

Александр Архангельский

Проблемы семьи, церковного брака и развода в истории Российской православной церкви до Поместного собора 1917–1918 годов

Современная Русская православная церковь, восстанавливая прерванную традицию, обращается к исторически сложившимся церковным нормам, на основе которых можно будет строить ее будущее. Известно, что до революционного кризиса в России церковь находилась в зависимом положении от самодержавной власти, которая порой поручала церкви идеологически-полицейские функции, однако лишала ее многих пастырских возможностей. Также и советское руководство постоянно пыталось контролировать церковную жизнь с целью ее разрушения. После краха советской системы и распада СССР в РПЦ оставалось очень мало церковно-образованных и церковно-активных христиан, глубоко укорененных в традиции Православия. Поэтому встает вопрос: как строить современную церковную жизнь, чтобы она носила по-настоящему церковный, а не формально-правовой характер? К сожалению, в наше время часто происходит воспроизведение той схемы отношений церкви и государства, которые уже на рубеже XIX–XX веков привели к массовому отходу людей от церкви и к трагедии 1917 года. Поэтому сегодня актуально возвращение к евангельским нормам жизни церкви, которые позволят оценить ее исторический опыт.

В частности, важные вопросы ставят перед церковью проблемы семьи и брака: каким должен быть церковный брак, на какие каноны и нормы, на какой опыт можно опереться в вопросах брака и развода? В последние годы появилась возможность в поиске ответов на эти вопросы обратиться к дореволюционным российским источникам. Отсутствие в современной России серьезной дискуссии по вопросам церковного брака делает актуальным изучение церковного опыта разрешения соответствующих проблем.

В настоящей работе рассмотрены характерные особенности русской семьи в исторический период, предшествовавший Поместному собору РПЦ 1917–1918 гг. Особое внимание уделено таким аспектам темы семьи, брака и развода, как:

- значение христианского брака,
- влияние церкви на укрепление семьи,
- факторы, укрепляющие либо разрушающие семью,
- проблемы церковного канона в вопросе брака и развода,
- подходы к решению проблем семьи, брака и развода, обсуждавшиеся в предсоборный период,
- основные решения Поместного собора РПЦ 1917–1918 гг. по этим вопросам.

Особенности традиционной русской семьи и проблемы брака и развода

При анализе древних источников следует прежде всего иметь в виду, что современный взгляд на первые столетия после крещения Руси может зафиксировать в документах прошлого не реальное положение вещей, а своего рода «будущее в прошедшем». И этот взгляд создаст заблуждение, заслоняющее собой реальную картину. О такой ситуации в связи с древним источником по вопросам семьи говорит в статье «Личность и “личная жизнь”» о. Александр Шрамко [16]. Он выделяет среди документов по истории русской семьи такой известный источник, как «Домострой». Отец Александр замечает, что этот сборник в современной литературе бывает представлен как руководство по «правильной» христианской жизни в семейной сфере. Отец Александр считает «Домострой» далекой от реальности утопией, «порождением тоски по уходящему Средневековью перед лицом наступающего Нового времени». Однако следует иметь в виду, что этот источник выявляет особенность средневекового сознания — требование повсеместного господства идеала. В «Домострое» отразились мифы, не всегда соответствовавшие реальности; по мнению о. Александра, через них открывается тот факт, что моральный уровень в Средневековье тесно увязывался с *правильным поведением*, а не с *внутренними устоями*. Граница между этикой и этикетом в средневековом сознании отсутствует, поэтому главный вопрос древнерусской этики вместо «что делать?» обретает форму «как?». Поэтому теньевые стороны жизни старины можно «реконструировать» по ее описаниям.

Согласно классификации культур по признакам морали отношений полов, принятой в этнографической литературе, древнерусская культура традиционно относится к *строгому типу* [16]. Всякое проявление сексуальности в древнерусской литературе изображается с позиций крайнего осуждения, носит характер недостойной, низменной страсти, греха и представляется как один из видов дьявольского искушения, с которым необходимо бороться любыми средствами, вплоть до физического «омертвления уд»: не с фактом блуда, а с влечением — как со злом и дьявольской страстью. Однако реальная жизнь в значительной степени отличалась от воплощения провозглашаемого строгого идеала.

Достаточно долгое время на Руси держались традиции многоженства. Так, «Пространная Правда» предусматривает ситуацию, когда в разделе имущества умершего человека принимают участие его «робьи дети» (т. е. дети от наложницы) вместе со своей матерью [16]. Некоторые источники, в частности «Устав Ярослава», позволяют утверждать, что вторая, третья и четвертая жены могли появляться у человека не в связи с кончиной очередной супруги или с официальным разводом, а одновременно:

Аще муж оженится иною женою, а со старою не распустится...

