

Библейско-богословская коллекция
Богословские исследования

Писарев Л.И.

**БРАК И ДЕВСТВО
ПРИ СВЕТЕ ДРЕВНЕ-
ХРИСТИАНСКОЙ
СВЯТООТЕЧЕСКОЙ
ПИСЬМЕННОСТИ**

Православный собеседник, 1904, I, с. 87-137, 185-204

© Сканирование и создание электронного варианта:
издательство «Аксион эстин» (www.axion.org.ru), 2009



Аксион эстин
Санкт-Петербург
2009

БРАКЪ И ДѢВСТВО

ПРИ СВѢТѢ ДРЕВНЕХРИСТИАНСКОЙ СВЯТООТЕЧЕСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ.

(По поводу современныхъ толковъ по вопросу о бракѣ
и дѣвствѣ).



Вѣчно живой, глубокой, интересный вопросъ о бракѣ и дѣвствѣ въ настоящее время (особенно со времени появленія „Крейцеровой сонаты“ графа Л. Толстого) очень сильно волнуетъ русское общество. Онъ положительно составляетъ злобу дня и обсуждается всюду—и на страницахъ духовныхъ и свѣтскихъ журналовъ, и на столбцахъ газетъ, и въ различныхъ кружкахъ русской интеллигенціи. Главная задача всѣхъ этихъ безконечныхъ споровъ, повидимому, заключается въ установленіи надлежащаго христіанскаго взгляда на данный вопросъ. Но при этомъ почти упускается изъ виду, что этотъ вопросъ по преимуществу историческій. Его можно болѣе или менѣе удовлетворительно рѣшить только путемъ углубленія въ періодъ сѣдой старины древне-христіанскаго самосознанія, носителями котораго были святые отцы и учителя древней церкви. Эти свѣтильники христіанской истины не менѣе насъ интересовались даннымъ вопросомъ и на разрѣшеніе его потратили много труда и усилій въ своихъ многочисленныхъ твореніяхъ. Эти творенія особенно благо-временно вспомнить теперь, когда разрѣшеніе даннаго вопроса, при всѣхъ усиліяхъ современныхъ публицистовъ и мыслителей, такъ туго подается впередъ, выдвигаетъ массу трудно разрѣшимыхъ недоумѣній и

бесплодно обостряетъ страсти спорящихъ сторонъ. Особенно важно и интересно обратиться къ обильной и въ то же время авторитетной сокровищницѣ свято-отеческой письменности въ виду того обстоятельства, что и представители современнаго церковнаго самосознанія и ихъ оппоненты сознаютъ необходимость выясненія даннаго вопроса путемъ историческаго изслѣдованія, путемъ углубленія въ самую „колыбель христіанства“, какой, несомнѣнно, были первые вѣка христіанской эры ¹⁾. Замѣчательно, что еще въ эти вѣка зарожденія христіанскихъ идей такъ же, какъ и теперь, ожесточенно велись споры по вопросу о бракѣ и дѣвствѣ, еще тогда обозначились и всѣ тѣ типическія рѣшенія его, которыя теперь представителями той или иной спорящей партіи гордо и самоувѣренно выдаются за „новую“ истину, за подлинный голосъ Христа.

Еще тогда, — на зарѣ христіанства, — съ одной стороны обозначился крайній реально-натуралистическій взглядъ на бракъ, какъ на состояніе „святое“ во всѣхъ своихъ подробностяхъ. Такъ называемые пелагіане, главные защитники этого взгляда, проповѣдывали „апоѳеозъ плоти“, а самую сущность брака и его коренную основу полагали *въ полобощеніи* (coniunctiōne) и *въ плотскомъ пожеланіи* (concupiscentiā). Это пожеланіе объявлялось *нормально святымъ*, естественнымъ благомъ природы (bonum naturale), при которомъ, понятно, исключалось всякое значеніе за христіанскимъ дѣвствомъ; послѣднее низводилось на степень противоестественнаго состоянія, подавляющаго естественныя склонности полового инстинкта ²⁾.

Съ другой стороны, въ первые же вѣка обозначилась еще и иная крайне-идеалистическая точка

¹⁾ См. „Новый Путь“ 1903 г., июнь, стр. 260.

²⁾ August. De nupt. et concup. II, 5 § 14, M. t. X, col. 444; I, 35 § 40, M. t. X, col. 436.

зрѣнія на дѣвство и бракъ. Гностики и манихеи, выходя изъ своихъ дуалистическихъ взглядовъ на материю, какъ на зло, какъ на порожденіе матеріальнаго злого начала въ мірѣ вещей, наоборотъ, слишкомъ ригористически и отрицательно смотрѣли на брачное состояніе. Бракъ объявлялся у нихъ „зломъ“, „скверной“; они проповѣдовали его избѣгать, потому что онъ — средство противоестественнаго распространенія зла—матеріи, его цѣль—подавленіе жизни чистаго духа. По мнѣнію маркіонитовъ, этихъ видныхъ представителей гностицизма. „рожденіе есть зло“ ¹⁾, „продолженіе человѣческаго рода — преступленіе“, „рождаться—это значитъ заключать душу въ темницу, въ мѣсто казни“ ²⁾. Во избѣжаніе этого естественнаго послѣдствія брачнаго союза одни изъ гностиковъ проповѣдовали „безусловную воздержность“ ³⁾, а другіе, изъ крайняго презрѣнія къ нормальному браку, какъ средству распространенія человѣческаго рода, считали похвальнымъ даже блудъ, какъ средство, парализующее распространеніе рода. Отсюда—крайній антиномизмъ нѣкоторыхъ гностическихъ сектъ, каковы николаиты и карпократіане. По словамъ Климента александрійскаго, „они проповѣдовали независимость отъ всякаго рода порядковъ и уставовъ“ ⁴⁾, регулирующихъ брачныя отношенія; „они смотрѣли на плотское любодѣяніе, какъ на какое-то священнодѣйствіе, и при этомъ еще смѣло воображали, что чрезъ него они переходятъ въ царство Божіе“ ⁵⁾; они возвышали до степени святаго состоянія общеніе въ плотскихъ удовольствіяхъ“ ⁶⁾. Это общеніе они считали признакомъ свободы, которая яко бы дѣлаетъ ихъ „господами субботы“ ⁷⁾. Отсюда былъ

1) Клим. алекс. Стром. кн. 3, гл. 3; рус. пер. Корсун. стр. 314. 2) Клим. алекс. Стром. *ibid.*; рус. пер. стр. 316.

3) Строматы кн. 3, гл. 18, р. п. стр. 384.

4) Стром. кн. 3, гл. 5; р. п. стр. 334.

5) Клим. алекс. Стром кн 3, гл. 4, рус. пер. стр. 325.

6) *Ibid.* р. п. стр. 326. 7) *Ibid.* , р. п. стр. 327.

уже естественный переходъ къ гнусной проповѣди о коммунизмѣ женъ, какъ это мы и находимъ въ системѣ ученія гностиковъ — Карпократа и Елифана ¹⁾. „Эта гнусная распутная коммунa“, по выраженію Климента ²⁾, носила у нихъ оргическій характеръ свальнаго грѣха, которымъ запечатлѣны были ихъ религіозныя экстатическія пиршества.

Такимъ образомъ еще въ первые вѣка христіанства обозначились двѣ противоположныя, исключаютъ другъ друга, крайнія точки зрѣнія на бракъ и дѣвство ³⁾. Съ крайностями этихъ точекъ зрѣнія св. отцы и учителя церкви и боролись въ своихъ произведеніяхъ ⁴⁾. Въ нихъ они представили не только опро-

¹⁾ Стром. кн. 3, гл. 2; р. п. стр. 308—312.

²⁾ Стром. кн. 3, гл. 6, стр. 345. Сравн. у Θεодорита (Ерег. басн. кн. 1), Тертуллиана (Аполог. гл. 7 и 9), Минуція (Октавій), Августина (Объ ересяхъ гл. 7).

³⁾ Къ этимъ двумъ крайностямъ сводятся собственно и всѣ современныя отрицательныя рѣшенія вопроса о бракѣ и дѣвствѣ. Современный натуралистическій взглядъ гг. Розанова, Рци (Ремезова), прот. Уст—скаго и т. д. съ ихъ ученіемъ „о святой плоти“, „о святости полообщенія“, о сведеніи всей сути христіанскаго таинства брака къ одному только половому чувству, съ ихъ мнѣніемъ о дѣвствѣ какъ „выдумкѣ монаховъ“ — составляетъ повтореніе пелагианства. Взглядъ же Л. Н. Толстого на бракъ, какъ на мерзость, какъ на зло, является отзвукомъ еще болѣе стародавнихъ гностическихъ воззрѣній. Современное хлыстовство съ его экстатическимъ религіознымъ развратомъ есть собственно продолженіе антиномизма древнихъ николаитовъ и карпократіанъ.

⁴⁾ По вопросу о бракѣ и дѣвствѣ древніе христіанскіе писатели начали писать еще очень рано. Важнѣйшими изъ ихъ трудовъ по данному вопросу нужно признать сочиненія: *Климента Римскаго* („Два посланія къ дѣвственницамъ“ — русскій переводъ см. въ Трудахъ Кіевск. Акад. за 1869, № 5), *Климента александрійскаго* (цѣлый рядъ отдѣльныхъ главъ въ „Строматахъ“ и „Педагогѣ“ — см. русск. перев. Н. Корсунскаго 1890—1892), *Тертуллиана* («О единоженствѣ», «Увѣщаніе къ чистотѣ», «Къ женѣ» — см. *Patrol. cursus compl. Mign'ya S. L.* т. 1—2), *Меводія Патарскаго* («Ширъ десяти дѣвъ», рус.

верженіе взглядовъ своихъ противниковъ, но высказали, кромѣ того, цѣлый рядъ положительныхъ сужденій, на основаніи которыхъ можно составить цѣлостное, ясное, точное и опредѣленное ученіе по вопросу о бракѣ и дѣвствѣ.

Чтобы понять святоотеческое ученіе о дѣвствѣ и бракѣ, чтобы уразумѣть всѣ его типическія особенности, необходимо имѣть въ виду тѣ метафизическія

пер. подъ редакціей проф. Ловягина, 1877 г.,—это особенно важное и интересное сочиненіе по обстоятельности и глубинѣ мыслей), *Кипріяна Карфагенскаго* («Объ одеждѣ дѣвственницъ», «О надшихъ»—русск. перев. при Кіевск. Акад. т. 2), *Постановленія апостольскія* (отдѣльныя главы, русск. переводъ въ Казани), *Василія Великаго* («Предначертаніе подвижничества», «Слово подвижническое и увѣщаніе объ отреченіи отъ міра», «Три слова о подвижничествѣ», «Подвижническіе уставы» и др.—русск. пер. при Москов. Акад. изд. 2, т. 5), *Григорія Богослова* («На цѣломудріе», «Къ дѣвамъ», «Похвала дѣвству», «Совѣты дѣвственникамъ» и др.—русскій перев. при Москов. Акад. 1847, г. 5), *Григорія Нисскаго* («О дѣвствѣ», «О цѣли жизни по Богѣ», «Къ Олимпію монаху» и др.—русск. перев. при Москов. Акад. 1865, т. 7), *Геронима* (цѣлый рядъ писемъ къ дѣвственницамъ и о дѣвствѣ—русск. перев. при Кіевск. Акад. т. 1—2), *Августина* («О воздержаніи», «О благѣ супружества», «О святомъ дѣвствѣ», «О благѣ вдовства», «О прелюбодѣйныхъ супружествахъ», «О бракѣ и похоти»—*Patr. curs. compl Mign'y S. L. tt. XL и XLIV—Aurelii Augustini: tt. VI и X*—это самые важные въ древне-отеческой письменности труды по обстоятельности, широтѣ, глубинѣ и систематичности рѣшенія вопроса о бракѣ и дѣвствѣ), *Иоанна Златоуста* («О дѣвствѣ» и цѣлый рядъ другихъ трактатовъ—русск. пер. при Петерб. Акад. 1895 г. т. 1), *Амвросія Медиоланскаго* (цѣлый рядъ трактатовъ о дѣвствѣ и бракѣ—русск. перев. Казанск. Акад. 1901 г.), *Иоанна Дамаскина* (отдѣльный трактатъ въ «Точн. излож. прав. вѣры»—русск. пер. проф. Бронзова 1895) и цѣлый рядъ специально-аскетическихъ твореній *Макарія Великаго, Антонія Великаго, аввы Исаіи, Марка подвижника, Иоанна Кассіана, Нила синайскаго, Ефрема Сиріяннина, Иоанна Лествичника* и др. (въ «Добротолубіи»—русск. пер. епископа Теофана т. 1—4).—При ссылкахъ мы вездѣ будемъ имѣть въ виду только указанная здѣсь изданія, по преимуществу русскія для удобства пользованія ими.

посылки, изъ которыхъ исходитъ и которыми опредѣляется общее міровоззрѣніе положительнаго христіанства, выразителями котораго были святые отцы и учителя церкви. Въ противоположность древне-языческой философіи, которая впадала въ крайности или абсолютнаго идеализма или абсолютнаго реализма христіанство имѣетъ въ основѣ своего міросозерцанія болѣе широкую, всеобъемлющую, жизненную точку зрѣнія на міръ Божій. Все бытіе въ его цѣломъ и частяхъ оно представляетъ твореніемъ единаго благого Бога, всепроникающаго всѣ части своего совершеннаго творенія; весь міръ какъ въ матеріальной, такъ и духовной части своего бытія есть *благо* по своей сущности. Между духомъ и матеріей, между жизнью духовныхъ и матеріальныхъ существъ, одинаково добрыхъ по своей природной сущности, все различіе въ христіанствѣ сводится къ тому только, что блага духовныя признаются имѣющими самоудовлѣющее бытіе, тогда какъ блага матеріальныя—бытіе служебное: первыя сами въ себѣ сосредоточиваютъ конечную цѣль нравственно-религіозной жизни, вторыя же, наоборотъ, имѣютъ нравственную цѣнность только постольку, поскольку они служатъ средствомъ къ осуществленію высшихъ духовно-нравственныхъ цѣлей.

При такихъ метафизическихъ предпосылкахъ христіанства, положенныхъ въ основу своего міровоззрѣнія, св. отцы и учителя церкви естественно должны были прійти къ совершенно иному воззрѣнію на дѣвство и бракъ, сравнительно съ своими оппонентами. Въ противоположность гностикамъ, которые отрицательно относились къ матеріальному началу въ жизни міра, а вмѣстѣ съ тѣмъ и къ браку, какъ концентраціи матеріальной жизни, св. отцы, съ точки зрѣнія указанныхъ метафизическихъ основъ положительнаго христіанства, не могли съ предубѣжденіемъ относиться къ браку и считать его зломъ и скверной по одному тому только, что онъ является удовлетво-

реніемъ по преимуществу тѣлесныхъ запросовъ природы человѣка. Съ другой стороны, въ противоположность пелагианамъ, которые, напротивъ, слишкомъ близко къ сердцу принимали интересы матеріальнаго міра, слишкомъ реалистически смотрѣли на матеріальную жизнь и вслѣдствіе этого почти совершенно исключали дѣвство изъ своей программы нравственнаго благоповеденія человѣка, св. отцы, исходя изъ возвышенныхъ принциповъ своего нравственно-религіознаго міросозерпанія, должны были защищать интересы дѣвства и его возвышенно-религіозные идеалы. Словомъ отцы церкви совершенно послѣдовательно и логично приняли подъ свою защиту и дѣвство и бракъ, какъ два состоянія, въ которыхъ концентрируются интересы *цѣльнаго* человѣка, какъ существа духовно-нравственнаго съ одной стороны и какъ существа тѣлеснаго съ другой стороны. „Безбрачіе и бракъ—говоритъ Климентъ александрійскій—предъявляютъ человѣку каждый свои особенныя требованія и спеціальныя обязанности, *равно цѣнныя въ очахъ Господнихъ*“¹⁾. „И бракъ и дѣвство суть благо“,—вотъ общій приговоръ всѣхъ вообще древнихъ церковныхъ писателей²⁾.

Но, спрашивается, не раздвояется ли такимъ образомъ нравственно-религіозный идеаль христіанства, при такомъ двойственномъ направленіи жизни не терять ли этотъ идеаль свою опредѣленность³⁾?

1) Клим. алекс. Строматы кн. 3, гл. 12; р. п. стр. 363.

2) August. De bono conjugali c. 23 § 29. M. t. VI, col. 393. сравн. Постановл. Апостольск. (кн. VI, § 28; рус. пер. стр. 206—207): «бракъ почтенъ и честенъ, и рожденіе дѣтей чисто; ибо въ добромъ нѣтъ ничего худого».

3) Особенно г. Розановъ настаиваетъ на томъ, что «церковь двоятся при этой точкѣ зрѣнія (т. е. при точкѣ зрѣнія церковной на бракъ и дѣвство, какъ на состоянія законно-нравственныя) и что подъ покровомъ одной, въ темныхъ и бѣлыхъ ризахъ духовенства.. мы имѣемъ *два и притомъ про-*

Св. отцы на этот вопрос отвѣчали утвердительно. По ихъ общему соединенному мнѣнію, жизнь тѣлесная въ состояніи брачномъ и жизнь духовная въ состояніи дѣвственномъ дѣйствительно представляетъ изъ себя очевидное противорѣчіе, но это зависитъ не отъ самаго существа дѣвства и брака, а отъ того обстоятельства, что самая жизнь наличнаго падшаго человѣчества представляетъ изъ себя раздвоенность, диссонансъ, издаваемый дурно настроеннымъ инструментомъ, какимъ является природа падшаго человѣка. Сознаніе этого диссонанса въ жизни было настолько сильно въ міросозерцаніи святыхъ отцовъ, что они самую двойственность состояній — дѣвственнаго и брачнаго — считали результатомъ ненормальныхъ условій, среди которыхъ проходитъ жизнь наличнаго падшаго человѣчества. По ихъ общему мнѣнію, конечною цѣлю нравственно-религіознаго прогресса должно служить уничтоженіе этой раздвоенности и противорѣчія между жизнью дѣвственной и жизнью брачной, сведеніе интересовъ той и другой къ единству идеаловъ жизни брачно-дѣвственной.

Въ этомъ послѣднемъ пунктѣ міровоззрѣніе св. отцевъ по вопросу о дѣвствѣ и бракѣ входитъ въ тѣсное соприкосновеніе съ принципами христіанской антропологии; въ ней и нужно искать отвѣта на вопросъ, *почему* же собственно существуетъ раздвоенность между идеалами дѣвственнаго и брачнаго состоянія, *въ чемъ* проявляется эта раздвоенность, *какъ* ея избѣгнуть, *каково* относительное достоинство дѣвства и брака въ процессѣ нравственно-религіознаго совершенствованія человѣчества?

Единство идеаловъ дѣвственнаго и брачнаго состоянія, по взгляду отцовъ, и было достояніемъ перво-

тивоположныя упованія, спайку двухъ церквей: «бѣлаго поклоненія», «свѣтлому Лику» и «темнаго поклоненія» «темному Лику». (Примѣчаніе г. Розанова къ статьѣ прот. Уст—скаго: «Бракъ и дѣвство» — въ книгѣ Шаранова: «Сущность брака» 1901 г., стр. 124, пр. 1).

бытнoй райскoй жизни прarодителeй челoвѣчeскaгo рoдa — Адамa и Евы. Вышедши изъ рукъ Творца сoвeршeнными, они нe зaключали въ свoей нравствeннo-духoвнoй и тѣлeснoй прирoдѣ рaздвoеннoсти идеалoвъ жизни: все сущeствo ихъ невиннoй прирoды былo прoникнуто *единствoмъ* стремленій, помыслoвъ и желаній. Цeнтрoмъ, къ кoтoрoму свoдилася вся ихъ райскaя жизнь, какъ духoвнo-нравствeннaя, такъ и физичeскaя, былъ Богъ ¹⁾. И этo пoтoму, чтo драгocѣннoмъ достoянiемъ ихъ прирoды былo отсутствiе въ нихъ той „плoтскoй похoти“ (*concupiscentia*), кoтoрaя въ наличнoмъ падшeмъ челoвѣчествѣ служить принципoмъ нравствeннo-духoвнaгo рaздлaдa ²⁾, кoтoрaя сoбствeннo и зaстaвляeтъ наличнaгo челoвѣкa прибѣгaть къ дѣвству какъ къ нѣкoтoрoму „врачeбнoму срeдству“ ³⁾, предoхраняющeму eгo oтъ всѣхъ прирaжeнiй похoти — грѣхa, зaстaвляeтъ eгo, — пo мѣткoму и харaктeрнoму вырaжeнiю св. Григорiя Богoслoвa, — какъ бы „исхoдитъ изъ тѣлa“ ⁴⁾. Такимъ oбрaзoмъ яснo, чтo этo „исхoждeнiе изъ тѣлa“, сoвпaдaющeе при наличныхъ услoвiяхъ жизни съ удалeнiемъ oтъ бракa, съ дѣвствoмъ, былo сoвeршeннo излишнe для пeрвoбытнaгo челoвѣкa. Пoслѣднiй бeзъ всякoй oпaснoсти для свoей нравствeннo-рeлигioзнoй цѣлoсти мoгъ oдинакoвo бeзгрѣшнo прoвoдитъ, какъ жизнь брачнoю — сoпругeскoю, такъ и жизнь бeзбрачнoю — дѣвствeннoю. Прaвдa, ни книгa Бытiя, ни oтцы цeркви — кoммeнтaтoры этoй свящeннoй книги, рaскрывaющeй тайны мiрoбытiя, нe дaютъ указанiй нa тo, чтo прarодитeли дo мoмeнтa грѣхoпадeнiя

1) Aug. De gratia Christi c. 26; M. t. X, col. 374; De civ. Dei 14, 7; M. t. VII, col. 414.

