**ПРОТОИЕРЕЙ ИОАНН МЕЙЕНДОРФ. БРАК В ПРАВОСЛАВИИ**

Введение

Все православные катехизисы говорят о браке как о "таинстве", т.е. о "тайне" Церкви. На первый взгляд такое определение кажется странным: брак существовал и у христианских народов, и у нехристианских, он известен был многим и многим поколениям людей, в том числе и атеистам. Человек рождается, вступает в брак, рождает детей и умирает. Это законы природы, которые установил и благословил Бог. Но брак особенно выделен Церковью. Особое благословение, которое преподается мужчине и женщине, вступающим в брак, называется "таинством". Почему же? О браке писали очень много, писали люди различных исповеданий и убеждений: католики и протестанты, психологи, психиатры, социологи, юристы. Наш век породил мутный поток литературы, нацеленной на чувственную природу человека. Публично обсуждаются вопросы, о которых прошлые поколения, воспитанные в пуританском духе, никогда не рассуждали даже наедине с собой. Общепризнанно, что Фрейд и Юнг революционизировали не только сексуальную этику, но и наше понимание человеческой природы в целом. Между тем папа Павел VI, вопреки мнению большинства католических богословов, взял на себя трудную задачу защиты ставшего традиционным для католицизма запрещения искусственных противозачаточных средств. Фактически тот кризис, который вызвала в католическом мире папская Humanae vitae, имеет гораздо более глубокий смысл, чем проблема контроля над рождаемостью; энциклика предлагает определенную философию брака и ответственности супругов друг перед другом. Все это требует православной оценки и ответа.

Обсуждение всех проблем, связанных с браком и сексом, находится вне пределов компетенции автора, ограниченного к тому же объемом публикации. Наша цель - раскрыть брак как таинство, т. е. углубиться в тот аспект его, которого не касаются ни психология, ни физиология, ни социология. Однако автор убежден, что православное понимание таинства брака предполагает единственно возможное в христианстве отношение к наиболее жгучим проблемам современности. Это понимание, безусловно, расходится с тем, которое признано традиционным в западном христианстве. В этом различии таится, возможно, путь для практического преобразования брака в западном обществе.

Само представление о браке как о таинстве предполагает, что человек не только существо с определенными физиологическими, психологическими и социологическими функциями, но и гражданин Царства Божия; с точки зрения православия жизнь человека в целом и в наиболее ответственные ее моменты в частности заключает в себе вечные ценности и Самого Бога.

Поэтому четвертая глава книги называется "Брак и Евхаристия". Евхаристия, или Божественная Литургия, является тем мгновением и той точкой, в которой христианин осознает свою истинную сущность. В Евхаристии Царство Божие, гражданином которого человек становится через крещение, становится непосредственно достижимым для его духовного зрения. Божественная Литургия начинается возгласом: "Благословенно Царство Отца и Сына и Святаго Духа". В Литургии Церковь, это осязаемое собрание верных, перестает быть обычной человеческой организацией и становится воистину Церковью Божией. В Евхаристии Сам Христос руководит этим собранием, которое превращается в Его Тело. Рушатся все преграды между конкретными историческими мгновениями и вечностью. Церковь, таким образом, учит нас, что брак - это таинство, поскольку он совершается в пределах Евхаристии.

Связь брака с Евхаристией может показаться неожиданной. Брак кажется сначала сугубо личным или семейным делом. Если Церковь его благословляет, он приобретает утешительный оттенок законности и до некоторой степени священности; но его связь с литургией для многих из нас остается пока неясной. Современный обряд венчания не имеет для нас очевидной связи с Евхаристией, он превращается в праздник, на который мы зовем родственников и друзей. Но мы постараемся показать, что вне связи с Евхаристией нельзя понять ни новозаветное учение о браке, ни сам обряд венчания в Православной Церкви. Евхаристия и соединение нас в Евхаристии - вот ключ к пониманию христианского отношения к браку в Церкви и вне ее. Многие затруднения, с которыми мы сталкиваемся в сегодняшнем мире, происходят именно от непонимания связи брака с Евхаристией.

Преодолеть это непонимание можно, лишь прямо посмотрев в лицо современному светскому обществу и четко сформулировав православный, христианский ответ на его вопросы. Действительно, евхаристическое понимание брака ясно показывает, что суть христианских требований к человеку - в отношении к нему как образу Божию, как к участнику божественной жизни. Психологи и социологи, исходящие из своих, ограниченных постановкой проблем, областей исследования, могут достичь лишь слабого подобия этой истины, а не утверждения ее во всей полноте. Только христиане достаточно смелы, чтобы достичь ощущения, сформулированного святым Афанасием Александрийским: "Бог стал человеком, чтобы человек мог стать Богом". На этом тезисе основывается и смысл христианского брака.

Данные литургии и исторические факты, приводимые в этой книге, хорошо известны [[1]](http://www.golubinski.ru/ecclesia/brak.htm%22%20%5Cl%20%221). Наша задача заключается лишь в том, чтобы сделать необходимые выводы и попытаться определить, как вернуть современным христианам представление об истинной сущности брака.

Иудаизм и Новый Завет

Ветхозаветное иудейское мышление видело сущность и цель брака в воспроизводстве рода. Продолжение рода было самым очевидным и совершенно необходимым знаком Божьего благословения. Послушание Авраама и его вера в Бога даровали ему обещание обильного потомства: Я благословляя благословлю тебя и умножая умножу семя твое, как звезды небесные и как песок на берегу моря; и овладеет семя твое городами врагов своих; и благословятся в семени твоем все народы земли за то, что ты послушался гласа Моего (Быт. 22, 17-18). Это торжественное обещание Авраама объясняет, почему евреи считали бесплодный брак проклятием, тяготеющим над супружеской четой, в особенности над женщиной.

Этот взгляд, ярко выраженный в Ветхом Завете, непосредственно связан с отсутствием в раннем иудаизме ясного представления о посмертном существовании. В лучшем случае человек мог надеяться на призрачное прозябание в так называемом "шеоле" (что лишь очень неточно переводится как "ад"). Псалмопевец испрашивает Божьей помощи против врагов, желающих убить его, и он знает, что Бог больше "не вспоминает" убитого, который "от руки Бога отринут". Прося у Бога помощи против врагов, он скептически спрашивает его: Разве над мертвыми Ты сотворишь чудо? Разве мертвые встанут и будут славить Тебя? (Пс. 87, 11). Бог был "Богом живых", а не мертвых. Но обетование, данное Аврааму, предполагало, что жизнь может стать вечной через потомство, и, следовательно, подчеркивало первенствующее значение деторождения в браке.

Нормальным явлением был брак - моногамный и полигамный, но конкубинат [[2]](http://www.golubinski.ru/ecclesia/brak.htm%22%20%5Cl%20%222) также терпелся и подчас даже одобрялся, как гарантия продолжения рода (Быт. 16, 1-3). Учреждение "левирата" (Быт. 38, 8) предусматривало обязанность мужчины "восстановить семя" умершему брату, женившись на его вдове и тем обеспечивая покойному частично выживание в детях его жены. Моногамия, основанная на вечной любви мужа и жены, существовала при этом как некий идеальный образ, заключенный в истории творения, в "Песни Песней", в различных метафорах пророков, говоривших о любви Бога к Своему народу. Но этот идеал никогда не был абсолютной религиозной нормой или требованием.

В Новом Завете понимание брака претерпело коренные изменения. Различия тем более явственны, что в Новом Завете использованы категории ветхозаветного мышления для того, чтобы наполнить их новым содержанием. Так, например, нигде в Евангелии не упоминается о том, что деторождение является оправданием брака. Само по себе деторождение является средством спасения лишь тогда, когда оно сопровождается "верой, любовью и святостью" (1 Тим. 2, 15). Особенно ясно изменение ветхозаветных норм жизни видно на трех примерах:

1. Рассказ об отношении Иисуса к "левирату" приведен во всех синоптических Евангелиях (Мф. 22, 23-32; Мк. 12, 16-27; Лк. 20, 27-37). Важно подчеркнуть, что этот рассказ имеет непосредственное отношение к учению Христа о воскресении и бессмертии - учению, которое не нуждается в идее вечной жизни в потомстве. Когда саддукеи ("которые говорили, что нет воскресения") спросили, кто из семи братьев, последовательно женившихся на одной и той же женщине, будет иметь ее женой "в воскресении", Иисус отвечал, что "в воскресении не женятся, не выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божий на небесах".

Эти слова часто толкуются в том смысле, что брак есть чисто земное установление, действительность которого уничтожается смертью. Такое понимание преобладало в Западной Церкви, которая разрешает вдовцам вступать в новый брак и никогда не ограничивает число этих браков. Но если считать правильным такое понимание слов Иисуса, то мы окажемся в прямом противоречии с учением о браке Апостола Павла и с канонической практикой Православной Церкви. Климент Александрийский говорил, что в этом ответе "Господь не отвергает брака, но избавляет их (саддукеев) умы от упования, что в воскресение там будут плотские страсти" [[3]](http://www.golubinski.ru/ecclesia/brak.htm%22%20%5Cl%20%223). Ответ Иисуса саддукеям строго ограничен значением их вопроса. Они отвергали воскресение, потому что были пропитаны иудаистским пониманием брака как возобновления земного человеческого бытия путем воспроизведения потомства. Об этом Иисус и говорит им: "Заблуждаетесь", потому что жизнь в Царствии будет подобна жизни ангелов... Поэтому ответ Иисуса - только отрицание наивного и материалистического понимания воскресения, отрицание материалистического понимания брака. Ниже мы подтвердим это разбором и других мест Нового Завета.

2. Сущность христианского брака глубоко освящена в запрещении развода Христом. Такой запрет прямо противоречит Второзаконию (Мф. 5, 32; 19, 9; Мк. 10, 11; Лк. 16, 18). Христианский брак нерасторжим, и это исключает всякие материалистические, утилитарные его истолкования. Союз мужа и жены является самоцелью; это вечный союз между двумя личностями, союз, который не может быть расторгнут ради "продолжения рода" (оправдание конкубината) или защиты родовых интересов (оправдание левирата).

Нерасторжимость эту, однако, не следует понимать как некую юридическую неотвратимость. Известная фраза из Евангелия от Матфея (кроме вины прелюбодеяния - 5, 32) напоминает нам, что в Царствии Небесном нет принудительных, в том числе и юридических, законов, что закон Христа предполагает свободу человеческого отклика и потому брак для христиан не является обязательным, и при известных обстоятельствах этот дар Божий может быть отвергнут человеком. Евангелие вообще никогда не лишает человека его свободы, не накладывает на него железных предписаний закона. Оно исходит из того, что человек обладает даром свободы - даром единственно достойным "образа Божьего", пусть полное совершенство и невозможно. "Будьте совершенны, как Отец ваш совершенен есть". Требование абсолютной моногамии показало все несовершенство слушателей Христа (Мф. 19, 10). Фактически любовь стоит вне категорий "возможного" и "невозможного". Она есть тот "совершенный дар", который познается лишь в реальном опыте. Любовь, очевидно, несовместима с супружеской изменой, потому что в этом случае ее дар отвергается и брака более не существует. Тогда мы имеем дело не с юридическим только "разводом", но и с трагедией злоупотребления свободой, т.е. с грехом.

