

В заключение хотелось бы отметить, что послания апостола Павла, конечно, не являются в строгом смысле обстоятельным, систематическим изложением христианского вероучения. Апостол писал послания от случая к случаю, когда требовалось высказаться по поводу беспокойной, сложной обстановки в какой-либо Церкви, ответить на предложенные ему вопросы или отстоять свой апостольский авторитет и достоинство. В них обнаруживаются человеческие, личностные свойства апостола Павла: его чувства, эмоции, переживания, его стремления и обязанности. Второе послание Павла к Коринфянам в особенности пропитано чувством скорби, сопряженной с трудностями апостольского служения, но эта скорбь не угнетает апостола: она без остатка растворяется в той силе веры и в том сознании правоты своего дела и святости исполняемого долга, какое было постоянной отличительной чертой святого апостола Павла.

Послания апостола с ранних времен с особым трепетом воспринимались христианами, собирались, переписывались, распространялись в списках среди разных общин и читались в церкви во время богослужения. И поныне они имеют для нас особый авторитет Слова Божия. Но что это означает? Сам апостол Павел, обращаясь к галатам, говорит: *Возвещаю вам, братия, что Евангелие, которое я благовествовал, не есть человеческое, ибо и я принял его и научился не от человека, но через откровение Иисуса Христа* (Гал. 1, 11–12). Конечно же, Бог не диктовал авторам Священного Писания тексты непосредственно. Люди становились Его орудиями, Он побуждал их, содействовал им во время составления священных книг. Причем Господь отнюдь не упраздняет самостоятельности личности писателя, в данном случае апостола Павла, его манеры писать, мыслить, чувствовать. Но суждения, сформулированные апостолом, выраженные человеческим языком и по сему остающиеся его собственными суждениями, в силу сверхприродного действия Божия, неотъемлемого от действия человеческого, становились точными отображениями невидимых и неизреченных богооткровенных истин.

КАШКИН А.С.,
кандидат богословия, доцент

«ЧТО БОГ СОЧЕТАЛ, ТОГО ЧЕЛОВЕК ДА НЕ РАЗЛУЧАЕТ» (вопрос о разводе в Священном Писании)

Актуальность данной темы в настоящее время не вызывает сомнений, так как в связи с изменением в обществе отношения к традиционным ценностям изменилось отношение и к брачному союзу. С тревогой и грустью приходится наблюдать, как брак перестает считаться священным, вечным и нерушимым союзом любящих сердец, нередко воспринимается как временное и мало к чему обязывающее сожительство. Разводы стали частым явлением, особенно в развитых странах. Наиболее опасным кажется проникновение легкомысленного отношения к браку в христианскую среду и увеличение количества разводов в христианских, в том числе и православных семьях. Как отметил Святейший Патриарх Кирилл в докладе на епархиальном собрании г. Москвы 23 декабря 2009 года, «по данным Федеральной службы государственной статистики за 2008 год, в России было зарегистрировано 1 млн 178 тыс. браков и 703 тыс. разводов. Таким образом, можно сказать, что 60% браков распадаются»¹. Обратимся к сокровищнице истины и источнику всех христианских доктрин — Священному Писанию и всесторонне исследуем взгляды Библии на такое явление, как развод.

¹ Доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на епархиальном собрании г. Москвы 23 декабря 2009 г. // <http://www.patriarchia.ru/db/text/969773.html>

Приступая к рассмотрению вопроса о разводе в Священном Писании, следует принимать во внимание, что в различные моменты истории человечества и в разных культурных и религиозных традициях имело место неодинаковое отношение к расторжению брачного союза. В частности, в древнем мире браки почти всегда устраивали родители, причем нередко против воли одного из супругов, и потому древние люди рассматривали развод как свое естественное право. Кроме того, почти бесправное социальное положение женщины приводило к тому, что мужчина мог развестись с ней по любому малозначительному поводу. В частности, у ханаанских народов, окружавших Израиль, отношение к святости брака было довольно легкомысленным, разводы и повторные браки были распространенным явлением². В Египте и Месопотамии мужья также имели почти неограниченную власть в вопросах развода и иногда сами могли назначать размер содержания бывшей жене (хотя в некоторых кодексах законов оговаривается фиксированный размер минимального содержания)³.

