

Министерство образования и науки Российской Федерации
Государственное образовательное учреждение высшего образования
«Красноярский государственный педагогический университет им. В.П. Астафьева»
(КГПУ им. В.П. Астафьева)

Институт социально-гуманитарных технологий
Кафедра философии, социологии и религиоведения

Матюшевский Артур Владимирович

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА

Учение о браке в раннехристианской литературе I-III вв.

Специальность: 031801.65 Религиоведение

Допущена к защите

« » 2015 г.

Зав. кафедрой

д. филос. н., профессор

Викторук Е.Н.

. .2015 _____

Научный руководитель

д. филос. н., профессор

Минеев В.В.

. .2015 _____

Студент

Матюшевский А.В.

. .2015 _____

Красноярск – 2015

Содержание

Содержание	2
Введение	2
1.4 Брак в Римской империи	9
2.1 Учение Иисуса Христа о браке в Евангелиях	12
Список сокращения	22
.....	23
Библиография	23

Введение

Актуальность темы исследования. Мы живем в эпоху ужесточения экономических условий существования людей, сопровождаемого характерными нашему времени релятивизмом и религиозной эклектикой. Информационные потоки, наполняющие СМИ, содействуют стиранию ценностных ориентиров и производят негативные последствия в нравственной сфере. Различные общественные институты, активно изыскивающие пути, формы и средства для выхода из подобного состояния аномии, признают тот факт, что ключевым требованием для поддержания нравственной основы общества является вопрос сохранения семейных ценностей. С другой стороны, состояние семьи является одним из показателей качества жизни и благополучия общества.

Актуальность темы дипломного исследования может иметь как теоретически-богословский, так и практический характер. С точки зрения богословия, обращение к раннехристианскому учению о браке в I – III вв. является хорошим основанием для последующего изучения христианского учения о браке, а также позволяет не только богословам, но и историкам,

религиоведам, социологам иметь какое-либо представление о началах формирования христианских ценностей брака, развившихся в последующие века. С практической стороны, исследование семейных отношений важно для осмысления христианских норм семейной жизни, что особенно актуально в наше время, когда общественная мораль претерпевает деструктивные изменения.

Новизна дипломного исследования заключается в том, что оно систематизирует генезис христианского учения о браке, хронологически последовательно выявляя детали развития богословской мысли на данную тему.

Если же в человеческом сознании теряется смысл и значимость семейных отношений, то, говоря словами профессора С. Троицкого, «брак – этот остаток рая на земле и источник всякой радости и идеализма в обществе – часто, слишком часто превращается в одно из отделений Дантова ада»¹

Современные социологические исследования отчетливо показывают, насколько в плачевном состоянии, сегодня, находится брачный союз, причем не только в России. По данным, опубликованным в брюссельской газете «Суар», в 2000-м году в Великобритании на каждые 100 браков приходилось 51,9 развода, в Швеции - 65,7, в Бельгии - 59,7, во Франции и Германии - 40,9, в Финляндии - 57,6.² Не в лучшем положении и семейно-брачные отношения в Российской Федерации, где по данным Центра демографии и экологии человека в 2001 году на 1001,59 тыс. заключенных браков пришлось 763,5 тыс. разводов, что стало печальным рекордом статистики разводов в России.³ Эти цифры показывают, было бы утопией считать, что увеличение уровня жизни людей может решить все социальные проблемы общества, предотвратит распад семей и разрешит другие проблемы семейнобрачных отношений.

1 В.Соловьев. Смысл любви. С.Троицкий. Христианская философия брака. Протоирей Иоанн Мейендорф. Брак в Православии.С.171

2 Санкт-Петербургские Ведомости № 76 (2466), 26 апреля 2001

3 Население России 2001. Разделы 2.1 и 2.3

Также нельзя списать все проблемы в браках на изменение динамики исторических процессов. Русский религиозный философ И.А.Ильин верно подметил, что «семья распадается совсем не от ускорения исторического темпа, но вследствие переживаемого человечеством духовного кризиса»⁴.

В преодолении этого кризиса немаловажную роль играет религия в целом и христианство в частности, т.к. традиционный образ семьи и исторически устоявшиеся нормы брачной жизни в европейской цивилизации были сформированы и удерживаются не без влияния иудео-христианской культуры.

Выяснить и показать основания христианского взгляда на брак и есть задача, стоящая перед написанием дипломной работы. К сожалению, эта задача осложняется тем, что христианское учение о браке нельзя назвать односложным. Многообразие христианских конфессий и богословских мнений усложняет попытку уяснения сути христианского учения о браке.

В связи с этим вполне оправданным будет обращение к истокам христианства, тому периоду, когда считалось основой, учения о браке в древней Церкви. Именно первые века церковной истории могут помочь нам увидеть и общие для всех христиан взгляды на брак, обнаружить процесс их формирования, выявить внутренние проблемы Церкви в этой сфере, а также открыть факторы, влиявшие на создание христианского учения о браке.

Объект исследования – институт брака у ранних христиан.

Предмет исследования - труды христианских авторов I-III веков, оказавшие влияние на формирование церковного учения о браке.

Цель исследования - попытка систематизации учения о браке в текстах авторов ранней Церкви I-III веков и выявления особенностей данного учения, отличающих или роднящих его с взглядами на брак в нехристианском обществе того времени.

Задачи исследования:

4 И.А.Ильин. Путь к очевидности. С.431

- осмыслить факторы, повлиявшие на формирование христианского учения о браке в ранней Церкви;
- проследить генезис христианской мысли в контексте освещения темы брака;
- рассматривая произведения авторов, определить базовые вопросы, которые они поднимают в своем учении о супружестве;
- систематизировать и структурировать полученные в результате исследования результаты.

Методологическая база исследования определяется задачами настоящего исследования. Важным средством для освещения факторов, влиявших на формирование христианского учения о браке, явился синхронистический метод. С помощью индукции и применения типологического метода определяем базовые вопросы богословия брака, развитие которых необходимо исследовать. Понимание развития и осмысление учения о браке в первые века христианства выявлялось посредством сравнительно-сопоставительного, историко-генетического и историко-типологического метода. Герменевтический метод помог лучше понять смысл текстов исследуемых источников и их значение.

Для систематизации и структурирования полученных в результате исследования результатов, были применены общенаучные теоретические методы анализа, обобщения, экстраполяции и синтеза.

Степень научной разработанности проблемы.

Православное и католическое христианство на протяжении всей своей истории с особым вниманием относилось к трудам отцов Церкви, поэтому у многих богословов, как Восточной, так и Западной Церкви, при обращении к теме брака и семьи можно обнаружить многочисленные ссылки на произведения древнехристианских авторов.

Некоторые произведения, такие как Апостольские постановления, решения Вселенских и некоторых поместных соборов, а также ряд святоотеческих трудов вошли в каноническое право.

По этой причине, и вплоть до сегодняшнего дня, интерес протестантских богословов к вопросу учения о браке в ранней Церкви, отличается от интереса богословов Западной и Восточной Церкви.

Комплексное изучение взгляда отцов ранней Церкви на брак мы можем найти в трудах Л. Писарева «Брак и девство при свете древнехристианской письменности»; В.А. Пляшкевича «О браке, как о таинстве в древней христианской церкви» и М. Григоревского «Учение св. отцов и учителей Церкви I-IV века о браке».

Кроме того, можно отметить, что философией брака и половых отношений занимались и такие известные русские философы, как В.С. Соловьев, В.В. Розанов, Н.А. Бердяев.

К вышеизложенному следует добавить, что за последние 10 лет стремительно возросла популярность Интернета, упрощающего поиск необходимой информации. Можно найти немало адресов и ссылок, которые могут быть полезны для углубленного изучения темы брака в Древней Церкви.

Глава 1. Культурный, религиозный контекст раннехристианского учения о браке

§1.1 Важность понимания культурного и религиозного контекста изучаемого предмета

Чтобы разобраться с учением о браке в раннехристианской письменности, нужно изначально признать важность понимания той культурной и религиозной атмосферы, в которой формировалось церковное представление о супружестве.

Брак, в учении и практике Древней Церкви, не был чем-то существующим изолированно от социально-культурного контекста того времени. История Древней Церкви приводит много тому доказательств.

Мужчины и женщины, обращавшиеся к Господу, вступали в брак, согласно законам Римской империи. Брачные традиции иудеев, стали поводом для споров фарисеев и Иисуса Христа, а полемика христиан с приверженцами различных философских и еретических учений, имевших

корни в греческой философии и религии, явилась причиной для освещения супружества в трудах многих отцов и учителей Церкви.

Изучая тему брака в раннехристианской письменности, нам необходимо помнить, что Церковь развивалась в той же культурной среде, что и все общество, и потому сталкивалась с теми же проблемами, традициями, религиозными и философскими учениями, что наполняли весь греко-римский мир того времени.

Влияние христианства на нехристианский социум не было односторонним. В одно и то же время Церковь должна была, и формировать свое понимание семейного союза, и считаться с постоянным воздействием на себя со стороны греческих, римских и еврейских представлений о супружестве. Процесс христианизации языческого брака шел практически одновременно с процессом рецепции некоторых дохристианских форм заключения брачного союза Церковью.

Конечно, это взаимовлияние не было абсолютным. Христианство всячески противостояло разного рода аморальности, которая присутствовала в языческом обществе. Не воспринимались и многие положения иудаизма, шедшие в разрез с евангельскими принципами (например, Церковь не принимала положение о разводе и полигамии, существовавших в иудейской культуре).

По мнению исследователя древнего брака А.И. Покровского, «современный церковный брак не является каким-либо новым, специальным продуктом христианской почвы, а представляет собой не что иное, как репрестинацию старого, римско-гражданского правового брака, лишь пересаженного на новозаветную почву и *eo ipso*, так сказать, христианизированного»⁵.

О существовании такого влияния греко-римских традиций на брачные нормы Церкви, красноречиво свидетельствует известное определение брака

⁵ Покровский А.И. Гражданский и церковный браки древних христиан. С. 7. Цыпин В.А. Церковное право. С. 337.

римского юриста Модестина, целиком реципированное каноническим правом.

Тот же Покровский говорит: «О том же, насколько широко и полно отразилась на христианском браке и *внешняя*, обрядово-бытовая сторона античного (греко-римского и еврейского) брака, убедительней всего свидетельствует уж одно простое сопоставление нашего современного чина церковного венчания с юридически-бытовым ритуалом древнего дохристианского брака»⁶.

С другой стороны, представление о иудейских и языческих взглядах на супружество нам необходимо еще и для более полного понимания сути тех обвинений, которые выдвигали отцы Церкви язычникам, защищая христианские ценности брака. И языческое, и иудейское общество спокойно смотрели на возможность развода, умаляли порой статус женщины в браке и в определенных рамках позволяли иметь мужчинам сексуальные отношения не только со своей женой.

Это порождало протест церковных служителей, ратовавших о целомудрии в христианской среде, на которую то и дело обрушивались несправедливые обвинения со стороны язычников и иудеев.

Наконец, еще одной причиной, почему важно иметь представление о греко-римских и иудейских брачных традициях, является необходимость выявления уникальности и социальной значимости нового представления о браке, которое принесло христианство.

Для того чтобы лучше все понять, рассмотрим взгляд на брак в иудейской традиции, в греческой культуре, а также в римском праве.

1.2 Брак в иудаизме в эллинистический период

Христианское учение началось в лоне иудейской традиции, пронизанной грекоэллинистической культурой. Первая Церковь практически

⁶ Там же. С. 8.

полностью состояла из уверовавших во Христа иудеев, а также из так называемых эллинистов, другими словами иудеев, живших в диаспоре.

Первая христианская община возникла в Иерусалиме, и уверовавшие во Христа иудеи не отказывались от исполнения Моисеева закона и иудейских обычаев. Даже после возникшего некоторого гонения на Церковь, проповедь Евангелия еще некоторое время распространялась главным образом исключительно среди иудейской диаспоры, пока сам Бог не привел к Петру людей от римского центуриона Корнилия, чтобы он рассказал благочестивому военачальнику путь спасения.

Вплоть до этого времени, вся семейная жизнь у первых верующих во Христа находилось под прямым влиянием ветхозаветных установлений. Особого христианского богословия брака еще не было.

В самых первых главах книги Бытия открывается отношение иудейского народа к браку, как социальному институту божественного происхождения и Богом благословенного: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь», а также: «И сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему» (Быт. 2:18).

Ветхий Завет открывает нам участие Бога в семейной жизни Авраама, Исаака, Иакова. Через псалмопевца Господь являет суть сотрудничества божественного и человеческого начал, являемых в браке: «Если Господь не созиждет дома, напрасно трудятся строящие его» (Пс. 126:1).

По причине того, что объемы данного исследования и его основные цели не позволяют глубоко осветить все детали иудейских брачных законов и традиций, все же необходимо отметить некоторые важные их аспекты, которые помогут понять новизну христианского учения о браке.

Например, отношение к жене не как равной мужу. В древне-израильском браке прослеживаются следы купли-продажи, чем браки являлся почти у всех древних народов: муж являлся хозяином, а жена покупалась им.

Покупная цена жены (вено) носит в Библии особое название «могар», который уплачивался мужем отцу жены, как компенсация за отнятую у него рабочую силу.⁷ Впрочем, приобрести жену можно было и без денег, как, например, за личный труд (Иаков трудился за Лию и Рахиль или какой-либо военный подвиг (Давид за Мелхолу, 1 Цар. 18:25).

С уплатой отцу девушки вена («могара»), она становилась обрученной или невестой. Обольщение или изнасилование такой девушки рассматривалось законом также, как преступление против замужней женщины. То же самое действие, направленное против необрученной девушки, рассматривалось законом, как ущерб, нанесенный имуществу ее отца, и наказывалось денежным штрафом в пользу последнего.

С течением времени и «могар» постепенно начал менять свой первоначальный характер, приближаясь постепенно к «маттану», т. е. дару, поступавшего частью или целиком в пользование невесты. Но в обоих случаях, этот факт свидетельствует о том, что женщина была не в равном с мужем статусе, занимая подчиненное положение.

Выбор жены принадлежал не самому брачующемуся, а его отцу или главе рода. Это было вызвано тем обстоятельством, что заключение брака подразумевало собой не создание новой семьи, а переход чужой женщины в семью мужа. Именно поэтому семья мужа и была заинтересована в том, чтобы девушка, как новый член рода, подходила под его уклад. Однако, при этом, Писание дает немало примеров того, что родители благосклонно относились к желаниям молодых людей в выборе будущей супруги.