3. Апостол Павел, говоря о вдовстве, исходит из того, что брак не прерывается смертью и любовь никогда не перестает (1 Кор. 13, 8). Вообще отношение Апостола Павла к браку разительно отличается от иудаистско-раввинистического взгляда на брак, что особенно заметно в 1 Послании к Коринфянам, где апостол отдает предпочтение безбрачию над браком. Только в Послании к Ефесянам этот отрицательный взгляд исправлен учением о браке как образе союза Христа и Церкви; учением, которое стало основой богословия брака, созданного православной традицией.

В спорном вопросе о безбрачии вдов взгляд Апостола Павла, как он выражен в 1 Послании к Коринфянам, точно соответствует канонической и освященной традиции Церкви: Если не могут воздержаться, пусть вступают в брак, ибо лучше вступать в брак, нежели разжигаться (1 Кор. 7, 9). Второй брак вдовца или разведенного терпим только как лекарство от "разжжения", не более того. До Х века Церковь не благословляла второго брака, и он теперь является препятствием для принятия духовного сана. Современный чин благословения второбрачных ясно показывает, что он допускается только из снисхождения к человеческой слабости. Священное Писание и Предание всегда исходили из того, что верность вдовца или вдовы покойной или покойному - это нечто большее, чем "идеал", это - норма христианской жизни, потому что христианский брак - не только земной, плотский союз, но вечные узы, которые не распадаются и тогда, когда тела наши "станут духовными" и когда Христос будет "всяческая во всех".

Эти три примера ясно показывают, что Новый Завет создал новое понятие о браке и что основывается это новое представление на "благой вести" о Воскресении, принесенной Христом. Христианин призывается уже в этом мире воспринять новую жизнь, стать гражданином Царства, а идти по этому пути он может в браке. В таком случае брак перестает быть простым удовлетворением временных природных потребностей и гарантией иллюзорного выживания через потомство. Это - единственный в своем роде союз двух существ в любви; двух существ, которые поднимаются над своей человеческой природой и становятся едиными не только "друг с другом", но и "во Христе".

Древняя Церковь и римское право

В понимании римлян брак в первую очередь был не средством обеспечить вечную жизнь в потомстве, а соглашением между двумя свободными в своем выборе сторонами. Известный принцип римского права, утверждающий, что "брак есть не общение, а согласие" (nuptius non concubitus, sed consensus facit) [18], а также тезис Модестина "сожительство со свободной женщиной является браком, а не конкубинатом", - из чего следует, что сожительство с рабыней, которая не обладает правом дать свободное согласие, ни при каких условиях не может быть названо браком, - легли в основу гражданского права всех современных цивилизованных стран. Сущность брака видится в согласии, которое, в свою очередь, сообщает значимость и законность брачному договору или контракту.

Отношение к браку в римском праве как к договору между двумя свободными сторонами было прогрессивным, особенно если сравнивать его со взглядами на брак в других цивилизациях Древнего мира. Такое понимание послужило основанием для повсеместной эмансипации женщины и уравнения ее в правах с мужчиной.

Мужчина и женщина, вступая в брак, заключали обычный юридический контракт, и потому брак не нуждался в какой-либо третьей стороне, в гаранте его юридической действенности. Государство обеспечило себе право регистрации брачных договоров, которая давала возможность следить за их законностью и обеспечивала материалами суд, если на него выносились споры, связанные с брачными отношениями.

Римское право, как и Закон Моисеев, предусматривало возможность расторжения брачного контракта. Условия, необходимые для развода, были весьма разнообразными как до, так и после начала христианской эры.

Христианская Церковь и во времена гонений, и в эпоху союза с римским государством подчинялась римским законам, регулировавшим брак. Даже когда христианство стало государственной религией, древние определения брака как контракта были введены в государственные законы и даже в церковный закон: "Номоканон из четырнадцати глав". Мы находим подтверждение этому и в славянской версии Номоканона, так называемой "Кормчей", которая была основой канонического права славянских стран до начала XIX века.

Творения святых отцов тоже строятся на римских представлениях и терминологии брака. Вот слова писателя II века Афинагора в его "Апологии" к императору Марку Аврелию (гл. 33): "Каждый из нас считает своей женой ту женщину, на которой он женат согласно вашим законам". Святой Иоанн Златоуст (404 г.) ссылается на "гражданский закон", когда определяет брак как "не что иное, как объединение или средство" (Гомилия 56 на Бытие, 2).

Число отеческих цитат по этому вопросу можно умножить до бесконечности. Однако их содержание вовсе не показывает, что Церковь оставалась безразличной к вопросу о браке, что она не имела своей собственной точки зрения, а просто усвоила господствовавшее римское понятие о браке как контракте. В следующих главах будет показано, что расхождения между Церковью и империей существовали всегда. Ни разу во всей своей истории христианская Церковь не показала яснее, что она проводит в мир новую, беспрецедентную божественную реальность. Приведенные новозаветные тексты показывают, что эта новая реальность подразумевала совершенно новое отношение к браку, в корне отличное от иудейского и римского. Но эта новая реальность не выражалась в каком то оригинальном брачном обряде, ее природа не требовала отмены законов мирского общества. Христиане правильно поняли значение римской юриспруденции. Они оценили ее прогрессивные в социальном отношении стороны. Но при этом они никогда не забывали, что в крещении и в евхаристии им дается новый опыт жизни и совершенствования, опыт уникальный и всеобщий. Поэтому обрядовая сторона при заключении христианами брака поначалу не имела определяющего значения; в центре внимания бьшо отношение к браку его участников, сами их личности. Если вступали в брак христиане, то и брак становился христианским, он подразумевал христианскую ответственность друг за друга и опыт христианской жизни. Поэтому для христиан брак становился таинством, а не юридическим договором двух сторон.

Брак как Таинство

Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви (Еф. 5, 32). Ни иудейский утилитаризм, ни римский легализм не могут встать рядом с новьш понятием о браке - христианским, которое мы находим в 5-й главе Послания к Ефесянам, а именно: и муж, и жена могут и должны преобразовать свой "договор" в реальное Царство Божие.

Каждый человек - член земного общества, гражданин своей страны и член своей семьи. Он не может избежать требований материального существования, не может уклониться от налагаемых на него обязанностей перед обществом. Евангелие не отрицает ответственности человека в мире и в обществе. Истинное христианство никогда не призывало к отрицанию мира. Даже монахи несут свое особое служение миру отрицанием его ценности и стремлением господствовать над собой, ограничивать свою свободу. Признание человека - "образа и подобия Божия" - это прежде всего неограниченное, божественное по своей природе, свободное творчество, устремление к абсолютному Добру, к высшим формам Красоты, Любви, к пребыванию в Добре; ведь сам Бог - Добро, Красота и Любовь, и Сам Он любит человека. Человек может взывать к Нему, слышать Его ответ, испытывать Его любовь. Для христианина Бог не отвлеченная идея, а Личность, с Которой можно встретиться: Я в Отце Моем, и вы во Мне, и Я в вас (Ин. 14, 20). В Боге человек открывает истинную свою природу, потому что он и был сотворен "по образу Божию". И Христос как совершенный Бог проявил совершенную человеческую природу не вопреки Своей Божественности, а именно потому, что был совершенным Богом: в Нем Божество открылось как подлинная норма человеческого естества.

Когда человек принимает крещение и становится в Евхаристии "одним телом" со Христом, он фактически приходит к более полному выражению самого себя, приближается к истинному соединению с Богом и ближними, принимает на себя ответственность за весь мир, реализует данную Богом возможность безграничного творчества, служения и любви.

Итак, когда святой Апостол Павел называет брак "тайной" (или "таинством", что по-гречески звучит так же), он имеет в виду, что в браке человек не только удовлетворяет потребности своего земного, мирского существования, но и делает шаг на пути к цели, для которой он был сотворен, то есть вступает в Царство вечной жизни. Человек и здесь, на земле, обладает разнообразнейшими талантами - интеллектуальными, физическими, эмоциональными, - но его земное существование ограничено временем. Поэтому "родиться от воды и Духа" - значит войти в Царство вечной жизни; в Воскресении Христа это царство уже открыто и может быть опытно познано. Называя брак "таинством", святой Павел утверждает, что брак сохраняется и в Царстве вечности. Муж становится единым существом, единой "плотью" со своей женой, подобно тому, как Сын Божий перестал быть только Богом, стал также и человеком, чтобы Его народ мог стать Его Телом. Вот почему евангельское повествование так часто сравнивает Царство Божие с брачным пиром: это реализация ветхозаветных пророчеств о брачном пире между Богом и Израилем, избранным народом. Поэтому подлинно христианский брак должен быть единством не только в добродетели абстрактного этического закона или заповеди, а как Тайна Царства Божия, вводящая человека в вечную радость и вечную любовь.

Будучи тайной, таинством, христианский брак неизбежно противоречит практической, эмпирической реальности падшего человечества. Поэтому он, как и само Евангелие, является недосягаемым идеалом. Но существует огромная разница между "таинством" и "идеалом". Таинство - не абстракция, а опыт, в котором человек общается с Богом. В таинстве человеческая природа, не теряя полноты человеческого естества, участвует в более высокой реальности Духа. Человечество становится еще человечнее и исполняет свою исключительную судьбу. Таинство - путь к истинной жизни, к человеческому спасению. Оно открывает дверь к истинному, неискаженному человечеству. И потому таинство - не магия. Святой Дух не подавляет человеческой свободы, а освобождает человека от уз греха. В новой жизни невозможное становится возможным, если человек свободно пожелает принять то, что дарует ему Бог. Все эти черты таинств вообще видны и в браке.

Ошибки, недоразумения и даже противление Богу, то есть грех, возможны лишь, пока человек живет сиюминутным, эмпирическим, видимым бытием падшего мира. Православная Церковь это очень хорошо понимает, поэтому тайна Царства, открываемая в браке, не сводится к набору юридических норм. Истинное понимание и оправданное снисхождение к человеческим слабостям возможны лишь, когда абсолютной нормой признается новозаветное учение о браке как таинстве.

Брак и Евхаристия

Если древняя Церковь почитала брак таинством, в котором предвосхищается радость Царства Божия, то почему она не создала особого обряда венчания, особых норм брака, а признала такой нормой брак, заключенный по законам светского общества? Церковь никогда не пыталась упразднить эти законы или разрушить раз установленный общественный строй.

Ответ на этот вопрос заключается в сути различий между браком не христианским и христианским: первый заключают между собой язычники, второй - христиане; от способа заключения брака тут ничего не изменится. Апостол Павел постоянно напоминает, что Бог живет не в "рукотворенных храмах", что "наши тела являются храмами Святаго Духа". Если мужчина и женщина, являющиеся членами Тела Христова, становятся в браке "одной плотью", то их союз скрепляется Святым Духом, живущим в каждом из них.