Аще кто имеет две жены водити... [16].

И в том, и в другом случаях «Устав» предписывает вторую жену «пояти в дом церковный», а жить — со старой. Но в этой обстановке, когда церковное венчание отнюдь не было правилом, постановления «Устава», скорее всего, не исполнялись строго и повсеместно.

Вероятнее всего, это были «параллельные» семьи. А семейный человек, живший большим домом, помимо законной жены вполне открыто заводил наложницу среди дворни, которая стояла гораздо ниже жены, но тоже имела определенный официальный статус, делавший ее субъектом права. Такая ситуация отразилась и на исповедальной практике. В известном «Вопрошании» Кирик спрашивает у святителя Нифонта, что следует делать с семьянином, который помимо основной жены содержит еще тайных или явных наложниц [16]. Нифонт отвечает, что человека необходимо наказать штрафом — и только. Развод, по его мнению, в этой ситуации неуместен, хотя, конечно, такое положение «не добро» вне зависимости от того, явные наложницы или тайные. Общее направление политики церкви по данному вопросу заключалось

в том, чтобы подвигнуть духовных чад оформлять свои браки церковным венчанием, но при этом на самих служителей церкви возлагалась обязанность следить, чтобы церковное благословение получал только единственный брак. Так осторожно формировалось общественное мнение в русле, благоприятном для утверждения церковного единобрачия.

Церковь постепенно прививала христианские ценности единобрачия, при этом она не была склонна очень строго наказывать укоренившиеся в народе формы отношения между мужчинами и женщинами, ограничиваясь увещаниями и недлительными епитимьями. На человека, впавшего в блуд, не смотрели как на безнадежного, а надеялись, что он, может быть, «еще дерзнет на добро». Это касалось и людей, находящихся в браке. Как замечает о. Александр Шрамко, в первые века христианства на Руси церковь была далека от казенного доктринерства [16]. Снисхождение к человеку было направлено на его возвышение. Со временем в повседневный быт основной массы российского населения входит церковный, венчаный брак, исподволь прививается сознание недопустимости многоженства, блуда. С другой стороны, церковь по мере возможности старается адаптировать строгие канонические правила к реалиям жизни.

Как показано Е.В. Беляковой в фундаментальном труде «Церковный суд и проблемы церковной жизни», в XIX веке до начала «промышленного переворота» для основной части населения России была характерна так называемая традиционная семья [2, с. 195]. Для традиционной русской семьи были характерны: высокий уровень рождаемости, низкая продолжительность жизни (в среднем, у мужчин — 38 лет, у женщин — 40 лет), высокая детская смертность. Крестьяне составляли абсолютное большинство населения. В деревне браки заключались рано: возраст женихов составлял 18–20 лет, а невест — 16–18 лет. При этом молодожены не образовывали новую семью, а входили в состав «большой семьи», обычно состоящей из трех поколений. Брак заключался по воле родителей и держался не чувствами, а укладом и традицией. Взрослых безбрачных людей было очень мало, менее 5 % населения (это в 2,5 раза меньше, чем во Франции того времени). Поскольку «патриархальная» семья держалась не на внутренних моральных устоях, а на экономических отношениях, она полностью зависела от сложившегося за столетия аграрного устройства быта. Обер-прокурор Св. Синода К.П. Победоносцев отмечал, что такой тип семьи «начинает переживать себя, патриархальные

начала его уже не в силах устоять против начала личности, повсюду заявляющей свои требования, свое желание освободиться от среды семейного общения, которая уже становится для него тесною» [2, с. 196].

К концу XIX века раздел больших семей принял массовый характер. Исследователь крестьянского быта в Вятской губернии П.М. Богаевский в 1889 году отмечал, что с каждым годом растет стремление крестьян изменить веками выработанную форму общежития, большую семью заменить малой, «которая дает и больший простор инициативе отдельного лица, и возможность самостоятельного независимого существования» [2, с. 196]. На ситуацию в семье влияли разорение пореформенной деревни и стремительный рост городского населения за счет деревенского. К разрушению «большой семьи» приводили и такие факторы, как уход мужчин на заработки («отходничество»), появление нового элемента в деревне — незамужней женщины, что было связано с ростом независимости женщин, с так называемым «бабьим бунтом». Семьи разрушало пьянство. Первая мировая война привела к росту числа вдов.