Согласие девушки было необходимым условием для заключения брака, хотя Писание, как выше указывалось, и предписывало мужчине заключение брака с необрученной девушкой, если она была им изнасилована. Так же важно отметить, что в данном случае, это предписание было дано в пользу девушки, потому что он опорочил ее; во всю жизнь свою он не может развестись с нею.

⁷ Еврейская Энциклопедия. Т. 4. С. 874.

Ограничения в вопросе заключения брачного союза. Писание озвучивает два основных препятствия к браку: брак с язычниками и брак с близкими родственниками. Заключение брачного союза с языческими племенами, населявшими Ханаан, запрещалось по причине опасения, что языческие жены (мужья) могут склонить своих супругов к идолопоклонству. Впоследствии эти опасения подтвердились, когда в период Судей евреи заключали браки с хананеями «и служили богам их» (Суд. 3:5,6).

Во Второзаконии была сделана уступка в отношении захваченных в плен во время войны иноплеменниц, видимо связанная с невозможностью законодательным способом уничтожить укрепившийся обычай таких браков. Плененная женщина имела право в течение месяца оплакивать своих родных, и брак в этот период не мог быть заключен. Иосиф Флавий так комментирует это повеление: «чтобы человек, берущий жену, сообразовывался с ее личным настроением и желаниями, а не думал бы исключительно о доставлении самому себе удовольствий, совершенно пренебрегая ею»⁸.

По всей вероятности, что эта мера была направлена на какое-то сдерживание мужчины от излишней торопливости взять женщину в жены, исключительно в пылу безудержной страсти. Кроме того, комментарий Флавия рисует совершенно другую картину иудейского брака, чем ее описывают некоторые исследователи, говорящие о браке иудеев исключительно в темных тонах. Он показывает исключительно гуманное требование в типе отношения к плененным женщинам.

Следующим запретом для супружества был запрет на создание брака с какой-либо родственницей по плоти. Запрет браков с близкими родственниками включал в себя: брак с матерью или с женой отца (Лев. 18:7,8), брак с сестрой, сестрой по матери или сестрой по отцу (Лев. 18:9), брак с внучкой (Лев. 18:10), брак с теткой по отцу или по матери (Лев. 18:12,13), брак с женою дяди с отцовской стороны (Лев. 18:14), брак со снохой (женою сына) (Лев. 18:15), брак с женою брата (Лев. 18:16) (кстати,

⁸ Иосиф Флавий. Иудейские древности. С.256

важно отметить, что этот запрет не действует в случае законов левирата), одновременный брак с женщиной и ее дочерью или внучкой (Лев.18:17), брак с двумя сестрами одновременно (Лев. 18:18).

Не совсем ясно, почему во всех этих перечислениях опущено запрещение брака с дочерью, и напротив, допускается брак между дядей и племянницей, брак между двоюродными братом и сестрой. Но т. к. этот вопрос лежит вне целей нашего исследования, поэтому мы не будем углубляться в его исследование.

Развод и повторный брак. В иудейском обществе развод был признанным институтом во все времена. Ветхий Завет не дает детально разработанного положения о процедуре развода. Указано лишь, что муж, разводящийся со своей женой, должен был дать ей разводное письмо, но текст этого письма не приводится.

Суть требований Писания о разводе можно выразить в следующем⁹:

В совершении развода муж играет активную роль. Без его воли развод не имеет силы. Хотя жена в разводе играет пассивную роль, все же ее участие необходимо (разводное письмо должно быть передано в ее руки).

В совершении развода, не принимает участие ни суд, ни какие другие органы общества. Развод является частным делом и его условия предоставления воле и усмотрению заинтересованных лиц.

Закон Моисея запрещал вступать в брак со своей разведенной женой после того, как она была некоторое время замужем за другим (Втор. 24:1-4).

В Ветхом Завете развод был запрещен исключительно в двух случаях:

а) если после бракосочетания муж выдвинет против жены обвинение в отсутствии девственности, что окажется ложью; в этом случае муж был обязан выплатить отцу невесты 100 сиклей серебра, а ее оставить у себя и никогда с ней не разводиться;

⁹ Иосиф Флавий. Иудейские древности. Т. 13 С. 275.

б) если мужчина "схватит и обесчестит" необрученную девицу, и их застанут вместе, он должен выплатить ее отцу 50 сиклей серебра, жениться на ней и никогда в жизни с ней не разводиться (Втор. 22:2829).

При всем том, что в иудейском разводе мужчина играл ключевую роль, все же, нельзя сказать, что жена была абсолютно бесправна. Супруг имел по закону право разводиться с женой, лишь «если он находит в ней что-нибудь противное (постыдное)».

Все эти, перечисленные выше, особенности брака присутствовали в иудейском народе во время первого пришествия Христа. Понимая отличительные черты еврейского брака, гораздо легче понять, в чем была суть новизны брака, установленного христианством. Однако это понимание не будет полным, если не обратить внимание на другую, более многочисленную часть древнего мира — эллинов, населявших Римскую империю, и так сильно повлиявших на ее развитие. Рассмотрим, каким же образом они воспринимали супружество.

1.2 Брак в греческой культуре

В III – II веках до н.э. на римское общество стало оказывать очень сильное влияние греческое наследие. В эпоху начала христианства, влияние греческой культуры было колоссальным: к этому времени римляне уже отождествили своих абстрактных богов с греческими богами, в империи был распространен греческий язык, а многие умы, искали мудрости в греческой философии.

Отцы Церкви не раз критиковали взгляды греческих философов на брак и представления о браке в греческой религии.

Какое же отношение к супружеству было у греков?

Многие апологеты обращали древнегреческие религиозные мифы в аргумент против язычества. Апологет II века Аристид, утверждал, что люди стараются подражать поведению своих богов. Именно это он и использовал против греческой религии.

Мифы Древней Греции были наполнены развратом. Антропоморфные боги олимпийского пантеона женились, разводились, убивали, занимались развратом. Так, почитаемый греками и царствующий среди богов — Зевс, постоянно превращался в животных и разные предметы, чтобы прелюбодействовать со смертными женщинами. Афинагор обличал язычников, напоминая об этом боге: «если они стали обвинять нас в распутстве и безразличном совокуплении, то им следовало бы наперед возненавидеть Зевса, который имел детей от матери Реи и дочери Коры и женился на собственной сестре». Другие боги греческого пантеона также не отличались высокой моралью: Дионис «устраивал ночные оргии, был учителем пьянства, соблазнял окружающих его женщин»¹⁰

Афродита была «богиня распутная: ибо она имела связь с Ареем, потом с Анхизом, потом с Адонисом». Их почитание, породило и оргиастические ритуалы, которые римляне однажды запретили, и храмовую проституцию в Коринфянском храме Афродиты. Апологет второго века верно подметил, что эти языческие религиозные верования напрямую влияли на аморальность, существовавшую в обществе: «Поэтому... люди стали подражать всему этому и сделались прелюбодеями, осквернявшимися с матерями и сестрами, мужеложцами и отцеубийцами; ибо если царь их богов делает это, то как же почитающие его не станут подражать ему?»¹¹.

Греческие философы о браке. Платон причислял супружество к внешним благам только потому, что браком поддерживается цепь поколений и продолжает свое существование человечество¹². В своей книге «О государстве» он выражает мысль о всеобщности жен для стражей, чтобы они, в период своей зрелости, могли зачинать потомство и тем самым обеспечивать государство растущим поколением будущих стражников. «Все жены этих мужей должны быть общими, а отдельно пусть ни одна ни с кем

10 Аристид. Апология. IX, 6

11 Там же. IX, 8.

12 Климент Александрийский. Строматы. Т. 1 С. 333

не сожительствует»¹³, наставляет Платон. Так как при общности детей, также озвученной философом, не будет понятно кто чья дочь, то Платон предлагает стражам свободно жить лишь с женщинами их поколения (сестрами) по жеребьевке. Аристотель смотрит на брак более благородно. По мнению В.А. Пляшкевича, его подход к браку был самый благородный, какой только выработали эллины¹⁴.

Философ не поддерживает идеи Платона об общности жен и детей у сословия стражников. По его мнению, «при общности детей и жен дружественные чувства будут менее развиты, а этим и должны отличаться подвластные люди, чтобы быть послушными, а не бунтовщиками... Мы же полагаем, что дружелюбные отношения — величайшее благо для государств (ведь при наличии этих отношений менее всего возможны раздоры)». Он напоминает слова Аристофана, что «любящие, вследствие своей сильной любви, стремятся к срастанию, стремятся из двух существ стать одним»¹⁵.

Эпикур «держится того же мнения, равно как и все те, кто видит благо в наслаждении, свободе от волнений и отсутствии горя», — продолжает Климент¹⁶. А Феофил Антиохийский более конкретно выражается по поводу Эпикура, утверждая, что тот, «вместе с учением безбожия, советует совокупляться с матерями и сестрами, и это вопреки законов, сего не допускающих»¹⁷.

В итоге, подход греческой философии к проблеме супружеских отношений лучше всего описал Климент Александрийский: «В общем, все эти философы, чье учение не шло далее пустых слов, были рабами плотских удовольствий. Одни из них жили с наложницами, другие состояли в связях с гетерами, большинство же не гнушались и занятиями любовью с мальчиками.

13 Платон. Государство. С. 300

14 Пляшкевич В.А. О браке, как таинстве в древней христианской церкви. С. 3.

15 Пляшкевич В.А. О браке, как таинстве в древней христианской церкви. С. 3.

16 Климент Александрийский. Строматы. Т. 1. С. 333

17 Раннехристианские отцы Церкви. С. 504

Знаменитая четверка в Саду, вместе с гетерами, практиковала свою мудрость, поклоняясь сладострастию своими делами»¹⁸.

Брак и развод у греков. Целью брака у греков являлось желание иметь законное потомство и удовлетворить, таким образом, тройную обязанность:¹⁹

- относительно богов, которым должны были быть оставлены слуги;
- относительно государства, существование которого должно быть обеспечено оставленным потомством (так было, к примеру, в Спарте, где за безбрачие налагалось наказание);
- относительно собственного рода, сохранение которого обеспечивало постоянное исполнение обязанностей относительно умерших, совершение семейных священнодействий.

Женщина в браке занимала значительно низшее положение, чем мужчина. Вступая в брак, она оказывалась под властью мужа, но эта власть не была похожа на римское *manus*. Это была как бы общественная обязанность. Муж, для женщины, становился ее господином. Каждая женщина должна была иметь своего господина. Если же она становилась вдовой, то ее сын становился господином вместо мужа, а за неимением сына – ее ближайший родственник.²⁰

Безбрачие было чуждо для Греции. Против него были и религия, и общественные интересы. Причиной тому являлось то, что безбрачная жизнь препятствовала достижению тех самых целей супружества, о которых говорилось выше. П. Гиро упоминает некие свидетельства Плутарха и Поллукса, которые говорят о том, что безбрачие наказывалось даже в Афинах. (Этот закон в IV в. до н. э. почти вышел из употребления). В Спарте существовали наказания не только для безбрачных, но и для тех, кто поздно или дурно женился

В древние и первобытные времена развод был почти неизвестен в Греции. В классическую же эпоху ситуация полностью поменялась, так что

18 Климент Александрийский. Строматы. Т. 1 С. 333

19 Фридрих Любкер. Реальный словарь классических древностей. Т. 2. С. 360.

20 Поль Гиро. Частная и общественная жизнь греков. С. 35.

по словам П. Гиро, когда греческие ораторы говорили о приданом, то они думали о необходимой предосторожности, чтобы доставить некоторую прочность брачному союзу.²¹ Разводы в Афинах стали очень частым явлением. Афиняне имели два термина, обозначающие развод:

1) α/ροροτph' (отсылка) – развод, инициируемый мужем. Муж имел право в любой момент отослать от себя жену. Супруга изгонялась без какого-либо вмешательства со стороны властей; она должна была возвратиться к своему отцу или ku/τιov. Дети оставались у мужа.

2) α'ρο/leiqiv (оставление) – развод, инициируемый женой. Жена не могла разводиться по собственному усмотрению. Ей надлежало обратиться к архонту, и тот мог провозгласить развод, если она предоставляла ему, составленную просьбу о разводе, где приводится достаточное количество оснований в его пользу.

Внебрачные отношения. У древних греков двоебрачие не было дозволено, но случалось, что кроме жены муж имел еще и наложницу. Посему нельзя сказать, что древняя Греция славилась целомудренностью. Взгляд на брак у греков был крайне парадоксальным: муж требовал от своей жены безупречной нравственности, а себе позволял абсолютную свободу в сфере сексуальной жизни.

Чтобы понять, как относились греки к внебрачным отношениям, достаточно вспомнить слова известного афинского оратора и политического деятеля Демосфена: "Для наслаждения у нас есть куртизанки; наложницы — для каждодневного сожителства; у нас жены, чтобы они рождали нам законных детей и были верными попечителями наших домашних дел" Эта цитата ярко свидетельствует, о том, что внебрачные отношения для греков не были чем-то предосудительным.²²

Нейтрально греки смотрели и на однополые сексуальные отношения, примеров тому мы можем найти в античной литературе великое множество.

Существовали и религиозные культы, сопряженные с храмовой проституцией

21 Поль Гиро. Частная и общественная жизнь греков. С. 44.

22 Баркли У. Толкование Евангелия от Матфея. Т.1.С.166

и оргиастическими ритуалами. Впоследствии, аморальные традиции греческих идей проникли в Рим и разрушили нравственность римлян, так что Климент Александрийский, смотря на совершающийся в обществе разврат, писал: «При домах терпимости стоят женщины и торгуют перед любострастием своей плотью. Мужчины противоестественно принимают на себя роль женщин, женщины — мужчин; все пути к любострастию открыты».²³

Такое было нравственное состояние Римской империи начала нашей эры, — состояние, которое было сформировано посредством многих факторов, среди которых влияние греческих традиций, религии и философии было не последним.

Как римское право регулировало вопрос брака в империи, допускало ли разводы, преследовало ли супружескую измену? Об этом мы и рассмотрим в следующем параграфе.