Но членами Тела Христова они становятся через Евхаристию.

На связь между браком и Евхаристией намекает уже евангельский рассказ о браке в Кане (Ин. 2, 1-11), который и читается при современном обряде венчания. Этот текст, как и многие другие места Евангелия от Иоанна, подчеркивает значение крещения и Евхаристии: как вода была претворена в вино, так и грешная жизнь человека присутствием Христа может преобразиться в новую реальность Царствия.

Древние христианские писатели, которые полностью признавали юридическую силу гражданского брака, тоже утверждают, что именно Евхаристия придает браку его специфически христианское содержание. Так, Тертуллиан (II век) пишет, что брак, "скрепленный Церковью, подтвержденный жертвоприношением (Евхаристией), запечатляется благословением и вписывается на небесах Ангелами" ("К своей жене", II, 8, 6-9). Все христиане, желавшие вступить в брак, сначала проходили через формальности гражданской регистрации, сообщавшие браку законность в глазах мирского общества, а затем принимали благословение епископа во время воскресной литургии в присутствии христианской общины. После этого их гражданский договор превращался в "таинство", имеющее непреходящую ценность и распространяющуюся далее пределов земной жизни, так как брак "записывался на небесах", а не только регистрировался на земле. Брак становился вечным союзом во Христе. О том же обряде говорится и в письме знаменитого епископа-мученика Игнатия Антиохийского (100 г.): "Те, которые вступают в брак, должны осведомить епископа, чтобы брак мог быть согласием о Господе, а не человеческим пожеланием" ("К Поликарпу", 5, 2).

Действие таинства не предполагает какого-то особого знака священнослужителя. Церковь - таинственный союз Бога со Своим народом - сама по себе является Таинством, Тайной спасения (ср. особенно Послание к Ефесянам, 3). Таинством является вхождение человека в этот союз через крещение, так как Тайна спасения тем самым прилагается к личности этого человека. Но все эти индивидуальные таинства находят свое завершение в Евхаристии (об этом писал Николай Кавасила, великий православный мистик и богослов XIV века - "О жизни Христа", РУ 150, кол. 585 В). Евхаристия сама является брачным пиром, как об этом часто говорится в Евангелии. По словам Кавасилы, "это наиболее прехвальный брачный пир, к которому Жених приводит Церковь, как невесту-деву... на котором мы становимся плотью от Его плоти и костью от Его костей" (там же, кол. 593 О).

Крещение в древней Церкви совершалось во время Литургии, как и в наши дни совершается посвящение в диаконы, священники и епископы. Первоначально так же совершался и брак. Ниже мы увидим, что канонические запреты "смешанных" браков, вторых браков и т. п. могут быть объяснены лишь пониманием христианского брака как части Тайны, вершиной которой является Евхаристия. Такие браки не могли быть таинством в полном смысле слова. Вполне законные в понятиях гражданского права, они не имели христианского ядра - единения в Евхаристии.

Многие недоразумения и неисправления, наблюдающиеся в современном отношении православных людей к браку, можно было бы легко устранить, восстановив первоначальное взаимоотношение между браком и Евхаристией. Православное догматическое богословие (даже в своей схоластической, "школьной" форме) подтвердило теоретически эту связь, заявив - в противоположность римскому католицизму, - что священник является "совершителем" брака [[4]](http://www.golubinski.ru/ecclesia/brak.htm%22%20%5Cl%20%224). Западное средневековое богословие, напротив, заимствованием ряда понятий из римской юриспруденции создало в догматическом богословии немало затруднений, в том числе и в вопросе о браке. По мнению католических богословов, брак - только "контракт" двух сторон, заключается самими мужем и женой, которые и являются совершителями таинства, а священник - только служителем. Как любой юридический контракт, брак расторгается по смерти одной из сторон и нерасторжим, пока супруги живы. Здесь единственный вклад христианства в римский легализм - это концепция нерасторжимости брака при жизни супругов. По общему для Запада взгляду, брак прерывается смертью, как и любое человеческое соглашение, а потому он недостоин вхождения в Царство Небесное. Удивительно, что понимаемый таким образом брак продолжает называться таинством. Православная же Церковь признает священника совершителем брака (как и совершителем Евхаристии), а потому брак признается неотделимым от вечной Тайны, разрушившей преграды между небом и землей и даровавшей человеческому дерзанию и творчеству вечное значение.

Католическая Церковь парадоксальным образом сохранила древнюю христианскую традицию в литургической практике: брак между двумя католиками заключается во время мессы, между тем как смешанные браки лишены этой привилегии. Восстановление такой практики в Православной Церкви принесло бы, конечно, большую пользу православному богословию брака, чем заимствование юридических представлений о браке из католицизма, тем более, что католическое богословие перестало смотреть на свою традиционную литургию как на основу учения о браке.

Даже в наши дни Православная Церковь подчас оказывается в положении, напоминающем первые века христианства. Так, например, в Советском Союзе совершение венчания в церкви часто невозможно из-за государственного преследования религии, однако возможно анонимное принятие Евхаристии без привлечения внимания властей. Поэтому Церковь может признавать и фактически признает браки христиан даже без церковного обряда. Эта терпимость в подобных обстоятельствах вполне законна. Но такое положение было бы, конечно, совершенно недопустимым, если бы верующие имели возможность совершать торжественную службу венчания. Во всяком случае, допущение к Евхаристии всегда предполагает уверенность в том, что данная пара не только вступает в брак законно, но и намеревается жить в соответствии с Евангелием. Та же логика применима и по отношению к неправославным парам, присоединяющимся к Церкви. В случае необходимости их перекрещивают, либо только совершают миропомазание, либо сразу допускают к православной исповеди, но вторично не венчают в любом случае, потому что сам факт допущения людей к Евхаристии уже предполагает, что Церковь благословляет их брачный союз [[5]](http://www.golubinski.ru/ecclesia/brak.htm%22%20%5Cl%20%225). Только полное непонимание православного учения о браке может повлечь за собой повторное венчание присоединяющихся инославных.

Венчание

До IX столетия Церковь не знала обряда бракосочетания, независимого от Евхаристии на литургии [[6]](http://www.golubinski.ru/ecclesia/brak.htm%22%20%5Cl%20%226). Обычно христианская пара после регистрации гражданского брака принимала участие в Евхаристии, и приобщение Святых Тайн, согласно Тертуллиану, было печатью брака, которая включала в себя всю меру христианской ответственности, о которой мы говорили выше.

Однако начиная с IV века у восточных христианских авторов находим упоминания о торжественном обряде, сопровождающем это таинство. Согласно святому Иоанну Златоусту, венцы символизировали победу над страстями, так как христианский брак заключался не "по плоти" только, но был таинством вечной жизни, таинством для вечности. В послании святого Феодора Студита (828 г.) мы читаем, что венчание сопровождалось краткой молитвой епископа или священника "пред всем народом" за воскресной Литургией. Святой Феодор приводит следующий текст молитвы: Сам, о Владыко, ниспосли руку Твою от жилища Святаго Твоего и соедини Твоих рабов и создание Твое. Ниспосли им Твое единое сочетание умов; венчай их в плоть едину; сотвори их брак честен; сохрани их ложе неоскверненным; благоволи, чтобы их совместная жизнь была безупречной (Письма, 1, 22, Р. 99, кол. 973). Литургические книги этой эпохи (например, известный "Кодекс Барберини") содержат несколько кратких молитв, подобных вышеприведенной. Все они предназначались для чтения во время литургии [[7]](http://www.golubinski.ru/ecclesia/brak.htm%22%20%5Cl%20%227).

Однако появление обряда венчания еще не делало его обязательным для всех вступавших в брак христиан. Хорошо известный памятник византийского права - "Эпинагога", автором которого был, вероятно, знаменитый патриарх Фотий (857-867, 877-886), - регулирующий отношения между Церковью и государством, гласит, что христианам предоставляется три пути для заключения брака: "Брак, - пишет Фотий, - является союзом мужа и жены, единением, для достижения ими полноты жизни; он совершается посредством благословения, венчания или договора". (XVI, X). С VI до IX века законодатели империи позаботились об усилении контроля Церкви над браками (см., например, 64-ю новеллу императора Юстиниана), но и это не делало венчание юридически обязательным [28].

Решительный шаг в этом направлении был сделан в начале Х века и совпал с появлением независимого от Евхаристии обряда венчания. Чем же была вызвана эта перемена, основательно видоизменившая если не смысл брака, то по крайней мере понимание этого смысла огромным большинством верующих?

Ответ легко найти в том же императорском указе, который провозглашал это изменение. В своей 89-й новелле византийский император Лев VI (912 г.) впервые подверг критике предыдущее законодательство за то, что такие юридические акты, как усыновление и брак, считались чисто гражданскими процедурами. Он провозгласил, что оба этих акта, поскольку они совершаются не рабами, а свободными людьми, должны санкционироваться посредством определенной церковной церемонии. Брак, не получивший благословения Церкви, "не будет считаться браком", а станет незаконным конкубинатом [[8]](http://www.golubinski.ru/ecclesia/brak.htm%22%20%5Cl%20%228).

Некоторые аспекты этого указа заслуживают особого внимания: например, параллель между браком и усыновлением [[9]](http://www.golubinski.ru/ecclesia/brak.htm%22%20%5Cl%20%229), а также исключение рабов из сферы действия нового закона. Но наибольшая путаница заключалась в том, что Церковь облекалась ответственностью за юридическое оформление брака. Несмотря на очень тесные отношения Церкви и государства, существовавшие в ту эпоху во всех христианских странах, такая ответственность была не совсем обычной для Церкви. Перемена была неожиданной. До императора Льва VI любой гражданин мог вступать в брак, не одобряемый Церковью (второй или третий, смешанный и т.п.), не выходя при этом из рамок закона. Если он был христианин, то подобный поступок навлекал на него епитимию и отлучение (о чем ниже), но перед гражданским законом он оставался невиновным. По новому закону Льва VI Церковь должна была придавать юридический статус всем бракам, в том числе и противоречащим христианским нормам. Конечно, теоретически новая обстановка давала Церкви возможность совершенствовать нравственность граждан, но практически эта нравственность была настолько далека от совершенства, что Церковь вынуждена была [29] не только благословлять браки, некоторые она смотрела неодобрительно, но и допускать разводы. Это привело к частичному стиранию различий между "мирским" и "священным", между падшим человеческим обществом и Царством Божиим, между браком как контрактом и бракомтаинством.