В городе более интенсивно, чем в деревне, проходили новые демографические процессы. Там также постепенно стал преобладать тип «малой» семьи, включавшей два поколения — родителей и детей. Рождаемость снизилась с традиционных 5–7 до 1–2 детей в рабочих семьях Петербурга. Росло число людей, не состоящих в браке. Косвенно это связывали с нежеланием «разводить нищих». По данным переписи 1897 г. в городе число безбрачных преобладало над количеством находящихся в браке. При этом нравственность стремительно падала и в городе, и в деревне. В отчете по Санкт-Петербургской епархии отмечается разврат и незаконные брачные связи на фабриках:

...Промышленники, заботясь только о материальной своей пользе, не обращают внимания на охранение народной нравственности. ...По заявлению священников, фабрики подрывают все основы брачных и семейных союзов в простом народе и грозят, быть может, в недалеком будущем, страшными бедствиями [2, с. 199].

Помимо социальных причин, на нравственности населения России сказывались также изменения в общественном сознании, происходившие в XIX веке из-за так называемой «революции чувств»: брак по взаимной привязанности стал более распростра-

нен, чем брак, устраиваемый по воле родителей. Современники рубежа XIX–XX веков откровенно говорят о разврате, захлестнувшей жизнь. Супружеские измены стали массовым явлением. И в городе, и в деревне распространялись незаконные сожительства, массовым стало распространение сифилиса, возникла неизвестная ранее практика абортов. Резко возросло количество разводов, число брошенных и незаконнорожденных детей: в Санкт-Петербурге почти каждый третий ребенок был незаконнорожденный. Единственной формой брака, узаконивающей рожденных в нем детей, в то время был брак церковный. Юристы напрямую связывали количество незаконнорожденных детей с жесткостью законов о разводе. Например, А.Д. Способин в своей книге «О разводе в России» винил в падении морального уровня общества строгость законов о разводе [12, с. 173].

Таким образом, проблемы семьи и брака в XIX веке стали весьма существенными для русского общества, соответствующие темы становятся центральными в русской литературе того времени. Развод, проституция, аборты — все эти явления несовместимы ни с православием, ни с традиционной семьей. Поэтому и церкви, и обществу предстояло понять причины этих явлений и принять какие-то меры. К сожалению, со временем церковь в России все больше попадала под «опеку» государства, вследствие чего в отношении иерархии к пастве пастырский подход все более сменялся формально-административным. Церковь была почти парализована своим союзом с государством и мало влияла на ситуацию в обществе. Малодушие и даже ложное свидетельство, допускаемые ее служителями, делали церковь неспособной остановить катастрофу.

Серьезной проблемой дореволюционной семьи было широкое распространение крайне жестокого обращения мужей с женами. Так, мировой судья писал в «Юридическом вестнике» о том, что в современной народной жизни имеет место ожесточение, а часто и просто озверение: женщин избивали до полу-смерти, вырывали косы со скальпом, не оставляли ни единого живого места. Женщины при этом не имели возможности получить помощь и защиту [2, с. 203]. Вчерашние крепостные, к которым прежде относились как к вещи, которую можно продать, обменять или уничтожить, так же относились и к своим женам: «хочу с кашей ем, а хочу с маслом пахтаю». В обращении мужа к жене господствовал известный принцип: «жену не бить — значит не любить». При этом брак возглашался «святым

и неразрушимым». За юридической буквой закона не слышен был стон и плач женщин, раздававшийся по всей России. Развод был практически невозможен, даже родителям было запрещено давать приют дочери и принимать на жительство без согласия супруга под страхом наказания вплоть до телесного. Проявления язычества прикрывались высокопарными словами об идеале христианского брака.

Мировые судьи пытались разрешить проблему, выступая с требованием допустить развод. Не имея возможности развести супругов, они часто наказывали мужа кратким лишением свободы и физическим наказанием. Но это приводило к еще более жестоким избиениям жены и к убыткам в хозяйстве семьи, временно потерявшей «кормильца», посаженного за решетку. Происходили и убийства, и самоубийства супругов. Однократное избиение жены не служило поводом для судебного разбирательства, так как «пока... жена не изувечена, она не может надеяться даже на временное удаление от нее мужа» [2, с. 204].

В решении вопросов семьи и брака церковь вместе с духовным попечением брала на себя, по сути, еще и полицейские функции, в исполнении которых проявлялось малодушие, безразличие и лжесвидетельство ее служителей. Судебный следователь Д. Бобров, имевший пятнадцатилетний опыт работы, приводит следующий пример. В расследовании по делу одной крестьянки, якобы умершей от простуды, «лишь по настоятельным жалобам ее снохи было произведено вскрытие могилы. И обнаружилось, что у умершей была выдрана со скальпом половина косы, — которая лежала рядом, крестец в нескольких местах был проломлен тяжелым острым предметом, переломаны ребра». Выяснилось, что «священник, чтобы не иметь лишних хлопот, похоронил замученную мужем женщину, не возбуждая никакого дела против мужа-убийцы» [2, с. 206].

