

Вступление в брак: библейское осмысление и церковное чинопоследование¹

Вопреки некоторым идеализированным представлениям (хотя и имеющим в наши дни довольно большое распространение), полагающим, что «ветхозаветное иудейское мышление видело сущность и цель брака в воспроизводстве рода», что было, якобы, обусловлено «отсутствием в раннем иудаизме ясного представления о посмертном существовании»², из Священного Писания и ряда документальных источников можно сделать иной вывод: сущность брака в ветхозаветном обществе, как и во всяком другом обществе, состояла, в первую очередь, в совместной жизни супругов³. Разумеется, это не исключало, а наоборот, предполагало деторождение — пожелания о многочисленном и славном потомстве составляют один из главных мотивов иудейских брачных благословений и свадебных песней; но такие пожелания отнюдь не были исключительной особенностью ветхозаветного иудаизма — в брачных молитвах и свадебных песнях (исполнившихся во время свадебного пира, шествия в дом молодых и даже под окнами спальни молодоженов — ср. античное название таких песен: ἑπιθάλμιος, «[песнь, исполняемая] возле брачного чертога») других древних народов содержались точно такие же пожелания⁴. Ветхозаветный брак также нельзя противопоставлять римскому, как якобы подчеркнуто юридическому⁵ — у иудеев с самых древних времен основу брака составлял именно договор, причем строго юридического характера. Это неудивительно: брачное соглашение — нередко письменное — было обязательным уже у окружавших древний Израиль народов; образцы таких соглашений сохранились уже среди восходящих к XX в. до Р. Х. старовавилонских источников и во множестве известны и по другим древним ближневосточным письменным памятникам самых разных локализаций⁶.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Институт брака в системе общественных отношений: Правовые и обрядово-литургические аспекты вступления в брак в Византии», проект № 07-01-00450а.

² Мейендорф И., *прот.* Брак в Православии // Соловьев В. Смысл любви; Троицкий С. Христианская философия брака; Мейендорф И., *прот.* Брак в Православии. М., 1995. С. 220.

³ Среди специальных работ о браке в Ветхом Завете можно указать монографии Neufeld E. Ancient Hebrew Marriage Laws. L., 1951; Patai R. Sex and the Family in the Bible and the Middle East. N. Y., 1959; Sattlow N. Jewish Marriage in Antiquity. Princeton (NJ), 2001 и хорошую обзорную статью V. HAMILTON "Marriage: Old Testament and Ancient Near East" из "Anchor Bible Dictionary", а также статьи по различным частным вопросам, ссылки на которые даны в этих работах, и недавнюю статью A. GUENTHER "A Typology of Israelite Marriage: Kinship, Socio-Economic, and Religious Factors" из "Journal for the Study of the Old Testament" (2005. Vol. 29. P. 387–407).

⁴ Здесь можно заметить, что такие же пожелания «восприятия благочадия» и т. п. присутствуют и в молитвах православных чинов обручения и венчания. В принятой ныне редакции православного чина венчания есть и свадебные песни — тропари «Исаие, ликуй...», являющиеся эвфемистической заменой аналогичных народных песнопений и первоначально (т. е. в XV в.) исполнявшиеся во время шествия в дом молодых, и лишь впоследствии ставшие частью чинопоследования, совершаемого в храме (тем не менее, связь этих тропарей со свадебным шествием сохранилась — во время этих тропарей молодых ведут вокруг аналоя).

⁵ Ср.: Мейендорф И., *прот.* Указ. соч. С. 223–224.

⁶ См.: Rabinowitz J. Marriage Contracts in Ancient Egypt in the Light of Jewish Sources // Harvard Theological Review. 1953. Vol. 46. P. 91–97; van Selms A. Marriage and Family Life in Ugaritic Literature. L., 1954. (Pretoria Oriental Series; 1); Pestman P. Marriage and Matrimonial Property in Ancient Egypt: A contribution to establishing