В Священном Писании о разводе и связанных с ним проблемах говорится очень редко, таких мест во всей Библии можно насчитать немногим более десятка. Сначала рассмотрим отрывки из книг Ветхого Завета, имеющие отношение к теме развода. И здесь сразу заметим, что в Ветхом Завете нет никаких предписаний, которые фактически бы говорили об установлении развода⁴. На Ближнем Востоке развод повсеместно был обычным явлением, потому и в Израиле он практиковался задолго до заключения Завета и появления законодательства, так что священные авторы воспринимают

² См.: *Brown R.* The Message of Deuteronomy. Not by bread alone. Leicester, 1997. P. 227.

³ См.: *Уолтон Д.Х., Мэтьюз В.Х., Чавалес М.У.* Библейский культурно-исторический комментарий: В 2 ч. Ч. 1: Ветхий Завет / Пер. с англ. под общ. ред. Т.Г. Батухтиной. СПб., 2003. С. 216.

⁴ См.: *Brown R.* Op. cit. P. 227.

его как уже нечто существующее. В Пятикнижии производные и синонимы слова «развод» употребляются в следующих местах: Быт. 21, 8; Лев. 21, 7, 14; 22, 13; Чис. 30, 10; Втор. 22, 13–19, 28–29; 24, 1–4. Правда, большая часть указанных отрывков не позволяет сделать какого-либо заключения об отношении к разводу в Ветхом Завете. Так, в Лев. 21, 7, 14 содержится запрет священникам жениться на «отверженной мужем» женщине (эта заповедь повторяется в Иез. 44, 22), в Лев. 22, 13 говорится о праве разведенной дочери священника есть священные приношения, назначаемые в пищу священникам. Во Втор. 22, 13–19 и 22, 28–29 содержатся запрещения мужчине разводиться с женой в тех случаях, если он несправедливо обвинил ее в потере девственности до брака или если он обольстил ее, когда она была девушкой.

Единственное место в Пятикнижии, где относительно подробно говорится о возможности и причинах развода, — Втор. 24, 1–4: *Если кто возьмет жену и сделается ее мужем, и она не найдет благоволения в глазах его, потому что он находит в ней что-нибудь противное, и напишет ей разводное письмо, и даст ей в руки, и отпустит ее из дома своего, и она выйдет из дома его, пойдет, и выйдет за другого мужа, но и сей последний муж возненавидит ее и напишет ей разводное письмо, и даст ей в руки, и отпустит ее из дома своего, или умрет сей последний муж ее, взявший ее себе в жену, — то не может первый ее муж, отпустивший ее, опять взять ее себе в жену, после того как она осквернена, ибо сие есть мерзость пред Господом [Богом твоим], и не порочь земли, которую Господь Бог твой дает тебе в удел.* Важность этого отрывка в рассматриваемом контексте велика: именно это место в иудейском обществе новозаветного периода воспринималось как предписание о разводе. В первую очередь отметим, что сам текст Втор. 24, 1–4 не является в буквальном смысле слова постановлением, разрешающим развод; законодатель признает фактическое существование этого социального явления и

преследует лишь цель установить над ним контроль и таким образом смягчить зло, которое он не мог искоренить⁵. Смысл же фрагмента Втор. 24, 1–4 совсем не в установлении развода, а в другом: Моисей запрещает возвращение разведенной женщины к своему первому мужу, если она после этого вступала во второй брак (пророк Иеремия ссылается на этот закон, говоря об отношениях Бога с Израилем [см.: Иер. 3, 1]). В начальных четырех стихах 24-й главы Второзакония содержится одно условное сложноподчиненное предложение, причем в стихах 1–3 содержится его второстепенная часть, где подробно описана потенциальная ситуация, а в стихе 4 — главное предложение, в котором содержится законодательное определение⁶. Если же говорить конкретно о возможности развода, то на основании данного места можно заключить лишь то, что закон Моисеев не запрещал мужу разводиться со своей женой. Потому некоторые толкователи предпочитают отрывок Втор. 24, 1–4 называть не «постановлением о разводе», а «законом о запрещении повторного брака после развода»⁷. Следует отметить, однако, что существует иная синтаксическая интерпретация Втор. 24, 1–4, согласно которой 24, 1а считается условием, а 24, 1б–4 — заключением. Именно так считали современники Христа (книжники и фарисеи), и потому полагали, что Моисей повелевает развестись с женой, если муж найдет в ней «что-нибудь противное». Однако такая точка зрения не находит поддержки среди большинства переводчиков и комментаторов⁸.