Особенность последнего свидетельства состоит в том, что в многочисленных публикациях мировых судей «нет упоминаний о вмешательстве церковной власти в защиту истязаемых женщин, тогда как имеются сведения о том, что священники в ряде случаев покрывали убийства мужьями своих жен» [2, с. 206]. Характерно, что семья и брак были поражены недугом именно в населении, переживавшем крепостничество, порабощение и зависимость церкви от государства. У других народов, входящих в Российскую империю — татар, чувашей, черемис — жалоб на грубое обращение не наблюдалось. Напротив, для таких народов

уважительное отношение к жене отмечается как характерное. У старообрядцев, строго хранивших традиции веры, также не отмечалось случаев избиения жен.

Законодательные основания и проблемы брака и развода в России второй половины XIX — начала XX века

Согласно законодательству, в России до второй половины XIX в. признавался действительным только брак, заключенный в православной церкви, а также других признанных государством конфессиях; браки старообрядцев, которые составляли в некоторые периоды истории до 30 % населения, не признавались из-за их статуса «раскольников» и считались «любодейным сопряжением», а дети от этих браков — «незаконнорожденными». Только в 1874 г. браки староверов были признаны законом, их стали регистрировать в полицейских участках: впервые был признан так называемый «гражданский брак» в России. Это позволило русским юристам поставить вопрос о возможности введения «гражданского брака» для всех остальных подданных России.

Законодательство о разводе в России было намного строже, чем в других странах. Государство признавало лишь развод, совершенный церковным судом, и только с разрешения Св. Синода по строго ограниченному перечню поводов. Практика разводов по взаимному согласию супругов была известна еще в Византии и в допетровской Руси, но при Петре I разводы по взаимному согласию были запрещены, был ограничен и список оснований к разводу. На протяжении всего XIX века происходило ужесточение этих ограничений, и законодательство часто ставило священнослужителей в неудобные и двусмысленные ситуации. В прессе, а позже и на Поместном Соборе РПЦ 1917–1918 гг. обсуждалась процедура духовного суда. Требование предоставлять улики о прелюбодеянии, являвшиеся поводом для развода, *прямым путем*, т. е. свидетелями, приводило к тому, что почтенные протоиереи должны были выслушивать и вникать в мельчайшие подробности этих ситуаций. Доказательством прелюбодеяния должно было быть наличие трех (!) очевидцев и «прижитие» детей вне супружества. При этом искусственно создавалась ситуация лжесвидетельства, так как свидетелей прелюбодеяния обычно не было, но они требовались судом, что породило целую армию профессиональных «свидетелей» в подобных делах. Лжесвидетельства

обычно были откровенно типовыми. Если светский суд всячески боролся со лжесвидетелями, то в духовном суде процветало их поощрение. Это вызывало бесчисленные насмешки и нарекания в адрес иерархии. Например, правила требовали осмотра помещения, в котором произошло прелюбодеяние, что нарушало церковные каноны*. Но и в этих условиях получить развод было очень сложно, число нефиксированных разводов и число внебрачных детей стремительно росло. Из-за того, что бракоразводные дела были обставлены такими формальностями, они тянулись годами. Поэтому проблема развода не могла не привлекать внимания как общественности, так и церкви.

* Апост. 54
и Карф. 49.

Попытки изменить порядок развода были предприняты еще в начале XIX века. В 1810 г. Государственным Советом были выработаны новые положения относительно поводов к разводу, в число которых были включены: покушение на жизнь, ложный донос при обвинении в уголовном преступлении, ложное обвинение мужа в прелюбодеянии, побег жены от мужа. Предполагалось, что такие дела будут переданы светским судам. Обер-прокурор Св. Синода А.Н. Голицин был против этого проекта, и он не был принят.

Другой попыткой решить проблему развода была передача бракоразводных дел в светский суд. Однако этому противилась иерархия в лице Синода. В 1870 г. было предложено передать дела о расторжении браков в ведение гражданских судов, но этому воспротивились архиереи и консистории, рассматривая такой шаг как посягательство «на одно из таинств Церкви», т. е. брака. При этом произносились речи о святости брака. Такое решение показывало оторванность архиереев от реальной жизни паствы и формальное отношение к пастырским функциям. Пока заседали различные комитеты и комиссии по проблемам брака и развода, Синод упорно держался за принцип «ничего не менять». К сожалению, как и следовало ожидать, в дальнейшем такие действия архиереев имели тяжелые последствия.