1.4 Брак в Римской империи

Для более полного уяснения особенностей учения св. отцов о браке предварительно следует обратиться к законам Римской империи и воззрениям римлян на брак. Это необходимо сделать по трем существенным причинам: Понимая суть римского законодательства о браке, мы можем видеть, в какой атмосфере развивались христианские учение и практика брака; что отличало брак христиан от обычных языческих браков, а что было общим. Хотя в языческом быту римского государства было мало благоприятного христианству, все же в сфере брака нашлось достаточно таких сторон, которые были впоследствии развиты и восприняты церковью. Достаточно вспомнить, что многие, более поздние канонические сборники Православной Церкви, такие как «Номоканон» Патриарха Константинопольского Фотия (IX в.), «Синагма» Матфея Властаря (XIV в.), «Прохирон» Василия Македонянина (867–886 гг.), перевод которого составил 49-ю главу «Кормчей Книги», для

²³ Климент Александрийский. Педагог. С. 227. (Paed. III, 3).

изложения сути брака использовали определение римского юриста Модестина (III в.)²⁴

Христиане, которые являлись римскими гражданами, обязаны были следовать всем римским законам касательно брака. Об этом свидетельствует автор Послания к Диогнету: «Христиане не различаются от прочих людей ни страной, ни языком, ни житейскими обычаями... Они вступают в брак как и все, рожают детей, только не бросают их... Повинуются постановленным законам, но своею жизнью превосходят самые законы».²⁵ О подобном, превосходящем закон, подчинении говорит и Афинагор в своем Прощении о христианах Марку Аврелию: «И жену каждый из нас, которую он взял по установленным у нас законам, имеет только для деторождения»²⁶.

С древнейших времен римское общество зиждилось на прочно сложившемся патриархальном строе, в основании которого лежала моногамная семья с абсолютным домовладыкой во главе, власть которого объединяла все элементы семьи в одно целое.

Законный брак мог быть заключен только между римлянами, латинянами или представителями отдельных групп перегринов²⁷, имевших *ius conubii*. Брак между основной массой перегринов не имел последствий законного брака, хотя и признавался римским правом. Такой брак именовался *matrimonium iuris gentium*. Сожительство рабов (*contubernium*) юридически не являлось браком. Кроме того, от брака отличался конкубинат (*concubinatus*) - дозволенное законом, постоянное (не случайное) сожительство мужчины и женщины, однако не отвечающее требованиям законного брака.

Формы законного брака (*matrimonium iustum*)

Римское право различало два вида законного брака:

1) брак с властью мужа (*cum manu*) — правильный, строгий брак;

24 Цыпин В.А. Церковное право. с. 337.

25 Раннехристианские Отцы Церкви. С. 595

26 Там же. С. 446 (Прощение, 33).

27 Peregrine – (лат.) чужеземцы, свободные граждане др. гос-ва, праву которого они подчиняются.

2) брак без власти мужа (*sine manu*) — неправильный, нестрогий, неформальный брак.

Долгое время оба брака существовали параллельно, но в классический период римской империи брак *sine manu* стал преобладающей формой брака.

Cum manu — был древнейшей формой римского брака. В таком браке, жена в личном и имущественном отношении попадала под власть мужа; обретала положение дочери мужа; всецело входила в состав его *familia*; делалась агнаткой²⁸, как его самого, так и всех его родственников, окончательно разрывая все агнатические связи с семьей отца.

Патриархальная семья с властью мужа над женой устанавливалась посредством брака в одной из трех форм:²⁹

1. *confarreatio* - религиозного обряда, совершавшегося в присутствии десяти свидетелей. Это была патрицианская форма брака, недоступная плебейам. Для занятия некоторых сакральных должностей необходимо было родиться в конферационном браке, поэтому этот обряд просуществовал достаточно долго.

2. *coemptio* — воображаемой покупкой невесты у ее *paterfamilias* или опекуна, совершавшейся в форме *mancipatio* в присутствии десяти свидетелей и весовщика. Считают, что такое заключение брака возникло у плебеев и лишь впоследствии стало общим.

3. *usus* — фактического брачного сожительства в течение одного года. Это был способ перехода брака *sine manu* в брак *cum manu*.

Постепенно брак с властью мужа начал сдавать свои позиции все более популярному браку *sine manu*.

Это не был полный разрыв сожительства, а лишь устранение *manus* (власти): пробыв три ночи вне дома, жена снова возвращалась к мужу, продолжая совместную жизнь. Через год все повторялось. Таким образом,

²⁸ Агнатическое родство обозначало родственные отношения между свободными, живущими в подчинении власти одного и того же домовладыки (*paterfamilias*). См. Милан Бартошек. Римское право. С. 45.

²⁹ Покровский И.А. История римского права. С. 456.

брачное сожителство могло длиться всю жизнь, с тем лишь отличием от обыкновенного брака, что жена все время была свободной от власти мужа, и была для него юридически чужой. В конце концов, римское право уже ранней эпохи признало его за законный брак (*matrimonium justum*).

Так, раньше других форм брака *cum manu* в начале классического периода римского права пришел в забвение *usus*. Брак с властью мужа, заключаемый посредством религиозного обряда *confarreatio*, в самом начале империи также имел множество трудностей, т. к. кандидаток в жены отпугивала возможность оказаться под *manus* мужа. Поэтому в 23 г. по Р. Х. был издан закон, освобождавший *confarreatio* от такого гражданского последствия. И в таком виде (без *manus*) этот обряд встречался вплоть до полного исчезновения язычества.

Для вступления в брак требовалось: свободное согласие жениха и невесты, а если они находились под властью домовладыки (*Paterfamilias*), то согласие домовладыки.

Достижение брачного совершеннолетия (для мужчин – 14 лет, для женщин – 12 лет). Не допускалось создание брака лицом, состоявшем в непрекращенном браке, а также заключение брака безумным.

Брак между родственниками считался уголовным преступлением (*incestum*), причем обоюдным. Нельзя было заключать брак между родственниками по прямой линии, не зависимо от степени родства, и по боковой линии, если хотя бы один стоит к общему предку в первой степени родства (брат и сестра, тетка и племянник); запрещался и брак между свойственниками [свекром и бывшей невесткой, отчимом и падчерицей, опекуном (и его сыном) и подопечной, одним из братьев и женой другого (умершего) брата]. Запрет на брак между родственниками по прямой линии распространялся и на усыновленных и сохранялся после эмансипации из семьи.

Развод в римском браке. «Браки свободны» — такова общая основная идея римского свободного брака от первого момента его появления в истории

до законодательства Юстиниана, поэтому развод в римской империи был допустимым и популярным явлением. Более всего различие между браком с властью мужа и браком без власти мужа проявляется в возможности его расторжения.

Брак *cum manu* мог быть расторгнут только по одностороннему решению мужа, но не по желанию жены. Единственным условием было совершение обратного действия (*actus contrarius*), отменявшего первоначальную форму заключения брака: брак, заключенный посредством *Confarreatio*, мог быть расторгнут посредством аналогичного сакрального акта *diffarreatio*, а брак коэмпционный — посредством *remancipatio*.

Брак *sine manu*, являясь брачным сожителем, строился на свободном соглашении мужа и жены, поэтому и мог быть прекращен свободным желанием любого из супругов. Каких-либо законных причин для развода не требовалось. Лишь реформами Августа были введены некоторые внешние ограничения, чтобы хоть как-то воспрепятствовать безудержному росту числа разводов в Римской империи.

Реформы императора Августа о браке

В конце Римской республики, семейная жизнь переживала серьезный кризис: разврат достиг немислимых размеров, повсюду совершались прелюбодеяния, супруги отказывались иметь детей, свободой развода стали злоупотреблять, преследуя спекулятивные цели. По этой причине император Август издал ряд жестких законов, заботясь о воспроизводстве и пополнении сенаторской знати и сословия всадников.

Борясь с тенденциями безбрачия и бездетности, закон Августа предписывал всем мужчинам в возрасте от 25 до 60 лет и женщинам от 20 до 50 лет состоять в браке и иметь детей. Чтобы не быть признанным бездетным, мужчина должен был иметь хотя бы одного ребенка, женщина — три, а вольноотпущенница — четыре.

Законы Августа коснулись и проблемы развода. Не касаясь принципа свободы развода, император предписал, чтобы расторжение брака

объявлялось в присутствии семи свидетелей. Кроме этого он затронул и вопрос о причинах развода. В отличие от иудейских женщин, римлянки могли инициировать развод, но рисковали при этом потерять приданое. Если женщина дала повод к разводу своим поведением или же разводилась без всякого повода со стороны мужа, то свое приданое она теряла в пользу супруга. Вступление во второй брак по прекращению первого не встречало никаких препятствий со стороны закона, даже напротив, согласно *Lex Julia et Papia Poppaea*, лица, не вступившие во второй брак, подвергались ограничениям в наследовании по завещаниям. Вдова должна была выйти замуж в течение года, разведенная – в течение полугода.

Вдова, вступающая во второй брак, должна была соблюсти траурный год - десятимесячный промежуток со времени прекращения предыдущего брака. Целью этого ограничения было сохранение пиетета в отношении покойного мужа, а также устранение затруднений, кого считать отцом ребенка, если таковой родится в этот период. Вдова, нарушившая траурный год, подвергалась известным карам - считалась опозоренной (*infamis*) и имела ограничения в сфере наследования.

Анализируя брачное право в Римской империи, мы видим, что отношение к браку в римском праве, как отмечает Прот Мейендорф³⁰, было прогрессивным, по сравнению со взглядом на него в других древних цивилизациях. Многие принципы брака, выраженные римскими юристами, легли в основу гражданского права современных развитых стран.

Римский брак первых веков христианства отличался большим равноправием супругов, чем брак иудейский, позволяя как мужу, так и жене инициировать развод. В то же самое время он был лучше и благородней чем брак греков, не допуская брачного сожительства родственников, состоящих в близких степенях родства.

Брак, рассматривался римлянами как контракт между двумя свободными в своем выборе людьми. Особенность римского отношения к

³⁰ Прот. Иоанн (Мейендорф). Брак в Православии. С. 182.

супружеству была такова, что законодательство никаким образом не входило во внутренние отношения супругов, чтобы обозначить их взаимные права и обязанности, предполагая возможность супругов развестись между собою в случае взаимной неудовлетворенности.

Таким образом, в отличие от христианского вероучения, римское законодательство ставило внутренние отношения в браке вне зоны своих интересов³¹, и было не способно полноценно влиять на проявления аморальности в римском обществе.

Далее обобщим воззрения на супружество в иудейском и греко-римском обществе

И иудеи, и эллины воспринимали одной из основных целей брака – рождение детей. Во всех данных культурах статус мужа был выше статуса жены, и мужчина обладал значительно большим объемом прав, чем женщина. И иудеи, и греки, и римляне (как и многие древние народы) в определенный период времени признавали в качестве одной из форм заключения брака – «покупку» жены, что давало мужу юридически закрепленную власть над женой.

И иудейское, и эллинское общество крайне отрицательно относилось к супружеской измене со стороны жены. Она не имела права иметь сексуальные отношения вне брака. С поправкой на различные особенности культур, можно сказать, что и у иудейских, и у эллинских мужчин были легальные возможности иметь сексуальные отношения не только со своей женой.

Все перечисленные культуры допускали право развода. Мужчина обладал или же полным правом на развод, или же правом, ограниченным некоторыми условиями. Женщина тоже могла претендовать на развод, но ей это было сделать гораздо сложнее. Исключением являлся римский брак *sine manu*, в котором женщина не была под властью мужа и свободно могла расторгнуть супружеские узы.

31 Пляшкевич В.А. О браке как таинстве в древней христианской церкви. С. 5.

И иудеи, и греко-римское общество не приветствовали безбрачие. В большинстве случаев, оно порицалось общественным мнением, но иногда, даже, преследовалось законом (*Lex Julia et Papia Poppaea*).

Второй брак был возможен во всех культурах. Это касалось не только повторного супружеского союза после смерти первого мужа (первой жены), но и в случае развода. Полигамия, как официальный брак с несколькими женами был, допустим лишь в иудаизме, но сожителство с наложницей существовало во всех культурах.

Законом и общественным мнением не пресекались сексуальные отношения со своими рабынями.

Рассмотрим теперь, каким образом в этой среде зарождалось новое представление о браке. Для этого, обратимся сначала, к основанию христианского учения о браке — учению самого Иисуса Христа, изложенному в четырех канонических Евангелиях и учению Апостолов, написанному в других книгах Нового Завета.

Раздел 2. Новый Завет, как основание учения о браке в древней Церкви

2.1 Учение Иисуса Христа о браке в Евангелиях

Собственно новозаветные книги, открывающие учение Иисуса Христа и Апостолов, стали основанием для формирования христианского учения о браке, как в раннехристианской святоотеческой традиции, так и во все последующее время. И хотя они впервые полностью перечисляются лишь в 367 г. в послании Афанасия Александрийского³², а сам новозаветный Канон утвержден был на Карфагенском Соборе в 397 г. (Правило 33)³³, все же нельзя отрицать тот факт, что именно канонические Евангелия и Послания Апостолов являлись главной аргументационной базой для отцов и учителей ранней Церкви.

Рассмотрим некоторые наиболее важные аспекты учения о браке самого Иисуса Христа и Апостолов. При этом, мы не будем обращать пристального внимания на те места Священного Писания, которые повествуют о *форме* проведения брачной церемонии, поведении на брачном пире и прочем. Эти фрагменты Евангелий и Посланий, хоть и интересны, все

32 Книга Правил святых Апостол, святых Соборов Вселенских и поместных и святых отец. С. 296, 297.

33 Там же С. 194, 195.

же не являются актуальными для нашего исследования *сути* учения о браке в раннехристианской Церкви.

Господь Иисус Христос не был женат. Одни в этом могут усматривать демонстрацию преимущества девства над брачной жизнью, другие объяснять этот факт особенностью Божественного происхождения и предназначения Христа. Как бы то ни было, в своем наставлении ученикам Иисус *никогда* не умалял значимости супружества, а скорее наоборот: возвысил брак, провозгласив идеал святости и нерушимости брачного союза.

Цитируя стихи второй главы книги Бытия: «И сказал человек: вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа, потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут одна плоть», Иисус интерпретирует их несколько иначе: «Сотворивший вначале мужчину и женщину сотворил их и сказал: посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью, так что они уже не двое, но одна плоть», добавляя: «Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает» (Мф. 19:4-6).

В одном случае – это слова Адама, во втором – слова Христа. Разночтение цитируемого Христом отрывка из книги Бытия и самого текста в книге Бытия не случайно. Иисус провозглашает, что слова Творца были вложены в уста Адама, тем самым утверждая, что Адам говорил о браке, как некоем онтологическом единстве не самолично, а под водительством Духа Святого³⁴. Именно в словах, сказанных впервые Христом: «Что Бог сочетал, того человек да не разлучает» (Мф. 19:5,6) полагается основа для нового понимания брака – понимания христианского. Вместо восприятия брака, как союза физического («Да будут двое одна плоть») или союза юридического (бывшего в римском праве³⁵), Иисус полагает новую интенцию развития мысли о браке — осмысление супружества как единения метафизического.