⁵ См.: Colenso J.W. The New Bible Commentary by bishops and other clergy of the Anglican Church. Part V. Introduction to Deuteronomy. The Book of Deuteronomy. London, 1873. P. 106.

⁶ См.: Utley B. Old Testament. V.3. Book of Deuteronomy [Электронный ресурс].— Электрон. ст.— Режим доступа: <http://www.ibiblio.org/freebiblecommentary/> (на 24.04.2010)

⁷ Reider J. Deuteronomy with commentary. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1937. P. 220.

⁸ Constable T. L. Notes on Deuteronomy. 2009 [Электронный ресурс].— Электрон. ст.— Режим доступа: <http://www.soniclight.com/constable/notes/pdf/deuteronomy.pdf>

Теперь подробно проанализируем Втор. 24, 1, так как именно в этом стихе излагаются основные принципы расторжения брака в Израиле. Сначала представим буквально-эзегетический комментарий наиболее важных выражений, содержащихся в данном стихе.

Если кто возьмет жену и сделается ее мужем. Понять смысл указанной начальной фразы стиха легко, разве что такое выражение нам может показаться излишне многословным (мы бы ограничились словами «если кто женится» или чем-то подобным). Однако для литературы древнего времени такой оборот был характерен, и через него проводится мысль, что инициатива заключения брака принадлежала мужчине⁹. Кроме того, следует отметить важный момент, который выявляется при сопоставлении данной фразы с текстом Втор. 24, 5. Существует мнение, что фрагмент 24, 1–5 имеет хиастическую¹⁰ структуру, в центре которой находится 24, 3, тогда как 24, 1 и 24, 5 соотносятся друг с другом по смыслу. В 5-м стихе 24-й главы говорится о том, что мужчина после заключения брака в течение года освобождается от военной службы, чтобы «увеселять» жену (по тексту синодального перевода) или «принести счастье» жене (такой вариант используется в New American Standard Bible). Хотя само наличие хиазма в 24, 1–5 можно оспорить, вполне достоверным является заключение, что мужчина, вступающий в брак,

⁹ Bratdier R.G., Hatton H.A. A Handbook on Deuteronomy [Электронный ресурс] / Libronix Digital Library System 3.0 — Электрон. ст.— Режим доступа: http://ptf.com/download/libronix_digital_library_system/2142/

¹⁰ «Хиазм — обратный порядок расположения параллельных элементов (ab/b'a'), что создает эффект "пересечения" (само название происходит от греческой буквы "χ" (хи), имеющей форму креста). Этот прием интересен, он придает разнообразие форме, однако немаловажен и для смысла. <...> Иногда он используется для акцентирования центрального элемента. Развернутый хиазм (например, abcc'b'a') мы находим также в Ам. 6, 4б–6а или abcb'a' — в Ис. 55, 8–9». (Йенсон Ф.П. Поэзия в Библии // Новый библейский комментарий. Ч. 2. Ветхий Завет. Псалтирь — Книга Пророка Малахии. СПб., 2000. С. 12.)

принимает на себя ответственность и даже обязанность принести человеческое счастье женщине, которая становится его женой¹¹. Однако из-за жестокосердия грешного человека этот идеал не всегда находит свое осуществление и возникает ситуация, в которой происходит расторжение брака.