Основным предметом брачного договора были размеры брачного дара, предоставлявшегося стороной жениха стороне невесты, размеры приданого и порядок выплата в случае развода или смерти одного из супругов⁶. Состигание соглашения, заключение брачного соглашения и передача брачного дара, по сути, указывали на свершившийся факт бракосочетания, поэтому в Ветхом Завете⁷ обрученные считались уже женатыми (см.: Втор 22. 23–29; ср.: Мф 1. 18, Лк 2. 1–5; начиная с эпохи иудаизма для расторжения обручения требуется разводное письмо). В некоторых случаях брачный стовор и пир в честь него — даже и без участия самих жениха или невесты! — могли быть единственными обрядами бракосочетания (ср.: Быт 24. 54). Примечательно, что в позднейшей традиции синагогального иудаизма составление и подписание, в присутствии двух свидетелей, брачного контракта (כתובה, к^тува) является необходимым и обязательным условием для ведения брачной жизни — даже совершение религиозной брачной церемонии не дает молодым права начинать жить вместе, если они еще не подписали ктуву; в некоторых традициях подписание ктувы включается в состав чина бракосочетания, причем после подписания ктувы и до начала чтения семи брачных благословений (центральная молитва брачного чина) жених и невеста вместе берут ктуву своими правыми руками — очевидно, в этом случае ктува замещает собой жрицу-*pronuba* античной римской брачной церемонии, соединявшей правые руки молодых в ходе центрального обряда бракосочетания (*dextrarum iunctio*); ктува бережно хранится в доме мужа и жены как семейная святыня⁸.

Собственно же о брачной церемонии (которая могла иметь место как непосредственно после достижения соглашения, так и спустя долгое время) мы узнаем из Ветхого Завета то, что ее сопровождал пир, многократно засвидетельствованный в ветхозаветных книгах; о брачном пире говорится и в Новом Завете — в Евангелиях, в описании брака в Кане и в притчах Господа Иисуса Христа. Из других подробностей церемонии известны упоминаемые в пророческих книгах особые одеяния невесты, а также венец на голове жениха (Ис 49. 18; 61. 10; Иер 2. 32); шествие невесты с девушками навстречу жениху (Ис 44. 10–16), и жениха с друзьями — навстречу невесте (1 Макк 9. 37–

the legal position of the woman. Leiden, 1961. (Papyrologica Lugduno-Batava; 9); Gordon C. Biblical Customs and the Nuzu Tablets // Biblical Archaeologist Reader. 1964. Vol. 2. P. 21–31; Greengus S. The Old Babylonian Marriage Contract // Journal of the American Oriental Society. 1969. Vol. 89. P. 503–532; Friedman M. Jewish Marriage in Palestine: A Cairo Geniza Study. N. Y.; Tel Aviv, 1980. Vol. 1–2; Mann A. M. The Jewish Marriage Contracts from Elephantine: A Study of Text and Marriage. N. Y., 1985; Westbrook R. Old Babylonian Marriage Law. Horn, 1988. (Archiv für Orientforschung; 60); Roth M. Babylonian Marriage Agreements: 7th–3rd centuries B.C. Neukirchen-Vluyn, 1989. (Alter Orient und Altes Testament; 222); Archer L. 'Her price is beyond Rubies': The Jewish Woman in Greco-Roman Palestine. Sheffield, 1990. (JSOT Suppl.; 60); Katzoff R. Hellenistic Marriage Documents // Legal Documents of the Hellenistic World / Ed. M. Geller, H. Maehler. L., 1995. P. 37–45; Eshel E., Kloner A. An Aramaic Ostrakon of an Edomite Marriage Contract from Maresha, Dated 176 b.c.e. // Israel Exploration Journal. 1996. Vol. 46. P. 1–22; Rupprecht H.-A. Marriage Contract Regulations and Documentary Practice in the Greek Papyri // Scripta classica Israelica. 1998. Vol. 17. P. 60–76; Instone-Brewer D. Marriage and Divorce Papyri of the Ancient Greek, Roman and Jewish World. S. L., 2000. [Электронный ресурс: <http://www.tyndale.cam.ac.uk/Brewer/MarriagePapyri/>] и др.

⁶ Иными словами, основным содержанием брачного контракта и, следовательно, одной из важнейших сторон осмысления самого брака в Ветхом Завете была материальная сторона дела. Недаром еврейский глагол כָּבַד, «продавать», в арамейском получает значение «жениться» (כָּבַר).

⁷ Как и, спустя века, в Византии!

⁸ А некоторые раввины прошлого даже советовали класть ее под подушку во время первой брачной ночи.