2) De nupt. et concup. 2, 35; M. t. X, col. 471; De civ. Dei 14, 23; M. t. VII, col. 430.

3) Григорiй Бог. «Сoвѣты дѣвствeнникaмъ» (русск. пер. т. 5, стр. 88): «дѣвствo—*врачeвствo и пoсoбiе прoтивъ* страстей».

4) Тамъ же «Oпpeдѣленiя слeгкa начертанныя» (рус. п. стр. 342).

имѣли между собою брачныя общенія. Всѣ отцы—безъ исключенія — считаютъ ихъ дѣвственниками въ буквальномъ смыслѣ этого слова. „Адамъ и Ева — говоритъ Златоустъ — пребывали въ томъ мѣстѣ (т. е. въ раю), украшаясь дѣвствомъ“¹⁾. „Въ раю процвѣтало дѣвство“, также рѣшительно выражается Иоаннъ Дамаскинъ, этотъ систематизаторъ святоотеческихъ мнѣній предшествующаго періода²⁾. Но бл. Августинъ, этотъ глубокой мыслитель-богословъ, задаваясь вопросомъ, какимъ образомъ родъ человѣческой могъ бы распространиться, если бы Адамъ и Ева не согрѣшили и не были изгнаны изъ „рая сладости“, рѣшительно и совершенно логично съ точки зрѣнія общихъ основъ христіанства, заявляетъ, что „бракъ (nuptiae) существовалъ бы въ первобытномъ состояніи, если бы никто и не согрѣшилъ“, что „зарожденіе дѣтей (seminatio filiorum) происходило бы и тогда въ тѣлѣ той (райской) жизни“³⁾ и что „это рожденіе тѣлъ могло бы совершаться путемъ плотскаго общенія (per concubitum) до тѣхъ поръ, пока число (людей) не достигло бы опредѣленнаго количества“⁴⁾, пока не исполнилось бы „опредѣленное Богомъ число святыхъ, имѣвшихъ свою цѣлю составить общество гражданъ святаго града“⁵⁾. Такимъ образомъ какъ союзъ „святыхъ людей“, не имѣющихъ въ своей природѣ никакого грѣховнаго разлада, такъ союзъ „гражданъ святаго града“, бракъ первобытныхъ людей могъ быть только *святымъ* во

¹⁾ Златоустъ. «О дѣвствѣ» § 14 — Полное собр. соч. въ р. п. Сиб. 1895 г., т. I, стр. 303.

²⁾ «Точное изложене нрав. вѣры», кн. 4, гл. 24; р. п. стр. 263. — Доказательство дѣвственности праотцелей І. Д. виднѣтъ въ томъ фактѣ, что Адамъ и Ева «оба были наги и не стыдились» (тамъ же).

³⁾ De nupt et concup l. 1, c. 1. M. t. X, col. 414.

⁴⁾ De bono conjug. c. 2, M. t. VI, col. 374.

⁵⁾ De civit. Dei XIV, 23, 26. M. t. VII, col. 430, 434; Opus imperf. III, 198. M. t. X, col. 1332.

всѣхъ своихъ частяхъ—и духовно-нравственнаго и тѣлеснаго общенія. По своей чистотѣ нравственно-духовной онъ совершенно совпадалъ съ идеалами дѣвства. И физическія половыя сношенія супруговъ, при отсутствіи плотской похотливости—этого конгломерата всевозможныхъ страстно-грѣховныхъ порывовъ, не могли наносить идеально-чистой природѣ прародителей никакого вреда и такимъ образомъ обезразличивали самую дѣвственность, дѣлали ее даже совершенно излишней, потому что супружество—при условіяхъ первобытнаго совершенства—было выраженіемъ самаго чистаго цѣломудрія. „Тогда (въ раю), говоритъ Августинъ, половыя члены приводились бы въ движеніе мановеніемъ воли, какъ и всѣ прочіе члены человѣческаго тѣла; тогда супругъ прильнулъ бы къ лону супруги (*maritus uxoris*)¹⁾ безъ страстнаго волненія, съ сохраненіемъ полнаго спокойствія души и тѣла и при полномъ сохраненіи цѣломудрія“²⁾.

Такимъ образомъ, по взгляду Августина „о святой плоти“, „о святости полообщенія“ можно гово-

1) Названіе заимствовано у Виргилія *Aeneid.* VIII, v. 406.

2) *De civ. Dei* XIV, 26. М. т. VII, col. 434. Августинъ допускаетъ, что при сохраненіи первобытно-чистаго нравственно-духовнаго и физическаго состоянія человѣкъ сталъ бы «обсѣменять родовое поле (*arvum genitale*),—этотъ соговоренный для рожденія органъ,—точно такъ же, какъ въ настоящее время обсѣмняетъ землю рука землешца» (*De civ. Dei* XIV, 23. М. т. VII, col. 431), тогда «мужъ сталъ бы сѣять потомство, а жена воспринимать своими дѣтородными членами, приводимыми въ движеніе, когда нужно и насколько нужно, посредствомъ воли, безъ всякаго возбужденія похоти» (*De civ. Dei* XIV, 24. М. т. VII, col. 433). По Августину половое общеніе было необходимостью природы первобытнаго человѣка, потому что и самыя тѣла первыхъ людей были еще только «душевными» (*animata*), а не «духовными» (*spiritualia*), какихъ они могли бы достигнуть только въ конечномъ періодѣ своего нравственно-религіознаго развитія, когда и самая смерть перестала бы угрожать человѣчеству и послѣднее перешло бы въ состояніе «способности не умирать» (*posse non mori*)—(*De bono conjugali* с. 2, М. т. VI, col. 374).

рить въ приложеніи къ брачному супружеству, заключенному при условіяхъ первобытно-чистаго, неповрежденнаго и цѣломудреннаго состоянія человѣческой природы, когда и дѣвство и бракъ были одинаково чисты и святы и сводились къ единству одного общаго цѣломудренно-чистаго, брачно-дѣвственнаго состоянія.

Но это первобытное гармоническое сочетаніе идеаловъ дѣвства и брака, по взгляду отцовъ, роковымъ образомъ нарушилось съ самаго момента грѣхопаденія Адама и Евы. Послѣ утраты ими драгоценнаго дара первобытной невинности установилось уже совершенно иное соотношеніе между брачнымъ и дѣвственнымъ состояніемъ: *прежде*, до грѣхопаденія, совершенно безразличныя въ нравственно-религіозномъ отношеніи, *теперь*, въ падшемъ состояніи, дѣвство и бракъ обособились, приобрѣли каждый свои специфическія черты въ зависимости отъ тѣхъ условій, въ которыя самымъ актомъ грѣхопаденія была поставлена нравственно-духовная и физическая жизнь падшаго человѣка.

Психологія падшаго состоянія, во всѣхъ подробностяхъ разработанная отцами церкви ¹⁾, и уясняетъ намъ сущность, характерныя особенности, назначеніе и конечную цѣль дѣвственнаго и брачнаго состоянія въ жизни падшаго человѣчества.

¹⁾ Субъективно-психологическое состояніе падшаго человѣка изображается главнымъ образомъ въ многочисленныхъ трудахъ христіанскихъ писателей-аскетовъ: Макарія Великаго, Нила Синайскаго, Исидора Пелусіота, Іоанна Кассіана, Марка Опшельника, Василія Великаго и т. д. Разработку этихъ взглядовъ см въ трудахъ: *П. Пономарева*: «Догматическія основы христіанскаго аскетизма по твореніямъ восточныхъ писателей-аскетовъ IV в. Казань, 1899 г. и *іеромонаха Феодора*: «Аскетическія воззрѣнія Іоанна Кассіана Римлянина. Казань, 1902 г.» Объективно-теоретическія основы падшаго состоянія главнымъ образомъ—и при томъ строго систематически—выяснены бл. Августиномъ въ его сочиненіяхъ, направленныхъ прогивъ пелагіанъ. См. *Patr. curs. compl. S. L. t. XLV (Opp. Aug. t. X)*. Разработку взглядовъ Августина на падшее состояніе человѣка можно читать въ моемъ трудѣ: «Ученіе бл. Августина въ его отношеніи къ Богу». Казань, 1894 г.

Сущность паденія, по смыслу ученія отцовъ церкви, заключается въ отрѣшеніи челоуѣка отъ Бога, въ горделивомъ самоулаженіи своимъ собственнымъ „я“, въ стремленіи основать свое независимое царство на землѣ, въ желаніи сдѣлать себя какъ бы вторымъ богомъ. Такимъ образомъ въ актѣ паденія на мѣсто первобытнаго райскаго послушанія Богу было поставлено челоуѣкомъ горделивое превозношеніе своею личностію, на мѣсто безраздѣльной любви къ Богу — любовь къ самому себѣ, на мѣсто духовно-нравственныхъ стремленій — ниспаденіе въ міръ земныхъ интересовъ, на мѣсто райскаго блаженства, духовнаго по преимуществу, блаженство земное съ предпочтительнымъ улаженіемъ земными радостями, и, какъ неизбежное отсюда роковое послѣдствіе, на мѣсто господства челоуѣка надъ землею, явилось его поработеніе міру, на мѣсто райскаго безсмертія явились всевозможныя физическія страданія и, наконецъ, самое сильное изъ нихъ — смерть физическая. Словомъ для челоуѣка, по мѣткому выраженію Августина, создалась „несчастливая цѣпь обстоятельствъ“ ¹⁾, которая заковала все существо челоуѣка и наложила на него „жестокое и жалкое рабство“ (*duram miseramque servitutem*) ²⁾, отъ котораго онъ не въ силахъ освободиться безъ особенныхъ съ своей стороны подвиговъ нравственно-духовнаго и физическаго самоусовершенствованія, а главное — безъ особой божественной помощи. Вѣдучи, опредѣляя самую сущность этого „жестокаго рабства“, отцы церкви усматриваютъ его основу въ „плотской похоти“ (*concupiscentia, libido, ἐπιθυμία, πάθος*), которой сопровождается фізіологическій актъ полового общенія (*concupitus*). Въ виду особой интенсивности половой страсти, въ виду ея тѣсной связи со всѣмъ существомъ челоуѣка, она считается отцами церкви

¹⁾ De civ. Dei, XIV, 15. M. t. VII, col. 423.

²⁾ De civ. Dei XIII, 14; M. t. VII, col. 386.

„корнемъ грѣха“, основой всѣхъ порочно-грѣховныхъ помысловъ, пожеланій и стремленій падшаго человѣка. По мѣткому выраженію Климента александрійскаго, заимствованному имъ у Платона, она—„дикій и жестокой тираннъ“¹⁾ человѣческой природы, „она командуетъ всѣми страстями“, „изъ нея развиваются безчисленныя родственныя страсти, и безпутство образуетъ надъ ними вѣнецъ“²⁾. Эта „страсть извращаетъ характеръ уставовъ природы“³⁾, чрезъ ея посредство происходитъ ниспаденіе человѣка въ міръ земныхъ интересовъ, оземленіе духа и его нравственно-религіозныхъ потребностей; она порождаетъ всевозможные пороки духа и плоти⁴⁾, и—страшнѣе всего—соединяясь съ родовымъ союзомъ, она чрезъ него передаетъ всему человѣческому роду зараженіе грѣхомъ⁵⁾. Въ этой страсти такимъ образомъ получаетъ свою основу наследственность всѣхъ недуговъ—общественныхъ, государственныхъ и семейныхъ. Она составляетъ какъ бы ту печать, которой замкнуть круговоротъ міра бѣд-

1) Клим. алекс. «Педагогъ», кн. 2, гл. 10; русскій переводъ въ изданіи Корсунскаго (Ярославль, 1890 г.), стр. 211.

2) Клим. алекс. «Педагогъ», кн. 2, гл. 10; р. и. стр. 212.

3) Клим. алекс. «Педагогъ», кн. 2, гл. 10; р. и. стр. 203.

4) «Плотская похоть, говоритъ Августинъ, не только овладѣваетъ всѣмъ тѣломъ,—и при томъ не только виѣшнимъ, но и внугреннимъ образомъ,—но приводитъ въ волненіе и всего человѣка, соединяя и смѣшивая расположеніе душевное съ требованіемъ плоти и сопровождается такимъ наслажденіемъ, сильнѣе котораго нѣтъ ни одного между наслажденіями тѣлесными, такъ что въ тотъ моментъ, когда оно достигаетъ высшей степени своей силы, теряется почти всякая прощпательность и бдительность мысли» (De civ. Dei 14, 16. M. t. VII, col. 424—425).

5) «Вслѣдствіе плотской похоти (concupiscentia carnis), которая есть дочь грѣха, во всякомъ случаѣ происходитъ и потомство, подверженное первородному грѣху (originali et obligata peccato)» — Августинъ. De nupt. et concup. 1, 24. M. t. X, col. 429; Contra Julianum 3, 24; 4, 4. M. t. X, col. 730. 756. 764.

ствій. Непреодолимая сила половой страсти заключается въ ея интенсивности: она властно влечетъ къ себѣ человѣка и, надѣлая его самыми сильными половыми эмоціями, въ то же время оставляетъ слѣдъ въ нравственно-духовной природѣ человѣка, нарушаетъ ея равновѣсіе, производитъ въ ней то разстройство, которое увеличивается или уменьшается въ зависимости отъ извѣстной степени энергии духа, который долженъ вести постоянную, ожесточенную борьбу съ похотью и только малыми частями вырываетъ у нея и возвращаетъ человѣку нравственно-духовное самообладаніе ¹⁾.

Такимъ образомъ похоть, по взгляду отцовъ, составляетъ основу ненормальнаго состоянія падшей природы человѣка, она же сообщаетъ особенный специфическій характеръ и брачному супружескому общенію, съ которымъ она неизбѣжно соединяется въ падшемъ человѣческомъ организмѣ. Бракъ падшаго человѣка, вслѣдствіе прираженія къ нему плотской похоти, есть уже до нѣкоторой степени удовлетвореніе похотливости, а вмѣстѣ съ тѣмъ служеніе земнымъ потребностямъ человѣка по преимуществу. Такимъ образомъ бракъ по своему направленію, задачамъ и сущности представляетъ уже полную противоположность браку первобытному, идеальному. Послѣдній долженъ мыслиться союзомъ для рожденія „*неубывающаго* опредѣленнаго Богомъ количества людей“. Бракъ падшаго человѣка есть уже *родовой союзъ для восполненія убыли*, постоянно причиняемой смертію; первый — былъ отображеніемъ царственнаго величія человѣка, второй — знакомъ человѣческаго ничтожества, постоянной борьбы

¹⁾ „Чувственная похоть, будучи равной и слѣдомъ отъ грѣха (*plaga et vestigium peccati*) въ то же время есть то, что влечетъ насъ къ грѣху и что возжигаетъ въ насъ грѣхъ (*illicebra fomesque peccati*), есть другой законъ, коренящійся въ членахъ нашихъ и противоборствующій закону ума нашего, есть неповиновеніе насъ самихъ намъ же самимъ (*illa ex nobis ipsis adversus nos ipsos inobedientia*)— Авг. De nupt. et concup. 2, 9. M. t. X, col. 448.

со смертью; первый прямо и непосредственно производил „*святыхъ* гражданъ святого града“, безсмертныхъ и блаженныхъ, второй же производитъ „дѣтей Адама“, т. е. дѣтей зараженныхъ грѣхомъ, смертныхъ, страдающихъ; первый отъ начала до конца былъ одухотвореннымъ союзомъ, проникнутымъ высочайшими цѣлями служенія Богу, второй есть по преимуществу служеніе плоти и земнымъ интересамъ; первый въ самомъ актѣ физиологическаго полообщенія долженъ мыслиться святымъ, чистымъ, цѣломудреннымъ, второй же, въ физиологическомъ актѣ полообщенія соединенъ съ похотью, этой нечистотой, которая загрязняетъ самые святыя моменты брачнаго союза. Первый дѣлалъ совершенно излишнимъ дѣвство, удаленіе отъ брачныхъ общеній, второй же, наоборотъ, предполагаетъ дѣвство, какъ состояніе, отвлекающее человѣка отъ ненормальныхъ условій падшаго брачнаго состоянія, дѣлаетъ необходимымъ, по выраженію Григорія Богослова, „исшествіе изъ тѣла“¹⁾).

Изъ этой сравнительной характеристики вытекаетъ, что въ бракѣ падшаго человѣка наряду съ благами, — естественными дарами природы, — примѣшалось и зло, какъ послѣдствіе грѣха Адама. Отцы церкви и занимаются частнѣйшимъ разрѣшеніемъ того вопроса, что же именно въ наличномъ бракѣ падшаго человѣка является *благомъ* и что *зломъ* — *грѣхомъ*?

Давая отвѣтъ на данный вопросъ, св. отцы устанавливаютъ между прочимъ общее руководительное начало, по которому можно опредѣлить блага супружескаго союза. По взгляду Климента александрійскаго, нравственное значеніе бракъ, имѣетъ въ томъ случаѣ, если все въ немъ совершается и происходитъ согласно съ природой. „Природа, какъ въ отношеніи къ пищѣ, такъ и въ отношеніи къ законному браку позволяетъ пользоваться лишь тѣмъ, что *естественно, цѣлесооб-*

¹⁾ Григорій Богосл. „Опредѣл. слегка начертанныя“; р. п. т. 5, стр. 342.

разно, благоприсойно. Всякая чрезмѣрность и неумѣренность идутъ уже противъ законовъ природы¹⁾). Прямымъ, естественнымъ и законосообразнымъ назначеніемъ брачнаго союза является „рожденіе дѣтей“ (procreatio filiorum)²⁾). Отцы церкви, въ противоположность гностицизму и манихейству, рѣшительно настаивали на положеніи о благѣ рожденія. „Служить дѣлу распространенія рода, при помощи честнаго супружескаго установленія (honesto ordine conjugali), нельзя—говоритъ Августинъ—считать въ человѣкѣ безчестнымъ стремленіемъ (affectus)³⁾“. „Бракъ, говорится въ Постановленіяхъ Апостольскихъ, почтенъ и честенъ, и рожденіе дѣтей чисто, ибо въ добромъ нѣтъ ничего худого“⁴⁾). Слѣдовательно это рожденіе дѣтей составляетъ благо супружества. Тѣмъ болѣе, что имъ обезпечивается безсмертіе человѣчества⁵⁾, при его содѣйствіи постоянно восполняется убыль, причиняемая смертью⁶⁾). Что, дѣйствительно, прямое назначеніе брачнаго союза состоитъ въ рожденіи дѣтей, это, по мнѣнію Августина, вытекаетъ изъ словъ ап. Павла, который ясно, точно и опредѣленно свидѣтельствовалъ: *желаю, чтобы молодыя выходили замужъ и при этомъ прямо отвѣчалъ: зачѣмъ?—зачѣмъ, чтобы родить дѣтей, быть матерями семейства*⁷⁾).

Вчастности родовой актъ, имѣющій своимъ прямымъ назначеніемъ рожденіе дѣтей, состоитъ изъ двухъ главныхъ моментовъ—„полового общенія“ (consubitus,

1) „Педагогъ“ кн. 2, гл. 10; р. п. стр. 207.

2) August. De bono conjugali c. 3; M. t. VI, col. 375; срви. ibid. c. 18 § 21. M. t. VI, col. 388: „ради рожденія установленъ бракъ“.

3) De bono viduit. c. 8 § 11. M. t. VI, col. 437.

4) Постановл. апост. кн. VI § 28; р. п. стр. 206—207.

5) August. De bono conj. c. 3. M. t. VI, col. 375.

6) Іоаннъ Злат. О дѣвствѣ гл. 17; р. п. т. I, стр. 306.

7) 1 Тим. 5, 14. Aug. De bono conjug. c. 24 § 32. M. t. VI, col. 394.

coitus) и „половой страсти“ (concupiscentia), тѣсно связанной съ извѣстнымъ половымъ эксцессомъ, заверше- ниемъ котораго является „зарождение дѣтей“ (seminatio filiorum, procreatio filiorum). По взгляду отцовъ, поло- общеніе (concupiscentia, coitus, commixtio sexuum) въ связи съ зароженіемъ дѣтей (seminatio filiorum, pro- creatio filiorum), какъ необходимое орудіе дѣторожденія, примѣнимое даже къ организму первобытнаго че- ловѣка, есть несомнѣнно естественное и нормальное яв- леніе природы, слѣдовательно—благо брачнаго союза ¹⁾. Но самая плотская похоть (concupiscentia), которая оказалась грѣховнымъ придаткомъ къ этому родовому акту, а равнымъ образомъ и то особенное страстно- бурное состояніе самаго родового акта полообщенія, которое обнаружилось послѣ грѣхопаденія первыхъ лю- дей вслѣдствіе прираженія къ нему плотской страсти, является уже зломъ падшей природы, слѣдовательно грѣховнымъ придаткомъ брачнаго союза.