Она не найдет благоволения в глазах его. Словосочетание «обрести благоволение» часто используется в Библии как для обозначения милости Божией, так и для выражения чувств человека (Быт. 6, 8; 18, 3; 19, 19; 30, 27 и др.). Употребление этого оборота с отрицательной частицей в данном контексте указывает на непостоянство человеческой любви и фактически означает, что «она (т.е. жена) перестала нравиться мужу»¹².

Потому что он находит в ней что-нибудь противное. Этот стих является средоточием 24, 1, так как здесь содержится указание на причину развода — «что-нибудь противное». В еврейском тексте данному словосочетанию соответствует выражение עֲרֹוֹת דָּבָר (erwat dabar), для интерпретации которого необходимо выяснить значение слова עֲרֹוֹת. Дословно этот термин означает «нагота, нагой, обнаженный»¹³, и в Библии он чаще всего употребляется в этом буквальном своем значении (Быт. 9, 22; Лев. 18, 7–17; 20, 11–21, Плач 1, 8; Иез. 23, 29). На этом основании толкователи делают вывод, что причиной для развода считается развратное поведение жены¹⁴, которое было соблазном для мужчин, могло привести к измене и, в конечном счете, порочило само имя

¹¹ См.: Christensen Duane L. Deuteronomy 21:10–34:12. / Word Biblical Commentary Vol. 6b [Электронный ресурс] / Libronix Digital Library System 3.0 — Электрон. ст.— Режим доступа: http://ptf.com/download/libronix_digital_library_system/2142/

¹² Bratdier R.G., Hatton H.A. Op. cit.; Utley B. Old Testament, v. 3. Book of Deuteronomy [Электронный ресурс].— Электрон. ст.— Режим доступа: <http://www.ibiblio.org/freebiblecommentary/>

¹³ Штейнберг О.И. Еврейский и халдейский этимологический словарь к книгам Ветхого Завета. Т. 1. Вильна, 1878. С. 368.

¹⁴ См.: Christensen Duane L. Op. cit.

мужа. Однако в некоторых местах слово עֲרֹוֹת имеет более широкий смысл: *уязвимое место* (Быт. 42, 9), *срамное* (Втор. 23, 14), *срам* (1 Цар. 20, 30). Последние фрагменты позволяют указанную во Втор. 24, 1 причину развода трактовать как «нечто отвратительное, постыдное, позорное»; такому пониманию благоприятствует и греческий перевод LXX, где рассматриваемое словосочетание передано ὄσχημον τρῶμα. Какие же недостатки или поступки жены могут обозначаться таким неопределенным выражением?

Вследствие неясности данного выражения в иудейской традиции возникли различные взгляды на причины, являвшиеся основаниями для развода. Впоследствии в I веке до Р.Х. в иудаизме сформировались два противоположных течения: раввин Шаммаи и его последователи говорили о том, что в Законе под erwat dabar подразумевается измена жены, которая и является единственной причиной для развода. В то же время последователи другого авторитетного израильского законоучителя, Гиллеля, говорили о том, что достаточным основанием является любой недостаток жены, например, если подгорела приготовленная женой пища или жена разбила любимую посуду мужа. При этом раввин Акиба (II век до Р.Х.), один из последователей Гиллеля, высказал даже следующее крайнее утверждение: «Если кто увидит женщину красивее своей жены, то он может дать этой последней развод, ибо сказано: если она не найдет благоволения в его глазах»¹⁵. Понятно, что мнение Гиллеля в силу греховности человеческой природы было более популярным в новозаветный период, потому и историк Иосиф Флавий говорил, что с женой можно разводиться по любой причине¹⁶.

¹⁵ Лопухин А.П. Брак и соединенные с ним отношения по законам Моисея // Христианское Чтение. 1879. I. С. 90.