В русском обществе широко обсуждалась возможность введения гражданского брака. В Европе его основой была философия «естественного права» и образование множества конфессий и сект. В России у гражданского брака было множество непримиримых противников, которые рассматривали его как узаконенное блудодеяние, противоречащее здоровому религиозному чувству, как искусственное учреждение, чуждое простому быту русского народа. Утверждалось, что «народная совесть» не пой-

мет «раздвоения» брака на церковный и светский. Попытки силой привести реальную, во многом языческую жизнь народа в соответствие с идеалом (точнее, с идеологией) «с треском» провалились. Этот итог — и для нашего времени серьезное предупреждение о том, что всякая идеологизация проблем брака утопически консервативна и агрессивна; она может приводить лишь к негативным социальным последствиям.

Ситуация с бракоразводным процессом представлялась типичовой еще и потому, что «уличенный в прелюбодеянии» не имел права вступить в новый брак, а осуждался на вечное безбрачие [2, с. 222]. При таком безличностном подходе, который явно противоречил принципам пастырской заботы, возобладала нежелание и неспособность вникать в детали различных ситуаций. Для решения этого вопроса Санкт-Петербургскому митрополиту было дано Синодом указание сделать запрос Восточным патриархам. Из их объяснений видно, что в других православных церквях этот вопрос решался более лично: там это составляло прерогативу духовника, который учитывал индивидуальные особенности ситуации.

Проблемы церковного суда в связи с решением вопросов о браке и разводе

Все же законодательство о разводе хотя и медленно, но изменялось. Так, 17 апреля 1905 г. вышел указ «Об укреплении начал веротерпимости», который изменил положение Православной российской церкви и вызвал шок у многих представителей религиозной общественности, так как указ снимал ограничения на вступление в брак с христианами других конфессий. «Вчерашние сектанты, раскольники, борьба с которыми составляла значительную часть общественного служения духовенства, вдруг оказались равноправными гражданами и имели право вступить в брак с православными» [2, с. 229]. Кроме того, теперь по закону можно было требовать от священника венчания такого брака. В результате и духовенство стало говорить о необходимости гражданской регистрации браков. Священники отмечали, что в обществе «уже давно сложилось отношение к таинствам, как к неприятной, но неизбежной процедуре фиксирования актов гражданского состояния» [2, с. 230]. Поскольку неверующих «из-под палки» заставляли креститься, венчаться,

исповедоваться и причащаться, росло массовое лицемерие — грех не менее тяжелый, чем поощрение лжесвидетельства в делах о прелюбодеянии и поощрение взяточничества. Вплоть до официального разрешения регистрировать браки старообрядцев до трети населения страны ставилось в положение, в котором люди должны были выбирать: платить взятки духовенству и чиновникам или подвергаться уголовным преследованиям с риском потерять семью и лишиться детей.

После издания в 1905 г. «Указа о веротерпимости» обсуждение вопроса о смешанных браках приобрело новую силу. Отныне государство не наказывало за переход в другую конфессию. Государство более никого не удерживало в православии насильно. Любой из супругов мог свободно поменять вероисповедание. Такая постановка вопроса имела жизненно важное значение, особенно для западнорусских епархий, где состав населения был смешанным, где проживало большое количество католиков.

Об этих же проблемах с горечью писал Н.С. Лесков в статье, не пропущенной церковной цензурой:

Сколь бы ни велико было число супружеских несчастий и какими бы бедами они ни оканчивались бы, духовное ведомство, без сомнения, не отступит от своих взглядов и правил и отнюдь не окажет обществу тех льгот, которых общество желает и имеет достаточные причины желать ввиду беспрестанно обнаруживаемых тяжких бедствий семейного несогласия, разрешающихся преступлениями ужасными по их жестокому характеру [10, с. 70].

На нашей блудодействующей земле создается новый вид брака, который будет идти бок о бок с браком законным и, разумеется, будет терпеть общество, которое знает, что людям нет другого выхода, и поэтому прощает им всевозможные суррогаты брака. <...> Что же может сделать здесь церковь? Одни говорят: поосвободить узы, а другие настаивают, что надо затянуть ремень еще потуже и даже грянуть анафемою [10, с. 80].

Так писатель со свойственной ему пронизательностью обозначил два подхода к решению проблем семьи и брака.

В связи с указом «Об укреплении начал веротерпимости» церковь поставила вопрос: почему она должна выполнять полицейские функции и поддерживать государство, отказывающее ей в защите? Хотя это вопрошание было актуальным и ранее — в связи с отказом от реформ и введением жесткого контроля над обществом (которое связывают в том числе и с деятельностью обер-прокурора Св. Синода К.П. Победоносцева с 1880 г.).