Церковь заплатила дорогую цену за взятую на себя ответственность перед обществом: ей пришлось "секуляризировать" до того чисто пастырское отношение к браку и фактически оставить свою строгую покаянную дисциплину. Можно ли было, например, отказать в церковном благословении вновь вступающему в брак вдовцу, когда этот отказ влек за собой лишение его гражданских прав на один или два года? С превращением таинства брака в юридическую формальность избежать компромиссов стало невозможно. Это, в свою очередь, привело к искажению пастырской практики Церкви, а в совести верующих - глубокой идеи о браке как неповторимой и вечной связи людей, таинственно отражающей союз Христа и Церкви. Сам император Лев VI, автор "Новеллы", навязал Церкви свой собственный - четвертый - брак с Зоей Карбонопсиной, заключенный в 903 году.

Но был компромисс, на который Церковь не могла пойти ни при каких обстоятельствах: это умаление святости Евхаристии. Церковь, к примеру, не могла допустить к Святому Причастию неправославного или же брачную пару, вступающую во второй брак. Это приводило к необходимости нового брачного обряда, независимого от Евхаристии. При сложившихся обстоятельствах - укрепления юридического значения церковного брака и ослабления связи между ним и Евхаристией - создание такого обряда сделалось вполне реальным.

Однако даже "Новелла" императора Льва VI оказалась не в состоянии запретить определенной категории христиан вступать в брак посредством обряда чисто литургического характера, т. е. через Евхаристию, без совершения особого (часто очень дорогого) обряда венчания. Новый закон не касался рабов, то есть более половины населения империи. Это противоречие между брачным законодательством для рабов и для свободных было устранено императором Алексеем I Комниным (1081-1118), который издал другой закон, делавший венчание юридической обязанностью и для рабов.

Установив независимый от Евхаристии обряд венчания, Церковь, однако, не забыла глубинной связи между браком и Евхаристией; например, это очевидно из текста святого Симеона Фессалонитского, данного в приложениях. Древние формы венчания включали в себя причащение брачующихся - по выражению церковного канона, "если они достойны". Причащению предшествовал возглас священника: "Преждеосвященная Святая Святым", а само Святое Причащение сопровождалось запричастным стихом: "Чашу Господню прииму" [[10]](http://www.golubinski.ru/ecclesia/brak.htm%22%20%5Cl%20%2210). Брачный обряд, включающий в себя Святое Причащение, бытовал вплоть до XV века; его находят в греческих служебниках XIII века и в славянских рукописях вплоть до XV века [[11]](http://www.golubinski.ru/ecclesia/brak.htm%22%20%5Cl%20%2211).

Если брачные пары не были "достойны", т. е. когда брак не соответствовал церковным канонам, они допускались не к таинству, а лишь к чаше вина, благословенной священником. Этот обычай, схожий с раздачей благословенного хлеба или антидора после литургии "недостойным причаститься", стал повсеместным и бытует до сих пор. Но даже наш современный обряд сохраняет некоторые особенности, свидетельствующие о его первоначальной связи с Евхаристией. Он начинается, как и Литургия, возгласом "Благословенно Царство Отца и Сына и Святаго Духа" и включает в себя приобщение к общей Чаше, предваряющееся пением молитвы Господней, как перед причастием на Литургии.

Каноническая и обрядовая традиции Церкви отразили и тот факт, что Евхаристия является "истинной печатью" брака. Брак, заключенный до крещения, т. е. вне связи с Литургией, не имеет сакраментального значения [[12]](http://www.golubinski.ru/ecclesia/brak.htm%22%20%5Cl%20%2212). Отсюда новокрещеный мог вступить в повторный брак с христианкой, и тогда только он рассматривался как потенциальный кандидат для возведения в священный сан, причем этот повторный брак рассматривался в данном случае как первый (Апостольское правило 17). С другой стороны, как говорилось выше, нехристианская пара, принятая в Церковь через крещение, миропомазание и причащение, не проходила через повторную брачную церемонию; общее участие супругов в Евхаристии являлось христианским восполнением "естественного" брака, заключенного вне Церкви. Связь между браком и Евхаристией должна быть - а это не так трудно - восстановлена в наши дни. Не является ли такой путь наилучшим для Церкви, желающей показать своим чадам истинное значение того таинства, в котором они участвуют?

Количество браков

Мы уже говорили, что непрерывная каноническая и литургическая традиция Церкви утверждает: второй брак совершенно непозволителен для христианина; он только терпим по снисходительности к человеческой слабости (1 Кор. 7, 9). Мужчина или женщина имеют, в виде исключения, возможность вступить во второй брак во Христе, если их первый союз был ошибкой (так как даже церковное благословение не всегда может магически исправить ошибку человека).

Святой Василий Великий в своем четвертом правиле говорит, что вступающие во второй брак после смерти жены или развода должны понести епитимию - то есть быть отлучены от причастия - на срок от одного до двух лет. Третий брак влечет за собой епитимию на три, четыре и даже на пять лет. "Таковой брак, - пишет святой Василий, - мы не рассматриваем в качестве брака, но многоженства или, скорее, блуда, который требует наложения епитимий" (там же).

Ясно, что христианский брак, во времена святого Василия совершавшийся через Евхаристию, не мог быть так заключен в случае отлучения от причастия, и потому вторые и третьи браки были только гражданскими соглашениями. Лишь после годичной епитимий брачные пары допускались в число верных к участию в причащении, а их брак признавался христианским.

Нормы, составленные святым Василием, проводились в жизнь по крайней мере до IX века, о чем свидетельствуют святой Феодор Студит (759-826) и святой Никифор, патриарх Константинопольский (806-815). "Те, которые вступали во второй брак, - пишет святой Никифор, - не венчались и не допускались к Честным Тайнам до двух лет; те, которые вступали в третий брак, отлучались на пять лет" (правило 2). Не столько строгость самих правил заслуживает внимания - в общем, отлучение от причастия в древней Церкви практиковалось гораздо шире, чем сейчас, - сколько стремление Церкви сохранить абсолютную уникальность христианского брака.

Только после отделения брачного обряда от Литургии Церковь стала проявлять большую снисходительность ко вторым и третьим бракам, оставив в силе вышеупомянутое правило относительно причастия. В "Канонических ответах" митрополита Ираклийского Никиты мы читаем: "Строго говоря, на тех, кто вступал в брак вторично, венцы не возлагались, но Великая Церковь (т. е. Константинопольская) обычно этих определений не придерживалась; она терпимо относилась к тому, что брачные венцы возлагались на главы таких пар... Они, тем не менее, должны были воздержаться от принятия Святых Тайн в течение двух лет".

В нашем современном требнике "Последование о двоебрачных" во многом отличается от обычного чина. Это не более чем краткое изложение обручения, которое не начинается обычным возглашением "Благословенно Царство..." (указывающим на связь брака и Евхаристии). Обычные молитвы заменены другими - покаянного характера: "Господи Иисусе Христе, Слове Божий, вознесыйся на честном и животворящем Кресте и еже на ны рукописание растерзавый и насилия диаволя избавлей нас, очисти беззакония рабов Твоих: зане зноя и тяготы дневныя и плотского разжения не могуще понести, во второе брака общение сходятся: яко же законоположил еси сосудом избрания Твоего Павлом Апостолом, рекий нас ради смиренных: лучше есть о Господне посягати, нежели разжизатися." <#13" name=b13>[13]

Второй брак (продиктованный снисходительностью к земным человеческим вожделениям) допускался только до тех пор, пока сохранялась эта идеальная норма вечного союза во имя Христа и согласие с законами будущего божественного Царства. Это и есть тот положительный идеал, который последовательно провозглашался канонами и литургией (а не абстрактно-юридическим понятием нерасторжимости). Практически эта пастырская "икономия" простирается до третьего брака, а четвертый формально запрещается. В правилах святого Василия и святого Никифора, приведенных выше, о четвертом браке не упоминается вовсе, даже как о предполагаемой возможности. Известный случай с императором Львом VI Мудрым (886-912), вызвавший долгие споры и даже раскол, закончился изданием "Тома единения" (920 г.), который запретил четвертый брак, разрешив, однако, третий, но ограничив его сорокалетним возрастом.

Установление возможности трех браков для христианина не могло, очевидно, иметь какого-либо богословского обоснования. Это установление носит чисто дисциплинарный характер и определяется "икономией", которая вовсе не является, как нередко ошибочно думают, широкой дверью к бесчисленным компромиссам. Это действительно положительная христианская дисциплина. Земные нужды "ветхого человека" могут быть рассмотрены и даже приняты во внимание, и - как меньшее из зол - удовлетворены; но само человеческое спасение требует от человека умения преодолевать уже в мире сем все то, что не имеет отношения к Царству Божию.

Условия вступления в брак

Христианский брак по существу своему является слиянием двух личностей в любви, любви человеческой, которая посредством таинственной благодати Святого Духа может быть преобразована в вечные узы, не нарушаемые даже смертью. Но это сакраментальное преображение нисколько не подавляет человеческой природы, всего комплекса эмоций, поступков, приятных или неприятных моментов, связанных с браком: знакомство, встречи, ухаживание, решимость вступить в брак, и, наконец, совместная жизнь с налагаемой ею нелегкой ответственностью, -все это остается и в жизни христианина. Новозаветное учение о браке отражает конкретное человеческое бытие, которое не только вверено Иисусу, но живет и действует в условиях земного мира. Те брачные правила и установления, которые предлагались и до сих пор предлагаются христианам, имеют целью защитить и сохранить это значение брака в конкретных условиях человеческой жизни. Эти правила не есть конечная цель сама по себе, так как иначе они заменили бы любовь; их цель - защитить как божественную, так и человеческую стороны брака от последствий грехопадения.

Свобода выбора и решения - это первое условие истинного христианского брака, которое православная каноническая традиция стремится сохранить. Существуют определенные каноны против насильственного принуждения женщин к браку, по которым браки, заключенные против воли, считаются недействительными (правила святого Василия 22 и 30), а виновный мужчина подвергается отлучению (правило 27 Халкидонского Собора), так же как и уступившая ему женщина (правило 38 святого Василия). Существуют также каноны, требующие достаточно долгого периода между помолвкой и браком: этот период, юридически считавшийся браком, служил, очевидно, испытательным сроком (святое правило 98 VI Вселенского Собора, или "Пятошестого").

Если защита свободы выбора в брачном решении является совершенно оправданной, то другие установления древних канонов и христианских императоров могут быть оправданы лишь общественными, юридическими или психологическими условиями прошлого. Если, например. Кодекс императора Юстиниана, снисходительно принятый Церковью, определял нижний предел брачного возраста для мужчины и женщины в 14 и 12 лет соответственно, то следует признать, что повышение возрастной границы, происходящее в законодательстве современных цивилизованных стран, можно признать более близким к христианскому идеалу брака. Самая либеральная в этих вопросах византийская юридическая и каноническая традиция покажется чрезмерно строгой, если мы узнаем, какие дальние семейные связи или родство рассматривались как препятствие к браку.