¹⁶ См.: Sproul R.C. The Intimate marriage. Wheaton, 1986 [Электронный ресурс] / Libronix Digital Library System 3.0 — Электрон. ст.— Режим доступа: http://ptf.com/download/libronix_digital_library_system/2142/

Однако указанные иудейские толкования представляют собой крайности. С одной стороны, неверно воззрение Шаммаи, так как в случае измены жены Закон определяет ей наказание в виде смертной казни (см.: Втор. 22, 22). Конечно, в поздний послепленный период буквальное исполнение закона о наказании неверной жены было невозможно, вследствие того, что римляне лишили иудейские суды прав выносить смертные приговоры (именно поэтому иудеи искушали Христа вопросом, как поступить с женщиной, виновной в прелюбодеянии (см.: Ин. 8, 4–5). Так что развод вследствие прелюбодеяния в эпоху Нового Завета был единственной допустимой реакцией мужа (потому и праведный Иосиф хотел развестись с Девой Марией (см.: Мф. 1, 19), однако все-таки мнение Шаммаи следует признать несоответствующим контексту Пятикнижия. С другой стороны, либеральное мнение Гиллеля, ставившего крепость брачного союза в зависимость от произвола мужа, также является неприемлемым, так как противоречит и учению о единстве мужа и жены как одной плоти (см.: Быт. 2, 24), и тому в целом отрицательному отношению к разводу, которое, хотя и неявно, присутствует в Пятикнижии (подробнее об этом скажем далее). Потому кажется наиболее верным серединый взгляд, который можно сформулировать следующим образом: причинами развода («противное») в Ветхом Завете могли быть серьезные физические и нравственные недостатки, которые делали невозможной совместную жизнь: бесплодие¹⁷, болезни, исключающие возможность супружеского общения, нецеломудренное поведение жены и др.

Напишет ей разводное письмо. Требуется составление юридического документа, который был свидетельством о раз-

¹⁷ Хотя в Ветхом Завете не говорится о бесплодии жены как достаточной причине для развода, тем не менее можно быть уверенным, что этот недостаток считался существенным, так как в древности рождение детей было основной и почти единственной целью брака.

воде. Буквально название этого документа означает «свиток разрыва»¹⁸ (סֵפֶר פְּרִיטָה), так как во время развода происходит разрыв «единой плоти», единого организма, которым были муж и жена после заключения брака. Обычай давать жене разводное письмо мог быть заимствован израильтянами в Египте¹⁹, хотя весьма вероятно, что именно Моисеево законодательство сделало эту практику обязательным условием при разводе, тем более что о необходимости давать женщине разводное письмо говорится дважды, в 1-м и 3-м стихах 24-й главы. Наличие разводного письма давало женщине право выйти замуж за другого, кроме того, в разводном письме обычно муж указывал причину развода, что освобождало женщину от возможных подозрений в ее непорядочности. Правда, некоторые иудейские раввины считали указание причины необязательным. Впоследствии в иудаизме разводное письмо стали обозначать термином «гет», и в одном из трактатов Мишны («Гиттин» — множественное число слова «гет») были собраны правила относительно составления разводных писем и представлены их образцы.

Даст ей в руки. Мужчина обычно отдавал разводное письмо самой женщине непосредственно, что было символическим действием, так как означало прекращение отношений между бывшими супругами. Согласно более позднему раввинскому правилу, муж в качестве альтернативы мог отдать разводное письмо одной из рабынь жены²⁰ или просто оставить его в комнате жены²¹.

¹⁸ Герц Й. Тора. Пятикнижие и гафтарот. Ивритский текст с русским переводом и классическим комментарием «Сончино». М.; Иерусалим, 2001. С. 1244.

¹⁹ Keil K., Delitzsch F. Commentary on Deuteronomy // Keil K., Delitzsch F. Commentary on the Old Testament [Электронный ресурс]. — Электрон. ст. — Режим доступа: [http://www.davideox.com.mx/library/K/Keil%20&%20Delitzsch%20-%20Commentary%20on%20Deuteronomy%20\(b\).pdf](http://www.davideox.com.mx/library/K/Keil%20&%20Delitzsch%20-%20Commentary%20on%20Deuteronomy%20(b).pdf)

²⁰ См.: Ломухин А.П. Указ. соч. С. 92.