Въ этомъ пунктѣ святоотеческаго ученія о бракѣ и заключается тотъ „Гордіевъ узелъ“, который состав- ляетъ предметъ соблазна и неразрѣшимыхъ недоумѣ- ній для современныхъ публицистовъ. Актъ полообщенія съ связанными съ нимъ эксцессами, въ представ- леніи отцовъ, дѣйствительно трактуется и *грѣховнымъ* и *негрѣховнымъ* въ одно и то же время; получается такимъ образомъ какъ бы противорѣчіе, *circulus in demonstrando*. Чтобы распутать этотъ „Гордіевъ узелъ“, необходимо воспользоваться весьма глубокими и мѣт- кими разсужденіями бл. Августина.

Августинъ, произойдя нравственно - религіозную оцѣнку плотской похоти (concupiscentia), призвавшейся

¹⁾ „По взаимному согласію, говоритъ Климентъ александ- рійскій, супруги (должны) сближаться *связями благопристой- ными* для произраженія дѣтей“. „Эти благопристойныя *плот- скія связи не мерзость*“ (Строматы кн. 3, гл. 12, р. пер. стр. 365). „Взаимное влеченіе супруговъ другъ къ другу *не есть явленіе постыдное*, если только оно не для той цѣли, чтобы предаваться невоздержности“ (Ibid, р. п. стр. 366).

къ половому акту, рассматриваетъ ее съ двухъ точекъ зрѣнія: а) трансцендентально-конечной и б) — реально-натуралистической. Съ точки зрѣнія конечныхъ основъ бытія, плотская похоть (*concupiscentia*), привзошедшая въ природу человѣка только послѣ грѣха Адама, какъ его естественное послѣдствіе, есть безусловное зло, и въ объективномъ и субъективномъ отношеніяхъ. Въ объективномъ отношеніи она — зло потому, что составляетъ отрицаніе совершенствъ первобытно-чистой идеальной организаци тѣлесныхъ и духовныхъ силъ человѣка, — слабость (*linguor*) природы, чрезъ которую потеряна добродѣтель жизни ¹⁾. Въ субъективномъ отношеніи она есть преступленіе, за которое повинно (*reatus*) предъ Богомъ все человѣчество погому, что всѣ люди чрезъ посредство своего праотца Адама были участниками въ грѣхопаденіи, были производителями ненормальнаго состоянія человѣческой природы и слѣдовательно, оказались повинными въ злѣ плотской похоти. Но съ реально-натуралистической точки зрѣнія плотская похоть есть состояніе уже вошедшее въ кругъ условій настоящаго наличнаго міробытія, безъ нея теперь сталъ немислимъ самый актъ полообщенія, слѣдовательно, она, являясь зломъ въ метафизическомъ смыслѣ, есть въ то же время *грѣхъ*, существующій и объективно и субъективно для каждаго отдѣльнаго человѣка только до тѣхъ поръ, пока онъ не будетъ отпущенъ и омытъ въ водахъ крещенія. Воды крещенія смываютъ первородную виновность (*reatus*) похоти, и она послѣ этого является уже состояніемъ невмѣняемымъ человѣку, если только онъ снова не будетъ пользоваться этой приразившейся къ его природѣ силой превратнымъ образомъ (*inordinate*). Превратное направленіе дѣйствій (*actus*) похоти можетъ снова быть источникомъ грѣховности для человѣка, слѣдовательно, снова создавать для него личную виновность. Такимъ образомъ, по взгляду Августина, присутствіе плотской

¹⁾ Aug. De nupt. concup. II, 34. M. t. X, col. 471.

похоти въ организмъ возрожденнаго члена царства Божія, имѣетъ чисто *субъективное* значеніе: похоть— безразличное въ нравственномъ отношеніи состояніе, если только она не получаетъ превратнаго направленія своихъ дѣйствій въ волю, сердце и совѣсти человека, она — порокъ и грѣхъ, если направляется на осуществленіе дѣйствій, ничего общаго съ прямыми цѣлями брака не имѣющихъ. Съ точки зрѣнія этого общаго положенія, опредѣляющаго нравственное достоинство похоти, Августинъ рѣшительно заявляетъ, что только такое „брачное полообиченіе, которое совершается исключительно въ цѣляхъ дѣтороженія, не влечетъ за собою вины“ ¹⁾. „Соединеніе мужа и жены ради роженія есть природное благо супружества, но дурно пользуется этимъ благомъ тотъ, кто пользуется имъ чисто животнымъ образомъ, поставляя цѣлю не стремленіе къ продолженію рода (*voluntas propaginis*), а наслажденіе похотью“ ²⁾. Это рѣшеніе Августина можно признать за выраженіе общаго голоса всѣхъ древнихъ христіанскихъ писателей. По крайней мѣрѣ, уже въ несомнѣнно древнемъ памятникѣ христіанской литературы— „Постановленіяхъ апостольскихъ“ мы находимъ такія же рѣшительныя сужденія. „Законное совокупленіе мужа съ женою, говорится здѣсь, бываетъ по мысли Божіей, потому что Творецъ вначалѣ сотворилъ мужескій и женскій полъ и благословилъ ихъ и сказалъ: плодитесь и размножайтесь и наполняйте

1) De bono conjug. c. 6; M. t. VI, col. 337: «conjugalis concubitus *generandi causa non habet culpam*»; срвн. *ibid.* c. 10 § 11, M. t. VI, col. 381. «*inculpabilis et solus ipse nuptialis (concubitus) est*». По Августину «плотское услажденіе (которымъ сопровождается *concubitus*), обращенное умѣряющимъ и сдерживающимъ воздержаніемъ на естественное пользованіе, не можетъ быть даже и похотью (*libido esse non potest*)», т. е. грѣховнымъ плотскимъ вождѣлѣніемъ. De bono conjug. c. 16 § 18, M. t. VI, col. 385; срвн. Retr. c. 22 § 2.

2) August. De nupt. et concup. I, 4 § 5; M. t. X, col. 415.

землю ¹⁾. Итакъ, если различіе половъ состоялось по волю Бога для рожденія потомковъ, то слѣдуетъ, что и *совокупленіе мужа съ женою согласно съ Его мыслию; законнаго совокупленія не охуждаемъ* ²⁾. „Мужъ и жена, совокупляясь по законному браку и вставая съ общаго ложа, пусть молятся, ничего не наблюдая: *они чисты, хотя бы и не омылись*“ ³⁾. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ вѣдъ всякаго сомнѣнія имѣется въ виду исключительно только такое полообщеніе, которое въ своихъ плотскихъ пожеланіяхъ, преслѣдуетъ только цѣли рожденія дѣтей, именно цѣли, составляющія законное требованіе природы.

Но отъ взора отцовъ церкви не укрылось въ то же время весьма важное обстоятельство. Наличная дѣйствительность условій жизни показываетъ, что брачное полообщеніе въ значительной степени есть выполненіе „плотскаго долга“ (*debitum carnale*), удовлетвореніе плотской похоти *an und für sich*. Августинъ, самъ лично переживавшій всѣ половые экстазы ⁴⁾, съ большимъ сомнѣніемъ относится къ факту существованія такихъ людей, которые въ брачныхъ узахъ предавались бы исключительно только чистому желанію имѣть дѣтей ⁵⁾, и не отдавались бы въ то же время во власть похотливыхъ вожделѣній. Актъ рожденія дѣтей, совершенно отрѣшенный отъ властныхъ узъ похоти, какъ „моментъ высокаго экстаза“ ⁶⁾, совершенно лишеннаго страстности, существуетъ скорѣе въ теоріи, мыслится какъ идеаль, а не дѣйствительный фактъ. Является вопросъ, какъ же относиться къ такому половому брачному общенію, гдѣ страстныя половыя эмоціи какъ бы заслоняютъ собою чистый актъ дѣторожденія.

¹⁾ Быт. 1, 28. ²⁾ Кн. VI, § 27; рус. пер. стр. 205.

³⁾ Кн. VI, § 29; р. н. стр. 208. ⁴⁾ Исповѣдь Августина.

⁵⁾ *De bono conjugali* с. 17 § 19. М. т. VI, col. 386.

⁶⁾ Шарановъ: «По душѣ», статья въ сборникѣ «Сущность брака», стр. 153.

Отцы на этотъ счетъ высказали очень опредѣленное сужденіе. По мнѣнію Августина, половой супружескій актъ, совершаемый по требованію плоти, ради удовлетворенія похотливыхъ вождельній, не можетъ быть осужденъ, какъ грѣхъ, если только при половомъ общеніи „супруги *сознательно* не избѣгаютъ рожденія дѣтей (prolis generationem non vitaverint), не выказываютъ открытаго нежеланія имѣть ихъ и не препятствуютъ рожденію какимъ-нибудь дурнымъ способом“¹⁾. Самыя слова апостола: *и если женишься, не согрѣшишь; и если двѣица выйдетъ замужъ—не согрѣшитъ*²⁾, Августинъ относитъ именно къ той формѣ брачнаго общенія, когда супруги соединяются не только ради рожденія дѣтей, но и для удовлетворенія плотской похоти. „И конечно, говоритъ онъ, апостоль (здѣсь) по снисхожденію (secundum veniam) дозволяетъ (concedit) не самый бракъ (nuptias, т. е. существо брака—рожденіе дѣтей), но то полообщеніе (concupitum), которое бываетъ по невоздержанію не только ради рожденія, но *иногда* и безъ всякаго видимаго побужденія къ рожденію (aliquando nulla causa procreandi)“³⁾. Тѣмъ болѣе нельзя осуждать похотливаго полообщенія еще и потому, что тайна зарожденія дѣтей и самый моментъ этого зарожденія обыкновенно сокрыты отъ взоровъ человѣка. Только тогда родовой актъ со всеми сопутствующими ему экспессами и эмоціями переходятъ границы нравственно-дозволеннаго, когда тайна зарожденія становится уже очевидной, когда такимъ образомъ половое общеніе пріобрѣтаетъ характеръ *безусловнаго* служенія одной только похоти и находится въ явномъ противорѣчій съ законами природы. У Климента александрійскаго есть прямыя указанія,

¹⁾ De bono conjugali с. 5, М. т. VI, col. 376.

²⁾ 1 Кор. 7, 28.

³⁾ De bono conjug. с. 10 § 11. М. т. VI, с. 381; сравн. De bono viduitatis с. 4 § 5; М. т. VI, col. 433; Исаия Злат. «О дѣвствѣ» гл. 15, р. и. т. 1, стр. 304.

когда именно coitus является противнымъ природѣ, нецѣлесообразнымъ и, слѣдовательно, предосудительнымъ. Это, во-первыхъ, въ томъ случаѣ, если женщина находится въ періодѣ очищеній, когда „*βῆροια*, не соприкасаясь съ *matricis sulcis* портится и лишается родотворности“; во-вторыхъ, въ томъ случаѣ, если становится очевиднымъ самый фактъ зачатія, когда матка уже закрывается и становится болѣе неспособной къ воспріятію сѣмени. „Въ данномъ случаѣ, говоритъ Климентъ александрійскій, удовольствіе отъ сношеній супружескихъ становится нечестивымъ, несоотвѣтствующимъ идеѣ брака и противоразумнымъ“¹⁾; здѣсь уже прямая „несправедливость по отношенію къ природѣ“²⁾.

Если такимъ образомъ отцы считали предосудительнымъ похотливое брачное общеніе, переходящее границы природныхъ потребностей половой жизни, то тѣмъ болѣе они должны были осудить такое супружеское полообщеніе, которое соединяется съ употребленіемъ средствъ и способовъ, препятствующихъ дѣторожденію³⁾. Высшею же степенью злоупотребленія

¹⁾ Климентъ алексе «Педагогъ» кн. 2, гл. 10; р. н. стр. 208—209. *Постановленія апостольскія* (кн. VI, § 28; р. пер. стр. 207) положительно запрещаютъ «имѣть сообщенія съ беременными женами; ибо съ ними сообщаются уже не для произведенія дѣтей, но для удовольствій, а боголюбець не долженъ быть сластолюбець».

²⁾ Ibid кн. 2, гл. 10; р. н. стр. 211. Вся 10 глава «Педагога» посвящена подробному обзорѣнню тѣхъ ненормальностей половой жизни, которыя противны законамъ природы и потому должны быть осуждены христіанствомъ (р. н. стр. 202—232). Подобныя же мысли можно читать у *Авинагора* въ его «*Прошеніи за христіанъ*» (гл. 32—33; русский переводъ П. Преображенскаго, изданіе 2, 1895 г., стр. 88—90): «Жену каждый изъ насъ (христіанъ) имѣеть *только для дѣторожденія*. Какъ земледѣлецъ, бросивъ въ землю сѣмена, ожидаетъ жатвы и болше уже не сѣетъ, такъ и у насъ (христіанъ) *многою пожеланія служитъ дѣторожденіе*» (гл. 33).

³⁾ August. De bono conjug. c. 5, M. t. VI, col. 376; c. 11 § 12; M. t. VI, col. 382; Клим. александр. «Педагогъ» кн. 2,

половымъ общеніемъ, по взгляду отцовъ, является блудъ (stuprum, fornicatio, *μοιχεία*), и прелюбодѣяніе (adulterium, *πορνεία*), то есть удовлетвореніе плотской похоти путемъ внѣбрачныхъ половыхъ сношеній. „Прелюбодѣяніе (adulterium) и блудодѣяніе (fornicatio), говорятъ Августинъ, есть зло“ ¹⁾ потому что тотъ и другой порокъ, по рѣшительному сужденію Постановленій апостольскихъ, „противны закону: первое—несправедливость, второе—грѣхъ“ ²⁾. И прелюбодѣяніе и блудодѣяніе рѣшительно осуждаются отцами, какъ такія способы полообщенія, которые совмѣщаютъ въ себѣ цѣлый рядъ пороковъ. Въ нихъ обоихъ половой актъ, назначенный самой природой для дѣторожденія, получаетъ совершенно превратное назначеніе, являясь гнусной формой одного только удовлетворенія половыхъ желдній. Кромѣ того, въ прелюбодѣяніи наносится вредъ цѣлости семейныхъ узъ, вносится обманъ и ложь въ отношенія законныхъ мужа и жены съ одной стороны и въ отношенія родителей къ дѣтямъ съ другой стороны ³⁾. Здѣсь такимъ образомъ полное крушеніе устоевъ семьи, этой основной ячейки (сорула), изъ которой развивается и общественная и государственная жизнь ⁴⁾.

гл. 10, р. п. стр. 214: «Кто *непотребнымъ образомъ* злоупотребляетъ своимъ бракомъ, чрезъ это онъ оскверняетъ его все равно что прелюбодѣянемъ».

¹⁾ Aug. De bono viduit c. 4 § 6; M. t. VI, col. 434.

²⁾ Кн VI § 28; р. п. стр. 205.

³⁾ «Прелюбодѣи, говорится въ *Постановленіяхъ апостольскихъ*, поступаютъ несправедливо, потому что *растлвваютъ чужіе браки, раздѣляютъ на двое то, что сдѣлалъ Богъ единымъ, содѣлываютъ дѣтей подозрительными, а мужа естественнаго удобообманываемымъ*; любодѣяніе же есть *растлвнїе собственной плоти*, бывающее не для произведенія дѣтей, но для *одного удовольствія*, которое есть знакъ невоздержанія, а не знаменіе добродѣтели» (кн VI, § 28; р. п. стр. 205—206).

⁴⁾ Aug. De bono coniug. c. 1; M. t. VI, col. 373.

Отсюда вполне понятно, почему отцы церкви при-
мѣнили къ прелюбодѣянiю и блуду самую высшую
норму осужденiя. Тотъ и другой порокъ считались
безусловнымъ препятствiемъ къ вступленiю въ клиръ¹⁾;
виновный клирикъ подлежалъ низложенiю, а мiрянинъ—
анаемъ²⁾. По мнѣнiю Августина, даже рожденiе дѣ-
тей, „естественное благо“ (*naturale bonum*) полового
союза, не можетъ извинять „зла прелюбодѣянiя и
блуда“³⁾; оба эти порока влекутъ за собой „вину
смертную“ (*culpam letalem*)⁴⁾.

Такимъ образомъ въ древней христіанской пись-
менности мы находимъ выдѣленіе пѣлаго ряда формъ
полового общенiя съ соответствующей нравственно-
религіозной оцѣнкой. Особенно рельефно эту оцѣнку
производитъ Августинъ. Самую низшую, преступно-по-

1) Правило апостольское 61 («Правила св. апостоль съ
толкованiямъ», изданіе Моск. Общ. любит. духовн. просвѣ-
щенiя, 1876. Выпускъ 1, стр. 125).

2) Прав. 27 Всел. соб. 4 (Изд. Моск. Общ. люб. дух. пр.
Выш. 2, стр. 240). Здѣсь имѣется въ виду собственно *поги-
щенiе женщины замужнихъ для вѣнчающаго сожитiя* (*ἀπολάζον-
τος ὑπαίτης, ἐλ' ὀνύχια συνοικεσίον*), какъ толкуютъ Зонара,
Агустинъ и Вальсамонъ (*ibid.* Вып. 2, стр. 240—242); срви.
Прав. ап. 67 (стр. 134).

3) *De nupt. et concup.* I, 1; M. t. X, col. 413. Осуждая
прелюбодѣянiе и блудъ, Августинъ въ то же время не осуж-
даетъ дѣтей, рожденныхъ отъ этихъ преступныхъ связей:
«*filii (sunt) boni adulteriorum*», потому что «сѣмя человѣка отъ
какого бы человѣка оно не исходило, есть созданіе Божіе»
(*De bono conjug. c. 16 § 18, M. t. VI, col. 386; de nupt. et concup.*
I, 1, M. t. X, col. 413). Но и извинять „зла прелюбодѣйныхъ
и блудныхъ“ связей „благомъ рожденiя дѣтей“, по взгляду
Августина, несправедливо. Оправдывать подобныя связи и
усматривать въ нихъ нравственные качества—это все равно,
что принимать благотворенiя отъ завѣдомыхъ воровъ, про-
славлять милосердіе тиранновъ, захватившихъ власть неза-
коннымъ способомъ (*De bono conjug. c. 14 § 16, M. t. VI,*
col. 384—385).

4) *Aug. De bono conjug. c. 6; M. t. VI, col. 378.*

рочную форму полообщенія, влекущую за собою „вину смертнiую“ ¹⁾ составляютъ, по нему, *блудъ* (fornicatio, stuprum) и *прелюбодѣянiе* (adulterium), — эти двѣ формы *внѣбрачныхъ* половыхъ сношеній. Но и въ бракѣ (in nuptiis) не всякое полообщеніе дозволительно и имѣетъ одинаковую нравственную цѣнность: *во-первыхъ* супружеское полообщеніе, соединенное съ употребленіемъ средствъ и способовъ, препятствующихъ дѣторожденію, слѣдовательно полообщеніе съ исключительнымъ характеромъ „рабскаго служенія однимъ только половымъ вождельнiяхъ, есть преступленіе, равное *блуду и прелюбодѣянiю* ²⁾; далѣе, *во-вторыхъ*, супружеское полообщеніе въ условіяхъ, не допускающихъ дѣторожденія по самому состоянію родовыхъ органовъ, есть также грѣхъ, — грѣхъ „несправедливости по отношенію къ природѣ“ ³⁾; потомъ, *въ-третьихъ*, полообщеніе „ради одного только удовлетворенія похоти“ (concupiscentiae satiandae), но „съ супругой“, безъ явнаго нарушенія законовъ и цѣлей дѣторожденія, „влечетъ

¹⁾ De bono conjug. с. 6; М. т. VI, col 378. По 20 прав. Аиквр. соб. за прелюбодѣянiе мiрянина положено отлученіе на 7 лѣтъ; по 1 пр. Неок. соб. прелюбодѣянiе клирика каралось окончательнымъ отлученіемъ.

²⁾ Ibid. с. 5. М. т. VI, col 376; с. 11 § 12, col. 382; срвн. Клим. алек. „Педагогъ“, кн. 2, гл. 10; р. н. стр. 214. Aug. De nuptis et conc. I, 15; М. т. X, col. 423—424 „Тѣ супруги, которые допускаютъ это (т. е. *obsistunt propagationi prolis sive voto malo, sive opere malo*), хотя и называются супругами, но на самомъ дѣлѣ не супруги: они честное имя брака употребляютъ для прикрытія позора... Они оба, или одинъ изъ нихъ (т. е. виновный въ преступленіи) являются *блудниками*, или *прелюбодѣями*“.