34 Сергей Троицкий в своей книге «Христианская философия брака».

35 Формулировка Модестина (III в.), использовавшаяся позднее Церковью, говорит о римском браке, не как о союзе, Богом утвержденном и благословленном, а как о союзе, позволяющем мужчине и женщине иметь «соучастие в божественном и человеческом *праве*», доказывая нам превосходство в нем права над сакральностью.

Учение Христа и Его утверждение божественности брака определило нечто новое, что доселе не присутствовало в такой мере ни в иудаизме, ни в язычестве, ни в римском праве, а именно идею нерасторжимости супружеского союза.

Заявление Христа о прямом запрете на развод встречается в Евангелиях четыре раза и причем исключительно у синоптических евангелистов (Мф. 5:31,32; 19:7-9; Мк. 10:11,12; Лук. 16:18).

Одно из наиболее первых и фундаментальных исследований, проведенных в России, касательно вопроса возможности развода согласно евангельскому учению, было сделано Н. Глубоковским, и изложено в его произведении «Развод по прелюбодеянию и его последствия по учению Христа Спасителя». В своем труде он поэтапно доказывает, что *porneia* действительно является исключением в запрете Иисуса на развод.

По мнению многих исследователей Нового Завета, истолкование слова *porneia* исключительно, как нарушения супружеской верности не является верным³⁶. Для обозначения супружеской измены (прелюбодеяния) в греческом языке существует слово – *moicheia*. Проблема экзегезы рассматриваемых нами евангельских пассажей состоит в следующем: являются ли эти два слова взаимозаменяемыми, и если нет, то, что именно обозначает согласно Матфею термин *porneia*, который указан в качестве фактора, допускающего развод?

В пользу того, что эти два слова не являются взаимозаменяемыми, говорит ряд мест Библии, где присутствуют и *porneia*, и *moicheia* (1 Кор. 6:9,10; Евр. 13:4; Мк. 7:21), причем в качестве перечисления различных грехов. Если бы они имели одно значение, то не было бы нужды упоминать их в одном списке вместе.

Впрочем, есть и места Писания (в переводе LXX), где эти два термина используются как взаимозаменяемые понятия. Например, в Ос. 2:2 написано: «Судитесь с вашею матерью, судитесь; ибо она не жена Моя, и Я не муж ее;

³⁶ Иисус и Евангелия: Словарь. Под ред. Джоеля Грина. С. 506.

пусть она удалит блуд (*pornei/an*) от лица своего и прелюбодеяние (*moisei/an*) от груди своих». Совпадение значений этих терминов в одних случаях, и видимое несовпадение – в других, привело большинство исследователей к выводу, что термин *pornei/a* имеет более широкий спектр значений, чем *moisei/a*³⁷. Различие между этими словами в большей конкретности *moisei/a*. Согласно всем новозаветным ссылкам, оно является специальным термином, означающим супружескую неверность, тогда как *pornei/a* - гораздо более широкое понятие, применимое к любому виду противозаконных сексуальных отношений. *Pornei/a* включает в себя *moisei/a*.

Таким образом *pornei/a* (любодеяние) - может переводиться, как разврат и любая разновидность блуда, прелюбодеяния или кровосмешения.

Однако Н.Глубоковский утверждает, что в Мф.5:32 и 19:9 *pornei/a* (*fornicatio*), все-таки, есть преступление одного из супругов *после* вступления в брак, и состоит оно в оскорблении данного супружеского союза и осквернении его плотской связью с другими лицами. При этом, он дает себе отчет в различии терминов, и старается объяснить, почему Христос употребляет *pornei/a*, хотя речь, по его словам, идет о *moisei/a*. Н.Глубоковский пишет: «по сравнению с общим видом плотского греха в *pornei/a*, - *moisei/a* будет специальным его обнаружением в собственно прелюбодеянии»³⁸.

Можно сделать следующий вывод: посредством *pornei/a* один из супругов рушит брачный союз, делая другого свободным для развода. Любой развод без *этой* причины, ведет к *moisei/a* (прелюбодеянию) нескольких человек, делая их виновными:

Жену, беспричинно оставленную мужем, т.к. в таком случае, она получает повод прелюбодействовать, а вступив во второй брак - прелюбодействует (Мф.5:32);

37 Иисус и Евангелия: Словарь. Под ред. Джоеля Грина. С.506; Клеон Л. Роджерс мл., Клеон Л. Роджерс III. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета. С. 64,65,111.

38 Глубоковский. Н. Развод по прелюбодеянию и его последствия по учению Христа Спасителя. С. 23

Любого, кто женится на *этой* разведенной, т.к. она, по сути, остается в законном браке, хотя и оставлена. (Мф.5:32; 19:9; Лук.16:18);

Мужа, оставившего свою жену без указанной Христом причины, потому что он дает ей повод прелюбодействовать, и сам прелюбодействует, вступая во второй брак (Мф.19:9).

Версия слов Иисуса в изложении Марка делает эти требования равными для обоих супругов, как для мужа, так и для жены (Мк.10:11,12). Следует отметить, что такое равное отношение к праву на верность мужа и жены в браке, было не типично как для иудейской традиции, так и для римского права.

Развод и повторный брак. Нет сомнений, что все вышеизложенные аргументы доказывают, что пострадавшая от *porneia* [совершенного супругой(-ом)] сторона свободна, чтобы развестись. Очевидно, развод мог рассматриваться отдельно, и человек не обязан был второй раз жениться или выходить замуж. Этот тезис доказывается присутствием во всех синоптических Евангелиях фразы «разводится и женится на другой» (Мф.19:9; Мк.10:11,12; Лк.16:18). Тогда возникает спорный вопрос: дает ли такой развод право для невинного на второй брак? Какая степень расторгающего действия *porneia*? Здесь мнения разных богословов и богословских школ расходятся радикально.

Православная традиция считает таковой разрыв безусловным и позволяет невинному новое бракосочетание. Католическая догматика утверждает, что брачная связь не разрушаема ни при каких условиях, кроме смерти, потому не прекращается и при прелюбодеянии³⁹. В протестантских деноминациях единой доктринальной позиции в данном вопросе не существует. Так, В.С.Немцов истолковывает слова Иисуса в Матфея, как разрешение на развод, но не право на повторный брак⁴⁰. Однако следует признать, что большее количество протестантов склоняется именно к

39 Юркович И. Каноническое право о браке. С.102-105, 136

40 Немцов. В.С. Союз любви. С.373,374

мнению, что любодеяние одного из супругов дает невинному право не только на развод, но и на повторный брак (Вестминстерское испов.24:5,6)⁴¹.

Ранняя Церковь также имела разномыслия по поводу повторного брака, но мнения отцов и учителей Церкви мы позже рассмотрим особо.

Аргументация, запрещающая невинной стороне вступать в повторный брак, строится на утверждении, что исключение «кроме вины любодеяния» (Мф.5:32) относится в контексте стиха к разводу, а не к второму браку. Оно не относится к фразе «кто женится на разведенной», и следовательно, всякий, кто создает брак с разведенным, по какой бы то ни было причине, человеком, является прелюбодеем. Такой довод подтверждается и стихом Лук.16:18 «... и всякий женящийся на разведенной с мужем прелюбодействует».

Стоящие на этой позиции убеждены, что только такое положение вещей является истинным доказательством приверженности нерушимости брака в глазах Бога⁴². Невинный же в *rognēi/a* человек, хоть и не получает права на повторный брак, все же освобождается от бремени вины за расторжение брака.

Такая интерпретация слов Иисуса имеет целый ряд слабых сторон, потому что те, кто допускают повторный брак после развода по причине *rognēi/a*, также никак не умаляют значимости брачного союза, но при этом полагают, что невинный не должен страдать из-за виноватого.

Рассмотрим доводы в пользу того, что развод, совершенный по причине любодеяния (*rognēi/a*), дает право пострадавшей стороне на возможность повторного брака:

Отвергающие повторный брак упускают из вида *контекст* ответа Иисуса, когда он говорил про развод. Матфей и Марк подмечают искушающий характер вопроса фарисеев «По всякой ли причине позволительно разводиться с женою своею». Их вопрос был построен на

41 Роберт Спраул. Основы христианского вероучения. С.362,363; Guy Duty. Divorce and Remarriage. P.120,121.

42 Немцов В.С. Союз любви. С.373

различии толкований слов Моисея во Втор. 24:1, причем, во *всех* случаях (сами слова Моисея и толкования его слов Гиллелем и Шаммаем), в вопросе фарисеев речь идет о таком разводе, который дает *право* на повторный брак. Иного развода у фарисеев просто не было.

Если бы Иисус хотел придать термину «развод» новое значение, исключив возможность повторного брака, то Ему необходимо было бы прояснить это вопрошавшим, тем более, что в Писании мы видим Его желание развеять заблуждение людей по этому вопросу. Так как Господь это не сделал, поэтому можно заключить, что Иисус в Евангелиях, позволяя расторжение брака по причине *porneia*, говорит о разводе в том же контексте, что и спрашивающие, т.е. разводе, дающем невинной стороне право на брак повторный.

По закону Моисея любодеяние было основанием не для развода, а для смертного наказания, — уличенную в таком грехе побивали камнями (Втор.22:24). Это значит, что развод часто совершался по разным другим причинам. После смерти супруги брак автоматически считался прекращенным, а мужчина — свободным для другого брака.

Отказав в правомочии расторгать брак по другим основаниям, Иисус сузил возможность легитимного развода, ограничив его причиной, и так уничтожавшей брак — любодеянием. Поэтому, по аналогии с ветхозаветной нормой, можно допустить, что супружеский союз, расторгнутый по причине *porneia*, дает невинному право вторично вступить в брак.

Еще один довод выдвигает Глубоковский⁴³, спрашивая: «неужели супруг становится менее правым и свободным потому, что жена карается не так жестоко, не делаясь от этого невинною?». Он утверждает, что вопрос наказания касается *только* судьбы павшей стороны и не затрагивает достоинства и прав верного супруга. Последний сохраняет за собой все преимущества разведенного, хотя бы неверной стороне и давалось снисхождение.

43 Глубоковский Н. Развод и его последствия... С.16,17

Выводы из исследования учения Иисуса Христа о браке

Суммируя вышеизложенное изучение Евангельских стихов о браке, мы можем сделать следующие выводы: брак является установлением и даром Божиим, объединяющим мужчину и женщину неким благодатным образом в онтологическое целое.

Брак не расторгим ни по какой причине, кроме вины любодеяния (pornei/a).

Развод совершаемый по всякой другой причине, дает супругам повод и возможность прелюбодействовать, а также тому, кто женится на разведенной.

Любодеяние (pornei/a) совершенное супругой, дает невинному мужу право (но не необходимость) не только развода, но и возможность вступления в новый брак.

При совершенном равноправии мужчины и женщины во Христе, эти требования и права одинаково прилагаемы к обоим супругам.

Некоторым дано быть безбрачными для Царствия Божия.

Завершая исследование слов Иисуса о браке и разводе, следует заметить, что нам еще придется возвращаться к ним, когда мы будем разбирать учение о браке у отцов и учителей ранней Церкви II-III вв. Некоторые из них были очень радикальны в недопущении второго брака, даже превышая новозаветные требования, другие же допускали повторный брак, но только для овдовевших.

Но чтобы наше представление о новозаветном воззрении на брак было полным, нам необходимо разобраться также, что говорили об этой теме апостолы.

2.2 Учение двенадцати апостолов. Свв. апостолы Иоанн и Петр о браке.

Рассматривая учение двенадцати апостолов о браке, следует выяснить, что можно считать источником для понимания апостольского учения о браке. Тексты, содержащие или якобы содержащие сентенции апостолов, группируются в четыре категории:

Книги Апостолов, вошедшие в канон Нового Завета. К ним можно отнести: Деяния апостолов, в которых можно найти много их высказываний, семь посланий апостолов (Послание Иакова, Первое и Второе Послания Петра, четыре книги Иоанна Богослова (три послания Иоанна и Апокалипсис) и Послание Иуды. Они и будут интересовать нас в первую очередь.

Дидахе. Учение Двенадцати Апостолов. Это произведение поражает величественной простотой апостольского века, однако оно было написано не в кругу 12 апостолов. Современная наука подтверждает это суждение⁴⁴.

Хотя Климент Александрийский цитирует Дидахе 3,5 как Писание⁴⁵, а Ориген, цитируя Дидахе 3,10, называет его «божественным писанием»⁴⁶, однако уже Евсевий Кесарийский причисляет Дидахе к подложным. Св. Афанасий Великий в 37 пасхальном послании (367 г.) называет Дидахе среди книг, которые читаются в церквах для назидания в вере, но при этом все же не принадлежат к канону Библии. Дидахе, хотя и не относится к каноническим книгам, все же ее можно отнести к разряду книг мужей Апостольских. Когда мы будем разбирать этот ряд произведений, мы и затронем Дидахе.

Апокрифические книги, написанные под именем апостолов. Из них можно выделить различные апокрифические Деяния: Фомы, Павла и Феклы, Андрея, Петра, Иоанна. Отдельно можно отметить Апокалипсис Петра. Апостольское авторство и богодухновенность этих книг не признается.

Во многих апокрифических Деяниях апостолов повторяется один и тот же принцип развития сюжета: проповедуя Евангелие, апостол обращает ко Христу женатую женщину, что влечет за собой ее отказ от сексуальной жизни. Оскорбленный супруг является влиятельным человеком, что приводит к преследованию апостола и заканчивается мученичеством. В некоторых Деяниях хотя есть тот же мотив, но он не приводит к трагическим последствиям для апостола.

44 Писание мужей апостольских. С.25

45 Климент Александрийский. Строматы. Т.I , С.132 (Strom.I 20,100,4)

46 De princp. III 2,7

В связи с тем, что эти книги существенно не повлияли на развитие церковного богословия, мы не будем их рассматривать, а просто сошлемся для ознакомления на уже существующие исследования темы брака в апокрифической литературе⁴⁷.

Записанные предания о жизни и учении Апостолов. К ним можно отнести, к примеру, свидетельства, собранные Папием, о которых упоминает Евсевий⁴⁸.