41). В некоторых ветхозаветных книгах можно найти фрагменты брачных благословений (Руфь 4. 11b–12), а также, вероятно, брачные песни (Пс 44; 127; Песнь песней). Однако единственное подробное описание брачного чина среди составляющих православную Библию книг содержится в поздней и неканонической Книге Товит (гл. 7–8), относящейся к периоду Второго Храма. Согласно этому описанию, бракосочетание предвлялось достижением договоренности между женихом и родителями невесты. Сама брачная церемония имела следующий порядок: 1) отец невесты соединял руки брачующихся; 2) благословлял их; 3) подписывался брачный договор; 4) устраивался пир; 5) жених входил в комнату к невесте; 6) наутро пир продолжался в течение еще нескольких дней. В Книге Товита приведены даже две брачные молитвы (жениха и отца невесты — Тов 8. 5–8, 15–17); это единственный пример текста брачных молитв в Библии. Молитвы из Книги Товита оказали некоторое влияние на христианское чинопоследование таинства Брака — но не на Востоке, а на Западе, да и то лишь в некоторых традициях.

Нигде в Ветхом Завете не говорится о каком-либо специальном участии священников в брачной церемонии или о соотношении брака с богослужением в Храме. Напротив, брак есть исключительно семейное событие, поэтому родители жениха и невесты играли огромную роль в подготовке и заключении ветхозаветного брака. Тем не менее, в Ветхом Завете нет никакой *юридической* регламентации о порядке обустройства родителями семейной жизни их детей. Такое умолчание ветхозаветного права очень заметно при его сравнении с близкими к нему древними ближневосточными правовыми системами — так, в шумерских «Законах из Эшнунны» (ок. XIX–XX вв. до Р. Х.) согласие родителей невесты является обязательным условием для признания легитимности брака (гл. 27). Более того, Ветхий Завет подчеркивает, что счастливая жизнь в браке — это дар, происходящий не от людей, а непосредственно от Бога (Притч 19. 4b: «Разумная жена — от Господа»); особенно ярко эта мысль следует из рассказов Книги Бытия о сотворении мира (Быт 1. 1 — 2. 3 и 2. 4–24). Именно поэтому брак и не требует какого-либо дополнительного освящения — он на все века был благословлен Богом уже при сотворении человека.

Рассказы о сотворении мира и человека, помещенные в самое начало Ветхого Завета, являются вершиной ветхозаветного богословия брака. В первом из них, Быт 1. 1 — 2. 3, подчеркивается непосредственная связь между сотворением мира и деторождением, заповедь о котором дается человеку (предстоящему в этом рассказе как изначальное единство мужа и жены!) уже при его создании, вместе с благословением: «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, и наполняйте землю, и обладайте ею» (Быт 1. 27–28a). Это повеление Божие в иудаизме понимается именно как первая заповедь, но не как описание сущности брака — недаром второй рассказ, Быт 2. 4–24, напротив, *вовсе* не говорит о деторождении: здесь жена дается мужу потому, что ему «нехорошо быть одному», а не по каким-то другим причинам. Второй рассказ о сотворении подтверждает упомянутую выше мысль о том, что жена дается человеку Богом: «И сказал Господь Бог [выделение наше — д. М. Ж.]: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему... И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку» (Быт 2. 18, 22); но и сам человек делает свой выбор осознанно (ср.: Быт 2. 18–23). Жена «соответствует» мужу, что, как и в

первом рассказе о сотворении, подчеркивает их единство. Об этом же свидетельствуют слова о том, что жена — «кость от костей» и «плоть от плоти» мужа (Быт 2. 23); указание на «кость» и «плоть» можно понимать не только в смысле органического единства, но и более широко, поскольку соответствующие еврейские слова עצם и בשר могут означать не только кости и плоть в собственном смысле, но и «твердость/силу» и «наготу/слабость» соответственно. Наконец, заключающая второй рассказ фраза: «Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут одна плоть» (Быт 2. 24), во-первых, вновь подтверждает полное единство супругов; во-вторых, подчеркивает далеко не самую очевидную для древних обществ мысль о том, что отношения между супругами важнее интересов семей их родителей⁹; в-третьих, говорит об этих отношениях в терминах, которые в других местах Ветхого Завета применяются, когда речь идет о Завете между Богом и Его народом: словом צִוָּה , «оставит», у пророков несколько раз обозначается предательство Израиля по отношению к Богу (Иер 1. 16; Ос 4. 10), а словом רָצַף , «прилепится», Израиль, наоборот, призывается укрепить свою верность Завету (Втор 10. 20; 11. 22; 13. 5; Нав 23. 8).