У иудеев браки между близкими родственниками, даже двоюродными, не только допускались, но и поощрялись; римский закон запрещал брак между представителями разных поколений (например, дяди с племянницей), но не препятствовал браку двоюродных родственников. В отличие от других религий, христианство начало с весьма строгого ограничения браков не только между близкими кровными родственниками, но также и между родственниками по мужу или жене. Таким образом, последующие декреты императоров Феодосия и Юстиниана, а также определения Шестого ("Пятошестого") Вселенского Собора постановили, что тот, "кто женится на дочери своего отца (сводной сестре); или отец, или сын на матери и дочери; или отец и сын на девицах, которые являются сестрами; или мать и дочь на двух братьях; или два брата на двух сестрах - все они подпадают под правило семилетнего отлучения, предусматривающее публичный отказ от этой противозаконной связи" (правило 54).

Этот необычный текст, по всей вероятности, отчасти можно объяснить заинтересованностью христиан в сохранении человеческих отношений такими, какими они были созданы рождением или браком, желанием предотвратить семейные недоразумения и избежать неприятностей, могущих возникнуть из-за "влюбленностей" родственников. Это тем более оправдано в условиях, когда большие семьи, заключавшие в себе различные степени родства, жили совместно. С другой стороны, на соборное решение мог повлиять абстрактный принцип римского права относительно исчисления степеней родства. По этому принципу пара, вступившая в брак, юридически рассматривалась как одна личность; таким образом, мужчина признавался в первой степени родства со своей невесткой. Поэтому, если его жена умирала, он не мог вступить в брак с ее сестрой, так как по византийскому закону браки запрещались вплоть до седьмой степени родства.

В настоящее время, конечно, нет необходимости точно следовать тем правилам, которые основываются на социальных и юридических отношениях прошлого и не соответствуют никаким богословским или духовным ценностям. Единственное пастырское соображение, которым не следует пренебрегать, - это генетический риск, содержащийся в единокровных браках.

Еще более поразительными являются положения Кодекса Юстиниана (V, 4), одобренные Шестым Вселенским Собором. Они юридически уравнивают "духовные" связи, созданные восприемничеством при крещении, с кровным родством. Так, 53-е правило Пятошестого Собора запрещает не только браки между восприемниками и их крестниками, но и, что особенно подчеркивается, между крестным отцом и родной матерью новокрещеного ребенка (если она овдовеет). Цель этого правила, возможно, защитить ту особую ответственность крестных родителей, которую они должны чувствовать за воспитание своего крестника в истинно христианском духе, без примеси каких бы то ни было материальных аспектов.

Желание согласовываться с древними юридическими нормами не должно умалять действительной огромной ответственности, лежащей на священниках, воспитателях, родителях и, прежде всего, на самой паре, готовящейся вступить в брак. Простым исполнением юридических и канонических норм нельзя, без сомнения, достигнуть истинно христианского брака. Христианский брак по сути своей - непрерывное совершенствование супругов не только относительно друг друга, но и, прежде всего, относительно Христа - совершенствование, достигаемое в Евхаристии и посредством ее. Если в супружеском союзе нет такого совершенствования, то исполнение всех юридических условий не будет иметь абсолютно никакого значения.

Но что, если такое совершенствование невозможно и, более того, нежелательно для брачной пары? Что, если брак рассматривается только как некое социальное явление, или юридический договор о собственнических правах, или как способ регуляции сексуальных отношений?

Эти проблемы священник разрешает всякий раз, когда он сталкивается с брачными парами, отношение которых к Церкви является чисто периферийным. В такой ситуации священник должен объяснить им сущность христианского брака, всякий раз ставя вопрос: не лучше ли ограничиться в данном случае гражданской церемонией, не вступая в церковный брак без понимания или согласия с его истинным значением. Вдвойне острым становится этот вопрос в связи со смешанными браками.

Смешанные браки

Официальным условием церковного брака является союз веры - то есть принадлежность супругов к Православной Церкви. Определения Лаодикийского (правило 10 и 31), Карфагенского (правило 21), Четвертого и Шестого Вселенских Соборов (Халкидонский, правило 14, "Пятошестой", правило 72) запрещают браки между православными и неправославными и предписывают расторгать такие браки, если они зарегистрированы гражданскими властями.

Но, конечно, это не формальный вопрос. Общность веры делает брак истинно христианским. Безусловно, и не принадлежа к одной Церкви, можно наслаждаться дружбой, разделять интересы друг друга, ощущать истинное единение и "пребывать в любви" друг к другу. Но весь вопрос в том, можно ли все эти человеческие отношения изменить и преобразить в реальность Царства Божия, если отношения эти не обогащены опытом принадлежности к Царству, если они не скреплены одной верой. Можно ли стать "единым телом" во Христе без совместного причащения Его евхаристического Тела и Крови? Может ли брачная пара войти в таинство брака - таинство, относящееся "ко Христу и Церкви", - не участвуя вместе в таинстве Божественной Литургии?

Это уже не формальные вопросы, это коренные проблемы, на которые должны ответить все, так или иначе сталкивающиеся с проблемой смешанного брака. Безусловно, самые легкие решения дает конфессиональный релятивизм ("между нашими церквами немного различий") или простое устранение Евхаристии из средоточия христианской жизни. К несчастью, современная практика венчания, не различающая браков единославных и смешанных, толкает именно на последний путь. Мы уже говорили, что такая практика проистекает из постепенной десакрализации брака, а отделение венчания от Евхаристии - крайнее выражение этого процесса. В древней Церкви каноны, запрещающие смешанные браки, понимались всеми - каждый знал, что православный и инославный не могут совместно участвовать в Евхаристии, посредством которой благословлялся брак. Этот и без того спорный вопрос еще более усложнен с недавних пор протестантской практикой "интеркоммуниона" между разделенными христианами, практикой, частично принимаемой и современными католиками. Личные и общественные обязанности по отношению к видимой Церкви Христовой в ее Евхаристии здесь могут на деле заменяться расплывчатой и пассивной религиозностью, для которой таинства играют весьма второстепенную роль [[14]](http://www.golubinski.ru/ecclesia/brak.htm%22%20%5Cl%20%2214).

Отказываясь от "интеркоммуниона", Православная Церковь не отвергает христианского единства. Наоборот, она защищает истинное и полное единство и отвергает все его суррогаты. Поэтому и в отношении брака Церковь желает, чтобы супруги наслаждались полным единением во Христе, а потому считает истинно освященными лишь те браки, в которых два существа соединяются в совершенном единстве веры, скрепляемом печатью Евхаристии.

"Смешанные" браки часто имели место в прошлом. В нашем плюралистическом обществе, где православные представляют всего лишь незначительное меньшинство, смешанные браки составляют большой (и постоянно растущий) процент всех браков, благословляемых в наших церквах и также, к сожалению, вне Православия. Все мы знаем, что некоторые подобные браки приводят к созданию счастливых семей, и было бы неблагоразумно и нереально огульно их запрещать. На деле некоторые смешанные браки оказываются прочнее и счастливее, чем браки православных, которые никогда не слышали об истинном значении христианского брака и не принимали на себя никакой христианской ответственности перед Богом.

Эта бесспорная истина не умаляет того, что Евангелие призывает нас не к частичному раскрытию истины и даже не "к счастью" в общепринятом человеческом смысле. Господь говорит: Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный (Мф. 5, 48). Христианство немыслимо без борьбы за совершенство. Религиозное безразличие или принятие христианской веры как второстепенного аспекта жизни само по себе исключает стремление к совершенству, о котором говорит Христос. Церковь никогда не сможет примириться с индифференцизмом и релятивизмом.

Следовательно, православный священник не может благословить брак между православным и инославным. Очевидно также, что произносить имя Иисуса Христа перед человеком, не признающим Его Своим Господом, лишено всякого смысла. Такая молитва была бы неуважением не только по отношению к Богу, но и по отношению к человеку и его убеждениям (или отсутствию убеждений). Когда один участник будущего брака является крещеным христианином, благословение Православной Церкви оправдывается уверенностью Апостола Павла в том, что неверующий муж освящается женою верующею, и жена неверующая освящается мужем верующим (1 Кор. 7, 14). Но вероятнее, эти слова относятся к браку, в результате которого один из участников обращается к правой вере, а не к тому, в котором член Церкви сочетается с человеком. Церкви не признающим. В любом случае Церковь надеется, что религиозное единство семьи будет восстановлено и придет день, когда оба супруга объединятся в Православии.

Правило, принятое некоторыми православными епархиями, - требовать от участников смешанных браков письменного обязательства крестить детей и воспитывать их в православии, - является (по крайней мере, в отношении подписавшего) очень сомнительным как с принципиальных позиций, так и с точки зрения действенности. Здесь не может быть компромиссов: либо православный супруг должен быть настолько сильным в убеждениях, чтобы передать собственное религиозное направление детям и уверенно ввести всю семью в Церковь, либо он вообще отказывается от каких-либо действий. К тем же, кто заключает брак вне Православной Церкви, пастырское отношение должно быть вполне определенным. Такой брак рассматривается как измена таинственной благодати, которая получена от Церкви в крещении, а это фактически несовместимо с принадлежностью к Церкви.

Многие недоумения, связанные со смешанными браками, разрешились бы и для православных, и для инославных, если бы была возрождена древняя практика, объединяющая в единое целое брачный обряд и Евхаристию. Тогда при венчании смешанных пар должна была бы использоваться совершенно отличная, независимая от Евхаристии церемония (как и при втором или третьем браке православных). Невозможность благословения смешанных браков во время Литургии сама по себе была бы достаточно красноречивой и показывала бы, во-первых, истинную сущность освящаемого Церковью брака; во-вторых, пастырскую терпимость, проявляемую Церковью при благословении смешанного брака, и, наконец, в-третьих, желание Церкви, чтобы смешанный брак пришел к совершенству в союзе веры и совместному участию в Евхаристии.

Развод

Упорство католицизма в вопросе о юридической нерасторжимости брака, полного запрета на развод и второй брак при жизни супруга все еще остается предметом споров. Православная позиция по этому вопросу очень часто определяется простым противопоставлением католицизму. Но правильно ли заявить, что "Православная Церковь допускает развод"?

Традиционная позиция католицизма и канонические правила о разводе и второбрачии основываются на двух посылках: 1) брак является контрактом, юридически нерасторжимым для христиан; 2) брачный контракт касается только земной жизни, и, следовательно, он расторгается со смертью одной из сторон.

Православный же подход к этому вопросу определяется другими, совершенно отличными посылками:

1) Брак - это таинство, заключающееся в священническом благословении членов Тела Церкви; как любое таинство, брак относится к вечной жизни в Царстве Божием и, следовательно, не прерывается со смертью одного из супругов, а создает между ними, если они того пожелают и если это дано им (Мф. 19, 11), - вечную связь.

2) Как таинство, брак - не магическое действие, а дар благодати. Участники его, будучи людьми, могут ошибиться и просить о благодати брака, когда они еще не готовы принять ее или сделать ее плодотворной.

По этим причинам Церковь допускает, что благодать могла быть "не воспринята", и позволяет расторжение брака и второй брак. Конечно, Церковь не поощряет второбрачия, даже, как мы увидим, второбрачия во вдовстве - по причине вечного и неразрывного характера брачной связи; Церковь лишь допускает второй брак, когда в определенных случаях находит его лучшим решением для человека.