Упомянутый Папий «общался со старцами, расспрашивая об их беседах: что говорил Андрей, что Петр, что Филипп, что Фома и Иаков, что Иоанн и Матфей или кто другой из учеников Господних»⁴⁹.

Но эти высказывания не многочисленны и противоречивы, так что даже сам Евсевий признается, что тот «плохо истолковал апостольские слова и не понял их преобразовательного и таинственного смысла, ибо был ума малого»⁵⁰.

Поэтому, чтобы разобраться с апостольским учением о браке, нам необходимо обратиться, в первую очередь, именно к каноническим книгам. Это относится равно как к учению двенадцати апостолов о браке, так и к учению апостола Павла.

Были ли женаты апостолы?

Послания четырех из двенадцати первоапостолов, стали частью христианского канона и вошли в Библию. Это послания Иакова, Петра, Иоанна и Иуды. Из них только Петр выдвигал некие требования к людям, состоящим в браке, Иоанн же использует тему брака для эсхатологических аллегорий, а Иаков и Иуда вовсе не затрагивают этот вопрос.

Были ли апостолы сами женаты? Вопреки католическому учению о безбрачии духовенства (целибат), Писание рисует нам иную картину. Петр, считающийся в Западной Церкви «князем апостолов» (*Princeps apostolorum*),

47 Пантелеев А.Д. Брак и семья в апокрифических Деяниях апостолов; Волчков А.С.

Брак и семья в христианских апокрифах II – III вв. н.э.

48 Евсевий Памфил. Церковная история. С.134 (*Hist.eccl.* III, 39,4-13)

49 Там же. (39,4)

50 Там же. (39,12)

был женатым человеком, о чем свидетельствует Мф. 8:14. Слова ап. Павла в 1 Кор. 9:5 дают основание полагать, что большая часть апостолов Иисуса Христа были женаты, и, возможно, они брали жен в свои миссионерские путешествия. Здесь же мы видим, что Петр не просто был призван женатым человеком, а потом оставил жену, но что он оставался в служении, пребывая в браке.

Этот же факт не раз упоминается отцами и учителями Церкви. В частности, Климент Александрийский, оспаривая отрицающих брак, говорит: «Апостолы также заслуживают критики в этом случае, ведь Петр и Филипп произвели детей, а Филипп даже отдал свою дочь замуж»⁵¹. А в седьмой книге «Стромат» он пишет о казни жены Петра и последних словах апостола, обращенных к возлюбленной:

При этом следует все-таки отметить, что в Писании упоминаются дочери благовестника Филиппа (Деян. 21:8,9), и нет ничего о детях Филиппа апостола. Климент ошибается, путая апостола Филиппа (одного из двенадцати) и Филиппа-дьякона, который назван благовестником. Эту же ошибку делает и Евсевий Кесарийский в «Церковной истории»⁵², но зато через Евсевия открываются некоторые подробности о судьбе дочерей Филиппа. Об этом Евсевий узнает из письма Ефесского епископа Поликрата к епископу римскому Виктору. О возможных детях Петра в Новом Завете также ничего не написано. Климент пользовался некими другими источниками.

Также возникает вопрос, что имел в виду апостол Павел, когда говорил «Или не имеем власти иметь спутницею сестру жену, как и прочие Апостолы, и братья Господни, и Кифа». Говорил ли он что Петр и другие Апостолы продолжали брачное сожителство, или же просто имели некоторое служение вместе со своими супругами, когда жена выполняет роль спутницы — сестры в Господе и не больше?

Климент считал, что «Апостолы отдавали все свое время служению, однако брали с собой женщин, скорее в качестве сестер, нежели жен, для

⁵¹ Климент Александрийский. Строматы. Т.1, С.428 (Strom.III 52,4)

⁵² Евсевий Памфил. Церковная история. С. 125. (Hist.eccl. III, 31).

того, чтобы они помогали им нести проповедь и женщинам, проникая беспрепятственно туда, куда доступ мужчинам был закрыт»⁵³. Некоторые же современные интерпретаторы Св. Писания считают, что слово *pergia/gein*, стоящее у Павла выражает не совместное путешествие, но вероятнее всего имеет значение «быть постоянно с кем-л.», т.е. состоять в браке⁵⁴.

Ап. Иоанн о браке. В посланиях Иоанна о браке сказано не много, но некоторые сентенции мы можем извлечь из его книги Откровения, хотя первые три века христианства отношение к ней в Церкви было спорным.

1) У Иоанна в посланиях к семи церквям мы находим два упоминания о секте николаитов. Одно присутствует в послании к церкви Ефесской, другое — к церкви Смирнской (Откр. 2:15). По всей видимости в обоих местах, это еретическое движение имело некоторое распространение.

Господь весьма радикально выражается о николаитах, говоря в первом случае, что ненавидит их дела, а во втором — их учение. В чем была суть их учения и деятельности?

Климент Александрийский повествует,⁵⁵ что однажды, основатель ереси николаитов, Николай, один из семи избранных диаконов, когда услышал некоторые упреки в свой адрес, что он ревнует жену, вывел ее на середину и предложил взять ее всякому, кто пожелает. Он желал продемонстрировать апостолам, что страсть к жене не владеет им. И хотя, предание говорит, что он прожил целомудренной жизнью, были те, кто восприняли его слова просто и некритично, и предались полному разврату. Иринеи Леонский писал, что они «учат, что нет законопреступного в нецеломудрии и в еде идоложетвенного».⁵⁶

Кроме всего, подобное происходило в Фиатирской церкви через некую жену Иезавель, которая вводила верующих в те же грехи любодеяния и употребления идоложертвенного. Если это объяснение сути николаитства

53 Климент Александрийский. Строматы. Т. 1, С. 428 (Strom. III 53,3).

54 Клеон Л. Роджерс мл., Клеон Л. Роджерс III. Новый лингвистический ключ к греческому тексту Нового Завета. С.585

55 Климент Александрийский. Строматы. Т. I. С. 417 (Strom. III 4,25,5 – 4,26,2).

56 Adv. haer. II 26,3

верно, то в Апокалипсисе Иоанна Бог строго напоминает о своих требованиях к святости брака и запрету на всякий разврат (pornei/a). Иоанн несколько раз говорит о Церкви, как о жене и невесте Христовой. В 19 и 21 главах развивается эта мысль, причем в Откр. 21:9 слова «жена» и «невеста» используются вместе, и в этой же главе раскрывается суть данной аллегии, но уже в другой, более понятной верующим, метафоре – «се, скиния Бога с человеками» (Откр. 21:3), «город, святой Иерусалим, который нисходил с неба от Бога» (Откр. 21:10).

Эти эсхатологические образы прямо соответствуют сравнению Павла, данному в послании Ефессянам, когда тот уподобил отношения мужа и жены с отношениями Христа и Церкви. Но если Павел, выстраивает аллегию по восходящей линии, сравнивая брак земной с браком небесным, то Иоанн делает это по нисходящей линии, говоря земными образами о вещах небесных.

Как бы то ни было, в обоих случаях, мы видим символы, которые так сильно повлияли на богословие брака в христианстве, возвысив земной брак до небесных идеалов. Наиболее сложным для понимания в исследуемой нами сфере является стих 4 в 14-ой главе Откровения: «Это те, которые не осквернились с женами, ибо они девственники; это те, которые следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел», а стих 5 добавляет: «... они непорочны перед Богом». Это одна из наиболее трудных для понимания фраз, и нам важно попытаться уяснить ее смысл. В чем состоит непорочность стоящих перед агнцем? О ком идет речь? Баркли предлагает следующие три версии интерпретирования этого стиха⁵⁷:

Это те, кто сохранили чистоту в сфере половых отношений. (Но едва ли здесь говорится просто о не грешивших в сексуальной сфере, так как речь идет не просто о непорочных, но о *девственниках*).

Это те, кто сохранили себя от духовного блуда, т. е. от неверности Иисусу Христу. (В Ветхом Завете неоднократно говорилось, что Израиль

57 Баркли У. Толкование книги Откровения. С.301-303

блудодействовал в след чужих богов. Но фраза «не осквернились с женами», ставит под сомнение метафоричность высказывания). Это те, кто дал обет безбрачия. (Откровение писалось в 90-е гг. первого века, и идеи безбрачия постепенно становятся все более популярными. Но тогда возникает вопрос: неужели брак является скверной? Такая концепция противоречит всему новозаветному учению о браке).

Очень интересное и, пожалуй, нетрадиционное решение данного вопроса предлагает Д.М. Муретов в своем труде «Христианский брак и церковь». Он понимает слово «осквернение» не только как телесное, но и сердечное, т. е. как греховную похоть, оскверняющую человека независимо от его семейного положения. По его мнению, девственники, указанные у Иоанна, могут быть как женатыми, так и неженатыми. «Разуметь одних только неженатых девственников неудобно потому, что тогда придется приписать апокалиптику взгляд на брак, не исключая и христианского, как на скверну, что не соответствует Ин. 2:1–11, Евр. 13:4»⁵⁸

Подтверждение этой мысли можно найти и у свв. отцов. Так Григорий Богослов считает, что «если ты не сопрягся плотию, то не страшись совершения, ты чист и по вступлении в брак»⁵⁹.

Второе решение данного спорного вопроса мы находим у Св. Мефодия Олимпийского⁶⁰. Цитируя 14 главу книги Откровения, он сопоставляет указанное число девственников, стоящих с числом «других святых», указание на которых он видит в Откр. 7:9, и находит, что тех «великое множество». Таким образом, он выводит, говоря словами одной из его героинь произведения – Маркеллы, что «девственников весьма небольшое число сравнительно с составляющими бесчисленное множество [святых]», и в таком случае, мы не можем сказать, что непорочны лишь девственники.

Ап. Петр о браке. Рассмотрим требования, предписываемые Ап. Петром к мужьям и женам. Этот пассаж важен по двум причинам.

⁵⁸ Муретов Д.М. Христианский брак и Церковь. С.26

⁵⁹ Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, Ариепископа Константинопольского. С.544 (Слово 40. На святое Крещение)

⁶⁰ Священномуч. Мефодий Патарский. Пир десяти дев. С.24

Во-первых, Петр поднимает вопрос поведения жен христианок, в ситуации, когда они имеют неверующих мужей, затрагивая ту же проблематику, что и Павел.

Во-вторых, подобно и Иисусу и Павлу, Петр проговаривает для супругов взаимно обязывающую этику, возлагающую ответственность за сохранность брака на обе стороны. Этот факт доказывает нам, что у Петра мы наблюдаем некие *общехристианские* принципы брака, и потому, нам необходимо выявить особенности данного места.

Рассмотрим сначала обращение Петра к женщинам. История нам повествует о том, как много женщин обращалось к Господу в первой Церкви, и часто их обращение ко Христу порождало духовный антагонизм в семьях, где они должны были сосуществовать и жить с язычниками мужьями.

Призыв Петра женам, быть в повиновении у своих неверующих мужей начинается со слова «Также...». Стоящее в греческих манускриптах слово ο;μοί/ων переводится как «подобным образом, подобно этому»⁶¹, что ставит данный отрывок послания в логическую зависимость от сказанного в предыдущей главе, а именно — поучения Петра к рабам, несправедливо страдающим от своих господ. Таким образом, апостол наставляет жен повиноваться своим неверующим и непокорным Слову мужьям, точно таким же образом, как он пишет рабам повиноваться своим господам, «не только кротким, но и суровым» (1 Петр. 2:18).

Каким же образом это должно было происходить на деле? Существовал ли какой-то предел послушания? Относится ли предписание слушаться мужей, к принятой в то время в обществе традиции, согласно которой жена должна была следовать обычаям и религиозным обрядам мужа?

Как быть в отношении мужей, постоянно предававшихся разврату?

С одной стороны, явно, что речь идет не о благочестивых супругах, а о тех, кто «не покоряется Слову», поэтому допустимо, что личная жизнь неверующих мужей могла быть достаточно аморальной. Тем не менее,

⁶¹ Клеон Л. Роджерс мл., Клеон Л. Роджерс III. Новый лингвистический ключ к греческому тексту Нового Завета. С.871

история, описанная Св. Иустином Мучеником во Второй Апологии повествует нам о женщине, которая отказалась жить со своим мужем по причине его распутства и «оставила его против его воли», хотя другие христианки «убеждали ее потерпеть еще, в надежде, что муж когда-нибудь переменится»⁶².

Это позволяет сделать вывод, что христианки в ранней Церкви могли, как основываться на словах Петра, ожидая изменений в поведении мужа, так и руководствоваться словами Христа о *pornei/a* и искать, по возможности, развода, если они обладали таким правом⁶³. С другой стороны, утверждать, что Петр ожидает абсолютного послушания от жен, включающего и повиновение мужьям в исполнении языческих религиозных обрядов, было бы абсолютно неверно. Иначе, если бы жена, покоряясь мужу, совершала языческие ритуалы, то в таком случае преследование за веру прекратилось⁶⁴, но совесть бы христианки была осквернена. Вопреки этому Петр пишет: «Ибо то угодно (Богу), если кто, помышляя о Боге, переносит скорби страдая несправедливо» и «имейте добрую совесть, дабы тем, за что злословят вас как злодеев, были постыжены порицающие ваше доброе житие во Христе, ибо если угодно воле Божьей, лучше пострадать за добрые дела, нежели за злые» (1Петр.3:16,17). Следовательно, женщины, которым пишет Петр, должны были покоряться мужьям во *всех* вопросах, *кроме* требования совершать нечестивые поступки, оскверняющие совесть, дабы те увидели их «чистое богобоязненное житие» (1 Петр. 3:2).

Повеление к мужьям, у него тоже начинается со слова *o;moi/wv* («подобным образом, подобно этому»), что и повеление к женам. Это позволяет сделать вывод, что апостол сознательно постулирует систему взаимной ответственности: как слуги, так и хозяева, как жены, так и мужья – все несут ответственность перед Богом за свои поступки.

62 Раннехристианские отцы Церкви. Антология. С. 346 (Апология I, 2).

63 См. о разводе у иудеев, греков и римлян.

64 Серия «Античное христианство». СПб.: Алетейя, 1999. С. 159: раздел «Источники»).

Кроме того, следует отметить несколько важных тезисов, выдвигаемых ап. Петром для мужей:

Петр требует *благоразумного* отношения к своим женам и оказания им *чести*. Это является очень актуальной мыслью, особенно в контексте брачных традиций античного времени и относительного бесправия женщин в ту эпоху.⁶⁵

Петр устанавливает связь духовной жизни и жизни семейной, «чтобы не было вам препятствия в молитве». Павел делает то же самое, говоря: «Кто о своих и особенно о домашних не печется, тот отрекся от веры и хуже неверного» (1 Тим. 5:8). Рассмотрим теперь учение Апостола Павла о браке.