³⁾ Клим. ал. „Педаг.“, кн. 2, гл. 10; р. н. стр. 208—209; Аѳинаг. „Прош. за христіанъ“ гл. 32—33, р. н. стр. 88—90; Постановл. апост. кн. VI, § 28, р. н. стр. 207. Что касается Августина, то онъ, очевидно, приравниваетъ эту форму полообщенія къ слѣдующей (третьей), которая, по его воззрѣнію, влечетъ за собой вину, но пзвинительную, срвн. De bono conjug. с. 6, М. т. VI, col. 378; ib. с. 10 § 11, col. 382.

за собою вину, но извинительную“ (*venialem culpam*). И только такое, *въ-четвертыхъ*, супружеское полообщенье, которое, хотя и соединяется съ похотливостью по условіямъ наличной падшей жизни человѣка, но съ прямыми, ясно признанными цѣлями дѣторожденія, уже не влечетъ за собой никакой вины (*conjugalis concubitus generandi causa non habet culpam*)¹⁾. Последняя форма брачнаго супружескаго полообщенья и составляетъ такимъ образомъ естественно-законную форму физиологической стороны брачныхъ общеній.

Но физическій половой актъ, имѣющій свою прямою цѣлю рожденіе дѣтей, въ бракѣ имѣетъ тѣсную непосредственную связь съ извѣстнымъ психическимъ настроеніемъ супруговъ. Только въ этомъ последнемъ случаѣ онъ пріобрѣтаетъ глубокіе нравственно-духовныя основы, которые сообщаютъ ему особенную нравственную цѣнность. Какъ „первая ячейка“ (*prima cellula*), изъ которой развивается общественный организмъ, имѣющій въ своемъ основаніи „силу дружбы“, родовой союзъ мужа и жены точно также въ своей основѣ долженъ питаться тою же „силою дружбы“ (*vi amicitiae*)²⁾. Но самую основу, такъ сказать, душу этой дружбы, должна составлять *любовь* (*amor, charitas*)—это особенное чувство, которое, захватывая и проникая собою все существо супруговъ, сообщаетъ всѣмъ ихъ чувствамъ, мыслямъ и желаніямъ строгое единство и гармоническое сочетаніе, создаетъ въ самомъ психическомъ настроеніи ихъ особую твердую устойчивость (*ordo charitatis*)³⁾.

Эта психическая устойчивость, основанная на объединяющей, всеобъемлющей и всепроникающей силѣ любви, служитъ въ свою очередь основаніемъ еще особаго психическаго состоянія, которое Авгу-

1) Aug. De bono conj. c. 6, M. t. VI, col. 377; ib. c. 10 § 11, col. 381; De nupt. et concup. I, 4, M. t. X, col. 416.

2) Aug. De bono conjug. c. 1, M. t. VI, col. 373.

3) Ibid. c. 3, col. 375.

стинъ называетъ *вѣрностью* (fides) и которое точно также, по его возрѣнію, составляетъ естественное благо брачнаго супружества ¹⁾. Характернымъ признакомъ этого психическаго настроенія служитъ безусловная привязанность супруговъ другъ къ другу, такое „взаимное супружеское соучастіе“ (maritale consortium), при которомъ вся душа одной половины всецѣло и нераздѣльно принадлежитъ другой половинѣ супружеской четы. Такая непосредственная сплоченность супруговъ простирается не только на сферу ихъ духовныхъ отношеній, но отражается естественнымъ образомъ и на самомъ характерѣ ихъ фізіологическихъ общеній. Результатомъ этой добродѣтели, по Августину, и является такое фізіологическо-психологическое состояніе, при которомъ *жена, по слову апостола, не владѣетъ своимъ тѣломъ, но мужъ, равно и мужъ не властенъ надъ своимъ тѣломъ, но жена* ²⁾.

Въ такомъ сплоченномъ, тѣсномъ и безраздѣльномъ духовно-нравственномъ единеніи супруговъ, проникнутомъ чувствомъ любви (charitatis) и вѣрности (fidei), и заключается основа и самая сущность „супружескаго союза“ (foedus uxoriū). Если нѣтъ духовно-нравственнаго общенія у супруговъ, то тогда нѣтъ собственно нравственныхъ основаній и побужденій и для ихъ физическаго полообщенія. Последнее при отсутствіи соответствующей психической настроенности является уже прелюбодѣянiемъ, особенно въ томъ случаѣ, если кто-нибудь изъ супруговъ, хотя бы и мысленно только, сталъ питать чувство къ какой-нибудь другой особи, которая, по его мнѣнію, болѣе подходитъ къ его духовно-физическому строю. Если мужъ, говоритъ Августинъ, „найдетъ достойную по

1) De nupt. et concup. I, 17. M. t. X, col. 424

2) 1 Кор. 7, 4; Aug. De bono conjug. c. 4. M. t. VI, col. 376; сравн. Ibid. c. 24 § 32, col. 394; c 12 § 12, col. 382: „Украшеніе супружеское состоитъ въ вѣрности при воздаяніи плотскаго долга“ (reddendi carnalis debiti fides).

своимъ свойствамъ и достоинствамъ (женщину), которую онъ будетъ считать равною себѣ, то онъ *духовно* (*ipso animo*) является прелюбодѣемъ ¹⁾, хотя и не будетъ совокупляться съ ней, и по-прежнему будетъ совокупляться съ своей женой, съ которой онъ не имѣетъ уже супружескаго единенія (*maritale consortium*). Да и сама жена, зная и въ то же время желая такого отношенія къ себѣ со стороны мужа, во всякомъ случаѣ *безстыдно* (*impudice*) будетъ соединяться съ нимъ, послѣ того какъ она уже не имѣетъ по отношенію къ нему супружескаго союза (*foedus uxorium*)²⁾.

Изъ такого возвышеннаго представленія о духовно-нравственныхъ условіяхъ брачнаго союза естественно вытекаетъ святоотеческое ученіе о бракѣ, какъ союзѣ *только одного мужа и только одной* жены. Дѣйствительно, любовь и вѣрность, съ одной стороны, и единобрачіе, съ другой стороны, тѣсно связаны между собою, какъ причина и слѣдствіе. Если существуетъ между супругами истинная и глубокая любовь и взаимно-преданная вѣрность, то тогда ясно, что возлѣ одного мужа и одной жены не мыслимо присутствіе—даже въ мысли (*ipso animo*)—какого-нибудь еще третьяго лица, и бракъ можетъ быть только двуллично-единымъ. И наоборотъ, если существуетъ тѣсно сплоченное единство двухъ особей — мужчины и женщины—, то точно

¹⁾ Вотъ почему одинъ только похотливый *взглядъ* на чужую женщину въ Священномъ Писаніи (Мѡ. 5, 29) и у отцовъ церкви считается уже прелюбодѣяніемъ. Этого похотливаго взгляда даже не можетъ быть при нормально-идеальномъ супружескомъ союзѣ, когда души обохъ супруговъ какъ бы органически слиты между собою.

²⁾ De bono conjug. с. 5, М. t. VI, col. 577. — „Впрочемъ, если жена будетъ сохранять вѣрность ложу (*fidem thori*) даже тогда, когда мужъ возьметъ себѣ другую женщину, если она сама при этомъ не будетъ помышлять о выходѣ замужъ и будетъ воздерживаться отъ такого поступка, то ее, конечно, назвать прелюбодѣйцей нельзя“ (*ibid.*); срвн. De bono conjug. с. 4, М. t. VI, col. 376.

также ясно, что въ основѣ его должны лежать только самая искренняя, непритворно-святая любовь и вѣрность. Это сочетаніе въ бракѣ одного мужа и одной жены составляетъ не только психологическую тайну природы, но въ то же время и тайну глубоко-религіозную. Брачный союзъ есть маленькая церковь, царство Божіе въ миньютюрѣ. Какъ церковь Христова есть союзъ единаго Христа съ единымъ тѣломъ (т. е. органической совокупностью) всѣхъ членовъ церкви, такъ и союзъ мужа и жены, одухотворенный единствомъ идеаловъ, склонностей и стремленій, можетъ быть органически единымъ сочетаніемъ только одного мужа и только одной жены и, какъ такой, долженъ быть отобразомъ того всеединства, которое имѣетъ наступить въ будущемъ царствѣ Божіемъ, когда у всѣхъ будетъ единъ духъ и едино сердце ¹⁾).

Такое представленіе о брачномъ союзѣ, какъ исполненномъ глубокаго таинственнаго смысла и значенія, естественно должно было разрѣшиться въ брачномъ міровоззрѣніи отцовъ церкви мыслью *о безусловномъ* неповторяемомъ единобрачїи мужа и жены. Но строго-логическое проведеніе принциповъ этого міровоззрѣнія мы находимъ только въ примѣненїи къ лицамъ церковно-іерархическаго служенія. Исходя изъ словъ ап. Павла ²⁾, который предписывалъ предстоятелю церкви быть мужемъ единой (т. е. единственной) жены, бл. Августинъ единоженство для лицъ священ-

¹⁾ 1 Кор. 4, 5. „Такъ какъ, говоритъ Августинъ, изъ многихъ душъ должно составиться единое царство (una civitas) существовать, имѣющихъ единую душу и единое сердце въ Богѣ (Дѣян. 4, 32), то поэтому и таинство (sacramentum) брака въ настоящее время назначено для одного мужа и одной жены“ (De bono conjug. с. 18 § 21, М т. VI, col. 387). „Это таинство единичности брачныхъ узъ (sacramentum nuptiarum singularium) нашего времени (т. е. христіанскаго) обозначаетъ единство (unitatem) всѣхъ насъ Богу, имѣющее осуществиться въ единомъ царствѣ небесномъ“ (тамъ же, col. 388).

²⁾ 1 Тимое. 3, 2; Тит. 1, 6.

наго клира мыслиль безусловно-неповторяемымъ. И эту неповторяемость онъ вмѣстѣ съ Амвросіемъ медиоланскимъ ¹⁾ доводилъ даже до положительнаго запрещенія—поставлять въ предстоятели церкви лицъ, которыя еще въ состояніи язычества или при оглашеніи взяли себѣ другую жену ²⁾. Это запрещеніе, по Августину, имѣетъ въ своемъ основаніи вовсе не взглядъ на повторный бракъ, какъ на состояніе грѣховное, а единственно то соображеніе, что „лицо, которое превысило единичное число супруговъ (*excessit uxorem numerum singularem*), *теряетъ нѣкоторую норму таинства* (*normam quamdam sacramenti amisisse*), необходимо, если не для заслуги доброй жизни, то по край-

¹⁾ Письмо къ Верчелльской церкви.—Иеронимъ въ письмѣ къ Океану (64 въ русск. пер. Кіевск. акад. т. 2, стр. 233—249) подвергаетъ это мнѣніе безошадной критикѣ. По нему нѣтъ никакихъ основаній—ни моральныхъ, ни догматическихъ—запрещать поставленіе въ клирики лицо, которое было женато два раза: одинъ разъ до крещенія, а другой разъ послѣ крещенія. Крещеніе, омывающее всѣ грѣхи, должно, по Иерониму, какъ бы смывать и уничтожать самый фактъ брачнаго состоянія до принятія крещенія.—Но означенное мнѣніе Иеронима, обоснованное на софизмахъ, явно находится въ противорѣчій съ взглядами древней церкви, по которымъ бракъ, заключенный, до крещенія не отвергался и считался даже законнымъ (*νόμιμος γάμος*), (см. 6 Всел. соб. пр. 82). Напротивъ, по чисто миссіонерскимъ соображеніямъ, выражалось даже желаніе, чтобы мужъ или жена продолжали сожителство даже съ „невѣрнымъ“ (т. е. не принявшимъ христіанства) супругомъ, или супругой, во исполненіе заповѣди апостола: „святится мужъ невѣрный о женѣ вѣрной“ (1 Кор. 7, 12—14).

²⁾ Правила апостольскія запрещаютъ ставить на какую-либо степень „священнаго клира“ только того, „кто *по святомъ крещеніи* (а не до крещенія) *двумя* браками обязанъ былъ“ (прав. 17), кто „взялъ въ супружество *вдову*, или *отверженную отъ супружества* (т. е. разведенную—*ἐκβεβλημένην*), или *блудницу*, или *рабыню*, или *позорищную* (т. е. актрису)“ (пр. 18; сравн. 6 Всел. соб. пр. 3; Неок. пр. 8. Анкир. соб. пр. 12). Постановл. апостольскія требуютъ, чтобы „епископъ былъ мужъ одной жены—однобрачной“ (кн. 1 § 2, р. п. 18).

ней мѣрѣ для *signaculum ordinationis ecclesiasticae*“¹⁾, т. е. для оправданія того значенія въ церковной жизни, какое онъ долженъ имѣть въ ней чрезъ самый фактъ своего посвященія. Онъ, говоритъ Августинъ, своимъ безусловнымъ единоженствомъ долженъ знаменоватъ единство (подчиненной ему церкви),—то единство, которое составляется изъ всѣхъ языческихъ народовъ и подчиняется единому мужу Христу“²⁾, замѣстителемъ Котораго онъ является въ жизни церкви.

Собственно такимъ же *безусловнымъ* по идеѣ единоженство должно быть и для мірянина. Каждый христіанинъ долженъ оставаться въ продолженіе всей своей жизни мужемъ единой и единственной жены³⁾. „Если мужъ, говоритъ Григорій Богословъ, знаменуетъ Христа, а жена—церковь“⁴⁾, то, по моему мнѣнію, (этимъ самымъ) слово Божіе не одобряетъ двоеженства, ибо если два Христа, то два и мужа; двѣ и жены. Если же Христосъ одинъ, глава церкви—одна, то и плоть одна, и всякая другая да будетъ отринута“⁵⁾.

Но наличная дѣйствительность слабой человѣческой природы, не могущей дать твердыхъ устоевъ для достиженія христіанскаго идеала безусловнаго единобрачія, служила для отцовъ церкви основаніемъ, чтобы узаконить въ практикѣ жизни наличнаго человѣчества—

1) De bono conjug. c. 18 § 21, M. t. VI, col. 387.

2) Авг. De bono conjug. c. 18 § 21, M. t. VI, col. 388.

3) Этого взгляда дѣйствительно и держались нѣкоторые отдѣльные христіанскіе писатели: *Тертуліанъ* (см. въ сочиненіи De monogamia, M. t. 2), *Августинъ* (Ирош. за хр. гл. 33; р. п. стр. 89—90: „Нужно вступать въ *одинъ* только бракъ; ибо *второй* бракъ есть благовидное прелюбодѣяніе“. „Отступающій отъ *первой* жены, хотя бы она и умерла, есть прикровенный *прелюбодѣй*“), а также раскольники—*монтанисты* и *новациане* (см. Aug. De bono viduit. c. 4 § 6, M. t. VI, col. 433).

4) Ефес. 5, 32.

5) Григор. Богосл. Слово 37, р. п. т. 3, стр. 219—220.

еще только созидающаго свое совершенство — *единобрачіе условное*, т. е. продолжающееся только до смерти одного изъ супруговъ. Отцы церкви, по соображеніямъ нравственнымъ и социальнымъ, вслѣдъ за ап. Павломъ ¹⁾, считали возможнымъ допустить заключеніе новыхъ брачныхъ узъ, въ случаѣ смерти одного изъ супруговъ.

Впрочемъ, и въ данномъ случаѣ они находили вреднымъ въ нравственно-религіозномъ отношеніи слишкомъ расширять права на заключеніе новыхъ браковъ. Бракъ самъ по себѣ, по идеѣ своего установленія, одинаково остается святымъ и честнымъ, даже при повтореніи ²⁾. Но тѣ условія, которыя вызываютъ заключеніе повторныхъ браковъ, и при которыхъ должна протекать жизнь этихъ браковъ, значительно понижаютъ ихъ нравственное достоинство сравнительно съ первыми брачными узами. Въ самомъ дѣлѣ, первый бракъ имѣетъ въ своемъ основаніи глубокія искреннія, возвышенно-идеальныя сердечныя чувства и расположенія и въ этомъ заключается его особая нравственная цѣнность. Въ повторныхъ же бракахъ сердечныя чувства уже въ значительной степени утрачиваютъ свою свѣжесть, такъ какъ святая и чистая прелесть первой любви никогда больше не повторяется: „искреннюю любовь, этотъ залогъ нерастлѣннаго дѣвства, по выраженію Амвросія медиоланскаго, питаетъ только юность, исполненная святой невинности и прелести“ ³⁾. Въ

¹⁾ 1 Кор. 7, 39

²⁾ „Я никакихъ браковъ, говорятъ Августинъ (*De bono viduit* с 12 § 15 M t VI, col. 439), не смѣю осудить и лишить уваженія изъ-за одной только ихъ многочисленности“ — „Не осуждаю, говорятъ Іеронимъ (Письмо—№ 46 — къ Паммахию; р. п. т. 2, стр. 27) ни вторыхъ, ни третьихъ, даже, если можно сказать, осмыхъ браковъ“.

³⁾ „О вдовицахъ“ гл. 15 § 88; р. п. стр. 109. Амвросій здѣсь очень подробно указываетъ тѣ нравственно психологическія основанія, по которымъ первый бракъ нужно считать выше второго брака

повторныхъ же бракахъ болѣе всего преобладаетъ уже чувственность, не сдерживаемая высокимъ подъемомъ духа. Отсюда понятно, что отцы церкви на здоровыхъ психологическихъ основаніяхъ въ общемъ неодобрительно относились къ повторнымъ бракамъ и допускали ихъ только, какъ уступку разслабленной природѣ наличнаго человѣчества, какъ врачебное средство противъ невоздержанія, какъ лучшій исходъ въ борьбѣ человѣка съ чувственными наклонностями своего организма, но допускали опять подъ условіемъ, чтобы и эти браки „были о Господѣ“ и имѣли въ своемъ основаніи разумно-нравственныя оправданія ихъ правоспособности ¹⁾. Но многократное пользованіе повторными браками, какъ явное доказательство униженія нравственнаго достоинства человѣка, проявленія его низменныхъ инстинктовъ, отцы положительно осуждали и допускали собственно только *второбрачіе* и *троебрачіе*, какъ нѣкоторую норму, которую не долженъ переступать ни одинъ членъ царства Божія ²⁾.

1) Aug. De bono viduit. c. 4 § 5, M. t. VI, col. 433.

2) По свидѣтельству *Постановленій апостольскихъ* (кн. 3 § 2, р. н. стр. 103), „однобрачіе, бывающее по закону, праведно (*δικαία*), какъ согласное съ волей Божіей, а *второбрачіе* послѣ обѣщанія незаконно (*παράνομον*), не по соединенію (*διὰ τὴν συνάφειαν*), но по нарушенію (*διὰ τὸ ψεῦδος*) обѣщанія [разумѣется обѣщаніе вдовцы, давшей обѣтъ безбрачія], а *троебрачіе* есть знакъ невоздержанія (*ἀκρασίας σημεῖον*), бракъ же бывающій сверхъ третьяго есть *открытый блудъ*, и несомнѣнное распутство (*πορνεία καὶ ἀσελγεία ἀναμφίβολος*). А женщинамъ молодымъ, по кончинѣ ихъ перваго мужа, да будетъ позволенъ и *второй*, чтобы не впали онѣ въ нареканіе діавольское“. — *Климентъ александрійскій* („Строматы“ кн. 3, гл. 12; р. пер. стр. 366) считалъ „непогрѣшающимъ противъ Писанія того, кто вступалъ во второй бракъ“, хотя самый союзъ второбрачника находилъ не могущимъ „достигать высшаго совершенства, предлагаемаго Евангеліемъ“ по той причинѣ, что „невозможно сохранить чистыми тѣ узы, которыя разорвала смерть“ — *Амвросій медиоланскій* (О вдовицахъ гл. 11 § 68; р. н. стр. 99) почти сходится съ Кли-

Разсмотрѣніе нравственно-психологическихъ основъ брачнаго состоянія совершенно логично должно было привести отцовъ церкви къ обоснованію новаго вывода, которымъ точно также опредѣляется одна изъ существенно - важныхъ сторонъ естественно - брачнаго союза. Въ самомъ дѣлѣ, если бракъ въ своемъ психологическомъ основаніи имѣетъ духовно - нравственную „сплоченность супруговъ“ (maritale consortium) и естественно - физиологическую „расположенность (appetitus) къ половому общенію“, слѣдовательно, есть союзъ, въ которомъ духовно-физическое существо супруговъ, преисполненное любви (charitatis) и вѣрности (fidei), составляетъ какъ бы одну общую гармонически цѣлостную природу, то осюда ясно, что онъ долженъ отличаться характеромъ особенной прочности и неразрушимости. Эта „неразрушимость разъ начавшагося супружескаго союза и составляетъ, по воззрѣнію Августина, сущность его какъ *особаго священнаго обязательства*“ (cujusdam sacramenti res est)¹⁾, которое должно

ментомъ во взглядѣ на второбрачіе. „Мы, говоритъ онъ, не ставимъ препятствій *второму браку*, но въ то же время не даемъ и совѣта на него“; . „не одобряемъ частаго повторенія ихъ“ (т. е. повторныхъ браковъ). — *Кириллъ іерусалимскій* (Твор. въ рус. пер., 1893 г. стр. 57) находилъ „извинительнымъ вступать *во второй бракъ*, чтобы немощнымъ не жить блудно“. — *Августинъ* (De bono viduit. с. 4 § 5, М. т. VI, col. 433) считалъ „блаженной въ Господѣ вѣрную (женщину), даже *вторично* выходящую замужъ послѣ смерти мужа“; срвн. тамъ же § 6, стр. 433.