Хорошо известно осуждение развода, высказанное Христом: Моисей по жестокосердию вашему позволил вам разводиться с женами вашими, а сначала было не так; но Я говорю вам: кто разведется с женою своею не за прелюбодеяние и женится на другой, тот прелюбодействует; и женившийся на разведенной прелюбодействует (Мф. 19, 8-9; ср. 5, 31-32; Мк. 10, 2-9; Лк. 16, 18) [[15]](http://www.golubinski.ru/ecclesia/brak.htm%22%20%5Cl%20%2215). Но возможность развода из-за прелюбодеяния и слова Апостола Павла о том, что жена . может развестись с мужем (1 Кор. 7, 11), ясно показывают, что Новый Завет не понимает под неразрывностью брачных уз абсолютного запрета на человеческую свободу. Эта свобода предполагает возможность греха и его последствий; в конечном счете грех может расстроить и брак.

Однако нигде в Новом Завете определенно не разрешается второй брак после развода. Апостол Павел, допуская возможность второго брака для вдовствующих, в то же время крайне отрицательно относится ко второму браку между разведенными: А вступившим в брак не я повелеваю, а Господь: жене не разводиться с мужем, - если же разведется, то должна оставаться безбрачною, или примириться с мужем своим, - и мужу не оставлять жены своей (1 Кор 7, 10-11).

Как понимает Церковь это утверждение? Отцы Церкви в огромном большинстве своем вслед за Апостолом Павлом осуждали любую форму второбрачия, будь то брак после вдовства или после развода. Афинский философ из неофитов Афинагор, автор "Апологии христиан" (ок. 177 г.), как бы выражает мнение всех отцов древней Церкви, когда особо говорит о втором браке разведенных из-за "прелюбодеяния", подчеркивая, что "тот, кто освобождается от своей первой жены, даже если она умерла, нарушает супружескую верность в определенной скрытой форме" (Р 6, кол. 968). Но Церковь никогда не относилась к Евангелию как к системе принудительных юридических предписаний человеческому обществу. Евангелие должно быть принято обществом как абсолютная необходимость, как залог наступления Царства; оно предполагает постоянную борьбу личности с грехом и злом, но оно никогда не низводится до понятия кодекса юридических обязательств или обязанностей.

Таким образом, в христианской империи допускались разводы и повторные браки. Законы христианских императоров, особенно Константина, Феодосия и Юстиниана, определили различные юридические основания, по которым допускались развод и второбрачие. Мы не можем перечислить их все в этой книге. В целом они были достаточно снисходительны. До закона императора Феодосия II (449 г.), запретившего развод, последний был результатом взаимного согласия сторон. Вновь развод был разрешен Юстинианом II в 556 году и отменен только в VIII веке. Развод с правом вступления во второй брак допускался не только по причине супружеской неверности, но и из-за политической измены, умышленного убийства, исчезновения из семьи на пять лет и более, доказанного обвинения в прелюбодеянии и, наконец, как результат пострижения одного из супругов в монахи [[16]](http://www.golubinski.ru/ecclesia/brak.htm%22%20%5Cl%20%2216).

Никто из отцов Церкви не осуждал эти императорские законы за подрыв христианских принципов. Они понимали неизбежность этих законов. Императоры, подобно Юстиниану I, искренно стремились к созданию такого законодательства, которое согласовалось бы с христианскими идеалами. Формулируя тот или иной закон, императоры не чуждались компетентного совета епископов и богословов. Зачастую эти советники противились императорской воле, если она посягала на православие; но с законодательством о разводе они соглашались. Это законодательство нашло отражение в сочинениях многих Отцов. "Тот, кто не может хранить целомудрие после смерти первой своей жены, - пишет святой Епифаний Кипрский, - или кто развелся со своей женой на таких достаточных основаниях, как блуд, прелюбодейство или другое злодеяние, если он берет другую жену или если жена выходит за другого замуж, божественное Слово не осуждает его, не отлучает от Церкви или жизни; Церковь терпимо относится к этому, вследствие его слабости" ("Против ересей", 69, Раз. 41, кол. 1024 С - 1025 А).

Разрешая разводы. Церковь, однако, бесчисленное множество раз разъясняла людям зло развода. Терпимость к государственным законам о разводах и на Востоке, и на Западе была терпимостью к "неизбежному злу".

Была ли то снисходительность или капитуляция? Конечно, первое. Церковь всегда оставалась верна нормам новозаветного откровения: только первый и единственный брак благословлялся Церковью во время Евхаристии.

Мы уже видели, что второй и третий браки вдовствующих заключались только путем гражданской церемонии и предусматривали церковное покаяние от одного до пяти лет с отлучением от причастия. После указанного срока брачная пара вновь рассматривалась как полноправный член Церкви. Повторные браки после развода требовали более продолжительного покаяния, в течение семи лет. "Тот, кто свою законную жену оставляет и берет себе другую, виновен в прелюбодеянии, по слову Господа". Установлено правилами Отец наших, что такие должны быть в разряде "плачущих" в течение года, два года в числе "слушающих чтения Писаний", три года в "припадающих" и в седьмой год стоять с верными, и таким образом быть допущенными впредь к Причащению" (Шестой Вселенский Собор, правило 87).

Существовало, безусловно, большое число дополнительных моментов, связанных с различием между виновной в разводе стороной и невиновной; на практике пастырская "икономия" Церкви бьша более снисходительной, чем приведенный текст. Однако разведенным по причине прелюбодеяния приходилось долгое время (в соответствии с евангельским текстом) быть отлученными от верных Церкви и пребывать в храме среди "плачущих", "слушающих" (т. е. тех, кто слушал Священное Писание, но не допускался к таинствам) и "припадающих" (т. е. тех, кто был обязан в определенные моменты богослужения становиться на колени, в отличие от верных, имевших право в это время сидеть или стоять).

Церковь, следовательно, никогда не "признавала" развода и не "давала" его; развод всегда рассматривался как серьезный грех. Но Церковь всегда видела свою задачу в спасении грешников, давала им возможность исправиться, всегда была готова допустить их в число верных после покаяния.

И только после Х века, получив от императоров монополию юридической регистрации браков и определения их законности. Церковь была вынуждена "давать разводы" в соответствии с гражданским законодательством Римской империи, а впоследствии - других стран. Новое положение привело к утрате верующими представления об уникальности брака по христианскому учению. Церковный брак и церковный развод сделались пустой формальностью, внешним юридическим фактом, незаконными с точки зрения строгой христианской этики.

Я бы предложил нашим церковным властям, основываясь на Священном Писании и церковной традиции, прекратить давать "разводы" (которые с недавнего времени стали совершаться в гражданских судах) и вести дела, связанные с разрешением на вторые браки. Такие разрешения должны были бы сопровождаться определенными формами покаяния (в соответствии с каждым индивидуальным случаем) и дарованием церковного благословения по чину "второго брака". Подобное изменение сделало бы положение нашей Церкви более определенным и дало бы возможность плодотворнее совершать свое служение проповеди, руководства и духовного врачевства.

Семья и регулирование рождаемости

Сам Иисус накануне Своей смерти на кресте в незабываемый момент Тайной Вечери напомнил о радости деторождения: Женщина, когда рождает, терпит скорбь, потому что пришел час ее; но когда родит младенца, уже не помнит скорби от радости, потому что родился человек в мир (Ин. 16, 21). Все родители знают, что "скорбь", которая так часто забывается после рождения ребенка, есть не только физическое страдание матери, но и исток таких, например, беспокойств, как денежное положение семьи, о котором родители обычно думают еще до появления детей. Через все это обычно проходит каждая семья, когда новое живое существо, беспомощное и доверившееся вам, появляется в семье и нуждается в вашей любви и заботе.

Здесь хочется отметить отношение Иисуса к детям: Иисус, призвав дитя, поставил его посреди них и сказал: Истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное (Мф. 18, 2-3). Можно ли понять все глубинное значение этого предостережения Господа, по всей вероятности, наиболее сокровенного во всем Евангелии, если родители намеренно лишают себя счастья иметь детей?

Деторождение и воспитание детей - величайшая радость и подлинно Божие благословение. Не существует христианского брака без чистого и горячего желания обоих родителей обладать этой радостью, делить ее друг с другом. Брак, в котором дети нежелательны, основан на поврежденной эгоистической и похотливой любви. Давая жизнь другим, человек подражает творческому акту Бога, и, отказываясь от этого, он не только отвергает своего Творца, но искажает и свое собственное естество, потому что без желания подражать Творцу жизни и Отцу всяческих человек перестает быть "образом и подобием Божиим".

Но выше мы видели, что христианский взгляд на брак существенно отличался от ветхозаветно-иудаистского именно тем, что для древних евреев брак имел значение лишь как средство продолжения рода, в то время как для христиан брак является самоцелью, союзом двух существ в любви, отражающим союз между Христом и Церковью. И действительно, нигде - ни в Евангелии, ни у Апостола Павла, ни в святоотеческой литературе - мы не найдем оправдания брака детьми. В своей великолепной 20-й гомилии на Послание к Ефесянам святой Иоанн Златоуст определяет брак как "союз" и "тайну" и лишь изредка упоминает о деторождении (см. ниже. Приложение).

Современное христианское мышление, католические воззрения на вопрос крайне запутанны. Папская энциклика, запрещающая искусственный контроль над деторождением, мало помогает разъяснению вопроса, как и обильные к ней комментарии, часто ее искажающие, а то и просто извращающие.

В вопросе о половой жизни и браке в западном мышлении до последнего времени почти всецело господствовало учение Блаженного Августина (IV-V вв.). Августин рассматривал половую жизнь и естественный половой инстинкт человека как источник, через который вина первородного греха Адама передавалась его потомкам. Поэтому брак считался греховным, а половая жизнь могла быть оправдана лишь через деторождение. Следовательно, если деторождение искусственно предотвращается, сексуальные отношения становятся по существу своему греховными даже в законном браке.

Православная Церковь так же признает святость Августина, как и Католическая, но его догматический авторитет не имеет привкуса непогрешимости, как на Западе. Если в восточной монашеской литературе половая жизнь иногда и отождествляется с грехом, то в целом Предание Церкви прочно придерживается решений Гангрского Собора (см. ниже, Приложение), который категорически отверг учение, осуждающее брак. Половой инстинкт, в его извращенной и падшей форме, часто сливается с грехом, но он все же не является тем источником, через который греховность распространяется на все поколения человечества. Брак как таковой сакраментален, то есть отношения мужчины и женщины искуплены Крестом Христовым, преображены благодатью Духа и превращены любовью в вечные узы.