Сопоставление брака между людьми и Завета между Богом и Израилем становится распространенной темой в книгах ветхозаветных пророков, ср.: Ис 61. 10; 62. 5; Ос 2–3; Ам 3. 2; Иер 2. 20–23; 3. 1–3; 22. 20–22; 30. 14; Иез 16; Мал 2. 14. Таким образом, важнейшим содержанием брака, его «сущностью» — если вспомнить приведенную в самом начале этого доклада цитату — у пророков является верность и взаимная любовь супругов. Взаимная любовь и счастье совместной жизни представлены как содержание благословенного брака в книгах Премудрости — Притчах и Экклесиасте. Вместе с тем ветхозаветный брак несовершенен — муж является не просто главой, но «господином», «хозяином» и «владельцем» (אֲדוֹנָי — Исх 21. 3, 22; Втор 24. 4) жены, которая «принадлежит» (אֲדוֹנָיָהּ — Быт 20. 3; Втор 22. 22) мужу, на что указывает и ветхозаветная терминология, применяемая для обозначения вступления в брак: «взять жену» и под. (Быт 34. 4; 29. 28; 34. 8; 38. 6; Исх 34. 16; Втор 7. 3; 22. 16; Руфь 1. 4; Езд 10. 44) — хотя это и не исключало согласия самой невесты (Быт 24. 57; ср. с Песнью песней, где любовь — со слов *невесты*, а не жениха (что и позволяет аллегорически истолковать ее как выражение любви всего Израиля или отдельного верующего к Богу), — воспета в максимальной степени). Знаками приниженого положения жены были и допускавшаяся в Ветхом Завете полигамия и закон о левирате, одной из основных целей которого была защита женщины, оставшейся вдовой и не имевшей полноценного наследника, которым мог быть только мальчик.

Понимание брака как нерасторжимого единства мужа и жены, даруемого и благословенного Богом, в Новом Завете подтверждается словами Самого Господа Иисуса Христа, ссылающегося непосредственно на ветхозаветный текст: «В начале создания, Бог мужчину и женщину сотворил их. Посему оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей; и будут два одною плотью; так что они уже не двое, но одна плоть. Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает» (Мк 10. 6–9; ср.: Мф 19. 4–6). Христос принимает ветхозаветный брак как полноценный и действительный без каких-либо оговорок — Он присутствует на браке в Кане (Ин 2. 1–12), Он упоминает брак и

⁹ Некоторые исследователи, впрочем, усматривали здесь ссылку на особый тип брака на Ближнем Востоке в древности, т. н. *errevi*, но это маловероятно (см., напр.: *van Seters J. Jacob's Marriages and Ancient Near East Customs: A Reexamination // Harvard Theological Review. 1969. Vol. 62. P. 377–395.*)

пребывание в нем в Своих притчах и поучениях (Мф 9. 15; 24. 38; 25. 1–12; Мк 2. 19–20; Лк 5. 34–35; 12. 36; 14. 8, 20; 17. 27 и др.). Евангелие довольно подробно повествует о браке родителей Иоанна Предтечи (Лк 1. 5–25, 57–58), упоминает обручение Иосифа и Девы Марии и говорит о них как о семье (Мф 1. 18–25; Лк 2. 4–6), указывает на то, что в браке состоял ап. Петр (Мф 8. 14 и Мк 1. 30) и, вероятно, другие ученики Господа. С другой стороны, Господь Иисус призывает Своих последователей к более высокому состоянию, чем брак: «Есть скопцы, которые из чрева матерного родились так; и есть скопцы, которые осклоплены от людей; и есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для Царства Небесного. Кто может вместить, да вместит» (Мф 19. 12). По наступлении эсхатологического Дня Господня и Воскресении брака уже не будет: «чада века сего женятся и выходят замуж, а сподобившиеся достигнуть того века и воскресения из мертвых ни женятся, ни замуж не выходят» (Лк 20. 34b–35; ср.: Мф 22. 30; Мк 12. 25).

