRESS
0 020 227 626 A