Если половая жизнь равнозначна греху, если только деторождение может искупить эту вину, то брак и продолжение рода по сравнению с целибатом - то же, что жалкий суррогат по сравнению с подлинным христианским идеалом. В этом смысле супружеские отношения практически не имеют положительного христианского значения; та супружеская пара, которая избегает деторождения, является определенно греховной, - если принять взгляд Августина на половую жизнь и брак. Даже если бы недавняя папская энциклика "Humanae vitae", запрещающая контроль над деторождением, не основывалась на учении Августина, а отражала положительный взгляд на ценность человеческой жизни, все равно на деле представление о греховности половой жизни, господствовавшее в католическом мышлении прошлого, хоть и косвенно, но мешает современному церковному руководству изменить свою позицию в вопросе о контроле над зачатием.

Православная Церковь за всю свою историю никогда не связывала себя определенными высказываниями по данному вопросу. Но это вовсе не значит, что проблема контроля над зачатием и деторождением абсолютно безразлична для православных и не имеет отношения к их жизни. Мы уже видели, что христианское отношение к браку подразумевает: - деторождение естественно и свято, является неизбежной частью христианского брака; - дать новую жизнь - привилегия человека, дарованная ему Богом, привилегия, от которой он не имеет права отказываться, если хочет сохранить "образ и подобие Божие", предоставленные ему при творении.

Папская энциклика замечательна подтверждением обоих этих тезисов, а потому не следует ею пренебрегать лишь оттого, что она папская.

Но в споре о планировании семьи есть и другие аспекты, широко обсуждаемые в современном мире. Например, чтобы "жизнь", даруемая родителями их детям, носила вполне человеческий характер, она не должна ограничиваться физическим существованием; следует включить в нее и родительскую заботу, и образование, и достаточное материальное обеспечение. Готовясь к рождению детей, родители должны быть готовы к исполнению и этих обязанностей. Однако бывают экономические, социальные и психологические ситуации, в которых ясно, что никаких гарантий дать нельзя. Иногда мы почти с полной уверенностью можем сказать, что следующему поколению придется пережить и голод, и психологическую нищету.

В таких ситуациях особенно важное значение имеет вопрос планирования семьи, вопрос, старый как мир. Безусловно, любая форма аборта, т. е. преднамеренного уничтожения утробного плода, признается христианами убийством и всегда осуждается Церковью. Но является ли воздержание единственно приемлемым выходом? Не является ли само воздержание формой ограничения богодарованной силы деяния и продления жизни? Как Новый Завет, так и церковное Предание считают воздержание приемлемой формой планирования семьи. Современное католическое учение также советует периодическое воздержание, запрещая "искусственные" средства, например, пилюли. Но существует ли на самом деле различие между средствами, которые обычно подразделяют на "искусственные" и "естественные"? Имеется ли какой-либо медицинский контроль за "искусственным" контролированием человеческих функций? Не будет ли оно поэтому признано греховным? И, наконец, вопрос, имеющий серьезную богословскую основу: можно ли считать все "естественное" - "хорошим"? Ведь еще Апостол Павел говорил, что воздержание может вести к "разжиганию". Способна ли наука сделать контроль над деторождением таким же естественным, как контроль над питанием, жилищем, здоровьем?

Чтобы правильно решить вопрос о контроле над рождаемостью, недостаточно удовлетворительно ответить на все эти вопросы. Даже если бы отдельные церковные власти и попытались одобрить такой контроль, в целом он никогда не получил бы признания. Во всяком случае, православная церковная традиция никогда не руководствовалась принципом разработки стандартных формул по спорным вопросам морали. Не может быть универсальных предписаний о необходимости воздержания; решающей остается личная решимость, неизбежная для одних брачных пар, но вовсе не являющаяся необходимостью для других. Это особенно верно в отношении противозачаточных средств.

Вопрос о контроле над зачатием и о его приемлемых формах может быть решен строго индивидуальным порядком каждой христианской семьей. Только сами супруги могут принять единственно правильное решение, если они серьезно относятся к христианским обязанностям и глубоко веруют в Промысл Божий, избегая чрезмерной заботы о материальном обеспечении {Не собирайте себе сокровищ на земле - Мф. 6, 19), видя в детях великую радость и дар Божий; при условии, если их супружеская любовь не носит чисто плотского и эгоистического характера, если они постоянно помнят, что любовь, низведенная до уровня секса, перестает быть любовью. Например, в обеспеченном американском обществе практически нет смысла избегать рождения детей в первые два года брака. Во всяком случае, совет умного духовника может сыграть большую роль для совершения правильного "первого шага" в брачной жизни.

Духовенство и брак

Новый Завет упоминает, что по крайней мере некоторые из апостолов, включая Апостола Петра, были женаты. Наличие жены считалось вполне нормальным для тех, кто принимал священство, и не препятствовало их служению: Но епископ должен быть непорочен, одной жены муж, целомудрен, благочинен, честен... хорошо управляющий домом своим, детей содержащий в послушании со всякою честностью (1 Тим. 3, 2-4).

Древние каноны разрешали людям, намеревавшимся принять сан священника или епископа, пребывать в браке, если их союз носил вполне христианский характер. "Кто по святом крещении двумя браками обязан был или наложницу имел, тот не может быть епископом, ни пресвитером, ни диаконом, ни членом священного чина" (Апостольское правило 17). Мы видели, что второй брак разрешался только мирянам. Вышеприведенное правило полностью исключает его для духовенства, ибо рукоположение предполагает готовность человека для проповеди полноты христианской жизни и в особенности христианского взгляда на единственность брака как подобия союза Христа и Церкви. Строгие требования относятся и к жене священника: "Взявший в супружество вдову, или разведенную женщину, или блудницу, или рабу, или актрису [[17]](http://www.golubinski.ru/ecclesia/brak.htm%22%20%5Cl%20%2217), не может быть епископом или пресвитером, или диаконом, или вообще в числе духовенства" (Апостольское правило 18). И здесь видно понимание безусловной моногамии как христианского идеала, единственно достойного скрепления священной печатью Евхаристии и достижения священной полноты. Вспомним, что вторые браки Церковью не благословлялись.

Это требование не распространяется на гражданские браки, заключенные до крещения, т. е. вне Церкви. Мы видели, что подобные союзы не считались браками и не были препятствием для рукоположения человека, вступавшего затем в брак в лоне Церкви.

Все церковные каноны утверждают, что женатые мужчины могут стать членами клира, но что духовенство высших степеней не имеет права на вступление в брак после посвящения; Анкирский Собор в IV веке еще позволял диаконам жениться, если во время рукоположения они заявляли о таком намерении (правило 10). Официально эта практика были отменена императором Юстинианом в 123-й его новелле; "Пятошестой" (Шестой Вселенский) Собор утвердил, как и в других случаях, императорский закон: "Поскольку сказано в Апостольских правилах, что из производимых в клир безбрачных только чтецы и певцы могут вступать в брак, то и мы, соблюдая это, определяем: пусть отныне ни иподиакон, ни диакон, ни пресвитер не имеют позволения, по совершении над ними рукоположения, вступать в брачное сожительство: но если кто осмелится так поступить, да будет извержен..." (правило 6).

Это каноническое законодательство руководилось на духе канонов, требующих от кандидатов в священнослужители зрелости и верности. В древней и средневековой Церкви бытовало правило, запрещающее совершение рукоположения над человеком, не достигшим тридцатилетнего возраста (Шестой Вселенский Собор, правило 14). Если в настоящее время Церковь отступает от этого канона и рукополагает людей и моложе, это ни в коей мере не снимает требования духовной зрелости. Мужчине, желающему вступить в брак, ищущему себе жену, всегда не хватает твердости духа, независимо от возраста. Вполне законное и неизбежное стремление нравиться, забота о внешности естественны для мужчины в такое время, но не приличествуют человеку, чьим заботам вверено попечение о человеческих душах, кто должен посвятить себя единственной задаче - проповеди Царства Божьего. Отсюда правило Церкви: к диаконскому и священническому служению допускаются только те, кто сделал твердый и окончательный выбор между браком и целибатом.

Безусловно запрет жениться после посвящения носит иной характер, чем требование к священнику быть женатым один раз, не на вдове и не на разведенной. Первый запрет вызван необходимостью соблюдения пастырского достоинства и дисциплины; последнее направлено на достижение абсолютной моногамии клира и охраняет библейское и догматическое учение о браке. Главная причина запрета вдовому священнику вступать в новый брак (запрет, часто влекущий за собой личную трагедию) - то, что Церковь признает сакраментальным, единственным вечный союз мужа с женой и поэтому не может не требовать от своих священнослужителей сохранения той чистоты жизни, которую они проповедуют другим через свое служение. Твердая позиция Православной Церкви по этому чрезвычайно важному вопросу является самым ярким свидетельством того, что она остается верной учению о браке, заключенному в Новом Завете, хотя ее "икономия" допускает второй и третий браки для мирян.

Более позднее каноническое право предписывает посвященным в епископский сан не вступать в брак. Это правило, введенное с чисто дисциплинарной целью и основанное на законе императора Юстиниана, было подтверждено Шестым ("Пято-шестым") Вселенским Собором. Оно не ограничивает стремление епископов к целибату, но допускает избрание на это высокое служение и тех, кто, будучи в браке, разлучится со своими женами: "Жена производимого в епископское достоинство, предварительно разлучившись со своим мужем, по общему согласию, по рукоположении его во епископа, пусть вступит в монастырь, созданный далеко от обитания этого епископа, и пусть пользуется содержанием от епископа" (правило 48). В настоящее время разводы по обоюдному согласию супругов для достижения мужем епископского сана, к счастью, крайне редки, и епископ чаще всего избирается из числа вдовых священных или иеромонахов. Древняя церковная традиция, как свидетельствует сороковое Апостольское правило, знала многих епископов, состоявших в браке: например, святого Григория, епископа Нисского, брата святого Василия Великого (IV век) и многих современных ему епископов.

Законодательство императора, запрещавшее посвящение в епископский сан состоявших в браке священников, было издано в то время, когда элита христианского общества уже в немалой степени состояла из монашествующего духовенства. Кроме того, этот закон исходил из убеждения, что епископ вступал в мистический брак со своей епархией и что его служение требовало от него отдачи всех сил Церкви.

В настоящее время канонические правила относительно посвящения в епископский сан слишком строги. Однако нет никакой уверенности, что изменение этого правила - осуществленное, например, печально известной обновленческой группировкой в 1922 г. - послужит средством и гарантией постановления в епископы лучших людей общества. По крайней мере нынешняя практика препятствует любому клирику достичь епископского сана, чем своеобразно охраняет харизматический принцип его избрания. В любом случае возможность возвращения к древней христианской практике избрания епископа из числа женатого духовенства зависит от решения нового Вселенского Собора Православной Церкви.