2.3 Учение Апостола Павла

Наибольшее влияние на развитие новозаветного учения о браке оказал апостол Павел. Данному вопросу у него посвящены большие отрывки в 1 Послании Коринфянам (7 гл.) и Ефессянам (5 гл.), а также наставления в пасторских посланиях Тимофею и Титу. Именно ап. Павел говорит об отношениях мужа и жены, как о некоей великой тайне, метафорическом образе отношений Христа и Церкви, что стало основанием для учения Церкви о браке, как о таинстве.

Был ли сам апостол женат? Писание говорит, что на момент написания послания Коринфянам он был без жены (1 Кор. 14:2). Фраза «безбрачным и вдовам говорю: хорошо им оставаться как я», может косвенно свидетельствовать и о том, что возможно, Павел был прежде женат, но овдовел, или же жена ушла от него к родителям, по причине его обращения к Богу. Его наставление к христианам (-кам) по поводу нежелания их неверующих жен (мужей) продолжать брак, также может быть некоторым намеком на указанное предположение, особенно, если допустить, что он говорит об этом, ссылаясь на себя⁶⁶. Кроме того, необходимо помнить, что

65 Я пишу слово «относительного», потому что римские женщины, особенно вступающие в брак *sine manu*, обладали несколько большим объемом прав, чем другие женщины в Римской империи.

66 Может это его собственный опыт?

Павел обратился ко Христу из фарисейской партии иудеев, где абсолютно не было традиции безбрачия, что также подтверждает наши предположения.

С другой стороны, некоторые полагают, что в момент обращения к Господу, Савл был молодым подростком и не мог быть еще женатым. В Деян. 7:28 сказано: «Свидетели же положили свои одежды у ног юноши, именем Савла». Если предположить, что между временем, когда он, будучи юношей, присутствовал при убийстве Стефана и обращением его ко Христу прошло не много времени, то тогда, это гипотеза может быть верной.

Климент утверждал обратное: Павел в момент написания Посланий был женат. Он пишет в Строматах: «Павел в одном из писем явно обращается в своей супруге (th\ n autou_ ... su/zugon), которую он не брал с собой только ради легкости перемещения...»⁶⁷. Здесь идет некая ссылка на Фил. 4:3 но место у Климента очень неоднозначное и его толкование спорно. Используемое слово su/zuge (от su/zugov – греч. напарник, сотрудник, товарищ), Климент воспринимает как имя нарицательное. Его повторяет и Евсевий.

Мы же будем держаться наиболее распространенной и аргументированной версии, а именно что Павел был не женатым, по крайней мере, на период написания своего Послания Коринфянам.

Итак, выделим наиболее важные пункты учения Павла о браке.

Брак как таинство. Говоря о браке, апостол пишет: «Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви» (Еф. 5:32). Таким образом, в Новом Завете, Павлом подчеркивается особенность брака христианского, рядом с которым, говоря словами Протоиерея Иоанна (Мейендорфа) не могли встать «ни иудейский утилитаризм, ни римский легализм»⁶⁸.

Павел подчеркивает сакральность христианского брака, который не предназначен лишь для воспроизведения потомства, но имеет некое высшее предназначение. Подобным образом, как Христос, будучи Богом, стал

67 Климент Александрийский. Строматы. Т. I. С. 428

68 Соловьев В. Смысл любви. Троицкий С. Христианская философия брака. Протоирей Иоанн (Мейендорф). Брак в Православии. С. 183.

человеком, чтобы Церковь Божья могла стать Его Телом, подобным образом, и в христианском супружеском союзе, двое соединяются в «единую плоть», обретая абсолютно новое бытие.

Учение Иисуса Христа, данное в словах «что Бог сочетал, того человек да не разлучает» и развитое Апостолом Павлом в пятой главе Ефесянам, сравнивающей брачный союз мужчины и женщины с отношениями Христа и Церкви, выводит брак на другой, уже онтологический уровень: двое становятся одним целым в Царствии Божьем⁶⁹.

Эта прямая взаимосвязь между Христом и Церковью, мужем и женой очень четко прослеживается в 1 Кор. 6:16-20. Предостерегая коринфскую церковь от случайных и ритуальных блудодеяний, так распространенных в языческом Коринфе, Павел, цитируя Бытие и слова Христа об «одной плоти», открывает святость и значимость христианского брака. «Разве не знаете, что тела ваши суть члены Христовы? Итак отниму ли члены у Христа, чтобы сделать их членами блудницы? Да не будет! Или не знаете, что совокупляющийся с блудницею становится одно тело с нею? ибо сказано: два будут одна плоть. А соединяющийся с Господом есть один дух с Господом», пишет апостол.

Брак стал земным отображением Троицы, где воедино соединились три начала: божественное, мужское и женское, под главенством Господа, сделав христианский супружеский союз нерушимым. Этот плавный переход от двоичного союза к троичному, мы наблюдаем уже и в некоторых пророческих словах Ветхого Завета.

Используемое Павлом слово «тайна» или «таинство» (на греческом звучит одинаково - *mysterion*) обозначает нечто, что человек не может постичь без божественного откровения. Таинство брака, о котором говорит апостол, обозначает, по словам Мейендорфа, что «в браке человек не только удовлетворяет потребности своего земного, мирского существования, но и

⁶⁹ Прот. Иоанн (Мейендорф) развивает эту мысль и говорит о единстве мужа и жены в Теле Христовом, т.е. в таинстве Евхаристии (Соловьев В. Смысл любви. Троицкий С. Христианская философия брака. Протоирей Иоанн Мейендорф. Брак в Православии

делает шаг на пути к цели, для которой он был сотворен, то есть вступает в Царство вечной жизни»⁷⁰. Особенность введения Павлом понятия «таинство» в вопросе брака определило новую цель супружества, превосходящую вопрос воспроизведения потомства, подмечает и профессор Троицкий в своей «Философии христианского брака»: «Это метафизическое единение мужчины и женщины есть таинство, поскольку оно превышает категории нашего разума и может быть пояснено лишь сопоставлением этого таинства с таинством Пресвятыя Троицы и догматом Церкви; а психологически это единение является источником таких чувств брачующихся, которые по самому своему характеру исключают вопрос о целях брака вне его самого, ибо эти чувства есть чувства удовлетворенной любви, а потом полноты и блаженства»⁷¹. Развивая мысль апостола Павла, Древняя Церковь также почитала брак таинством и отличала его от обычного гражданского брака. Тертуллиан писал: «Как описать счастье брака, советуемого Церковью, освящаемого молитвами, напитываемого ангелами на небесах, благословляемого Богом Отцом?»⁷² Игнатий же отмечает: «А те, которые женятся и выходят замуж, должны вступать в союз с согласия епископа, чтобы брак был о Господе, а не по похоти», признавая особую роль священнослужителя в заключении брачного союза⁷³. Это также свидетельствует о том, что таинство брака не может совершиться до момента, покуда люди, вступающие в брак, не обретут тайну спасения, став частью Тела Христова – Церкви.

Роли и ответственность мужа и жены в браке

Особым образом апостол Павел расписывает требования, как должны относиться друг к другу мужья и жены. Мы можем выделить в этой сфере три основных положения:

⁷⁰ Соловьев В. Смысл любви. Троицкий С. Христианская философия брака. Протоирей Иоанн Мейендорф. Брак в Православии. С.184

⁷¹ Соловьев В. Смысл любви. Троицкий С. Христианская философия брака. Протоирей Иоанн Мейендорф. Брак в Православии. С.66

⁷² Творения Тертуллиана, христианского писателя в конце второго и в начале третьего века. Ч. 1. С. 223

⁷³ Писания мужей апостольских. С. 372.

1) В отношениях с Богом и в вопросе спасения мужчина и женщина равны, что подтверждается Гал. 3:26⁷⁴, ибо «всякий, кто призовет имя Господне, спасется» (Рим. 10:13).

Эта равенство перед Богом проецируется и на супружеские отношения: ап. Павел, выдвигая требования и постулируя ответственность одной стороны в браке, практически всегда сразу же делает это и в отношении другой.

2) Павел подтверждает главенство мужа в семье, существовавшее и в Ветхом Завете, но при этом, делает это главенство не абсолютным, а относительным: «...всякому мужу глава Христос, жене глава — муж, а Христу глава — Бог». В своем положении, муж сам призван находиться под властью Христа, и в своем поведении должен уподобляться Ему, искренне любя свою жену и заботясь о ней.

Жена подчинена мужу, она под его властью. Если муж назван «образом и славой Божьей», то она — «славой мужа». Жена призвана слушаться своего мужа. Ее послушание должно быть не притворно-внешним и вынужденным, а внутренне-осмысленным и добровольным. Апостол делает акцент на то, что жена должна повиноваться своему мужу, «как Церковь повинуется Христу» (Еф. 5:24).

Следует отметить, что Павел не возлагает на верующих ответственность, чтобы *принуждать* или *заставлять* свою супругу (супруга) исполнять предписанное им. Как послушание, так и любовь являются требованиями Писания *к самому* человеку, а не *поводом к требованию от другого* человека. Это ответственность и обязанность человека перед Богом в отношении своего ближнего.

Вместе с тем, повеление любить не относится исключительно к супругу, чтобы жене оставалось только слушаться мужа, не любя его. В наставлении старицам, апостол Павел пишет, чтобы те «вразумляли молодых

74 «Ибо все вы сыны Божии по вере во Христа Иисуса; все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись. Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3:26–28).

любить своих мужей, любить детей» (Тит. 2:4), что абсолютно согласуется со второй важнейшей заповедью Писания: «возлюби ближнего, как самого себя» (Мф. 22:39).

3) Апостол Павел особым образом пишет о необходимости сексуальных отношений в браке. Этому посвящены первые несколько стихов седьмой главы Первого послания Коринфянам.

Хотя глава начинается с фразы: «А о чем вы писали ко мне, то хорошо человеку не касаться женщины» (1 Кор. 7:1), все же затруднительно однозначно ответить, о чем пишет апостол. Трудность истолкования возникает, во-первых, по причине неясности, о чем же спрашивали коринфяне у Павла (непонимание вопроса усложняет корректное понимание ответа), а во-вторых, потому что в греческом языке одно и то же слово *gunh/*, используемое в послании, обозначает и женщину, и жену. В любом случае, речь идет о половых отношениях, потому что глагол «касаться» как в греческом, так и на латыни является эвфемизмом, и в данном случае обозначает половой акт⁷⁵.

Далее, Павел предписывает мужу и жене иметь сексуальные отношения друг с другом, по крайней мере, чтобы «предотвратить» любодеяние (*porneia*)⁷⁶, причем говоря это не в повелительной, а повелительной форме¹⁵⁶. Тем самым, половая жизнь для супругов является превентивной мерой, уменьшающей вероятность совершения *porneia*, о котором говорил Христос, говоря о недопустимости развода.

Смысл стиха «Муж оказывай жене должное благорасположение; подобно и жена мужу» более понятен русскоязычному читателю в церковнославянском переводе: «жене муж должную любовь да воздает. Так же и жена мужу», из чего видно, что апостол продолжает свою мысль.

⁷⁵ Клеон Л. Роджерс мл., Клеон Л. Роджерс Ш. Новый лингвистический ключ к греческому тексту Нового Завета. С. 575, 576.

⁷⁶ В данном случае, глагол «иметь» в 1 Кор.7:2 («Но, во избежание блуда, каждый имей свою жену, и каждая имей своего мужа») выступает как синоним сексуальных отношений.

Следующий стих⁷⁷ является не менее важным в данном вопросе. По словам некоторых исследователей⁷⁸, в древнем мире не было ни одной ссылки на то, что в браке муж отдает свое тело исключительно жене. Иудаизм допускал полигамию, римское право не считало отношения мужчины с рабынями или женщинами легкого поведения в качестве *stuprum*: лишь женщина должна была принадлежать исключительно одному мужчине. Павел же устанавливает абсолютно новое в истории брака требование – абсолютную моногамность брака, не допускающую *никаких* внебрачных отношений для *обоих* супругов, причем, подразумевая, что брак есть благодатный союз *одного* мужчины и *одной* женщины.

Наконец, в 5 стихе Павел описывает случаи, когда в браке возможно воздержание от сексуальных отношений: это должно быть исключительно «по согласию, на время, для упражнения в посте и молитве», чтобы потом опять возобновить половую жизнь. Апостол предупреждает, что слишком длительное воздержание для супругов может быть чревато сильными искушениями со стороны сатаны, толкающего на совершение прелюбодеяния.

Таким образом, мы видим, что апостол Павел, выступая против разврата и различных сексуальных грехов, не осуждает сексуальную жизнь супругов, и не называет ее чем-либо противным или нечистым в глазах Бога, что порой позже проскальзывало в трудах некоторых учителей Древней Церкви, а также серьезно отстаивалось в определенных еретических движениях.

Недопустимость сексуальных грехов. Апостол Павел во всех своих посланиях продолжает развивать высокие моральные нормы личной и семейной христианской жизни, установленные Христом, причем, он не только показывает недопустимость греховного поведения, но детализировано раскрывает природу и механику греха, указывая путь святой жизни.

⁷⁷ Жена не властна над своим телом, но муж; равно и муж не властен над своим телом, но жена (1 Кор. 7:4).

⁷⁸ Новый Библиейский комментарий. Ч. 3. С. 461.

Павел заявляет, что «неправедные Царства Божия не наследуют... ни блудники... ни прелюбодеи, ни малакии, ни мужеложники... Царства Божия не наследуют». Он называет *pornei/a* делом плоти, и говорит христианам: «воля Божия есть освящение ваше, чтобы вы воздерживались от блуда (*pornei/av*)» (1 Фес. 4:3).

Апостол жестко осуждает действия члена коринфской церкви, который начал сожителем с женой своего отца. Хотя она была не его мать, а мачеха, и, возможно, отец его либо уже умер, либо не жил с ней, все же такие отношения признавались недопустимыми. Можно также предположить, что женщина, о которой идет речь, не являлась христианкой, так как Павел не накладывает никаких дисциплинарных мер на нее и говорит лишь о мужчине, члене церкви Коринфа.

Их связь являлась блудом (*pornei/a*), так как это было запрещено и законом Моисея (Лев.18:8; 20:11), и римскими законами, считавшими отношения близких родственников уголовным преступлением (*incestum*)¹⁶⁰. Уровень серьезности данного греха доказывается тем, что Павел решает указанного человека «предать сатане во измождение плоти, чтобы дух был спасен в день Господа нашего Иисуса Христа» (1 Кор. 5:5).