Недовольство русского общества из-за нерешенных вопросов о разводе вызывало напряжение между церковью и обществом. Поскольку российское законодательство признавало только православный церковный брак или брак в других, признанных государством, конфессиях, то и развод мог быть совершен только церковным судом. Но организация судебного процесса, как и ограниченное количество поводов к разводу, присутствующее в законодательстве, вызывали в обществе резкое недовольство. Невозможность получить развод законным путем оказывалась причиной семейных трагедий (примеры которых были приведены выше), побуждала искать способы обойти строгое законодательство. Отметим, что это положение было одной из причин, по которым в послереволюционный период происходил массовый отказ от церковного венчания.

Потребность в реформе церковного суда назрела давно. Однако попытки решить вопрос брака и развода исключительно формальным юридическим способом, без перестройки всего церковного организма, постоянно заходили в тупик. Еще со времен императора Александра II возникли надежды на созыв церковного собора. Но решение о его созыве откладывалось вплоть до событий 1905 г., когда архиереям было предложено высказаться по поводу вопросов, которые необходимо рассмотреть на соборе. В 1906 г. было созвано Предсоборное Присутствие. Были выявлены и проблемы церковного брака. Выяснилось, что их разрешение во многом зависит от общецерковных реформ, в частности, решения проблем церковного суда.

Мнения по одним и тем же вопросам звучали порой совершенно противоположные. Так, архиеп. Антоний (Храповицкий) занял совершенно непримиримую позицию по вопросу о смешанных браках. Выступая в Предсоборном Присутствии, владыка Антоний ссылаясь на каноны, запрещающие смешанные браки с еретиками*, заявлял о недопустимости браков с иноверцами [6, с. 9], аргументируя свою позицию следующим образом:

Других христианских церквей нет, есть еретические сонмища... Если смешанный брак оказался заключенным, нужно отлучить от церкви всех: и венчавшего, и венчавшихся, и присутствовавших при браковенчании, ибо правила св. апостол воспевают молиться с еретиками [2, с. 333].

Архиеп. Антонию возражали: православные не могут считать себя единственной христианской церковью, а всех других — ере-

* Халк. 14;
Трул. 72;
Лаод. 10, 31;
Карф. 30.

тиками; Восточная церковь никогда не следовала тому воззрению на инославные вероисповедания, которое всецело игнорирует их христианский характер. Возражавшие говорили, что

...Нужно заниматься не столько вопросом о допустимости смешанных браков, сколько тем, чтобы, допуская такие браки при уважительных условиях и при должной осмотрительности, принять всевозможные меры к ограждению... нашей Православной церкви от могущего быть для нее ущерба [2, с. 334].

Несколько шире поставил вопрос профессор МДА Н.А. Заозерский, а именно: насколько в решении этой проблемы необходимо следовать канонам.

Нужно принимать все особенности и применяться к ним. Каноны дают только образцы, примеры, но каждая церковь, каждый пастырь сам должен по этим примерам вырабатывать воспитательно-пастырские меры. Рассматриваемые здесь каноны имеют только дисциплинарное значение... Каноны как пастырско-руководственные принципы и образцы не имеют значения догматов, но, конечно, в качестве руководств ценны и очень полезны [2, с. 334].

Из того, что «определенного правила церкви в отношении смешанных браков не выработано», он делал вывод:

...Принимая во внимание различные правила и практику православной церкви, можно общее начало по рассматриваемому вопросу формулировать так: совершение браков православных с христианами других исповеданий допустимо, но желательно, чтобы пастыри приготовили жениха и невесту к венчанию назиданием, пастырским воздействием, и если оно не подействует — отклониться от венчания, если же подействует — повенчать [2, с. 334–335].

В этой полемике можно увидеть те же два подхода к решению проблем семьи и брака, что указаны Н.С. Лесковым: путь ужесточения мер наказания — и пастырский личностный подход. Диалог этих двух направлений длился до революционных событий 1917 г., которые показали, что первый путь как в политике государства, так и в церкви не может принести добрых плодов.

В Предсоборном присутствии митр. Сергей (Страгородский), исходя из своего опыта служения в Японии, высказывал

ся за необходимость пойти в решении этих вопросов по пути «икономии» тогда, когда было невозможно добиться, чтобы браки совершались только между христианами. Это означало, что церковь может допустить отступление от строгости канонических правил для того, чтобы не изменять духу христианской любви и служить делу спасения. Митрополит Сергей был сторонником более гуманного законодательства, призывая сохранить святость брака и утверждая, что делать это надо *нелицемерно*. Эти призывы не игнорировать, а лечить болезни общества учитывали, что в обсуждении статей закона необходимо стремиться в первую очередь к исполнению воли и заповедей Божиих.