¹⁾ De bono conjug. с. 7, М. т. VI, col. 378; de nupt. et concup. I, 17, М. т. X, col. 424. Sacramentum nuptiarum Августинъ понимаетъ здѣсь именно въ юридическомъ смыслѣ *ненарушимости священнаго обязательства* (sacramenti sanctitatem—de bono conjug. с. 24 § 32. М. т. VI, col. 394), *которымъ должны быть скрѣплены брачныя узы* (conjugium=обоюдное ярмо: очень характерный и точный терминъ для обозначенія брачнаго союза, обязывающаго супруговъ къ взаимному ограниченію; срвн. объясненіе этого термина въ указанномъ мѣстѣ у Амвросія медіоланскаго „О дѣвствѣ“ гл. 6 § 33; рус. пер. въ изд. Каз. Акад. стр. 124).

свято, твердо и ненарушимо сохраняться въ продолженіе всей жизни одного изъ супруговъ. Неразрушимость брачнаго обязательства настолько тверда, что она, по взгляду Августина, не можетъ терять своей силы даже въ случаѣ прелюбодѣянiя одного изъ супруговъ ¹⁾.

Этимъ послѣднимъ положеніемъ вполне опредѣляется въ свою очередь взглядъ Августина и всѣхъ вообще древнихъ христіанскихъ писателей, а ровно и юридической практики древней церкви, на характеръ и условія брачнаго развода. „Брачныя узы.—говоритъ Августинъ,—никоимъ образомъ не могутъ быть разрушены до самой смерти котораго-нибудь изъ супруговъ” ²⁾. Впрочемъ, это рѣшительное сужденіе Августина о нерасторжимости брачнаго союза требуетъ нѣкоторыхъ существенныхъ поясненій. Августинъ, а вмѣстѣ съ нимъ и прочіе христіанскіе писатели, употребляя такую рѣшительную формулу, имѣли въ виду собственно самую идею христіанскаго брака, заключеннаго при соблюденіи всѣхъ нормально-естественныхъ условій христіанскаго брачнаго сожитiя. Коль скоро „мужъ и жена, по выраженію Амвросія медиоланскаго, связаны между собою какъ бы нѣкоторымъ любовнымъ обязательствомъ и скрѣплены между собою какъ бы нѣкоторыми оковами любви“ ³⁾, брачный союзъ eo ipso является уже неразрушимымъ по самой своей идеѣ и, какъ такой, не допускаетъ мысли о разрушеніи. Но наличная дѣйствительность жизни падшаго человечества обнаруживаетъ такіа ненормальныя условія, которыя могутъ расшатать самыя святыя устои брака и такимъ образомъ представить нѣкоторыя препятствiя

¹⁾ De bono conjug. c. 7. M. t. VI, col. 378, Климентъ Алекс., Строматы, кн. 2, гл. 23; р. и. стр. 302.

²⁾ De bono conjug. c. 15 § 17, M. t. VI, col. 385. *connubium nullo modo potest nisi alicujus eorum morte dissolvi*, ibid. c. 13 § 15, col. 384: *non licet dissolvere conjugium*.

³⁾ Амвросій „О дѣвствѣ“ гл. 6 § 32, р. пер. стр. 124.

къ сохраненію безусловной неразрушимости брачнаго союза. Всѣ эти препятствія сводятся собственно къ одному грѣху прелюбодѣнія (*adulterium*, *πορνεία*). Являясь выраженіемъ ненормальнаго превратнаго пользованія плотской страстью, прелюбодѣніе въ то же время предполагаетъ отсутствіе въ брачномъ союзѣ супруговъ нравственно-психологическихъ основъ—взаимной супружеской любви и вѣрности. Отсутствіе въ бракѣ этихъ послѣднихъ обусловливаетъ собою невозможность сохраненія брачныхъ отношеній въ постоянной цѣлости, неповрежденности и святости. По общему воззрѣнію Августина, коль скоро въ супругахъ нѣтъ взаимной любви и вѣрности, коль скоро хотя бы одинъ изъ супруговъ является проникнутымъ похотливыми вожделѣніями къ другому постороннему лицу, самое брачное сожитіе ихъ становится уже невозможнымъ и преступнымъ. Августинъ рѣшительно называетъ такое сожитіе прелюбодѣніемъ ¹⁾, а самихъ участниковъ такого сожитія — и лицо, нарушившее супружескую вѣрность, и лицо, соглашающееся продолжать брачное общеніе при извѣстности факта нарушенія супружеской вѣрности—прелюбодѣями ²⁾. Такимъ образомъ брачное половое общеніе супруговъ, при отсутствіи нравственно-психологическихъ устоевъ брака, можетъ—даже должно—прекратиться и нарушиться ³⁾, но въ то же время самое брачное обязательство (*sacramentum nuptiarum*), въ которомъ выражается самая идея брачнаго союза, этотъ вѣчно святой и непоколе-

¹⁾ Подъ прелюбодѣніемъ Августинъ и другіе отцы разумѣли нарушеніе вѣрности „брачному ложу“ (*fidem thori*) не только самымъ фактомъ виѣбрачнаго полового общенія (*de bono coniug.* с. 7, М. т. VI, col. 378), но и однимъ только похотливымъ вожделѣніемъ

²⁾ *De bono coniug.* с. 5 М. т. VI, col. 577, Ерма „Пастырь“ кн. 2, запов. 4; рус. перев. П. Преображенск. изд. 2, 1895, стр. 183

³⁾ По общему голосу отцовъ церкви, мужъ жены, нарушившей „вѣрность брачному ложу“, долженъ „отнустить“ ее

бимый идеаль христіанскаго брака, „не должно подлежать разрушенію до самой смерти одного изъ супругов“¹⁾; только смерть путемъ естественнаго разрыва физической связи супруговъ полагаетъ наконецъ естественный предѣлъ и ихъ брачнымъ обязательствамъ.

Въ виду неразрушимости брачнаго обязательства, до момента смерти одного изъ супруговъ, естественно, не можетъ возникать новаго брачнаго обязательства, слѣдовательно, новаго брачнаго союза между однимъ изъ наличныхъ супруговъ съ другой посторонней особью. Всякая такая связь, по общему суду всѣхъ отцовъ, есть уже *связь преступная, прелюбодѣйная*. Климентъ александрійскій, выходя изъ словъ Евангелистовъ Матѳея²⁾, Марка³⁾ и Луки⁴⁾, дѣлаетъ на основаніи ихъ такой рѣшительный приговоръ: „всякій (разумѣется и законный и незаконный) бракъ, заключенный при жизни одного изъ супруговъ, говоритъ онъ,—

(*dimittere*), т. е. лишить ее брачнаго общенія, (*только брачнаго общенія*, а не совершенно изгнать изъ семьи: „кто разводится“—т. е. изгоняетъ—„съ своей женой, тотъ отпускаетъ ее на связь преступную, т. е. принуждаетъ ее искать связи преступной“ Кл. алекс. „Строматы“ кн. 2, гл. 23; р. п. стр. 302; „Господь не позволяетъ ни *отпускать*“—т. е. изгонять—„ту, которую кто лишилъ дѣвства, ни жениться на другой“—Аѳинагоръ „Прощ. за хр.“ гл. 33, р. п. стр. 90) и оставаться однимъ (Aug. De bono conjug. c 7, M. t. VI, col. 378; Ерма „Пастырь“, кн. 2, запов. 4; р. п. стр. 183), до тѣхъ поръ, пока жена „не раскается“, не оставитъ своей преступной связи и снова „не обратится къ своему мужу“ (Августинъ I. с., Ермъ I. с.). Въ этомъ послѣднемъ случаѣ мужъ снова долженъ принять жену въ брачное общеніе (Августинъ I. с.; Ермъ I. с.: „если не приметъ ея—жены—мужъ, онъ согрѣшитъ и допускаетъ себѣ грѣхъ великій“), если только ея нравственное равновѣсіе еще не пошатнулось настолько, чтобы дальнѣйшее брачное сожитіе могло сохранять свою нравственно-психическую цѣнность (Ермъ I. с.: „должно принимать (павшую) грѣшницу, которая раскаявается, *но не много разъ*).

¹⁾ De bono conj c. 15 § 17. M. t. VI, col. 385.

²⁾ Мѳ. 5, 32; 19, 9. ³⁾ Мрк. 10, 11—12. ⁴⁾ Лук. 16, 18.

связь преступная въ очахъ Спасителя"¹⁾. „Аще который мірянинъ, изгнавъ жену свою, пойметъ *иную* или *инымъ отринутую*, да будетъ отлученъ“, не менѣе рѣшительно заявляетъ самый ранній кодексъ юридической практики древней христіанской церкви²⁾. Св. писаніе, запрещая разведенной женщинѣ выходить замужъ, повидимому не простираетъ своего запрещенія на мужа. Но простое молчаніе св. писанія, по совершенно резонному замѣчанію бл. Августина, нелѣпо перетолковывать въ смыслѣ дозволенія мужу, отпустившему свою жену, жениться снова. Хотя бы въ данномъ случаѣ, говоритъ Августинъ, мужемъ руководило желаніе выполнить „соціальную задачу продолженія рода“, все равно и ему—по смыслу св. писанія—не пристойно разрывать разъ заключенный союзъ и жениться снова³⁾.

1) *Клим. ал.* „Строматы“ кн. 2, гл. 23, р. п. стр. 302; срви. *Авинагора* „Прошеніе за христіанъ“ гл. 32, р. п. стр. 89; *Василія Великаго* „Шестодневъ“, бесѣд. V, 1 § 5. *Иеронима* Толков. на Ев Матѳея с. 19. *Ерма* „Пастырь“ кн. 2, запов. 4; рус пер. П. Преображенскаго, изд. 2, 1895, стр. 183: „Доколѣ мужъ не знаетъ грѣха (прелюбодѣянія) жены, онъ не грѣшитъ, если живѣтъ съ нею. Если же мужъ узнаетъ о грѣхѣ своей жены, и она не покается, но будетъ оставаться въ своемъ прелюбодѣяннн, то онъ согрѣшитъ, если будетъ жить съ нею, и сдѣлается такимъ образомъ участникомъ въ ея прелюбодѣйствѣ... Заповѣдуется всѣмъ, чтобы вы (т. е. разведенные сунруги) *оставались одинокими, какъ мужъ, такъ и жена*“.

2) Прав апост. 48; р. п. въ изд. О. Л. Д. Пр., вып. 1, стр. 102; *Кароагенскій соборъ* въ правилѣ 102 постановилъ: „по евангельскому и апостольскому ученію *ни оставленный женою, ни отпущенная* мужемъ пусть не сочетаются съ другимъ лицомъ, но или пусть такъ и осяются, или пусть примирятся между собою“; срви. Вас. Вел. прав. 21; 6 Всел. соб. пр. 87, 97.

3) Aug. De bono conjug с 7, M. t. VI, col. 378. Такимъ образомъ практика современной церковной юрисдикціи, позволяющей вступленіе въ новый бракъ невиновной половинѣ, въ древнихъ христіанскихъ воззрѣніяхъ,—логичныхъ съ точки зрѣнія общихъ нравственно-догматическихъ основъ христіанства—, совершенно не находитъ оправданія.

Даже изъ желанія проводить аскетическую монашескую жизнь св отцы находили неудобнымъ и преступнымъ разрывать брачное обязательство и прекращать супружеское общеніе).

Такимъ образомъ по формулѣ бл. Августина, совершенно точно и опредѣленно выражающей практику и взгляды древней христіанской церкви, брачный союзъ можетъ только *разобцаться и „прерываться“* (seragari), при томъ только по винѣ прелюбодѣянія ¹⁾, но „никоимъ образомъ *не разрушаются и прекращаются“* (dissolvi), даже при существованіи вины прелюбодѣянія ²⁾.

¹⁾ Aug. De conjugis adulterinis 1, VII § 7, M. t. VI, col. 455: „Преступно (culprabile) удаляться отъ мужа, не впаваго въ блудъ, даже въ томъ случаѣ, если (жена) желаетъ оставаться безбрачной (inupta) ..; даже *при взаимномъ желаніи* не выражайте желанія расходиться: иначе всѣ, которымъ захочется пребывать въ воздержаніи, будутъ думать, что ямъ дозвоительно удаляться отъ мужей, чаже противъ ихъ желанія“; срвн. Прав апост. 5: „епископъ, или пресвитеръ, или діакопъ да не изгонитъ жены своей *подъ видомъ благоговія* (προφάσει εὐλαβείας) Аще же изгонитъ, да будетъ отлученъ отъ общенія церковнаго“; Гангр пр. 14: „Если женщина оставитъ мужа и, гнушаяся бракомъ, захочетъ сдѣлаться отшельницею, да будетъ анаѳема“.

²⁾ Очень широкое пониманіе сущности прелюбодѣянія у отцовъ церкви (не въ смыслѣ только фактическаго виѣбрачнаго полообщенія, но и въ смыслѣ всякаго страстнаго вожделѣнія къ постороннему лицу,—вожделѣнія, сдѣлавшагося извѣстнымъ какой-либо заинтересованной стороиѣ супружескаго союза) не только не суживаетъ предѣлы брачнаго развода-разобценія, напротивъ расширяетъ ихъ: собственно всякое болѣе или менѣе замѣтное, важное и глубокое потрясеніе нравственно-психическихъ устоевъ брака ведетъ уже къ разобценію супруговъ, которое, впрочемъ, никогда, по пониманію отцовъ, не должно принимать юридической формы нарушенія самаго брачнаго обязательства. Слѣдовательно, самый разводъ-разобценіе, по смыслу святоотеческаго ученія, имѣетъ чисто субъективное значеніе; его паличность опредѣляется самосознаніемъ самихъ же супруговъ.

³⁾ Всѣ поводы къ брачному расторженію, выставляемые защитниками развода, сводятся собственно къ низменно-эгои-

Въ древней христіанской письменности мы находимъ указаніе и самыхъ причинъ нерасторжимости брачнаго союза. Главное и, повидимому, доминирующее значеніе придаетсяъ причинамъ *юридическаго свойства*. Понятіе о нерасторжимости мыслится, какъ прямой логическій выводъ изъ понятія о брачномъ союзѣ, какъ договорѣ (foedus) брачующихся лицъ, взаимно связанныхъ между собой цѣлымъ рядомъ обязательствъ—матеріальныхъ, духовныхъ, моральныхъ. Какъ и во всякомъ другомъ договорѣ, всѣ эти обязательства имѣютъ свой смыслъ только въ томъ случаѣ, если они подлежатъ *безусловному* выполненію. Тѣмъ болѣе что брачный союзъ и всѣ брачныя обязательства соединяются съ потерей для женской половины такого ничѣмъ невознаграждаемаго дара природы, какимъ является дѣвственная невинность ¹⁾. И съ нравственно-психологической точки зрѣнія брачный союзъ можетъ быть только нерасторжимымъ. Расторженіе предполагаетъ заключеніе новаго брачнаго договора; но могутъ ли быть какія-либо нравственно-психическія основанія къ

стическимъ чувственнымъ побужденіямъ. Говорятъ, что не сошлись характерами! Но, когда заключался бракъ, солидарность характеровъ была же на лицо? Говорятъ, что жена измѣнила! Но современные бытописатели-романисты прекрасно живописуютъ, что адюльтеръ мужа и жены есть результатъ расшатанности нравовъ, а вовсе не брачнаго режима—церковнаго. Самый адюльтеръ современнаго бракоразводнаго процесса—фальсифицированный; сдѣлайте разводъ еще болѣе легкимъ, „несчастливыхъ браковъ“ будетъ еще больше. Уничтожьте разводъ совершенно, и несчастныхъ браковъ не будетъ,—не будетъ потому, что къ несчастію браковъ и стремиться будетъ безцѣльно. Для уничтоженія брачныхъ крушеній и драмъ нужна не легкость брачнаго развода, а воспитаніе самыхъ людей въ сознаніи брачныхъ идеаловъ, уничтоженіе той тлетворности среды, которая раздѣляетъ устои браковъ и создаетъ ихъ несчастія.

¹⁾ Аѳинагоръ „Прошеніе за христ.“ гл 33: „Господь не позволяетъ кому-либо отпущать ту, которую онъ лишилъ дѣвства“ (рус. перев. стр 89—90).

заключенію этого новаго договора, если существуетъ ранѣе заключенный договоръ и брачующіеся не могли выполнить этого послѣдняго. Бракъ представляетъ изъ себя маленькій мірокъ соціальныхъ отношеній. Если въ сферѣ вѣнчанной соціальной жизни, напр., торговая несостоятельность обуславливаетъ собою невозможность заключенія новыхъ торговыхъ сдѣлокъ, то тѣмъ болѣе въ мірѣ брачныхъ отношеній, не могутъ такъ легкомысленно разрываться обязательства и узы, на которыхъ зиждутся устои общественной и государственной жизни. Чтобы имѣть право на заключеніе новыхъ брачныхъ обязательствъ, нужно свято выполнить обязательства перваго брака, словомъ не разрывать его до самаго того момента, когда естественная смерть одного изъ супруговъ не положить естественный конецъ брачнымъ обязательствамъ.

Особенно же твердую основу нерасторжимости сообщаетъ браку христіанство съ его одухотворенными нравственными принципами. Христіанство влило живительную струю въ жизнь человѣчества. Оно, естественно, должно было оказать благотворное вліяніе и на бракъ, эту основу и „корень жизни“¹⁾. Дѣйствительно, пока не было христіанства, давшаго человѣчеству новыя животворныя силы, весь человѣческій родъ, по взгляду отцовъ, представлялъ жалкую картину нравственно-религіозной безпомощности и паденія, даже въ тѣхъ учрежденіяхъ, которыя по самому своему естественно-природному назначенію должны служить высшимъ религіозно-нравственнымъ цѣлямъ и потребностямъ²⁾. Таковъ, вѣднѣе, бракъ. Въ твореніяхъ

¹⁾ *Григорій Богословъ* „Похвала дѣвств.“, рус. пер. Москва, 1847 г., т. 5, стр. 60.

²⁾ Изображеніе нравственно-религіознаго состоянія языческаго общества вообще, и общественно-семейной жизни вѣднѣе см. у Климента александрійскаго („Строматы“, „Педагогъ“) и другихъ древне-христіанскихъ апологетовъ (Тертулліана, Татіана, Аеннагора, Густина).

древнихъ христіанскихъ писателей, равно и у языческихъ поэтовъ и историковъ, мы находимъ самую живую, конкретную характеристику приниженаго состоянія, въ какомъ находились брачныя отношенія у языческихъ народовъ. Особенно предъ пришествіемъ Христа языческой міръ представлялъ позорище крайней распущенности нравовъ. Нравственные устои брака были распатаны. Бракъ былъ низведенъ на ступень служенія низменнымъ чувственнымъ вождельніямъ. „Апоѳеозъ плоти“ и чувственныхъ наслажденій составлялъ особенность языческаго религіознаго культа. Разводъ и расторженіе браковъ былъ легкомысленной игрушкой въ рукахъ римлянъ. По свидѣтельству Ювенала, женщины начинали хлопотать о разводѣ, когда еще не завяли зеленыя вѣтки, украшавшія двери домовъ при входѣ новобрачныхъ ¹⁾). Словомъ въ дохристіанскомъ самосознаніи брачное право было уже слишкомъ принижено, проникнуто грубо-чувственными, земными эгоистическими интересами и побужденіями. Даже іудей, обладавшій сравнительно возвышенными нравственно-религіозными понятіями, по одному только капризу— „жестокосердію“ своего развращенаго сердца имѣлъ право „безъ всякой вины“ вручить женѣ „разводное письмо“ ²⁾), чтобы затѣмъ также легкомысленно связать себя новыми узами гименея. Такія легкомысленныя скоропреходящія склонности, руководимыя въ большинствѣ случаевъ одною только чувственностію, христіанство осудило въ самомъ принципѣ. Оно освятило естественно-нравственныя блага супружескаго союза, приняло ихъ подъ свое покровительство, но въ то же время привило къ нимъ еще особое нравственно-религіозное содержаніе, специально-христіанскіе нравственные устои, которые и сдѣлали христіанскій бракъ учрежденіемъ особо устойчивымъ, непоко-

¹⁾ Seidel. Zur Zeit Jesu. 1884 — Страховъ „Христ. ученіе о бракѣ“, стр. 19.

²⁾ МѠ. 19. 7—8.

лебимымъ, ненарушимо-святымъ, если не въ своемъ реальномъ выраженіи, то, по крайней мѣрѣ, въ самомъ идеалѣ, къ достиженію котораго должна стремиться христіанская супружеская пара.