Евангельское учение о браке подтверждается и развивается ап. Павлом: брак (причем всякий, признававшийся таковым во времена апостола, а не только брак между христианами) устроен Богом для человека и благ по своей природе (хотя девство и предпочтительнее; см.: 1 Кор 7. 1–2, 8–9, 25–38, 40); супруги образуют единство, которое, будучи Божественным установлением, нерасторжимо (1 Кор 7. 4, 10, 27); муж обязан любить свою жену, а жена — слушаться своего мужа (1 Кор 11. 3–10; Еф 5. 22–33; Кол 3. 18–19; 1 Тим 2. 11–15). Но в то же время в Новом Завете, в отличие от Ветхого, браку возвращается та святость, которая была утрачена из-за греха; правильный христианский брак — это брак «во Господе» (1 Кор 7. 39; 11. 11; Кол 3. 18). В этом браке устраняются те несовершенства, которые были свойственны ветхому браку и которые выражались в приниженности женщины: «Ни муж без жены, ни жена без мужа, в Господе. Ибо как жена от мужа, так и муж ради жены; все же — от Бога» (1 Кор 11–12; ср.: Гал 3. 28). Новозаветный брак уже не может быть полигамным (1 Кор 7. 2); более того, повторный брак даже после смерти супруга тоже не соответствует новозаветному идеалу (1 Кор 7. 8; 1 Тим 3. 2, 12; Тит 1. 6). Ветхозаветные понимание жены как данного Богом «помощника» и образ брака как Завета также преображаются: согласно апостолу, данный христианину в браке супруг — это его *χάρισμα*, т. е. «дарование», или «харизма» (1 Кор 7. 7; в других местах Нового Завета этим же словом обозначены благодать таинства Священства (2 Тим 1. 6), дар вечной жизни во Христе (Рим 6. 23) и др.), благодатный дар; брак же между христианами является образом «тайны» (*μυστήριον*) единства Христа и Церкви (Еф 5. 32; этот же образ использован и в Апокалипсисе св. Иоанна: Откр 19. 7; 21. 9). Тем самым, новозаветный брак, оставаясь по сути тем же браком, что и ветхозаветный, одновременно возводится на новый уровень, будучи браком «во Господе».

Иными словами, христианский брак — это восполнение ветхозаветного брака, «хорошее вино», заменившее собой вино «худшее» (Ин 2. 10). Таким брак христиан делают одобрение его Церковью и участие в Евхаристии. Поэтому в древнейший период развития церковного богослужения самостоятельного чинопоследования благословения брака не существовало — христиане женились так, как было принято в обществе того времени, но «во Господе» и с последующим участием супругов в Евхаристии. Так, сщмч. Игнатий Богоносец пишет, что брак следует заключать с согласия (*μετὰ ὑψίψης*) епископа, чтобы брак был «согласно Господу» (*κατὰ Κύριον*), но не упоминает о каком-либо участии епископа собственно в брачной церемонии (*Ign. Ep. ad Polyc. 5. 2*). Из этого прямо следует,

что в Церкви еще не было отдельного чинопоследования бракосочетания, так как в др. месте сщмч. Игнатий запрещает совершать какие-либо богослужения без епископа (*Ign. Ep. ad Smyrn. 8*). В этом же смысле можно понимать известное выражение автора «Послания к Диогнету» (кон. II — нач. III в.): «Христиане... вступают в брак так же, как и все» (V. 6).

Таинством, которое освящало брак, так же как и всю жизнь христианина, была Евхаристия. Например, Климент Александрийский (III в.) пишет, что брак не является грехом, «ибо он приобщается нетлению» (*Clem. Alex. Strom. III 17. 104*): ἀφρασία (нетление) — обычный термин для обозначения Евхаристии у раннехристианских авторов. Согласно Тертуллиану, брак между христианами свят, ибо его «соединяет Церковь, подтверждает приношение [т. е. Евхаристия — *δ. М. Ж.*], знаменует благословение, ангелы славят, Отец полагает действительным» (*Ad Uxorem. II 9*); свидетельство Тертуллиана понимается исследователями по-разному: как описание церковного чина, или *момента* бракосочетания (который в таком случае к III в. заключался в преподании молодым благословения во время литургии) или как общее указание на святость брачных отношений христиан в течение *всей их жизни*. Как бы то ни было, средством, освящающим брак, согласно Тертуллиану является Евхаристия. В другом месте Тертуллиан упоминает участие христиан в обручении (*sponsalia*) и бракосочетании (*nuptialium*), совершавшихся по обычной римской церемонии (*De idololatr. 16*).

Ни один из известных сборников III–IV вв., куда входят (помимо прочего) молитвы важнейших церковных священнодействий — «Апостольское предание», «Апостольские постановления», Евхологий Серапiona, Барселонский папирус — не содержит молитв бракосочетания, что свидетельствует о том, что каких-либо их устоявшихся текстов в ту эпоху еще не было; единственный пример подобной молитвы среди ранних текстов находится в апокрифических «Деяниях апостола Фомы» (кон. II — нач. III в.), где описано, как ап. Фома благословляет молодую пару возле брачного ложа (гл. 10), но и эта молитва не является молитвой благословения брака в собственном смысле — выслушав ее, молодые принимают решение сохранять девство. Брачная молитва-благословение стала из домашней церковной, вероятно, только к кон. IV в., а в некоторых областях христианского мира — еще позже.