²¹ См.: Reider J. Op. cit. P. 221.

Отпустит ее из дома своего. Здесь указано еще одно важное действие мужа, которое обычно сопровождало развод,— мужчина удалял жену из своего дома, отныне они уже не жили вместе под одной крышей. Чаще всего разведенная жена возвращалась в дом своих родителей; при этом, как указывают некоторые толкователи, обычай требовал, чтобы муж возвратил приданое и добавил часть собственного имущества, равную по стоимости приданому²². Кроме того, если родители женщины умирали и ей некуда было вернуться, то мужчина должен был обеспечить женщину жильем. Однако ясно, что даже если мужчина исполнял все эти условия, все равно дети и большая часть материального имущества оставались в его власти, так что можно представить, какие душевные страдания и материальные лишения приносил развод отверженной женщине, не говоря уже о негативном отношении к ней общества²³!

Завершая анализ Втор. 24, 1, заметим, что библейский текст подразумевает, что инициатива развода принадлежала только мужчине, тогда как женщина не имела такого права. Правда, профессор А.П. Лопухин оспаривает это утверждение и пытается доказать, что жена также имела право требовать развода, причем на тех же основаниях, что и муж. Однако аргументы нашего авторитетного соотечественника весьма шаткие.

В частности, профессор А.П. Лопухин указывает на якобы имеющееся право на развод у наложницы, зафиксированное в Исх. 21, 7–11. Однако если внимательно прочитать данный отрывок, то в нем заключается следующий смысл: если

²² См.: Maxwell J.C. Deuteronomy // The Preacher's Commentary [Электронный ресурс] / Libronix Digital Library System 3.0 — Электрон. ст.— Режим доступа: http://ptf.com/download/libronix_digital_library_system/2142/

²³ См.: Deuteronomy // The New American Commentary, V. 4 [Электронный ресурс] / Libronix Digital Library System 3.0 — Электрон. ст.— Режим доступа: http://ptf.com/download/libronix_digital_library_system/2142/

женщина-еврейка будет продана в рабство, то по истечении определенного срока (видимо, тех же семи лет, которые установлены для раба-мужчины (см.: Втор. 15, 12), господин должен взять ее в наложницы и обеспечивать всем необходимым. В ином случае он должен выдать ее за своего сына или позволить выкупить ее. Если же он этого не сделает, то женщина имеет право выйти на волю без какой-либо компенсации.

Другой аргумент профессора А.П. Лопухина заключается в том, что во Втор. 21, 15 предполагается возможный случай, когда муж имеет двух жен и ненавидит одну из них. «Что же заставляет его держать эту последнюю у себя, если право развода исключительно принадлежит мужу?» — вопрошает этот экзегет и далее высказывает мысль, что «сама жена ограничивает это право у мужа»²⁴, т.е. он не может развестись, так как не имеет согласия жены на развод. Однако это еще более шаткий довод, потому что в указанном отрывке из Второзакония говорится о нелюбимой, а не о ненавидимой жене, а ведь само по себе явление, когда мужчина имеет несколько жен и отдает предпочтение одной из них, следует признать вполне естественным (например, семья Елканы (см.: 1 Цар. 1). Но эта любовь к одной из жен совсем не означает, что мужчина непременно должен желать развода с остальными.

Наконец, профессор А.П. Лопухин указывает на то, что «раввины, часто прочно стоящие на почве древнеиудейского предания, вполне подтверждают это право жены на развод»²⁵, несмотря на то, что в талмудическом толковании Втор. 24, 1–4, приводимом самим А.П. Лопухиным, говорится о разводе только по инициативе мужа. Кроме того, в Мк. 10, 12 подразумевается, что жена в новозаветный период уже имела право разводиться с мужем, однако есть все основания полагать, что само право женщины на развод, как и раввинские предписания о нем, имеет сравнительно позднее происхождение. Скорее

²⁴ Лопухин А.П. Указ. соч. С. 94.

²⁵ Там же.

всего, признание права жены требовать расторжения брака в иудействе начинает формироваться только в эпоху эллинизма, не исключено, что некоторое влияние на это оказали греческие и римские обычаи.