Примером может быть обсуждение вопроса о расширении списка поводов к разводу, который до Поместного собора РПЦ 1917–1918 гг. включал четыре следующих пункта:

- доказанное тремя очевидцами прелюбодеяние супруга;
- добрачная неспособность супруга к брачному сожитию;
- один из супругов приговорен к наказанию, сопряженному с лишением всех прав состояния, или сослан на жительство в Сибирь с лишением всех прав и преимуществ;
- безвестное отсутствие супруга, продолжающееся не менее 5 лет.

Отделом о церковном суде в Предсоборном Присутствии список был расширен. Было принято единогласно, что поводом к расторжению брака могут быть также:

- болезненное состояние, устраняющее возможность супружеского сожития и вредно отражающееся на потомстве (проказа, сифилис, сумасшествие послебрачное);
- жестокое обращение с супругой и детьми при установлении виновности судом [2, с. 244].

В 1916 г. при Синоде была создана Межведомственная комиссия для рассмотрения Устава о расторжении браков и признании их незаконными и недействительными. Комиссия выработала проект Устава о расторжении браков, где список был расширен и уточнен. В этом списке предусматривалось право супруга просить о расторжении брака в случаях:

- покушения супруга на убийство супруга-истца;
- умышленного нанесения тяжких увечий, ведущих к обезображиванию лица;
- сводничества мужем — жены [2, с. 256].

В статье 21 также включался новый повод к разводу, не предусмотренный канонами: супруг вправе просить о расторжении

брака в случае нанесения ему другим супругом тяжких оскорблений и вообще причинения ему расшатывающих самые основы семьи постоянных нравственных истязаний, если, по убеждению духовного суда, продолжение брачной жизни будет представляться для супруга-истца невыносимым.

В качестве болезней, которые могут служить поводом к разводу, назывались: неизлечимое сумасшествие (ст. 22), проказа (ст. 23), сифилис (ст. 24), «неизлечимая прилипчивая и отвратительная болезнь» (ст. 25). Статья 26 в качестве повода для развода указывала «злонамеренное оставление другого супруга, длящееся не менее двух лет» [2, с. 256]. Существенным добавлением стала статья 29, согласно которой

...Каждый из супругов вправе просить о расторжении брака — в случае раздельного жительства супругов, вызванного неприязненными их отношениями или нравственным расхождением, в корне разрушающими самое существо брака, и длящегося непрерывно не менее трех лет [2, с. 256].

Обсуждение данного проекта на Поместном Соборе, встретив сильное противодействие, растянулось на десять заседаний. Наиболее резко выступали против проекта депутаты из крестьян, увидевшие в расширении списка поводов к разводу угрозу семье. Представление о том, что жестокое обращение с супругой может быть поводом для развода, противоречило традиционному взгляду крестьян, воспринимавших «наказание» жены как неотъемлемую часть семейной жизни. Делегаты от крестьян боялись, что эта статья разрушит деревню. Мнение самих женщин при этом не обсуждалось. Привычный — хоть и греховный — образ жизни даже депутатами церковного Поместного собора воспринимался как более предпочтительный, чем возможность предоставить свободу выбора супругам, то есть, дать возможность семье приобрести христианские черты.

Таким образом, решить проблему юридически не удавалось. Введение нового списка поводов к разводу, с одной стороны, препятствовало жестокому обращению к женщине, а с другой стороны — не способствовало сохранению брака. В выступлениях на Соборе были заявления о том, что введение новых поводов к разводу разрушает сам институт брака и противоречит церковным канонам. При этом не учитывалось, что «те, кто настаивал на введении новых поводов, принимали во внимание ситуацию в деревне и стремились не к разрушению брака, а к борьбе против

тех страшных форм, которые он мог принять». А также и то, что «поводы нами не придуманы, а взяты из жизни... Крик слышится не только в высшем классе общества, но и в деревне, и там много трагедий. Отрицать это — значит закрывать глаза» [2, с. 286]. Следовательно, те, кто отстаивал необходимость принятия новых поводов к разводу, исходили из реальной жизненной ситуации, не попирая святыни брака, а защищая ее: рука скверны не должна касаться святыни.