К IV в. распространенной практикой стало совершение Божественной литургии в связи с заключением брака. Тогда же начали складываться и церковные чины бракосочетания, различающиеся в разных регионах христианского мира. Основу этих чиннов составили собственно христианские элементы — в первую очередь Евхаристия и священническое благословение, но вошли в них и обряды, унаследованные от ветхозаветных и античных времен (вручение невесте брачных даров, соединение правых рук жениха и невесты, ношение невестой особых одежд или покрывала, надевание на жениха и невесту венков, брачный пир, шествие новобрачных в их дом, пение гимнов во время шествия и по прибытии в дом). Так, надевание венков при бракосочетании упоминается уже у Тертуллиана, который, однако, осуждает этот обряд как заимствованный у язычников (*De Sogona. 13. 4, 14. 2*). Послания свт. Григория Богослова содержат ироничные высказывания по поводу брачных венцов (*Ep. 231, ad Euseb.*); святитель упоминает и некоторые др. моменты брачной церемонии (явно восходящие к античной традиции) — украшение чертога молодых цветами, собрание множества людей

(в том числе — епископов), соединение правых рук, празднество, пение эпиталамы (свт. Григорий предлагает взамен «свою эпиталаму»: стихи Пс 127. 5–6), подарки новобрачным — и противоположает им молитвы о молодых (Ер. 193, 194, 231, 232). Из слов святителя следует, что соединение рук молодоженов совершал епископ, таким образом, занявший к IV в. место римской женщины-*pronuba*; изображения Христа, соединяющего руки новобрачных, встречаются на византийских монетах и иных предметах V–XII вв.¹⁰

К V в. древние брачные обряды постепенно получают новое христианское осмысление: так, свт. Иоанн Златоуст пишет, что брачные венки нужно понимать как символ победы молодоженов над плотскими удовольствиями (In ep. 1 ad Tim. 9. 2). Кроме обряда венчания в творениях свт. Иоанна в связи с бракосочетанием упоминаются брачный договор, особое одеяние невесты, присутствие священников, молитвы и благословения, пир (In Gen. 48. 5; In ep. ad Col. 12. 4). В «Лавсаике» Палладия (1-я четв. V в.) описывается бракосочетание Амуна Нитрийского, которое состояло из венчания, брачного пира и каких-то «подобных браку» обрядов (πάντα τὰ κατὰ τὸν ὕμνον) и окончилось тогда, когда все покинули чертог молодых (Vita 8). Таким образом, к началу V в. на Востоке уже существовал особый церковный чин бракосочетания. В каком смысле можно говорить о церковном браке как об отдельном таинстве? В свете сказанного выше о новозаветном учении о браке, единственное, но принципиальное отличие христианского брака от брака вообще состоит в его чистоте от всякого порока и в его приобщении Господу, так что он действительно может пониматься как Божественное дарование и по достоинству прообразовывать союз Христа и Церкви. Таким брак христиан делают моральная чистота, вера и участие в Евхаристии. Церковное чинопоследование благословения брака, возглавляемое священником или епископом, есть не только благодатная молитва о венчающихся, но и свидетельство Церкви о том, что брак заключен «во Господе», ступень к участию жениха и невесты в Евхаристии уже не по отдельности, но как единой семьи, и в этом смысле оно может быть названо таинством, преобразующим ветхую брачную церемонию в новую — также как и дальнейшая супружеская жизнь «во Господе» преобразит ветхий брак в новый. Недаром в православном чине венчания в качестве чтений выбраны рассказ о браке в Кане Галилейской (Ин 2. 1–11; иногда в рукописях вместо этого Евангелия выписывается Мф 19. 3–9) и апостольское слово Еф 5. 20–33 (об отношениях мужа и жены и о браке как образе тайны союза Христа и Церкви) или, по ряду рукописей, 1 Кор 7. 7–14 (о вступлении в брак и о девстве и о браке, как о «даровании от Бога»), а в чин венчания, вплоть до XVI–XVII в., входило Причащение Св. Таин, совершавшееся до преподания общей чаши.

Именно такое понимание брака видно из тех молитв, которые, как известно¹¹, составляют основу чинов обручения и венчания в православной традиции — первой и второй молитвы чина обручения и третьей, четвертой и пятой молитв чина венчания

¹⁰ Walter Ch. Art and Ritual of the Byzantine Church. L., 1982. P. 121–125.