Святые отцы очень рельефно и опредѣленно оттъ-няютъ особенности брака, какъ христіанскаго супружескаго союза. Брачный союзъ мужа и жены въ христіанствѣ есть не только „основная ячейка“ (prima cellula), изъ которой развивается общественная и государственная жизнь, какъ это было въ до-христіанскомъ мѣрѣ, но въ то же время основа нравственно-религіозной жизни,—школа, гдѣ должны воспитываться нравственно-религіозные идеалы, завѣщанные божественнымъ основателемъ христіанства. Еще апостоль Павелъ христіанскій супружескій союзъ, представляющій изъ себя маленькое, но тѣсно сплоченное общество мужа, жены и дѣтей, приравнивалъ къ церкви Христовой ¹⁾, а каждаго вѣрующаго называлъ храмомъ Духа Святого ²⁾. Древніе христіанскіе писатели вполнѣ усвоили это мѣткое сравненіе апостола языковъ и ввели его въ систему своего брачнаго міровоззрѣнія. Христіанскіе супруги, по мысли св. отцовъ, должны быть не только родителями плотскихъ дѣтей, но и членовъ царства Божія, „пораждать не только Адама“, но и „сыновъ Христа“ ³⁾. Христіанскій супружескій союзъ—это какъ бы питомникъ, гдѣ должны выращиваться будущіе представители церкви, нравственно стойкіе, „христоносные, богоносные, свѣтоносные“ ⁴⁾. Христіанскій бракъ долженъ служить источникомъ освященія и самихъ супру-

¹⁾ Ефес. 5. 32; 5, 23.

²⁾ 1 Кор. 6, 19

³⁾ „Вѣрныя женщины, облеченныя узами супружества, являются духовно матерями Христовыми, поскольку онѣ выполняютъ волю Отца“. Aug. de sancta virg. c. 6 § 6, M. t. VI, col. 399.

⁴⁾ Игнат. Бог. Посл. къ Ефес. 9, р. пер. стр. 273; срви. Филал. 2; стр. 297.

говъ, по слову апостола: *святится мужъ невѣрный отъ жены вѣрной* ¹⁾). И это „освященіе касается не одного только духа“, не однихъ только религіозныхъ отношеній, но „и тѣла, нравовъ, всей жизни“ ²⁾). Весь человѣкъ долженъ переродиться, находясь въ условіяхъ брачной жизни: изъ плотского — сдѣлаться „членомъ Христовымъ“ ³⁾, даже и по тѣлу ⁴⁾). Мы уже видѣли выше, какое значеніе въ жизни человѣка приписывается отцами плотской похоти, этому конгломерату всѣхъ чувственно-эгоистическихъ вождельній человѣка. Эта похоть прежде всего и должна находить свое исцѣленіе въ брачномъ союзѣ законныхъ мужа и жены. Получая въ немъ свое плесообразное приложеніе, она въ то же время должна быть не источникомъ наслажденія, но источникомъ тихихъ, закономѣрныхъ радостей дѣторожденія ⁵⁾). Супруги, удовлетворяя требованіямъ природы, путемъ строго разумнаго упорядоченнаго пользованія плотскими вождельніями ⁶⁾, шагъ за шагомъ

¹⁾ 1 Кор. 7, 14. — Похвальное слово Григорія Богослова въ честь своего друга Григорія (Orat. XVIII funebr. in patrem) служить прекрасной, живо написанной иллюстраціей, какимъ образомъ, подъ влияніемъ своей супруги-христіанки, Григорій —отецъ постепенно пришелъ къ свѣту евангельскаго ученія и достигъ высокихъ ступеней нравственно-религіознаго совершенства.

²⁾ Климентъ александ. „Строматы“ кн. 3, гл. 6; р. н. стр. 339.

³⁾ Aug. De bono viduit. c. 3 § 4, M. t. VI, col. 432.

⁴⁾ 1 Кор. 6, 15; срвн. Игнатія Богоносца посл. къ Ефес. гл. 10; р. перев. П. Преобр. изд. 2, 1895, стр. 274.

⁵⁾ Климъ алекс. „Педагогъ“ 3, 12; р. пер. 325: „святые нравы въ супружескихъ отношеніяхъ распространяють благоуханіе чистыхъ радостей по всему дому“.

⁶⁾ „Воздержаніе супружеское обыкновенно смягчаетъ плотскую похоть, въ уздѣ воздержанія заключается такое умѣряющее начало (moderamen), что даже въ самомъ супружествѣ уже болѣе не распространяется неумѣренная вольность, но сохраняется извѣстная мѣра, или для удовлетворе-

должны отвоевывать себѣ побѣду надъ похотью, вывести свою нравственно - физическую и духовную природу изъ состоянія рабства похоти и создавать въ себѣ состояніе духовно-нравственной свободы. „Бракъ, говоритъ Климентъ александрійскій, должно хранить какъ бы священную статую: должно наблюдать чистоту его и не безчестить его“ ¹⁾. „Въ бракѣ, говоритъ тотъ же Климентъ, мы должны быть, какъ бы безбрачными“, должны жить „не для удовлетворенія пожеланій безмѣрныхъ“ ²⁾. Бракъ такимъ образомъ есть „врачевство похоти“ (remedium) ³⁾, „узды для не знающаго мѣры вещества“ ⁴⁾ и въ то же время школа воздержанія и цѣломудрія, которыя и составляютъ „непорочность жизни“ ⁵⁾, святость и чистоту ея. Создавая въ бракѣ свое личное нравственное совершенство, христіанскіе супруги тѣмъ самымъ полагаютъ твердое основаніе нравственно-религіознаго возвышенія *дѣтей, потомства, всего человечества*. Такимъ образомъ бракъ, по мысли Климента александрійскаго, имѣетъ „хотя и слабое подобіе Провидѣнія“ ⁶⁾: оно есть орудіе промыслительной дѣятельности Божіей въ дѣлѣ нравственно - религіознаго прогресса, постепеннаго возведенія человеческого рода къ идеалу святой жизни, которой лишилось человечество въ лицѣ праотца Адама. „Рождая дѣтей добрыхъ“, супруги тѣмъ самымъ „становятся отобра-

нія только требованій со стороны слабости супруги, или же для рожденія дѣтей“. Aug. De continentia 1, 12 § 27. M. t. VI. col. 368

¹⁾ „Строматы“, кн. 2, гл. 23; р. п. 302.

²⁾ „Строматы“, кн. 3, гл. 14; р. п. 375.

³⁾ *Иеронимъ*, Письмо къ Паммах. противъ Ювин., р. пер. изд. Кіевск. Ак. т. 2, стр. 36.

⁴⁾ Григорій Богословъ „Похвала дѣвству“; р. пер. 1847 т. 5, стр. 53.

⁵⁾ *Клим. алекс.* кн. 3, гл. 12; р. п. 363.

⁶⁾ *Клим. александр.* кн. 7, гл. 12; р. п. 859.

зомъ Бога“¹⁾, создавшаго человѣка для добра и добрымъ.

Понятно, для выполненія такого высшаго духовно-нравственнаго предназначенія христіанскіе супруги нуждаются въ особой благодатной помощи со стороны Бога. Для нихъ, по взгляду отцовъ, имѣетъ великое значеніе уже самое таинство крещенія. Черезъ воды этого таинства они получаютъ „возрожденіе“²⁾, „сыновство по отношенію къ Богу“³⁾, очищеніе отъ первоначальной скверны грѣха, а главное—прощеніе виновности за грѣхъ плотской похоти, привзошедшей въ ослабленную природу человѣка влѣдствіе грѣхопаленія прародителей. Возрожденные въ водахъ крещенія христіанскіе супруги становятся чистыми предъ Богомъ въ самомъ злѣ плотскихъ вожделѣній⁴⁾. Но чтобы окончательно одержать побѣду надъ этими вожделѣніями, остающимися даже въ природѣ возрожденнаго человѣка для борьбы (ad agonem)⁵⁾, христіанскіе супруги должны

6) Климентъ алекс. „Педагогъ“ кн. 2, гл. 10; р. пер. стр. 202.

2) *Клим. алекс.* „Строматы“ кн. 3, гл. 12; р. п. стр. 370.

3) *Ibid.*

4) Августинъ (De purt. et conc. I, 25, 26. M. t. X, col 429—430): „Похоть плоти въ крещеніи отпущается (dimitti), но не такъ, чтобы ея совершенно не существовало (non ut non sit), но такъ, что она *не вмѣняется* болѣе въ грѣхъ (ut in peccatum non imputetur). Послѣ того какъ ея виновность (reatus) уже совершенно опущена (soluta), она сама еще остается и до тѣхъ поръ вся наша слабость не исцѣляется совершенно, пока чрезъ посредство постепенно со дня на день преусилѣвающаго возрожденія внутренняго человѣка и внѣшній человѣкъ не облечется въ неглѣзіе... Итакъ и въ крещеніи остается нѣчто такое, что не отпущается совершенно, такъ какъ въ томъ смертномъ тѣлѣ остается пребывать еще плотская похоть (concupiscentia carnalis).. Она только постепенно можетъ уменьшаться въ преусилѣвающихъ и воздержныхъ“; смви. *Меводія Пат.* „О воскресеніи“, гл. 21; р. пер. стр. 193.

5) *Августинъ.* De peccat. merit. 2, 4. M. t. X, col 152—153; De purt. s et concupis. I, 33 § 3^o; ib. col. 435.

Амвросія медіоланскаго есть замѣчательное мѣсто, гдѣ брачное супружество изображается, какъ обильный отпрыскъ общаго древа Христовой церкви. „Въ церкви, говоритъ Амвросій, ты видишь отпрыски, зацвѣтающіе цвѣткомъ дѣвства, а тамъ какъ бы на полянахъ дѣсныхъ мощно преуспѣваетъ вдовство; въ другомъ мѣстѣ ты увидишь какъ бы *ниву церковную*, наполняющую житницы міра обильными *плодами супружества*, (ты увидишь) и тѣ виноградные тиски Господа Іисуса, которые переполнены плодоношеніями (*felibus*) какъ бы выданной замужъ виноградной лозы,—тѣ тиски, въ которыхъ въ изобиліи возрастаетъ даръ вѣрнаго (*fidelis*) супружества“¹⁾. Это богатое претвореніе естественныхъ связей мужа и жены въ духовно - нравственный супружескій союзъ и составляетъ сокровенную тайну (*sacramentum*) привитія христіанскихъ супруговъ съ ихъ дѣтьми къ общему тѣлу церкви. Христіанскій бракъ въ процессѣ этого претворенія — „пріянія духовнаго и блаженнаго сѣмени, посѣяннаго самимъ Слово“²⁾, представляетъ изъ себя особый нравственно-религіозный подвигъ, въ которомъ какъ бы повторяется то „истощаніе“, которому подвергнулъ себя „Слово, оставившее Отца небеснаго и сошедшее на землю, чтобы вселиться въ жену и, уснувъ истощаніемъ страданія, добровольно умереть за нее и представить себя цер-

¹⁾ „О дѣвствѣ“ гл. 7, § 34; рус. пер. стр. 125, того же *Амвросія* „О вдовицахъ“ гл. 14 § 83, р. н. стр. 106. На нивѣ церкви можно узрѣть ея плодородіе, какъ она — то уграшается цвѣтами цѣломудрія, то обогащается подвигами вдовства, то *изобилуетъ плодами брака*“; срви. *Августина*, *De bono viduit.* 3, § 4. M. t. VI, col. 432. Благо вѣрнаго супружества является настолько великимъ, что (люди въ этомъ состояніи) служатъ членами Христовыми“, *Меводій Патарскій* („Ширъ десяти дѣвъ“, рѣчь 2, гл. 7; рус. пер. Сиб. 1877, стр. 19): „Церковь уподобляется цвѣтущему и *разнообразнѣйшему* лугу, какъ украшенная и увѣчанная не только цвѣтами дѣвства, но и цвѣтами *дѣтворожденія и воздержанія*“.

²⁾ *Меводій Пат.* *ibid.*; р. н. стр. 27.

ковью славную и непорочную“¹⁾). Желая очевидно указать на этотъ духовно благодатный элементъ христіанскаго брака, св. отцы и называютъ его „бракомъ о Господѣ“ (*ἐν Κυρίῳ, κατὰ Κύριον*)²⁾, въ противоположность естественному брачному союзу, который они называли „бракомъ по похоти“ (*κατ' ἐπιθυμίαν*)³⁾. Въ данномъ случаѣ они желали отгѣнить именно религіозно - нравственный характеръ христіанскаго брака, его „святость“ не только по духу, но и по тѣлу⁴⁾, а также христіанское единомысліе супруговъ и ихъ принадлежность къ лону церкви Христовой⁵⁾.

¹⁾ *Меводій патар.* „Пиръ десяти дѣвъ“, рѣчь 3, гл. 8; р. пер. стр. 27.—Въ данномъ мѣстѣ такимъ образомъ проводится очень глубокое сравненіе христіанскаго брака съ Боговоплощеніемъ Христа, которое было „истощаніемъ“ во имя выспшхъ религіозно-нравственныхъ цѣлей спасенія рода человѣческаго.

²⁾ I Кор. 7, 39: *μόνον ἐν Κυρίῳ.*

³⁾ *Пенатій Богоносецъ* (Посл къ Поликарпу гл 5, р. пер. стр. 310) „должны вступать въ брачный союзъ съ согласія епископа, чтобы бракъ былъ о Господѣ (*κατὰ Κύριον*), а не по похоти“ (*κατ' ἐπιθυμίαν*).

⁴⁾ *Климентъ александр* (Строматы 3, 12, р. н. 371): „замужняя можетъ въ Господѣ заниматься дѣлами мужа и Господнями, чтобы быть святою и тѣломъ и духомъ“.

⁵⁾ *Тертуліанъ* (Ad uxorem 2, 2) браку „о Господѣ“, заключаемому между христіаниномъ и христіанкой, противопоставляетъ смѣшанный бракъ, напр., христіанна съ нехристіанкой, и, наоборотъ. При этомъ онъ очень подробно раскрываетъ неудобство подобныхъ браковъ въ нравственно-религіозномъ отношеніи: такіе смѣшанные браки, наносящіе вредъ религіозно-нравственному самосознанію върной половины, Тертуліанъ называетъ даже *презободѣніемъ* и *любодѣніемъ* (ibid.). По *Кипріану каро.* (de lapsu 6, М. т IV, col. 433), заключать такіе браки — это значитъ: *prostituerе membra Christi* — Но въ то же время расторгеніе брачныхъ отношеній, заключенныхъ еще до принятія таинства крещенія, св. отцы, напротивъ, положительнo запрещали въ томъ случаѣ, если не послѣдовало на это расторгеніе единогласнаго рѣшенія со стороны обоихъ супруговъ.

За недостаткомъ историческихъ фактовъ очень трудно судить о самомъ юридическомъ положеніи, какое занималъ бракъ въ ряду чисто церковныхъ учреждений первенствующаго христіанства. Но уже характеръ, такъ сказать, церковности брака, съ какимъ онъ изображается въ твореніяхъ древнихъ христіанскихъ писателей, по нашему мнѣнію, служитъ достаточнымъ основаніемъ утверждать, что еще съ самыхъ первыхъ временъ христіанства бракъ вошелъ въ тѣсное соприкосновеніе съ жизнью церкви и въ ней сталъ получать свое освященіе. Свидѣтельство Игнатія Богоносца, ясно и опредѣленно трактующее, что „въ бракъ должно вступать *съ согласія епископа*“ (*ταῖς ἡμιονιεναῖς μετὰ ὑμῶν τῶ ἐπίσκοπου τὴν ἐνωβίον ποιείσθαι*)¹⁾, въ значительной степени подтверждаетъ это предположеніе и возводитъ его на положеніе почти несомнѣннаго факта.

Л. Писаревъ.

¹⁾ *Игнат. Богоносца*. (Посл. къ Поликарпу, гл. 5). Въ „Постановл. апостольск.“ (кн. VIII § 32, р. п. стр. 292) точно также можно видѣть указаніе на церковное освященіе брака въ словахъ: „Если вѣрующій имѣетъ наложницей рабу, то пусть перестанетъ имѣть ее наложницей и *женится по закону*, и если — свободную, то пусть *женится на ней по закону*“. Сравни также у *Тертуліана* весьма важное мѣсто, гдѣ дѣлается указаніе на участіе церкви въ брачныхъ дѣлахъ: „У насъ также и тайныя связи (*occultae conjunctiones*), т. е. напередъ *не явленныя въ церкви* (*non prius apud ecclesiam professae*), подвергаются опасности быть сочтенными наравнѣ съ прелюбодѣянствомъ и блудомъ (*juxta moechiam et fornicationem*)“ — (Ad uxorem 2, 9; De pudicitia 4). — *Амвросій медиоланскій* (О вдовцахъ гл. 15 § 89; р. п. стр. 109) относительно христіанскаго супружества говоритъ: „*Божественный законъ связалъ супруговъ между собою небеснымъ авторитетомъ*“.

БРАКЪ И ДѢВСТВО ПРИ СВѢТѢ ДРЕВНЕХРИСТІАНСКОЙ СВЯТООТЕЧЕСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ *).