В числе аргументов против послаблений при разводе было указание на Номоканон в форме требования, чтобы последний соблюдался со всей строгостью. Не убеждали и ссылки на Иоанна Постника, составителя Номоканона, который говорил: «Я желал бы лучше быть наказанным за милосердие, чем получить похвалу за неразумную строгость» [2, с. 287].

Не действовали и доводы о том, что требовать строгого следования Номоканону «могут только те, которые вправе сказать, что мы вообще живем по Номоканону, но это лицемерие: мы его нарушаем» [2, с. 287]. Сторонники послаблений призывали сторонников жестких мер тщательнее разобраться в вопросе, чтобы стать снисходительнее к проекту. Митрополит Сергей (Страгородский), выслушав аргументы противников послаблений к разводу, утверждал, что все их возражения — «не довод разума, а что-то постороннее», а их позиция защищает «явное стремление смутить душу колеблющуюся, неуверенную, отнять у человека дерзновение — назвать черное черным, стремление сбить с толку» [2, с. 294–295].

Именно благодаря выступлениям митр. Сергея соборным решением был принят расширенный список поводов к разводу. Однако решение Собора было вынесено уже тогда, когда большевики не только ввели гражданский брак и развод, но также и запретили консисториям заниматься бракоразводными делами. На смену признания государством только церковного брака пришла политика последовательной борьбы с церковью и ее правом заниматься социально значимыми задачами.

И все же опыт обсуждения вопросов брака, которое произошло в начале XX века, трудно переоценить. На Соборе неоднократно прозвучало напоминание о принципе личности в решении церковных вопросов, о пастырской ответственности, о том, что власть церкви — это власть любви, которой не соответствует формальное слепое подчинение. Речь шла о церковных нормах и церковных канонах; важно помнить о ключевых правилах при

обращении к каноническому преданию Церкви¹. Чтобы прибегнуть к церковным канонам, прежде всего следует хорошо изучить природу канона, а также того явления, к которому он прилагается. Важно относиться к каноническому преданию как к живому опыту церкви, усвоение которого поможет относиться к проблемам каждого человека церковно, т. е. так, как относится к человеку Сам Христос.

Сегодня, когда значительно возросло число венчаний, а количество разводов продолжает расти, вопрос о церковном браке приобретает новый смысл, и особо ценной представляется та дискуссия на Поместном соборе РПЦ 1917–1918 гг., которая выявила в церковном сознании наличие различных возможных подходов к вопросу о семье и браке.

Литература

1. Аверинцев С.С. Брак и семья: несвоевременный опыт христианского взгляда на вещи. Лекция 20 июля 1996 года, Москва. Режим доступа: http://www.sfi.ru/lib.asp?rubr_id=915&art_id=7794.
2. Белякова Е.В. Церковный суд и проблемы церковной жизни. М., 2004.
3. Белякова Е.В. Защита церковных реформ митрополитом Сергием Страгородским. Режим доступа: http://www.sfi.ru/lib.asp?rubr_id=755&art_id=3995.
4. Бердяев Н.А. Царство Духа и Царство Кесаря. М., 1995.
5. Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.: В 11 т. М., 1994.
6. Журналы и протоколы Высочайше учрежденного Предсоборного Присутствия. СПб., 1906. Т. 4.
7. Котт В.К. Человек в каноническом предании Церкви. Режим доступа: http://www.sfi.ru/lib.asp?rubr_id=755&art_id=3981.
8. Кочетков Георгий, свящ. Проблема индивидуализма и личности в Православной церкви (на приходе, в монастыре, в семье по плоти и семье по духу, т. е. в церковной общине–братстве–школе). Режим доступа: http://www.sfi.ru/lib.asp?rubr_id=755&art_id=3979.
9. Кравецкий А.Г. Священный Собор православной российской церкви // Богословские труды. 1998. № 34. С. 256–275.
10. Лесков Н.С. Бракоразводное забвение // Неизданный Лесков. М., 2000. (Литературное наследство. Т. 101: В 2 кн.; кн. 2.)

1. Они исчерпывающе сформулированы в работе В.К. Котта «Человек в каноническом предании церкви» [7].

11. Рункевич С.Г. Священный Собор Православной Российской Церкви в Москве 1917–1918 гг. // Богословские труды. 1998. № 34.
12. Способин А.Д. О разводе в России. М.: Тип. М.Н. Лаврова и К, 188г.
13. Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор Деяний: В 3 т. / Под ред. Г. Шульца. М., 2002.
14. Христианский вестник. М., 1999. Вып. 3.
15. Христианский вестник. М., 2007. Вып. 4.
16. Шрамко Александр, свящ. Личность и «личная жизнь». Режим доступа: http://www.sfi.ru/lib.asp?rubr_id=755&art_id=3988.