¹¹ См., напр., статью А. М. Пентковского в настоящем сборнике. См. также: Желтов М. С. Брак: Чинопоследование благословения брака // ПЭ. 2003. Т. 6. С. 166–178; *Khoulap V. Coniugalia Festa: Eine Untersuchung zu Liturgie und Theologie der christlichen Eheschließungsfeier in der römisch-katholischen und byzantinisch-orthodoxen Kirche mit besonderer Berücksichtigung der byzantinischen Euchologien.* Würzburg, 2003. (Das östliche Christentum; NF. 52).

соответственно¹². В первой из этих молитв о браке говорится как о созданном Самим Богом единстве и неразрушимом союзе любви (эти темы, как было показано выше, составляют центральную часть библейского учения о браке), а также упоминается благословение Богом Исаака и Ревекки. Почему из многочисленных библейских историй о браке была выбрана именно эта? Очевидно, потому, что эта молитва была изначально предназначена для чина обручения, т. е. церковного освящения церемонии заключения брачного договора и передачи брачных даров¹³ — история женитьбы Исаака и Ревекки является самым ярким ветхозаветным примером заключения такого договора. Вторая молитва начинается со ссылки на то, что Господь «предобручил» Себе чистую Деву — Церковь из язычников — очевидно, Своей Крестной Жертвой. Образ договора и брачного дара использован здесь, чтобы указать на таинство Нового Завета — совершенное Господом Иисусом Христом домостроительство нашего спасения. Тем самым, две молитвы образуют пару по принципу: Ветхий Завет—Новый Завет. Таковую же пару образуют и две древнейшие молитвы чина венчания (современные третья и четвертая, разделенные обрядом венчания и прибавленными к XV в. чтениями): в одной в качестве основания молитвы о молодых приводится пересказ ветхозаветного повествования о сотворении человека (второго из двух), а в другой — приход (παρουσία, «пришествие») Господа Иисуса Христа на брак в Кану Галилейскую, который был частью Его домостроительства спасения (ἐν τῇ σωτηρίῳδαι σου οἰκονομίᾳ, «во спасительномъ твоёмъ смотреніи»). Молитва же над общей чашей не входит в эту схему «Ветхий Завет—Новый Завет», так как изначально она относилась не к венчанию, а к началу брачного пира — еще в VI веке в константинопольском чине венчания его церковная часть заканчивалась Причащением Св. Таин, тогда как общая чаша открывала собой уже брачный пир¹⁴;

¹² Помимо молитв, чины обручения и венчания в их древнейшей византийской форме, как она сложилась к кон. VIII в. (более ранние рукописи Евхология, к сожалению, не сохранились), содержали особую ектению (только в чине венчания, или же в обоих чинах), а также собственно священнодействия: обручение в чине обручения; обряд *dextrarum iunctio* в обоих чинах или только в чине венчания; наконец, венчание, Причащение Св. Таин и вкушение общей чаши (отдельное от Причащения!) — в чине венчания. Все прочие элементы чинопоследования обручения и венчания по современному Требнику являются позднейшими дополнениями.

¹³ Символизируемых брачными кольцами, которые на практике обычно меняет между молодыми священник, хотя Требник предписывает делать это не ему, а «восприемнику», то есть свидетелю (а в рукописях чина обручения обычно говорится о том, что кольцами обмениваются попросту сами жених и невеста). Поскольку главным был дар стороне невесты со стороны жениха, кольцо, которое жених отдает невесте, должно быть ценнее — соответствующие рубрики доныне сохранились в Требнике: «Перстни ихъ два, златый и серебряный... вземъ священникъ перстни, дасть первѣ мужу златый, таже серебряный женѣ... таже измѣнять [т. е. меняет местами — д. М. Ж.] перстни новоневѣстныхъ восприемникъ» (в древних рукописях обычно говорилось о золотом или серебряном перстне для жены и железном — для мужа).

¹⁴ Так, подробное описание состоявшейся в 582 г. церемонии бракосочетания императора Маврикия дает Феофилакт Симокатта (Hist. I 10). Церемония проходила во дворце Дафна (часть Большого дворца в Константинополе) и началась с того, что патриарх провел торжественное богослужение (вероятно, в дворцовой церкви св. Стефана), во время которого соединил руки новобрачных, повенчал их и причастил Св. Таин. Далее праздник продолжился в одной из зал дворца, где император снял перед всеми покров с лица супруги и была воспета брачная песнь (ὕμναιον). Невестоводитель (νομφύγωγος) подал новобрачным общую чашу с вином, и начался пир. Во время пира, как отмечает Феофилакт, на молодоженов «не возлагались венки, так как новобрачные, не будучи простолюдинами» были уже повенчаны заранее (из чего, в частности, следует, что в VI в. среди простых людей обряд венчания еще мог быть связан не с церковным чином, а с праздничной трапезой).