(По поводу современныхъ толковъ по вопросу о бракѣ
и дѣвствѣ).

~~~~~

По общему соединенному мнѣнію всѣхъ отцовъ церкви, бракъ въ христіанствѣ изъ состоянія служенія похотливымъ вождельніямъ и однимъ только родовымъ задачамъ жизни призывается къ служенію на пользу царства Божія. Христіанскіе супруги должны порождать не только „Адама“ (т. е. естественныхъ членовъ естественно-плотского союза), но и „Христа“ (т. е. членовъ царства Христова). Плотской союзъ мужа и жены такимъ образомъ преобразуется въ духовно - нравственный союзъ для рожденія потомства ради Христа. Онъ дѣлается уже маленькой церковью, въ которой нравственно возрождаются не только сами супруги, но и ихъ дѣти—будущіе члены царства Божія. Онъ является школой воздержанія и освобожденія супруговъ изъ-подъ власти плотскихъ вождельній. Въ бракѣ должно воспитываться цѣломудріе не только плоти, но и духа. Словомъ по своей идеѣ христіанскій бракъ совершенно сходится съ дѣвствомъ. Христіанство такимъ образомъ ставитъ своимъ идеаломъ возвращеніе человѣчества къ единству брачно-дѣвственнаго состоянія, которое было удѣломъ первобытно-райскаго состоянія человѣчества.

---

\*) См. январск. книжку, стр. 87

Дѣйствительно Дѣва—Марія, „поднявшая святое знамя непорочной чистоты“<sup>1)</sup>, давшая высокій образецъ „святой дѣвственной жизни“<sup>2)</sup> одновременно была образцомъ и брачнаго материнства. „Марія—говоритъ Августинъ—единственная женщина, которая не только духовно (spiritu), но и тѣлесно (corpore) есть *мать и дѣва*: и мать Христа, и дѣва Христова“<sup>3)</sup>. Въ ней такимъ образомъ гармонически объединилось и дѣвство и материнство, какъ въ плотскомъ, такъ и духовномъ отношеніяхъ. Она своей „матеродѣвственностью“, какъ поется въ церковной пѣсни<sup>4)</sup>, возвратила весь человѣческій міръ къ идеалу первобытно-райскаго состоянія, когда и бракъ и дѣвство составляли единство одного общаго состоянія брачно-дѣвственнаго.

Существованіе дѣвства, какъ особаго состоянія, отдѣльнаго отъ брака, было бы совершенно излишне въ христіанствѣ, если бы только всѣ христіане могли, совмѣстить въ себѣ то совершенство нравственно-духовной и тѣлесной организаціи, образцомъ котораго была сама Богородица Дѣва и Ея божественный Сынъ—Христосъ. Но „матеродѣвственность“ была возможнымъ состояніемъ только для Маріи, потому что она родила не только совершеннаго и идеально-невиннаго человѣка, но и Бога, словомъ сдѣлалась матерью Богочеловѣка Христа, въ которомъ гармонически и органически сочетались плоть и духъ по идеалу первобытно-райской жизни, утраченной человѣчествомъ чрезъ грѣхъ Адама. Въ виду этого и материнство и дѣвственность Маріи одинаково святы и идеально возвышенны, потому что

<sup>1)</sup> Амвросій Медиол. „О дѣвствѣ“, гл. 5 § 35, р. п. стр. 178

<sup>2)</sup> Амвросій Медиол. „О дѣвственницахъ“ кн. 2, гл. 2 § 6; р. п. стр. 18; Августинъ «De sancta virg.» с. 4 § 4. М. т. VI, col. 398.

<sup>3)</sup> De sancta virg. с. 6 § 6. М. т. VI, col. 399.

<sup>4)</sup> Канонъ на Пятидесятницу Іоанна Дамаскина; пѣснь 9. Ирмосъ—Переводъ проф. Ловягина „Богослужебные каноны“, Спб., изд. 2, 1875, стр. 107.

одинъ и тотъ же плодъ ея материнства и дѣвства — совершенный Богъ и совершенный человѣкъ — Христосъ Иисусъ.

Но всѣхъ этихъ условій, необходимыхъ для совмѣщенія брака и дѣвства въ одно и то же время, нѣтъ въ наличномъ человѣчествѣ. Наличные, даже облагодатствованные христіанствомъ родители все равно прямо и непосредственно порождаютъ не Христа, но только Адама <sup>1)</sup>. Христіанство еще только пересоздаетъ условія жизни, вливаетъ въ нравственно-духовный и физическій организмъ наличнаго человѣчества новыя животворныя силы, которыя только въ длинномъ поступательномъ процессѣ борьбы могутъ приблизить человѣка къ достиженію нравственно-религіозныхъ идеаловъ, носителями которыхъ были Богоматерь Дѣва и Ея божественный Сынъ — Христосъ. Вслѣдствіе этого единство „матеродѣвственности“ для наличнаго человѣчества можетъ мыслиться еще только какъ идеаль, къ которому нужно стремиться, но который выполнить наличный человѣкъ можетъ только, пребывая дѣвственникомъ или брачнымъ. Христіанское дѣвство и христіанскій бракъ, при наличныхъ условіяхъ нравственно-религіозной и физической жизни, могутъ быть только разобщенными, если не въ идеаль (идеаль конечный одинъ и тотъ же), то по крайней мѣрѣ въ дѣйствительности.

Въ самомъ дѣлѣ бракъ долженъ удовлетворять и потребностямъ плотскаго земнаго существованія и потребностямъ высшихъ религіозно-нравственныхъ стремленій. Съ одной стороны Богъ съ Его высшими духовно-нравственными идеалами потусторонняго небесно-духовнаго бытія, съ другой стороны — „дольній міръ“ съ его земными матеріально-плотскими запросами составляютъ полноту жизни брачнаго человѣка въ одно и то же время. Но объять всю эту полноту жизни въ двухъ совершенно противоположныхъ направленіяхъ,

<sup>1)</sup> Августинъ. De sancta virg. с. 6 § 6. М. т. VI, col. 399.

безъ нарушенія духовно - нравственныхъ интересовъ, для человѣка является дѣломъ трудно - выполнимымъ, почти невозможнымъ. Трудно для него совмѣстить служеніе Богу и служеніе міру въ то время, когда плотская похоть, — этотъ фокусъ, въ которомъ отражаются всѣ земныя привязанности, интересы и стремленія, — еще не уничтожена и составляетъ для наличнаго человѣка какъ бы вторую природу, принципъ плотской жизни, безъ котораго не можетъ обойтись брачный союзъ даже при выполненіи прямой цѣли брака — рожденіи дѣтей, даже при самомъ высокомъ подъемѣ духа. Брачному человѣку въ виду этого приходится выдерживать постоянную упорную, поступательно - настойчивую и часто бесплодную и безнадежную борьбу, чтобы, по крайней мѣрѣ, ослабить настойчивыя требованія и влеченія похоти и, такимъ образомъ, вступитъ на путь безпрепятственнаго служенія высшимъ духовно - нравственнымъ потребностямъ. Нуженъ особый благодатно-духовный подъемъ всѣхъ силъ человѣка, чтобы не разсѣиваться мірскими интересами <sup>1)</sup>, и такимъ образомъ сдѣлаться истиннымъ сыномъ царства Божія, „плодною вѣтвію древа Божія“. Въ виду этого особаго ослабленнаго состоянія нравственно-духовныхъ и физическихъ силъ человѣка, которыя въ бракѣ получаютъ очень удобную среду для отрицательно-понижательнаго развитія, христіанство, по взгляду отцовъ, и предлагаетъ *дѣвство* (*παρθενία*, *virginitas*), какъ особый, отрѣщенный отъ брака, образъ жизни. Это послѣднее въ нравственно-религіозномъ отношеніи имѣетъ преимущество предъ бракомъ уже по одному тому, что оно

---

<sup>1)</sup> По взгляду Августина «скорбь плотская», находящая для себя удобную среду въ условіяхъ брачной жизни, затягиваетъ человѣка въ тину житейскихъ интересовъ и отстраняетъ его отъ служенія Богу. Въ виду этой скорби ап. Павелъ и высказывалъ сожалѣніе по адресу брачнаго человѣка въ своемъ посланіи къ Коринѣ. (1 Кор. 7, ). De sancta virg. c. 16 § 16. M. t. VI, col. 403.

ставитъ идеаломъ жизни—исключительно только служе-  
ніе религіозно-нравственнымъ потребностямъ и во имя  
этихъ послѣднихъ отрѣкается отъ выполненія задачъ  
и цѣлей земного, матеріальнаго бытія<sup>1)</sup>). Оно, по выра-  
женію Григорія Богослова, „естъ исхожденіе изъ тѣла“<sup>2)</sup>),  
при чемъ не просто только отрицаніе запросовъ тѣлес-  
наго бытія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и запросовъ брачной  
жизни, но—положительное служеніе нравственно-рели-  
гіознымъ потребностямъ, твердое, сознательно неуклон-  
ное шествованіе по пути служенія высшимъ рели-  
гіозно-нравственнымъ идеаламъ. „естъ сожитіе съ Чи-  
стымъ“<sup>3)</sup>), по выраженію Григорія Богослова. Такимъ  
образомъ дѣвство есть не просто только безбрачіе  
(*ἀγαμία*), не одно только охраненіе естественныхъ пре-  
рогативъ безбрачнаго состоянія (естественнаго цѣло-  
мудрія), но вмѣстѣ съ тѣмъ привитіе всему существу  
человѣка особаго духовно-нравственнаго содержанія,  
естъ „обоженіе человѣка“<sup>4)</sup>), состояніе „ангельской  
чистоты“ не только по тѣлу, но и по духу<sup>5)</sup>). Дѣвство  
естественное, говоритъ Августинъ, приобрѣтаетъ ха-  
рактеръ истинно-христіанской „святой дѣвственности“  
(*sanctae virginitatis*), коль скоро оно, „при плотской  
чистотѣ и нерастлѣнности“ (*in carne servetur*), въ то

1) «Дѣвство—прекрасный даръ нашей жизни, даръ тѣмъ,  
въ которыхъ огонь любви къ дѣвству *повергъ долу перстную  
жизнь*, подьема *отсель* крыла ихъ ума *къ превьспреннему  
Богу*» — Григорій Богословъ, «Похвала дѣвству», р. п. т. 5,  
стр. 49.

2) Григорій Богословъ. «Опредѣл. слегка начертанныя»,  
р. п. т. 5, стр. 342.

3) Григорій Богословъ. «Къ дѣвамъ», т. 5, стр. 105.

4) Меѳодій натарскій. «Пиръ десяти дѣвъ» рѣчь 8, гл. 1;  
р. п. стр. 64.—По Меѳодію, «дѣвство (*παρθενία*) чрезъ пере-  
мѣну одной буквы получаетъ названіе *почти обожествленія*  
(*παρθεία*): оно уподобляетъ Богу владѣющаго имъ и посвя-  
щеннаго въ его нетлѣнныя тайны».

5) Амвросій медиолан. «О дѣвственницахъ» кн. 1, гл. 3  
§ 11, рус. пер. стр. 6.

же время бываетъ „посвящено Богу“ (Deo dedicata est), „сохраняется вслѣдствіе религіозности духа и общанія“ (spiritus religione ac devotione servatur), „сохраняется воздержаніемъ благочестія“ (servat continentia pietatis). При такихъ условіяхъ „плотская дѣвственность“ (virginitas corporis) приобрѣтаетъ особую „духовность“ (spiritualis est), какъ бы одухотворяется. Въ этомъ случаѣ уже не плотская стыдливость вызываетъ особую духовную настроенность дѣвственности, а, наоборотъ, „духовная чистота, вѣдренная равнѣ“ служитъ залогомъ тѣлесной стыдливости. Дѣвственное воздержаніе дѣлается духовнымъ особенно еще потому, что самое „плотское цѣломудріе“ (integritas carnis) „обѣщается, посвящается и охраняется“ (vovetur consecratur, servatur) „для самого Создателя души и тѣла“<sup>1)</sup>, есть такимъ образомъ самоотверженная жертва Богу, которая уневѣщиваетъ дѣвственника Христу<sup>2)</sup>.

Понятно и состояніе дѣвственности не избавляетъ человѣка прямо и непосредственно отъ борьбы съ низменными плотскими наклонностями и стремленіями. Эта борьба даже еще сильнѣе въ состояніи дѣвственности, чѣмъ въ состояніи брачномъ. Въ бракѣ вслѣдствіе „уступки похоти“, вслѣдствіе удовлетворенія страстныхъ порывовъ, борьба приобрѣтаетъ „болѣе спокойное теченіе“<sup>3)</sup>, брачный, переплывая „море жизни“, имѣетъ возможность приставать къ пристанямъ<sup>4)</sup>. „Дѣва же принуждена постоянно плыть по морю, и на этомъ морѣ для нея нѣтъ пристаней, и даже въ томъ случаѣ, если поднимается сильнѣйшая буря, ей не позволено ввезти ладью въ пристань и отдохнуть“<sup>5)</sup>. Тѣмъ болѣе, что по извѣстному психологическому закону, что не нахо-

1) August. De sancta virginitate c. 8 § 8, M. t. VI, col. 400.

2) Aug. De sancta virg. c. 5 § 5, M. t. VI, col. 399.

3) Іоаннъ Злагоустъ «О дѣвствѣ», р. п. т. 1, стр. 47.

4) І. Зл. «О дѣвствѣ»; р. п. т. 1, стр. 348.

5) І. Зл. «О дѣвствѣ»; р. п. т. 1, стр. 348.

дится въ нашей власти, то сильнѣе влечетъ къ себѣ <sup>1)</sup>, возбуждаетъ такимъ образомъ необходимость болѣе усиленной и напряженной борьбы <sup>2)</sup>. Правда, трудна побѣда въ этомъ бореніи духа съ плотскими вождельніями, но зато она ставитъ человѣка на высшую ступень нравственно-духовнаго совершенства, воспитываетъ въ немъ безстрастіе, производитъ въ немъ особую сосредоточенность духа, которая и служитъ основаніемъ къ выработкѣ особаго состоянія „святости“, приближающаго человѣка къ достиженію нравственно-духовнаго идеала христіанской жизни. Такимъ образомъ естественное, физическое цѣломудріе дѣвственника въ подвигѣ борьбы постепенно одухотворяется и становится залогомъ духовно-нравственнаго *цѣломудрія* (*σοφροσύνη*), началомъ духовно-нравственнаго и вмѣстѣ физическаго *нетлѣнія* <sup>3)</sup>, слѣдовательно, печатью *побѣды надъ смертію*.

Такое дѣвственное цѣломудріе, какъ „отображеніе внутренней красоты *дочери царевой*“ <sup>4)</sup>, какъ совокупность духовно-нравственной и физической цѣльности природы, отъ начала до конца должно составлять актъ чистой воли, непринужденной свободы. Оно должно быть подвигомъ, основаннымъ на естественно-нравственныхъ стремленіяхъ человѣка. Въ виду этого отцы безусловно запрещали искусственныя средства, исключаяющія нравственно-свободное развитіе личности дѣв-

<sup>1)</sup> I. Зл. «О дѣвствѣ»; р. и т. I, стр. 319.

<sup>2)</sup> Примѣры особенно усиленной борьбы со страстями вообще и съ плотской похотью въ частности представляютъ намъ древніе христіанскіе писатели въ фактахъ собственной жизни. См. особенно у Иеронима въ его письмахъ къ Павлѣ и Евстохію, у Августина въ его «Исповѣди», у Ефрема Сирина въ его аскетическихъ твореніяхъ.

<sup>3)</sup> Амвр. мед. «О дѣвствен.» 1, 5 § 20; рус. пер. стр. 10; Август. De sanct. virg. c. 13 § 12. M. t. VI, col. 401.

<sup>4)</sup> Псал. 44, 3. 14. Августинъ. De bono viduit c. 19 § 23. M. t. VI. col. 445—446.

ственника. Самое избраніе дѣвственнаго состоянія должно составлять результатъ свободной рѣшимости, чуждой всякаго нравственнаго и физическаго принужденія. Самъ Христосъ. — по мысли Августина —, принявши добровольно рожденіе отъ Дѣвы, „желалъ, чтобы дѣвство было свободнымъ проявленіемъ воли“ <sup>1)</sup>, было „не результатомъ необходимости, а выполненіемъ свободной рѣшимости“ <sup>2)</sup>. Вотъ почему дѣвство въ христіанствѣ только „предлагается“ (*offertur*) <sup>3)</sup>, только „совѣтуется“ (*consulitur*) <sup>4)</sup>, только „преподносится“ (*praeronitur*) <sup>5)</sup>, но „не вынуждается“ (*non exigitur*) <sup>6)</sup>, „не приказывается“ (*non imperatur*) <sup>7)</sup>, „не налагается“ (*non imponitur*) <sup>8)</sup>. Слѣдовательно, уже въ самой организаціи человѣка должны находиться извѣстные задатки и расположенія къ дѣвству, чтобы послѣднее могло оказаться нравственнымъ подвигомъ. Отцы церкви рѣшительно требовали, чтобы при посвященіи въ дѣвство не допускалось никакого принужденія, потому что „непозволительно и неприлично поступать насильственно съ тварію великаго Бога“ <sup>9)</sup>; необходимо обращать вниманіе „на возрастъ вѣры и стыдливости“, должна

<sup>1)</sup> *Virginitatem esse liberam — De sancta virgin. c. 4 § 4, M. t. VI, col. 398.*

<sup>2)</sup> *Non ex necessitate, sed ex potestate voluntatis — тамъ же с. 30, col. 412.*

<sup>3)</sup> Тамъ же с. 30, col. 412. <sup>4)</sup> Тамъ же с. 14 § 14, col. 402.

<sup>5)</sup> Амвросій медіол. О вдовщ. гл. 12 § 72; р. II. стр. 100.

<sup>6)</sup> Августинъ. *De sanct. virg. c. 30, M. t. VI, col. 412.* Къ дѣвству Господь только располагаетъ, какъ «ad opus supererogationis», а не какъ «ad opus praescripti».

<sup>7)</sup> Август. *De sancta virg. c. 4 § 4, col. 398.* «Христосъ святое дѣвство arrobare maluit, quam imperare»

<sup>8)</sup> Амвросій мед. О вдов. гл. 12 § 72; р. II. стр. 100.

<sup>9)</sup> Григорій Богословъ. „Совѣты дѣвственникамъ“, р. II. т. 5, стр. 95: «Не удаляй дѣву, желающую имѣть мужа, отъ замужества, но и стремящуюся къ Богу не вводи насильно въ домъ къ мужу».

приниматься въ соображеніе „душа дѣвцы“<sup>1)</sup>, „сила и расположеніе къ дѣвству“<sup>2)</sup>. Свобода выбора между бракомъ и дѣвствомъ была очень строго обставлена въ древней церкви даже каноническими правилами<sup>3)</sup>. Особенно имѣлось въ виду, чтобы дѣвственное состояніе не соединялось съ какими-либо расчетами и видами на внѣшнія преимущества и выгоды. Дѣвство, избираемое только потому, что оно освобождаетъ чловека отъ стѣснительныхъ условій семейной жизни. дѣлаетъ его свободнымъ отъ мірскихъ заботъ ради его личнаго спокойствія, не есть уже „святое дѣвство“ и никакого нравственнаго значенія не имѣетъ: оно ниже брака, заключеннаго о Господѣ<sup>4)</sup>. Языческія дѣвы, несмотря на то, что сохраняютъ свое физическое цѣломудріе, все же, по взгляду Амвросія, не могутъ быть названы цѣломудренными, потому что „онѣ продаютъ свое цѣломудріе“ и охраняютъ его изъ-за выгодъ своего внѣшняго положенія<sup>5)</sup>, а не по искреннимъ

1) Амвросій мед. «О дѣвствѣ» гл. 7 § 39—40, стр. 127.

2) Григ. Бог. «Сов дѣвств», р. п. т. 5, стр. 94.

3) „Должны не безъ испытанія (*μη ἀνεξετασέως*) безвременно пріимати избирающихъ житіе монашеское», «должно пріимати обѣтъ жизни по Бозѣ, яко уже твердый и происходящій отъ вѣдѣнія и разсужденія, послѣ полнаго раскрытія разума» (6 Всел. соб. пр. 40; сравн. Вас. Вел. пр. 18), „искренно прилѣняющагося къ оному (т. е. монашеству) одобряемъ» (6 Всел. соб. пр. 43; сравн. Констан. второго двухкратнаго пр. 5).

4) Августинъ. De sancta virg. с. 13—14 § 13—14, М. т. VI, col. 402; сравн. I. Зл. «О дѣвствѣ» § 6—7; р. п. стр. 295—296.—По Августину, воздержаніе (*continentia*) язычниковъ, не имѣющее въ своемъ основаніи достиженія высшихъ христіанскихъ идеаловъ, стоитъ въ нравственномъ отношеніи ниже христіанскаго брака, оно есть уже «блудодѣяніе о Господѣ»: *rupturae fidelium* (т. е. истинно-вѣрныхъ христіанъ, живущихъ о Господѣ) *virginitati anteponuntur impiarum, virgines* (язычниковъ) *impiae, ut a vero Deo fornicentur* (De bono conj. с. 8, М. т. VI, col. 379).

5) Амвросій. «О дѣвств» 1, 4 § 15, стр. 8.

стремленіямъ къ нравственно-духовному возвышенію. Дѣвство въ языческомъ мірѣ было въ большинствѣ случаевъ простымъ *безбрачіемъ* (*ἀγαμία*), охраненіемъ физическихъ прерогативъ безбрачнаго состоянія по какимъ либо лично-эгоистическимъ побужденіямъ. Правда, въ іудейскомъ мірѣ, особенно патриархальнаго періода, еще до пришествія Христа, были возвышенные образцы глубоко духовнаго дѣвственнаго состоянія. Но тогда, по замѣчанію Григорія Богослова, „дѣвство являлось въ маломъ числѣ людей; пока царствовалъ законъ, оно, оттѣняемое слабыми красками, только въ немногихъ чертахъ просіявало сокровеннымъ свѣтомъ“<sup>1)</sup>. Оно было такимъ образомъ мимолетнымъ, случайнымъ, какъ бы инстинктивнымъ проявленіемъ высшаго духовно-нравственнаго прозрѣнія отдѣльныхъ лицъ, особо чуткихъ къ нравственно-религіознымъ потребностямъ. Но общимъ удѣломъ даже всего іудейскаго богоизбраннаго народа Божія было служеніе плотскимъ интересамъ. По самому уровню своего нравственно-религіознаго развитія даже іудейскій народъ не былъ способенъ къ дѣвству, какъ особому религіозно-нравственному подвигу, былъ неспособенъ потому, что и въ самомъ бракѣ онъ преслѣдовалъ по преимуществу служеніе похоти, чувственнымъ удовольствіямъ<sup>2)</sup>. Въ виду этого, по мысли отцовъ церкви, и Божественное домостроительство воспитывало народъ іудейскій по преимуществу въ условіяхъ брачнаго состоянія. Общимъ закономъ для іудейскаго народа была *обязательность* брачной жизни, которая совершенно исключала проявленіе дѣвственнаго состоянія, какъ особаго подъема нравственно-религіознаго духа.

По взгляду Августина, вся міровая исторія нравственно-религіознаго развитія рѣзко распадается именно