Из всего этого следует, что нормы святой жизни, выдвигаемые апостолом к верующим первой Церкви, были никак не ниже ветхозаветных предписаний. Инцест, скотоложство, мужеложство, блуд, прелюбодеяние строго осуждаются Павлом, который обращает внимание христиан не только на действия, но даже и на помыслы, ведущие к этим порокам.

Учение апостола Павла о разводе часто выделяют особым образом, потому что он предоставляет некоторую возможность развода в таком типе брака, о котором Иисус ничего не говорил. Такую возможность Католическая Церковь назвала «привилегией апостола Павла». Озвученная же Павлом возможность развода, инициируемого неверующей стороной, признается также и Православной Церковью и большинством протестантских церквей.

Апостол Павел излагает свое учение о разводе в той же седьмой главе Первого послания к Коринфянам. Однако не вполне очевидно, допускает ли развод Павел или нет, если не обратить внимание на тот факт, что в послании апостол говорит к двум группам людей: одним, к которым он говорит повеление Господа: «Вступившим в брак, не я повелеваю, а Господь», и другим, к которым он обращается фразой: «Прочим же я говорю, а не Господь» (1 Кор. 7:10, 12). Кто же эти «прочие», к кому обращается Павел, и чем они отличаются от первых, кому он напоминает слова Господа? Понятно, что к этим людям Павел выдвигает различные требования.

Подробно исследует эти две группы, и соответственно, две сентенции Павла о разводе,

Джей Адамс⁷⁹. Он доказывает, что первой группой являются семейные пары, где оба супруга – верующие во Христа. Для них Павел не говорит ничего нового, но лишь то, что уже сказано Господом, а именно: «...жене не разводиться с мужем... и мужу не оставлять жены своей» (1 Кор. 7:10, 11). Если же таковые разведутся, то им не допускается вступать в другой брак, пишет Павел, а оставаться безбрачными, или же примириться. При этом, говоря «если же разведутся», апостол, хоть и допускает некую возможность развода, все же не противоречит словам Иисуса, так как строго запрещает им создавать другую семью. В таком случае слово «разведутся» у Павла выступает, как синоним слова «разлучатся», не допускающий никакой свободы для иной брачной жизни, кроме возобновления уже существовавшей (примирение супругов).

Второй группой, являются семейные пары, в которых христианин женат или замужем за человеком неверующим, и перед ним стоит дилемма: разводиться или нет. Понятно, что во время земного служения Христа Евангелие еще не достигло язычников, и потому Иисус не поднимал этот вопрос. Но иная ситуация сложилась во времена Павла, и следовательно, апостол понимает необходимость «добавить к учению о разводе, которое

79 Адамс Д. Брак, развод и повторный брак.

оставил Иисус, собственное изложение решения определенной дополнительной проблемы»⁸⁰.

Для христиан, оказавшихся в такой ситуации Павел предписывает следующее: «если какой брат имеет жену неверующую, и она согласна жить с ним, то он не должен оставлять ее; и жена, которая имеет мужа неверующего, и он согласен жить с нею, не должна оставлять его» (1 Кор. 7:12,13). Следует отметить, что апостол не говорит о том, что неверующий должен иметь страстное желание быть в браке, а верующий — соглашаться жить вместе. Все как раз наоборот. Достаточно неверующему быть *согласным* жить семейной жизнью со своей верующей супругой, и та уже *обязана* не помышлять о разводе. Так же и в отношении уверовавших во Христа мужчин.

Павел ничего не говорит о возможной развратной жизни неверующего мужа (или жены). В пятой главе того же послания апостол делает весьма существенное уточнение: «Я писал вам в послании — не сообщаться с блудниками; впрочем не вообще с блудниками мира сего, или лихоимцами, или хищниками, или идолослужителями, ибо иначе надлежало бы вам выйти из мира сего. Но я писал вам не сообщаться с тем, кто, называясь братом, остается блудником, или лихоимцем, или идолослужителем, или злоречивым, или пьяницею, или хищником; с таким даже и не есть вместе» (1 Кор. 5:9-11).

Чтобы отвести какие-либо предположения, что сожителство с язычником оскверняет христианина, Павел уточняет, что «неверующий муж освящается женою верующею, и жена неверующая освящается мужем верующим» (1 Кор. 7:14). Хорошо комментирует этот отрывок Иоанн Златоуст: «Но, если прилепляющийся к блуднице делается одним с нею телом, то не следует ли, что и прилепляющаяся к идолослужителю есть одно с ним тело? Так, она одно с ним тело, но не делается нечистой; а чистота жены побеждает нечистоту мужа, равно как чистота верного мужа побеждает нечистоту неверной жены»⁸¹. Далее апостол объясняет высшее предназначение такого смешанного союза: «Почему ты знаешь, жена, не

80 Адамс Д. Брак, развод и повторный брак. С.54

81 Творения Иоанна Златоуста. Толкование на Первое послание к Коринфянам. Беседа 19.

спасешь ли мужа? Или ты, муж, почему знаешь, не спасешь ли жены?» (1 Кор. 7:16). Если же неверующий (-ая) не желает жить вместе с верующей (-им), то Павел пишет: «пусть разводится; брат или сестра в таких случаях не связаны; к миру призвал нас Господь» (1 Кор. 7:15). Джей Адамс выдвигает предположение, что вся суть такого отношения Павла к вопросу развода в смешанных браках христиан выражается в последней фразе пятнадцатого стиха: «К миру призвал нас Господь». По его мнению, апостол и в вопросах супружества придерживается своего принципа *возможного* мира: «Если возможно с вашей стороны, будьте в мире со всеми людьми» (Рим. 12:18).

С другой стороны, фраза «к миру призвал нас Господь» иногда понималось и в другом значении. Используемое в греческом тексте слово *ei'rh/nh* переводится, как «мир, безопасность, покой», что может позволить интерпретировать стих примерно так: «Если неверующий хочет развестись (т. е. ведет себя так, что разрушает спокойствие в семье или мир с Богом), пусть разводится... к миру призвал нас Господь». Нечто подобное можно встретить у Иоанна Златоуста⁸².

О возможности же повторного брака после такого развода или его недопустимости сам апостол Павел не говорит ничего.

Брак священнослужителей

Наконец, нам следует отметить, что апостол Павел *нигде* не настаивает на безбрачии служителей Церкви. Как мы уже говорили, Павел писал, что апостол Петр и другие апостолы были женаты, заявляя, что такое же право есть и у него (1 Кор. 9:5). В своих пасторских посланиях он повторяет допустимость брака для служителей. В послании Тимофею он пишет, что «епископ должен быть непорочен, одной жены муж... хорошо управляющий домом своим, детей содержащий в послушании со всякою честностью»,

82 Творения Иоанна Златоуста. Толкование на Первое послание к Коринфянам. Беседа 19, 3: «...Что же значит: "если же неверующий хочет развестись"? Например, если он повелевает тебе приносить жертвы и участвовать в его нечестии по праву супружества, или уйти, то лучше оставить брак, нежели благочестие. "Брат или сестра в таких случаях не связаны". Если неверный ежедневно из-за этого оскорбляет и заводит ссоры, то лучше разлучиться. Это выражает (апостол) словами: "к миру призвал нас Бог"....».

считая, что умение управлять собственным домом является доказательством наличия способности заботиться о церкви Божьей.

Когда Павел дает наставление дьяконам, то сразу же указывает, какой должен быть характер их жен, и предписывает, что «диакон должен быть муж одной жены, хорошо управляющий детьми и домом своим». В послании Титу апостол описывает требования для пресвитеров (служение, которое во времена первого столетия воспринималось еще как епископское), выдвигая те же условия (Тит.1:6).

Во всех трех, приведенных из пасторских посланий Павла примерах, мы видим абсолютно идентичные условия, поставленные перед служителями:

- 1) необходимо быть мужем одной жены;
- 2) детей содержать в послушании (не укоряемых в распутстве).

Причем первое требование свидетельствует не о том, что лишь женатый человек может быть поставлен на служение (иначе, Павел бы использовал слово «женат» - *gamh/sav*), а о запрете многобрачия (полигамии) и второбрачия.

Рассмотрев изложенные места Св. Писания, мы можем прийти к следующим первичным заключениям, касательно учения о браке, изложенного в Евангелиях и других книгах Нового Завета.

Новый Завет представляет нам положительный взгляд на брак, показывая новые, отличные от языческих или ветхозаветных, нормы христианского брака.

Браком признается пожизненный союз одного мужчины и одной женщины, созданный с целью совместной жизни и служения Господу, объединяющий их в одно онтологическое целое. Брак мужчины и женщины является земным прообразом небесной тайны, а именно – отношений Христа и Церкви. Многобрачие и второбрачие (при живом супруге) является грехом.

Всякие сексуальные отношения вне и до брака строго запрещены, как и было установлено в Ветхом Завете. Сексуальные отношения в браке между

супругами разрешены, не являются порочными и приветствуются, как предохраняющие от блуда.

Писание строго запрещает развод. Нарушение этого требования ведет к прелюбодеянию (прямо или косвенно). Единственной причиной, позволяющей супругу разводиться, является фактическое разрушение брачного союза другим супругом, совершенное в виде любодеяния (porneia). Такой развод может быть допустим, но не необходим.

В смешанном браке, где один из супругов неверующий, инициирование развода позволительно только неверующей стороне.

В браке каждый из супругов несет свою ответственность: мужья должны быть главой семьи, любя свою супругу и заботясь о ней, подобно как Христос любит Церковь, а женам следует повиноваться своим мужьям, как Церковь повинуется Христу.

Писание приветствует и безбрачие, признавая его как дар от Бога, и не возлагая на верующих обязанность быть безбрачными. Безбрачие не умаляет и не унижает брака.

Овдовевшим рекомендуется оставаться безбрачными, но при этом признается их право вступить повторно в брак. Второй брак после смерти супруга не является грехом. Вступление вдовы во второй брак должно быть «только в Господе». Служителям Церкви не запрещено и не требуется быть женатыми. Единственное требование в этой области заключается в том, что, если они женаты, то они должны быть мужьями одной жены и содержать в послушании своих детей.

Заключение

В нашем исследовании мы смогли проследить, как на протяжении первых трех веков истории Церкви развивалось христианское учение о браке.

Для полноценного осмысления культурного и религиозного контекста раннехристианского учения о браке, мы рассмотрели различные подходы к

браку, существовавшие в греко-римской и иудейской культуре, что позволило нам впоследствии сравнивать их с браком христианским.

Понимание греко-римских и иудейских представлений о супружестве оказались нам важны по трем причинам:

1) для понимания той атмосферы, в которой формировался христианский брак;

2) для уяснения сути обвинений, которые выдвигали отцы Церкви язычникам, защищая христианский брак;

3) чтобы, в сравнении с иудейским и греко-римским представлением о браке выявить уникальность нового идеала брака – христианского.

Обнаружилось, что указанные дохристианские концепции брака, при всем своем отличии друг от друга, имели нечто общее. Все они положительно воспринимали возможность развода (при определенных ограничениях) и повторного брака, а также в некотором роде допускали полигамные или же внебрачные сексуальные отношения (как например, с рабынями или наложницами / конкубинами). Основной задачей брака являлось исключительно воспроизводство потомства, потому безбрачие не являлось идеалом в обществе. Оно воспринималось негативно, и порой не просто осуждалось, но и влекло существенные законодательные санкции, как например, было установлено римлянами в *Lex Julia et Papia Poppaea*.

При этом, исследование показало, что иудейские брачные традиции представляли культурно-религиозную атмосферу, в которой зародилось христианское учение о браке, а греко-римские брачные традиции и законы определяли ту среду, в которой оно должно было развиваться на протяжении последующих трех веков христианства в доникейский период.

На фоне нехристианских представлений о браке, мы смогли отчетливее увидеть, что учение Христа в новозаветное время породило *абсолютно новое* понимание сущности супружества. Иисус привнес в древнее общество не только учения о чистоте брачных отношений, недопустимости развода и повторного брака (не иначе как по причине любодеяния [πορνεία]), и о

безбрачии. Господь определил новый смысл брака – союз двух людей на земле благодатным образом сочетающихся друг с другом в одно онтологическое целое с целью единения с вечным Богом.

Многие притчи Христа (о брачном пире, десяти девах, брачных одеждах ипр.) и то, что начало чудес Своих он положил на браке в Кане Галилейской, от самого начала новозаветной истории являют промыслительное указание на отношения Церкви и Бога, как вечного брака между Невестой и Женихом. Позже, ап. Павел прямо напишет, что отношения мужа и жены должны представлять собой земной образ отношений Христа и Церкви (Еф.5:22-33).

Сама семья, в свою очередь, также превращается в образ Церкви, согласно сказанному Спасителем: «Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф.18:20).

Рассмотрев учение Христа о браке и сравнивая его с учением апостолов, мы убедились, что уже в ранней Церкви преобладает духовное понимание брака. Брак необходим не только для чадородия и воспитания потомства в христианском духе, но для достижения бессмертия в единении с бессмертным Богом.

Следует отметить, что рассмотрение их трудов осуществлялось нами не в конфессиональном, а исключительно религиоведческом контексте. Мы осмысливали тезисы авторов на основании того фактологического материала, которым они располагали на момент написания своих произведений. Обращения к хронологически последующим трудам производилось нами лишь для уяснения степени восприятия данных тезисов Церковью.

Упорядочив наше рассмотрение трудов по периодам и школам, мы старались проследить генезис христианской мысли в контексте освещения темы брака, особым образом определяя базовые вопросы, поднимаемые раннехристианскими писателями. Получаемые данные мы систематизировали и структурировали в конце каждой главы.

Таким образом, мы смогли не только доказать радикальное отличие христианского брака от иудейского и греко-римского, причем в пользу первого, но и выявить самые основные его особенности.

Мы обнаружили, что следующие положения о браке прослеживаются в раннехристианской литературе I – III века:

Христианский брак представляет собой благословенный союз одного мужчины и одной женщины с целью не только рождения благочестивого потомства, но и познания Бога. Такой брак создается Самим Богом и является таинством.

Ранняя церковь возвышала значимость девства, но при этом отстаивала, что безбрачие не является обязательным и не может никак умалять значимость брака. Идеал безбрачия присутствует от начала в ранней Церкви и в течении трех веков возрастает.