первоначальную ясную схему молитв обручения и венчания нарушают и другие молитвы этих чинов — третья обручения (которая представляет собой контаминацию как минимум трех молитв) и первая и вторая венчания, которые вошли в константинопольские чины из иных традиций — иерусалимской и проч.

Итак, анализ церковного чинопоследования таинства Брака позволяет сделать вывод о том, что православное осмысление брака — по крайней мере, в том виде, в каком оно выражено в литургических текстах — совпадает с библейским: оно принимает то учение о браке, которое содержится в Ветхом Завете (разумеется, за исключением таких его аспектов, как левират или лояльность к полигамии), но говорит и о возведении его во Христе на новую высоту.

священник Димитрий Пашков (ПСТГУ)

К вопросу канонического обсуживания церковного брака

Как гласит классическое определение, «Супружество есть союз мужчины и женщины, единая участь на всю жизнь, *общность божественного и человеческого права*»¹. Общине супругов в «божественном и человеческом праве» ставит брак в тесную связь с областью гражданских и общественных отношений. В связи с этим, Церковь всегда была вынуждена добиваться от государства усвоения церковно-юридических норм, регулирующих брак во всех его сторонах². В «Константиновский» период церковной истории, как в Византии, так и в Российской империи, имперское и церковное законодательство успешно дополняли друг друга. С одной стороны, «царские законы» не медлили следовать учению Церкви. Чего стоят две статьи, 106 и 107-я, из Свода законов гражданских о взаимных обязанностях супругов: «Мужъ обязанъ любить свою жену, какъ собственное свое тѣло, жить съ нею въ согласіи, уважать, защищать, извинять ея недостатки и облегчать ея немощи. Онъ обязанъ доставлять женѣ пропитаніе и содержаніе по состоянію и возможности своей. — Жена обязана повиноваться мужу своему, какъ главѣ семейства, пребывать къ нему въ любви, почтеніи и въ неограниченномъ послушаніи, оказывать ему всякое угожденіе и привязанность, какъ хозяйка дома»³.

И наоборот, — Церковь активно усваивала, за редким исключением, императорское брачное законодательство. Так, св. император Юстиниан в своей СХVII Новелле (542 г.) установил твердо ряд известных причин, по которым законный брак может быть расторгнут, а именно: государственная измена супруга; прелюбодеяние; покушение на жизнь супруга; для жены специально — участие в пире или мытье в бане с посторонними мужчинами, пребывание вне дома без ведома мужа; для мужа специально — сожительство мужа с посторонней женщиной, покушение на жизнь жены, понуждение мужем жены на прелюбодеяние, недоказанное обвинение жены в прелюбодеянии. К этим причинам, связанным с «виной» одного из супругов, Юстиниан присоединил несколько причин развода «без вины»: физическая неспособность мужа к половому акту, длительное безвестное отсутствие супруга, и наконец, пострижение одного из супругов в монашество. Эта норма чисто императорского законодательства была сразу усвоена Церковью через включение ее в Номоканон XIV титулов (первая его редакция появилась до 642 г.)⁴. Строгость евангельского запрета расторгать брак «кроме вины любодеяния» (Мф 5. 32) здесь претерпела очевидное смягчение, или «икономию», причем по инициативе императора. Несмотря на это, Церковь усваивает эту норму. Правильность использования принципа икономии, расширяющей предписание Божественного права, обосновывалась

¹ Кормчая, гл. 49. Издание: Книга Кормчая [по оригиналу печатной Кормчей патриарха Иосифа]. М., 1913.

² Карфагенского Собора правило 102 (115): «Постановлено, да... ни оставленный женою, ни отпущенная мужем, не сочетаются съ другимъ лицомъ, но или тако да пребываютъ, или да примирятся между собой; аще пренебрегутъ сіе, да будутъ понуждены къ покаянію. *Потребно есть просити, да будетъ изданъ о семъ дѣль Царскій законъ*».

³ СЗГ. С. 25.

⁴ *Τρωάνος Σ. Ν. Οι πηγές του βυζαντινού δικαίου*. Αθήνα, 1999. Σ. 144.