<sup>1)</sup> Григор. Богословъ, р. пер. т. 5, стр. 57.

<sup>2)</sup> Іоаннъ Златоустъ „О дѣвствѣ“ § 30; рус. пер. т. 1, стр. 315.

на два періода: ветхозавѣтный и новозавѣтный. Ветхій завѣтъ — это по преимуществу періодъ внѣшняго царства плоти, упроченія внѣшняго царства Мессіи, подготовленія физическихъ силъ человѣка къ служенію высшимъ духовно-нравственнымъ идеаламъ. Весь ветхозавѣтный періодъ въ буквальномъ смыслѣ слова былъ временемъ дѣтства. Какъ въ дѣтствѣ укрѣпляются и формируются по преимуществу физическія силы человѣка, такъ и въ ветхозавѣтный періодъ укрѣплялся, совершенствовался главнымъ образомъ физическій организмъ человѣка. Если въ мессіанскомъ отношеніи Новый Завѣтъ есть по преимуществу время *богочеловѣчества*, то Ветхій Завѣтъ былъ главнымъ образомъ временемъ *человѣкобожества*. Въ Ветхомъ Завѣтѣ въ виду этого особенно рельефно выдвигалась фізіологическая сторона брачнаго союза—рожденіе дѣтей. Последнее было нравственною обязанностью для каждаго члена еврейскаго общества. Оно было религіознымъ служеніемъ царству Мессіи, потому что создавало потомство, изъ котораго долженъ былъ произойти обѣщанный Избавитель рода человѣческаго. Въ виду этого безчадіе считалось позоромъ и поношеніемъ, неисполненіемъ религіознаго долга предъ задачами мессіанскаго царства. Тогда даже многоженство <sup>1)</sup> въ видахъ скорѣйшаго распространенія рода, было до нѣкоторой степени законной формой жизни и извинительнымъ, добрымъ состояніемъ для святыхъ патріарховъ.

Такимъ образомъ въ до-христіанскій періодъ жизни человѣчества, — въ періодъ господства плоти надъ ду-

---

<sup>1)</sup> Многоженство въ Ветхомъ Завѣтѣ было допущено, по взгляду Августина, по естественно-соціальнымъ соображеніямъ: «ratio naturalis vel socialis admittit» (de bono conjug. c. 17 § 20. M. t. VI, col. 387), «gentes illius societas sinebat» (тамъ же).— При многоженствѣ, однако, не допускался въ В. З. многомужство, потому что многомужество фізіологически не есть необходимое условіе для многочадія, оно не оправдывается ни нравственными, ни соціальными соображеніями (de bono conjug. c. 17 § 20. M. t. VI, col. 397).

хомъ, плотскихъ интересовъ надъ высшими духовно-нравственными потребностями человѣка, — *дѣвство*, съ своими высокими нравственно-духовными идеалами, какъ бы скрывается на время и совершенно обособляется отъ брака. Дѣвство въ до-христіанскомъ мірѣ продолжаетъ пребывать только въ формѣ простого безбрачія (*ауамія*), т. е. охраненія физиологическихъ качествъ безбрачнаго состоянія, по какимъ либо соображеніямъ эгоистическаго, лично-корыстнаго свойства. Самый бракъ въ языческомъ и іудейскомъ мірѣ принижается до состоянія служенія однимъ только физиологическимъ потребностямъ. Все религіозно-нравственное назначеніе брака въ подзаконномъ человѣчествѣ ограничивается выполненіемъ внѣшне-родовой задачи мессіанскаго царства.

Христіанство въ лицѣ своего божественнаго Основателя принесло въ міръ новые нравственно-религіозные идеалы — идеалы духа — и въ то же время даровало человѣчеству средства и силы къ достиженію этихъ идеаловъ. Коснувшись всѣхъ сторонъ жизни, оно естественно проявило свое благотворное преобразующее вліяніе и по отношенію къ дѣвству и браку, какъ къ основнымъ формамъ жизни, къ которымъ сводятся собственно всѣ отношенія человѣка — государственныхныя, общественныя, семейныя, религіозныя. Это преобразующее вліяніе христіанства заключается въ привитіи дѣвству и браку высокихъ христіанскихъ идеаловъ, которые снова могутъ поставить человѣчество на утраченный имъ путь первобытно-райскаго нравственнаго и религіознаго совершенства.

Нравственное достоинство дѣвства опредѣляется также извѣстнымъ отношеніемъ къ брачному состоянію. Истинно-христіанское, святое дѣвство (*sacrata, sancta virginitas*) должно исходить изъ понятія о святости христіанскаго брачнаго союза, опредѣляться не презрѣніемъ къ браку, а уваженіемъ къ нему, какъ состоянію доброду, законному и нравственному. Это положеніе составляетъ собственно исходное начало всѣхъ

святоотеческихъ разсужденій о дѣвствѣ, какъ христіанской добродѣтели. Дѣвство есть только предпочтеніе одного *блага* (дѣвственности) предъ другимъ *благомъ* (брачнымъ), — предпочтеніе, вытекающее изъ желанія при помощи перваго—высшаго по условіямъ достиженія нравственнаго идеала—достигнуть высшей ступени нравственно-религіознаго совершенства. Приэтомъ отцы, противопоставляя благо дѣвственнаго состоянія благу супружескому, имѣли въ виду собственно выставить самое физическое состояніе брачника, какъ благо природы, какъ благо жизни. Дѣвственникъ не долженъ съ пренебреженіемъ и осужденіемъ относиться къ потерѣ брачникомъ своего физическаго цѣломудрія: послѣднее, по общему христіанскому воззрѣнію, само по себѣ есть еще вещь безразличная, какъ и всѣ естественныя блага природы<sup>1)</sup>. Но физическое цѣломудріе пріобрѣтаетъ уже извѣстную нравственную цѣнность въ томъ случаѣ, если оно—при сохраненіи всѣхъ его физиологическихъ качествъ — получаетъ особое назначеніе въ дѣлѣ служенія высшимъ нравственно-религіознымъ потребностямъ. Въ „святомъ“ — христіанскомъ дѣвствѣ это физическое цѣломудріе приносится въ жертву Богу во имя самоотверженнаго служенія высшимъ духовно-нравственнымъ интересамъ. Разсматриваемое въ этомъ смыслѣ христіанское дѣвство представляетъ изъ себя уже самоотверженно-свободный „обѣтъ Богу“ (*votum Dei*), запечатлѣнный внѣшне-физическимъ образомъ въ самомъ фактѣ сохраненія физическаго цѣломудрія. Посвященная Богу дѣва (*sacrata*

<sup>1)</sup> Что служеніе Богу въ дѣвственномъ состояніи не исчерпывалось однимъ только сохраненіемъ естественныхъ даровъ физическаго цѣломудрія, что потеря этого послѣдняго не исключала возможности состоянія «посвященной Богу дѣвственности»,—это доказывается уже тѣмъ фактомъ, что и состояніе вдовства, посвященнаго Богу, въ міросозерцаніи отцовъ точно также мыслилось «дѣвствомъ о Господѣ». См. у Августина (въ сочиненіи *De bono viduitatis*) и у Амвросія медиоланскаго (*De viduis*).

virgo) со всѣми положительными качествами своего физическаго и нравственно-духовнаго организма становится уже „невѣстою Христа“<sup>1)</sup>. Какъ связанная съ своимъ Женихомъ-Христомъ извѣстными обязательствами, она не имѣетъ нравственнаго права разрушать этотъ дѣвственный союзъ и связывать себя узами брака. „Та, которая,—говоритъ Августинъ—, приступила (къ принятію обѣта дѣвства) должна твердо держаться его, пусть у Христа не отнимается никакое приношеніе. Когда (состояніе дѣвства) сопряжено съ стремленіемъ, избраніемъ и отвѣтственностію предъ даннымъ обѣтомъ (*expetita, et electa, et voti debito oblata*), тогда бываетъ предосудительно (*damnabile*) не только заключать бракъ (*caressere nuptias*), но даже желать выйти замужъ, хотя бы это желаніе и не приводилось въ исполненіе“<sup>2)</sup>. Матримоніальныя вождѣленія дѣвственника составляютъ уже грѣхъ прелюбодѣянія<sup>3)</sup>; это—преступленіе даже большее прелюбодѣянія<sup>4)</sup>, это—„святотатство“ (*sacrilegium*)<sup>5)</sup>, оскверненіе „словесной

<sup>1)</sup> Григорій Богословъ. Слово 37, въ русск. пер. т. 3, стр. 223—224.

<sup>2)</sup> Aug. De bono viduit. c. 9 § 12. M. t. VI, col. 437—438 — Запрещеніе вступать въ бракъ тому, кто далъ обѣтъ дѣвства, было строго узаконено и древне-христіанскими каноническими постановленіями. «Дѣвѣ, посвятившей себя Господу Богу, равно и монашествующимъ, не *позволяется вступати въ бракъ*. Аще ли обрѣтутся творящии сіе, да будутъ лишены общенія церковнаго» (4 Всел. соб. пр. 16).

<sup>3)</sup> Aug. De bono viduit. c. 11; M. t. VI, col. 439.—«Монахъ, обличенный въ любодѣянiи или поемлющій жену въ общеніе брака и сожитіе, подлежитъ по правиламъ епитиміи *блудодѣствующихихъ*» (6 Всел. соб. пр. 44). Паденіе дѣвы приравнивается къ *прелюбодѣянiю* (Вас. Вел. пр. 60) и наказывается эпитиміей, налагаемой на двоебрачныхъ (Анкурск. соб. пр. 19); срвн. 4 Всел. соб. пр. 16.

<sup>4)</sup> Август. De bono vid. c. 11, M. t. VI, col. 439.

<sup>5)</sup> Август. De bono vid. c. 20, col. 447.

жертвы, безкровнаго закланія, принесеннаго въ даръ Царю-Христу“<sup>1)</sup>).

Такимъ образомъ воздержаніе (continentia) отъ брака въ христіанствѣ возводится уже въ добродѣтель, во имя которой должно жертвовать интересами брачнаго состоянія, — жертвовать не потому, что самый бракъ—зло и грѣхъ, а потому, что воздержаніе дѣвственности прямо и непосредственно пресѣкаетъ зло плотской похоти въ самомъ корнѣ и ставитъ человѣка внѣ условій тѣлесно-плотской жизни, похотливой по самой своей организаціи. „Въ настоящее время, говоритъ Августинъ, нужно вступать въ бракъ однимъ только тѣмъ, которые не могутъ воздержаться, по слову апостола: *если не удержатся, то пусть женятся: лучше жениться, нежели разжигаться*“<sup>2)</sup>. Если же кто не чувствуетъ въ себѣ волненій похоти, властно влекущихъ къ выполненію родовой задачи жизни, если есть при этомъ „ревность духа“, устремляющая умъ, волю и сердце къ горнему міру, то тогда лучше „принять подвигъ святаго дѣвства“<sup>3)</sup>.

При этомъ отцы церкви естественно встрѣчались съ вопросомъ: „если всѣ люди пожелаютъ воздерживаться отъ брака и пребывать дѣвственниками, то тогда какъ будетъ распространяться родъ человѣчскій?“ Августинъ рѣшаетъ этотъ вопросъ съ точки зрѣнія провидѣнціальной. „Міръ, говоритъ онъ, все равно не кончится, пока не исполнится предопредѣленное число святыхъ людей“<sup>4)</sup>. Амвросій же медіоланскій при рѣшеніи этого вопроса обращаетъ вниманіе читателей на тотъ фактъ, что цѣломудріе не

<sup>1)</sup> Григор. Богосл. «Совѣты дѣвственн.», рус. пер. т. 5. стр. 94.

<sup>2)</sup> De bono conjug. с. 10; М. т. VI, col. 381.

<sup>3)</sup> Aug. De sancta virg. с. 9 § 9, М. т. VI, col. 460; сравн. Амвросія «О вдовицахъ» гл. 11, § 71; р. п. 99—100.

<sup>4)</sup> De bono viduit. с. 23, М. т. VI, col. 419; De bono conjug. с. 10, М. т. VI, col. 381.

оказываетъ вреднаго вліянія на цѣлость рода; напротивъ, „гдѣ мало дѣвъ, тамъ меньше и людей, а гдѣ стремленіе къ цѣломудрію сильнѣе, тамъ и людей бываетъ сравнительно больше. По опыту самой вселенной, дѣвственный образъ жизни не считается вреднымъ особенно послѣ того, какъ чрезъ Дѣву пришло спасеніе, оплодотворившее римскую землю“<sup>1)</sup>).

Всѣми приведенными разсужденіями дается матеріалъ и къ рѣшенію весьма труднаго вопроса объ отношеніи дѣвства къ браку.

И дѣвство и бракъ въ міровоззрѣніи отцовъ одинаково мыслятся, какъ средства врачеванія невоздержности“ (*remedia incontinentiae*). Но самый характеръ врачеванія въ томъ и другомъ случаѣ различный. Брачникъ, ведя борьбу съ вожделѣніями плоти, все же живетъ среди этихъ вожделѣній; въ порывѣ нравственно-религіознаго подъема силъ и энергіи онъ только *постепенно, медленно* дѣйствующими дозами какъ бы вливаетъ въ свой нравственно-духовный и физическій организмъ тѣ живительныя силы, которыя дѣйствуютъ на него и на всю его жизнь одухотворяющимъ, нравственно-преобразующимъ образомъ. Дѣвственникъ же, наоборотъ: онъ сразу порываетъ всѣ свои счеты съ міромъ вожделѣній, прямо и непосредственно становится внѣ условій жизни „дольнаго міра“, жертвуетъ даже интересами брака, приноситъ въ жертву Богу свое физическое цѣломудріе, чтобы тѣмъ самымъ безпрепятственнѣе и вѣрнѣе итти по пути своего нравственно-религіознаго усовершенствованія. Дѣвство такимъ образомъ, по мысли отцовъ, какъ бы хирургическій способъ врачеванія человѣка отъ всѣхъ прираженій плотской жизни падшаго человѣчества. Бракъ же есть тоже „врачеваніе невоздержности“ но другимъ болѣе медленнымъ и менѣе цѣлесообразнымъ терапевтическимъ способомъ.

---

<sup>1)</sup> «О дѣвствѣ» гл. 7 § 36; р. н. стр. 126.

Отсюда естественно, что нравственно - духовные плоды у брачника получаются медленнѣе и позднѣе, тогда какъ у дѣвственника, вслѣдствіе рѣшительнаго разчета съ тѣлесно-плотскими интересами, они получаютъ быстрѣе и раньше <sup>1)</sup>). Самое нравственно-религіозное совершенство дѣвственника въ общемъ выше, чѣмъ совершенство брачнаго человѣка. По опредѣленію отцовъ, „дѣвство приноситъ стократный плодъ, вдовство шестидесятикратный, супружество тридцатикратный“ <sup>2)</sup>). Слѣдовательно, и воздаяніе въ царствѣ Божіемъ для брачника и дѣвственника не одно и то же. Дѣвственникамъ, предпочтительно предъ брачными людьми, принадлежитъ полнѣйшая и совершеннѣйшая радость о Христѣ, какъ результатъ неуклоннаго (*ubique*) „слѣдованія по стопамъ Христа“ <sup>3)</sup>). Брачникъ, разсѣываясь мірскими вожделѣніями, только медленными шагами, неуверенно, шествуетъ „по стопамъ Христа“ и такимъ образомъ успѣваетъ достигнуть сравнительно низшей ступени совершенства, а, слѣдовательно, сравнительно низшей степени воздаянія въ царствѣ Божіемъ <sup>4)</sup>).

Впрочемъ, производя сравнительную нравственно-религіозную оцѣнку дѣвства и брака, отцы церкви имѣли въ виду собственно общій нравственно-религіозный уровень дѣвственнаго и брачнаго состоянія. Но этотъ уровень, по мнѣнію отцовъ, можетъ колебаться до безконечности, въ зависимости отъ личныхъ нравственно-духовныхъ качествъ отдѣльныхъ единицъ всей массы человѣческаго рода. „Хотя супружество—говоритъ Григорій Богословъ — имѣетъ земное начало, а

1) Августинъ. *De sancta virg.* с. 28, М. т. VI, col. 411.

2) Августинъ. *De sancta virg.* с. 45 § 46. М. т. VI, col. 423; Иеронимъ. *Contra Jovinianum* l. 1 и въ Комм. «*In Matth.*» с. 13; срвн. Амвросія медиолан. «О дѣвственниц.» 1, 10, § 60, р. п. стр. 27.

3) Авг. *De sancta virg.* с. 27 § 27. М. т. VI, col. 411.

4) Тамъ же с. 28, стр. 411.

безбрачная жизнь уневѣщаетъ все Царю-Христу; однако же и дѣвство низлагаетъ на тяжелую землю и, напротивъ, супружеская жизнь приводитъ къ небу<sup>1)</sup>. Супружеская жизнь — это, по мнѣнію Григорія Богослова, состояніе погруженія въ холодъ мірскихъ заботъ, застыванія въ добродѣланіи. Она такимъ образомъ представляетъ подобіе зимы съ ея снѣгами и бурями. Дѣвство же, разцвѣтающее цвѣтами добродѣтелей, подобно веснѣ съ ея обновленной природой, цвѣтами, благоараствореннымъ воздухомъ. Но „какъ цвѣты — продолжаетъ свое сравненіе Богословъ — бываютъ иногда и зимою, а снѣгъ показывается въ весенніе дни, и юность производитъ сѣдины“, такъ и супружество иногда разцвѣгаетъ цвѣтами добродѣтелей, а дѣвство производитъ холодъ зимнихъ бурь<sup>2)</sup>. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ дѣвство уже теряетъ свое нравственное преимущество и превосходство предъ бракомъ. „Непорочный бракъ, говоритъ Григорій Богословъ, предпочтительнѣе сомнительнаго дѣвства“<sup>3)</sup>.

Вчитываясь въ святоотеческую письменность, нельзя не вынести и того убѣжденія, что отцы церкви, производя сравнительную нравственно-религіозную оцѣнку дѣвства и брака, имѣли въ виду не самое дѣвственное или брачное состояніе, а тѣ условія и средства, которыми они располагаютъ при достиженіи нравственно-религіознаго совершенства. Слѣдовательно, основа сравненія заключается не въ объектѣ, а въ субъектѣ, въ самой личности спасающагося человѣка. Если мужъ и жена въ процессѣ нравственно-религіознаго усовершенствованія приближаются къ идеалу жизни дѣвственнаго состоянія, если они „обязались супружествомъ плѣломудренно и удѣляютъ большую часть Богу, а не

1) Григ. Бог. р. п. т. 5, стр. 46—47.

2) Григ. Бог. тамъ же.

3) р. п. т. 5, стр. 94.

плотскому союзу“<sup>1)</sup>. „если все ихъ попеченіе сосредоточено на Христѣ“<sup>2)</sup>, то тогда между такимъ истинно-христіанскимъ бракомъ и истинно-христіанскимъ дѣвствомъ нѣтъ различія. „Если жена—говоритъ Григорій Богословъ—можетъ дать тебѣ то же, что и Богъ, то *супружеская жизнь равна безбрачной*“<sup>3)</sup>. Она равна потому, что здѣсь уже происходитъ приближеніе къ единству идеаловъ брачно-дѣвственнаго состоянія. Вотъ почему отцы церкви такихъ супруговъ называютъ даже дѣвственниками по ихъ нравственно-религіозному совершенству<sup>4)</sup>.

Но глубоко различается отъ „святого“ христіанскаго дѣвства такой брачный, хѳтя бы и христіанскій, союзъ, гдѣ „жена не можетъ дать то же, что и Богъ“. „Между такими родами жизни нѣтъ равенства“<sup>5)</sup>, говоритъ Григорій Богословъ. „*Прекрасенъ бракъ для тѣхъ, у кого нѣтъ воздержанія, но лучше дѣвство, умножающее чадородіе души и приносящее Богу благовременный плодъ*“<sup>6)</sup>. Эта формула, предложенная Іоанномъ Дамаскинымъ, точно выражаетъ общеотеческій и общецерковный взглядъ на идеальное дѣвство въ его отношенія къ браку, гдѣ „холодъ зимнихъ бурь“ не допускаетъ твердаго и неуклоннаго шествованія по пути нравственно-религіознаго совершенствованія.

Изъ всего сказаннаго само собой слѣдуетъ утвержденіе, что христіанское дѣвство имѣетъ самую тѣсную связь съ основными положеніями христіанской вѣроучительной и нравоучительной системы, со всѣмъ христіанствомъ. Въ виду этого основной тезисъ нѣкоторыхъ публицистовъ, что „дѣвство составляетъ плодъ

<sup>1)</sup> Григ. Богосл., р. п. т. 5, стр. 115.

<sup>2)</sup> Тамъ же, р. п. т. 5, стр. 115. <sup>3)</sup> Тамъ же.

<sup>4)</sup> Клим. алекс. «Строматы» р. п. стр. 861; Григ. Богосл., р. п. т. 5, стр. 117. <sup>5)</sup> Григ. Богосл., р. п. т. 5, стр. 115.

<sup>6)</sup> Іоаннъ Дамаск. «Точн. изл. прав. вѣры» кн. 4, гл. 24; р. п. Бронзова, стр. 263.

праздной фантазіи *византійскихъ монаховъ*“, что „ученіе о немъ вноситъ неустрашимый диссонансъ въ міровоззрѣніе церкви“, что „послѣдняя раздваивается въ своихъ идеалахъ“ <sup>1)</sup>, оказывается парадоксомъ, не имѣющимъ въ своемъ основаніи ни историческихъ, ни догматическихъ предпосылокъ.

Л. Писаревъ.




---

<sup>1)</sup> См. въ книгѣ г. Шарапова «Сущность брака» статью прот. Уст—скаго «Бракъ и дѣвство» и примѣчанія къ ней г. Розанова, стр. 115—125.



**Издательство православной  
богословской литературы  
“АКСИОН ЭСТИН”  
(Санкт-Петербург)**

Книги издательства “Аксион эстин” — это православные исследования, удачно сочетающие высокий научно-академический уровень и доступную форму изложения. Они будут интересны и полезны преподавателям и студентам богословских и гуманитарных ВУЗов, православных духовных академий и семинарий, всем верующим, желающим лучше понять христианское вероучение.

**Посетите наш сайт в интернете по адресу:**

**[www.axion.org.ru](http://www.axion.org.ru)**

**На сайте:**

- подробная информация о новоизданных книгах;
- возможность бесплатной загрузки большого количества электронных книг по богословию, библеистике, патрологии, которые легко читать на компьютере или распечатать на принтере;
- возможность заказать книги для доставки по почте (в том числе и электронные книги, которые высылаются на компакт-дисках).

Ваши вопросы и пожелания направляйте, пожалуйста, по электронной почте: **[info@axion.org.ru](mailto:info@axion.org.ru)**