При этом следует сказать, что в целом пастырские и дисциплинарные ограничения Церкви относительно брака после рукоположения и монашествующего епископата не нарушили чистоты православной традиции. Брак не рассматривается этими ограничениями как некое неполноценное состояние: он благословен Богом. "Поэтому, - провозглашает Шестой Вселенский Собор, - если кто, поступая вопреки Апостольским правилам, посмеет кого-либо из священных, т.е пресвитеров, или диаконов, или иподиаконов лишать союза и общения с законною женою, да будет извержен. Подобно, если кто, пресвитер или диакон, под видом благоговения, изгонит жену свою, да будет отлучен..." (правило 13; см. также 4-е правило Гангрского Собора). Поэтому в православии совершенно невозможны проблемы, перед которыми стоит теперь Римская церковь, в течение многих веков придерживавшаяся взглядов Блаженного Августина на брак, ныне широко оспариваемых, и буквально навязавшая целибат клиру. В России еще совсем недавно приходским священником могло быть только лицо, состоящее в браке, а монашествующее духовенство занимало учебные и административные посты в Церкви. Современная практика отличается еще большей гибкостью и дает возможность многим иеромонахам вести приходскую пастырскую деятельность.

Во всяком случае, вне зависимости от оттенков церковной дисциплины, Православная Церковь твердо считает брачные узы духовенства положительной нормой церковной жизни, если сохраняются принципы единственности и сакраментальности брака.

Брак, целибат и монашество

Христианская этика парадоксальна вообще, и в частности, потому, что брак и целибат, предполагающие, казалось бы, различные принципы поведения, основываются на едином богословии Царства Божьего, следовательно, на единой духовности.

В начале этой книги было показано, что особенностью христианского брака является преображение и видоизменение естественных отношений мужчины и женщины в вечные узы любви, не прерываемые смертью. Брак - таинство, потому что в нем - будущее Царство Божие, брак - это пир Агнца (Откр. 19, 7-9), в нем предвкушается и предызображается вся полнота единения между Христом и Церковью (Еф. 5, 32). Христианский брак видит свое завершение не в плотском удовлетворении, не в достижении определенного социального положения, а в эсхатоне - "конце всех вещей", который Господь готовит для Своих избранных.

Целибат - и особенно монашество - основаны на Писании и Предании Церкви, они непосредственно связаны с представлением о будущем Царстве. Сам Господь сказал, что когда из мертвых воскреснут, тогда не будут ни жениться, ни замуж выходить, но будут как ангелы на небесах (Мк. 12, 25). Но выше уже говорилось, что эти слова не следует понимать в том смысле, будто христианский брак уничтожится в будущем Царстве; они указывают лишь на то, что плотский характер человеческих отношений аннулируется. Так, Новый Завет неоднократно восхваляет безбрачие как предвкушение "ангельской жизни": Есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для Царствия Небесного, - говорит Христос (Мф. 19, 12). Великий образ святого Иоанна Крестителя, Апостола Павла и "ста сорока четырех тысяч", упомянутых в Апокалипсисе (Откр. 14, 3-4), служат достойным образцом бесчисленному множеству христианских святых, сохранивших чистоту девства во славу Божию.

Древние христиане и Отцы Церкви обращали особое внимание на девство, вероятно, это было естественной реакцией на половую распущенность языческого мира и отражением христианского эсхатологизма. Можно сказать, что монашество для многих его приверженцев было лучшим разрешением стоящих перед ними этических проблем. Но несмотря на это, Церковь сохранила не знающую компромиссов уникальную ценность христианского брака. Эта безоговорочность в признании таинства брака говорит сама за себя, если учесть, что лишь немногие церковные писатели признавали сакраментальный характер обряда пострижения в монахи. Эта непреходящая ценность брака нашла прекрасное выражение в творениях Климента Александрийского - одного из создателей христианского богословия (III век), а также великого Иоанна Златоуста (отрывки из их сочинений даны в Приложении).

И брак, и целибат, таким образом, являются путями евангельской жизни, предвкушением Царства, которое уже было явлено во Христе и проявится в своей силе в последний день. Вот почему мы можем признать только брак во Христе, скрепленный Евхаристией, и безбрачие "во имя Христа", несущие в себе эсхатологический смысл, - а не тот брак, что заключен случайно, как некий контракт или результат плотского наслаждения; не тот целибат, который принят по инерции или, что еще хуже, из безответственного эгоизма и самозащиты. Церковь благословляет монахов, аскетов, духовных людей, благословляет и христианские браки, но не имеет необходимости благословлять старых холостяков и старых дев.

Точно так же как христианский брак предполагает жертвенность, ответственность за семью, самоотдачу и зрелость, христианский целибат немыслим без молитвы, поста, послушания, смирения, милосердия и постоянных аскетических упражнений. Современная психология не обнаружила, что отсутствие сексуальной активности создает какие-либо проблемы; Отцы Церкви знали это очень хорошо и разработали великолепную систему аскетических упражнений, на которых строится монашеская жизнь и которые делают девственность и воздержание не только возможными, но и плодотворными. Они знали, в отличие от некоторых современных психологов, что присущий человеку инстинкт любви и размножения не обособлен от остальных проявлений человеческого бытия, а представляет собой центр его. Он не может быть подавлен, но может быть преображен, видоизменен и при помощи молитвы, поста и послушания во имя Христа направлен в русло любви к Богу и ближнему.

Кризис вокруг вопроса о целибате в католической Церкви вызван его принудительным характером, который лишает это служение одухотворенности и превращает его из естественной потребности в нечто невыносимое и излишнее. Служения, ежедневная месса, особый молитвенный образ жизни в изоляции от мира, в бедности и посте теперь католическим духовенством оставлен. Современный священник не особенно ограничивает себя в отношении удовлетворения материальных потребностей (пищи, комфорта, денег); он не соблюдает какую-то настоящую дисциплину молитвы. Но в таком случае его безбрачие утрачивает свой духовный смысл, то есть эсхатологический характер, указывающий путь к Царству. Как отличны от этого Царства обычно комфортабельные дома приходских священников, как несовместимы положения современной теологии - "вживание в мир", "социальная ответственность" - с путями достижения Царства! К чему же тогда целибат?

Но в православном понимании целибат, предпринимаемый исключительно с целью достижения епископского сана, еще более опасен в духовном отношении. Предание Церкви единодушно утверждает, что подлинная чистота и истинная монашеская жизнь осуществимы лишь в монастырском общежитии. Лишь очень немногие особо сильные личности могут сохранить безбрачие, живя в миру. Смирение - единственная добродетель, которая может облегчить их бремя; но, как мы все знаем, это одна из наиболее трудно достижимых и потому редчайших добродетелей.

Монашество всегда расценивалось православием как подлинное свидетельство Благовестия Христа. Монахи, как в свое время ветхозаветные пророки и первохристианские мученики ("свидетели"), внесли достойный вклад в утверждение христианства. Личным примером просветленной, радостной, наполненной высшим содержанием жизни молитвы и служения, независимой от обстоятельств этого мира, монахи дали живое доказательство тому, что Царство Божие воистину внутри нас. Восстановление этой традиции имело бы совершенно особое значение для окружающего нас воинственно-секуляризованного мира. Нынешнее человечество, претендующее на полную самостоятельность, не просит помощи у христианства в своих поисках "лучшего мира". Однако оно может вновь заинтересоваться помощью Церкви, если последняя явит миру не только "лучшее", но и действительно новое и высшее бытие. Вот почему сейчас многие молодые люди, занятые поисками этого нового и высшего, находят его, в лучшем случае, в дзэн-буддизме, или, что хуже и чаще всего, - в наркотическом трансе, или других подобных средствах, приближающих к смерти.

Монахи были свидетелями о новой жизни. Если бы среди нас было больше подлинных монашеских общин, наше свидетельство было бы убедительнее. Однако новое творение Христово во всей его красоте остается доступным для всех нас через супружескую любовь, если только мы, вместе с Апостолом Павлом, примем брак "относительно ко Христу и Церкви".

Заключение

Брак - таинство, так как через него и в нем Царство Божие приобретает жизненно ощутимую реальность. В каждом таинстве единственная Тайна спасения становится реальностью и прилагается к конкретному моменту человеческого бытия. В любом случае вхождение в новую жизнь - духовный ли рост, священническое ли служение, исцеление ли больного - совершается в присутствии Христа Спасителя через Духа Святого: в крещении, миропомазании, посвящении в различные степени священства, в таинстве елеосвящения. В каждом случае новая жизнь входит в существование человека - входит как реальность, а не как обязанность, как дар и возможность, а не как магическое заклинание. За человеком остается право свободного выбора: либо войти в открывающуюся перед ним дверь, либо остаться на прежнем месте, то есть в царстве плоти.

Отдельные таинства лишь тогда приобретают подлинную реальность, когда выражают общую жизнь Церкви - Тела Христова. Крещение - это вход в Церковь; миропомазание - дар, которым определяется свободное развитие в Духе; священство - это ответственность за единство и созидание Тела; таинство елеосвящения открывает новые границы бытия в "новом Адаме", где нет ни болезни, ни смерти. Все эти индивидуальные аспекты жизни Тела имеют своим центром и вершиной Тайну, которая и делает Церковь Телом Христовым: Божественную Литургию, Евхаристию. Вне этого Тела не может быть таинств.

Поэтому значение брака как таинства не может быть осознано вне евхаристического контекста. Церковь с самых первых дней своего существования признавала лишь тот брак, который заключался между двумя членами Тела Христова; лишь он мог быть преобразован в реальность Небесного Царства. Только в плоти и крови Христовой двое христиан могут стать единой плотью на христианском пути - через Евхаристию, делаясь причастниками Тела Христова. Вот почему древние христиане заключали браки только во время Божественной Литургии, когда жених и невеста причащались Божественных Тайн; таким мог быть только первый брак, который обе стороны воспринимали как вечные узы, нерасторжимые и после смерти.

Величайшая святыня брака, пока она живет в людях, будет жить в мире падшем и болезненном, будет нуждаться в покровительстве юридических законов и формальностей. Мы видели, что эта формальная, каноническая сторона церковной практики не является самоцелью для Церкви; она лишь указывает пути, по которым христианский идеал брака, то есть подобие союза Христа с Церковью, может наилучшим образом проявить себя в сегодняшнем мире. Церковь определяет возможные случаи снисхождения к несовершенным формам заключения брака - в тех, например, случаях, когда налицо разделение брака и Евхаристии; Церковь защищает учение и пастырский авторитет священства, не разрешая духовенству послаблений, допускаемых для мирян.

Считая брак таинством Царства Божия, Евангелие и Церковь не создают тем самым какой-то особенной мистической реальности, не имеющей точек соприкосновения с окружающим нас миром. Христианская вера является истиной не только о Боге и Его Царстве, но и о человеке. Христианское учение о браке накладывает на человека радостную ответственность; оно открывает законное удовлетворение для души и тела; оно указывает путь истины; оно дает человеку невыразимую радость созидания новой жизни, приближает его к Создателю, сотворившему первого человека.

Чтобы выявить и показать единство православного предания, в Приложении мы даем выборку из различных библейских текстов, святоотеческих сочинений и т. п. Эти вдохновенные слова откроют нам истинное величие тех литургических и канонических текстов, на которые мы так часто ссылались в этой книге.