Спасителем и апостолами устанавливаются строгие правила брачной жизни, которые полностью были восприняты святоотеческой традицией последующих веков. Отторгается и беспорядочность с половой распущенностью в брачных отношениях, и крайний ригоризм, приводящий к уничтожению брака как такового.

Следуя словам Христа, Церковь придерживалась строгой позиции единобрачия и непозволительности развода, не иначе как по допустимым Писанием причинам.

Развод допускался либо по причине любоддеяния одного из супругов, либо если неверующий (-ая) супруг (-га) не желает жить с верующей (-им) супругой (-гом).

Ранняя Церковь крайне отрицательно смотрела на повторный брак при живом супруге.

Повторный брак вдовцов не осуждается в Новом Завете, но воспринимался поразному учителями и отцами ранней Церкви. Те же, кто допускали повторный брак вдов и вдовцов, воспринимали его как божественное снисхождение к немощи человеческой плоти.

Уже в трудах II-III века встречается упоминание об особом благословении епископа над брачующимися и благословении брака Церковью. [Мы видим, что в практике Церкви только формируется отдельный чин освящения брака, что впоследствии станет отдельным Таинством Церкви, сопряженным с Крещением другими таинствами, ведущими христианина к жизни вечной во Христе].

Необходимость безбрачия епископа в первые три века не озвучивается, хотя на практике такие тенденции уже прослеживались, будучи основаны на личном посвящении Богу.

Наше исследование последовательно рассматривает развитие христианского учения о браке, в деталях затрагивая каждый период развития богословской мысли, структурируя получаемые результаты как хронологически, так и типологически. Данный факт может придавать настоящему труду научную новизну.

Кроме того, в заключении следует отметить возможности продолжения и расширения нашего изучения.

Объем исследования не позволил нам затронуть достаточно большой и важный пласт дополнительных источников. Мы сознательным образом не рассматривали апокрифическую, гностическую литературу I – III вв., а из числа христианских авторов и трудов, постарались затронуть лишь самые значимые. Кроме того, мы понимаем, что дополнительные сведения о воззрении древних христиан на брак могут быть получены также из древних мартирологов, позднеантичной нехристианской литературы и официальных документов того периода, а также посредством обращения к археологическим артефактам, способным пролить свет на неясные вопросы раннехристианской практики брака.

Также для более подробного понимания раннехристианского учения о браке было бы абсолютно необходимо обратиться к ключевому, на наш взгляд, периоду развития христианского богословия брака – IV веку, когда начинается происходить каноническое оформление брака, а у таких авторов, как

Иоанн Златоуст, Аврелий Августин и отцы каппадокийцы появляются широкие по своему охвату труды, посвященные супружеству. Но все это не входило во временные рамки нашего изучения, да и не могло бы вместиться в Тема брака в раннехристианской литературе I – III веков 69 объем дипломной работы, а потому, может стать лишь возможным при продолжении данного исследования.

Список сокращения

В.З.		– Ветхий Завет.
Код. Хамм.		– Кодекс Хаммурапи
Н.З.		– Новый Завет.
Прошение		– Афинагор Афинянин. Прошение о христианах.
Ad Polycarpum		– Игнатий Антиохийский. К Поликарпу Смирнскому.
Adv.haer.		– Иринея Леонский. Против ересей.
Ad uxor.		– Тертуллиан. К жене.
Antique		– Иосиф Флавий. Иудейские древности.
\Barnabas		– Послание Варнавы.
Comm. In Rom.		– Ориген. Толкования на послание к Римлянам.
De exhort.cast		– Тертуллиан. Об увещании к целомудрию.
De princip.		– Ориген. О началах.
De pudicit.		– (De pudicitia) Тертуллиан. О стыдливости.
De vir ill.		– Иероним блаженный. О знаменитых мужах.
Didache		– Дидахе.
Epist.ad Diogn.		– Послание к Диогнету.
Hist.eecl.		– Евсевий Кесарийский. Церковная история.
Hom.in Luc		– Ориген. Проповеди на Евангелие от Луки.
LXX		– Септуагинта.
Mand.		– Ерма. Заповеди (часть «Пастыря»).
Octav.		– Минуций Феликс. Октавиан.
Paed.		– Климент Александрийский. Педагог.

Библиография

Источники

1. Гай С.Т. Жизнь двенадцати Цезарей / Пер. с лат. М. Гаспарова. - М.: Художественная литература, 1990. 255с.

2. Григорий Богослов. Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, Ариепископа Константинопольского. В 2-х т. - СПб.: Изд-во П.П.Сойкина. 1912. 1285с.
3. Евсевий Памфил. Церковная история; [предисл., коммент. С Ершова] - СПб.: Амфора. ТИД Амфора. 2005. 491 с.
4. Иисус Христос в документах истории / сост., ст. и комм. Б. Г. Деревенского. — 6 - е изд., исправ., доп. — СПб.: Алетейя. 2013. - 576 с.
5. Климент Александрийский. Строматы (в 3-х томах). В пер. Афонасина. Е.В. - СПб. Изд. Олега Абышко, 2003. 1248 с.
6. Климент Александрийский. Педагог. Пер. с греч. Н.Н. Корсуньского и свящ. Георгия Чистякова. - Учебно-информационный центр ап. Павла. Россия, 1996. 291с.
7. Мефодий Патарский. Пир десяти дев. – М.: Изд-во им. Святителя Игнатия Ставропольского, 1996. 189 с.
8. Ориген. О началах / Пер. с лат. - СПб.: Амфора, 2000. — С. 353
9. Правила святых Апостолов и святых Отец, Святых Поместных Соборов, Святых Вселенских Соборов с толкованиями. В 3-х книгах. Из-во Сибирская благовонница 2011. 2448 с.
10. Писания мужей апостольских. – М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2003. 672 с.
11. Платон. Государство. - СПб.: Наука, 2005. 249 с.
12. Раннехристианские Отцы Церкви. Антология. - Брюссель: Изд. «Жизнь с Богом», 1978. 403 с.
13. Святитель Иоанн Златоуст. Полное собрание сочинений в 12 т. Т.1 – М.: Православное братство «Радонеж», 2005. 270 с.

14. Сочинения Святого Иринея, епископа Лионского. 2-е изд.: Перевод: прот. П. Преображенского Санкт - Петербург. Издание книгопродавца И.Л. Тулузова, 1900. 560 с.
15. Тертуллиан, Квинт Септемий Флоренс. Творения Тертуллиана, христианского писателя в конце второго и начале третьего века / Пер. Е.Корнеева. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bogoslov.ru/persons> (дата обращения: 23.10.2015).
16. Флавий Иосиф. Иудейские древности. В 2-х т. Т. 1 / Серия «Еврейский мир». – Ростов н / Д.: Феникс, 2003. 294 с.

Историография

17. Адамс Джей Е. Брак, развод и повторный брак в Библии. - Казань: Изд. Ключ. 1999. 285 с.
18. Адольф В. А. Семья и брак в прошлом и настоящем. С предисл. Н. Семашко. - М.: Печатный двор, 1927. 126 с.
19. Афонасин Е. В. Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства. – СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2002. 368 с.
20. Баркли, Уильям. Толкование Евангелия от Матфея. В 2 т. [Электронный ресурс]. URL: <http://soteria.ru/barclay> (дата обращения: 23.10.2015).
21. Баркли, Уильям. Толкование Откровения Иоанна Богослова. [Электронный ресурс]. URL: <https://yandex.ru/search> (дата обращения: 24.10.2015).
22. Болотов В.В. Лекции по истории Древней Церкви. Т.1–4 [Электронный ресурс]. URL: <http://relig-library.pstu.ru> (дата обращения: 26.10.2015).
23. Гиро, Поль. Частная и общественная жизнь греков // Античная библиотека. Исследования СПб.: Изд. Алетейя, 1995. 372 с.
24. Глубоковский Н. Развод по прелюбодеянию и его последствия по учению Христа Спасителя. (Экзегетико- полемический этюд) // Христианское чтение.

- [Электронный ресурс]. URL: http://www.odinblago.ru/razvod_po_prelub (дата обращения: 26.10.2015).
25. Глубоковский Н. К вопросу развода по прелюбодеянию и его последствиях по учению Христа Спасителя // Христианское чтение. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bogoslov.ru/bv/text> (дата обращения: 29.10.2015).
26. Григорьевский М. Учение Св. Отцев и Учителей Церкви I-IV века о браке. // Странник. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.zyorna.ru/authors/auth> (дата обращения: 29.10.2015).
27. Громогласов. И. Определения брака в Кормчей и их значение при исследовании вопроса о форме христианского бракозаключения. Сергиев-Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1908.
28. Записки Петербургских религиозно-философских собраний (1901-1903) / Общ. ред. С.М. Половинкина. М.: Республика, 2005. 271 с.
29. Ильин И.А. Путь к очевидности. – М.: Республика, 1993. 430 с.
30. Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека (эпоха великих воспитателей и воспитательных систем) / Пер. с нем. М.Н. Ботвинника. - М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А.Шичалина, 1997. 336 с.
31. История женщин на Западе: в 5 т. Т. 1: От древних богинь до христианских святых / Под общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро. - СПб.: Алетейя, 2005. 600 с.
32. Казанцев. Л.Н. О разводе по Римскому праву в связи с историческими формами римского брака. Период языческий. [Электронный ресурс]. URL: <http://lawfirm.ru/bookslex/index>. (дата обращения: 30.10.2015).
33. Каноническое право о Народе Божием и о браке. Изд. 2-е, испр. Изд-во: [Истина и жизнь](#) 2001. 624 с.

34. Катанский А. Л. Догматическое учение о семи церковных таинствах в творениях древнейших отцов и писателей церкви до Оригена включительно. Историко-догматическое исследование. - СПб.: Альфарет, 2015. 292 с.
35. Катанский А. К истории литургической стороны таинства брака.// Христианское чтение. 1880 - Ч.1 (январь-февраль) С.98-127
36. Миртов Д. Нравственное учение Климента Александрийского. [Электронный ресурс]. URL: <http://lawfirm.ru/bookslex/index>. (дата обращения: 30.10.2015).
37. Митрохин, Л. Н. Баптизм: история и современность / Л.Н. Митрохин. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института 1997. 367 с.
38. Митрохин Л. Христианская «Наука жизни». М.: Государственное изд-во Полит. лит-ры., 1961.
39. Муретов М.Д. «Христианский брак и церковь» Серг. - Посад. 1916
40. Население России 2001. Девятый ежегодный демографический доклад / Отв. ред. А.Г. Вишневский. М.: Институт народнохозяйственного прогнозирования РАН. Центр демографии и экологии человека, 2002.
41. Никодим Милош. Правила православной церкви с толкованиями епископа Никодима Милоша. Т.1-2. М. 1944.
42. Немцов. В. С. Союз любви. Минск: Изд. Церковь Пробуждение, 2004. 896 с.
43. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Москва. Изд. Московской Патриархии, 2000. 155 с.
44. Павлов А. С. Пятидесятая глава Кормчей книги как исторический и практический источник русского брачного права. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bogoslov.ru/text> (дата обращения: 25.10.2015).
45. Писарев Л. Брак и девство при свете древнехристианской письменности. Часть 1. [Электронный ресурс]. URL: <http://cerkva-online.com/index.php/uk> (дата обращения: 25.10.2015).

46. Пляшкевич В. А. О браке, как о таинстве в древней христианской церкви. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kursmpda.ru/index.php> (дата обращения: 25.10.2015).
47. Покровский А. И. Гражданский и церковный браки древних христиан. Канониколитургический очерк. [Электронный ресурс]. URL: <http://naukarava.ru> (дата обращения: 30.10.2015).
48. Покровский И. А. История римского права. М.: Статут, 2004. 361 с.
49. Поснов М.Э. История Христианской Церкви Брюссель: Жизнь с Богом 1994 - 615 с.
50. Клеон Л. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета. Пер. О.А.Рыбаковой. СПб.: Библия для всех, 2001. 670 с.
51. Сагарда Н. И., проф. Сагарда А. И. Полный курс лекций по патрологии. СПб.: Изд. Воскресение, 2004. 1248 с.
52. Семья в постатеистическом обществе /сост. К. Сигов. Изд. второе. Киев. Дух и литера, 2003. 356 с.
53. Соловьев. Смысл любви. Сочинения. М.: Мысль. Т 2 1988. 494 с.
54. Спраул Р. Основы христианского вероучения. СПб.: Шантал, 2003. 400 с.
63. Страхов Н. Н. Христианское учение о браке и противники этого учения. Харьков: Тип. Губернского правления. 1895. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rulex.ru/01180542.htm> (дата обращения: 26.10.2015).
55. Цыпин. В. А. Церковное право. М.: Изд-во МФТИ, 1996. 295 с.
64. Штернов Николай. Тертуллиан, пресвитер Карфагенский. Очерк учено-литературной деятельности его. Курск. Тип. Губернского правления. [Электронный ресурс]. URL: <http://enc-dic.com/word/sH/Shternov-nikola> (дата обращения: 26.10.2015).

56. Duty, Guy. Divorce & remarriage: a Christian view. Minneapolis: Bethany House, 2002.
57. Marriage in the early church / Transl. a. ed. by David G. Hunter. – Minneapolis: Fortress press, cop. 1992. – VIII, 157 с., 21 см. (Sources of early Christian thought: A ser. of new Engl. trans. of patristic texts essential to an understanding of Christian theology).
58. David L. Balch and Carolyn Osiek. Early Christian Families in Context. – Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.
59. Philip Lyndon Reynolds. Marriage in the Western Church. The Christianization of marriage during the Patristic and Early Medieval Periods. Boston – Leiden: Brill Academic Publishers Inc., 2001.

Справочники и энциклопедии

65. Любкер Фридрих. Реальный словарь классических древностей. Том 2. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.twirpx.com/file> (дата обращения: 26.10.2015).
66. Еврейская Энциклопедия / Под общей редакцией д-ра Л. Каценельсона и барона Л.Г. Гинцбурга. [Электронный ресурс]. URL: <http://naisanoperom.ru/book> (дата обращения: 28.10.2015).
67. Словарь «Иисус и Евангелия». Под ред. Джоэля Грина, Скота Макнайта, Говарда Маршалла. [Пер. с англ.: А Бакулов и др.]. М.: Библейско-богослов. ин-т, 2003. 826 с.
68. Христианство. Энциклопедический словарь: в 3 т. Том 1/ С.С. Аверинцев (гл. ред.) — М.: Большая Российская энциклопедия, 1993. 95 с.