Теперь обратимся к анализу закона о повторном браке, изложенного в Втор. 24, 2–4. На Ближнем Востоке подобная ситуация, когда женщина, вышедшая замуж во второй раз, после смерти второго мужа или развода с ним возвращалась к своему первому мужу, была нередким и допустимым явлением. Почему же Господь запрещает такой образ действий? В библейском тексте этот запрет объясняется двояко: женщина была *осквернена* и *сие есть мерзость пред Господом*. Предлагаются различные толкования этих выражений. Согласно одной из версий, эпитет «осквернена» не имеет уничижительного значения и относится к женщине в том же смысле, в котором он прилагается к людям, находящимся в состоянии ритуальной нечистоты: роженицам, женщинам в критические дни и ко всем, кто погребает умерших. Следовательно, жена после второго брака для своего первого мужа (и только для него одного) становится в символическом смысле нечистой, он не имеет права к ней прикасаться²⁶. Но почему так происходит? Для ответа на этот вопрос уместно вспомнить про нечистоту, связанную со смертью. Развод в переносном смысле является аналогом смерти, так как он является окончательным и бесповоротным разрывом между людьми²⁷. Если разведенная женщина выходит замуж второй раз, то для своего первого мужа она символически умирает, так что последующее общение с ней для него становится невозможным, такое общение было бы мерзостью пред Господом.

²⁶ См.: Colenso J. W. The New Bible Commentary by bishops and other clergy of the Anglican Church. Part V. Introduction to Deuteronomy. The Book of Deuteronomy. London, 1873. P. 107.

²⁷ См.: Christensen Duane L. Op. cit.

Другое толкование базируется на том, что в Лев. 18, 20 и Чис. 5, 13–14 слово *осквернение* употребляется в контексте супружеской измены. Сам по себе второй брак не является преступлением, однако если женщина вернется к своему первому мужу, то ее действия можно квалифицировать как прелюбодеяние, так как имело место только временное общение с другим мужчиной, т.е. ситуация, аналогичная измене²⁸. В этом случае сама женщина была «осквернена» через символическое прелюбодеяние, а ее образ действий — мерзость пред Господом.

Наконец, укажем третье толкование, которое поддерживается некоторыми экзегетами. Брак является соединением двух людей в одно целое, так что даже после развода муж и жена — не чужие друг для друга, а словно брат и сестра. Потому если жена вновь возвращается к первому мужу, то этот акт символически считается кровосмешением. Однако слабость этого толкования заключается в том, что в Израиле не были запрещены браки с близкими родственниками супруга: мужчина мог после смерти жены взять ее сестру (см.: Лев. 18, 18) и, напротив, женщина могла выйти замуж за брата умершего мужа (см.: Втор. 25, 5)²⁹.

Таким образом, из трех представленных толкований вероятными кажутся первые два, тогда как третье — не более чем интересное предположение. В любом случае закон о запрещении повторного брака играл положительную роль в семейных отношениях израильтян. Во-первых, он заставлял серьезно относиться к разводу и удерживал от опрометчивого поступка. Во-вторых, закон побуждал мужа после фактического развода скорее восстановить отношения и

²⁸ См.: Deuteronomy // The New American Commentary, V. 4 [Электронный ресурс] / Libronix Digital Library System 3.0 — Электрон. ст.— Режим доступа: http://ptf.com/download/libronix_digital_library_system/2142/

²⁹ См.: Constable T. L. Op. cit.

примириться с женой, пока она не вышла замуж второй раз (естественно, если сам муж раскается в том, что расстался с ней). В-третьих, закон защищал крепость второго брака, так как в ином случае жена, имея желание вернуться к первому мужу, могла добиваться развода со вторым мужем³⁰. Наконец, запрет повторного брака косвенно защищал достоинство женщины, исключал возможность отношения к ней как к рабыне или вещи, которую можно на время передать или продать другому человеку, но впоследствии передумать и вернуть ее.

Завершая анализ Втор. 24, 1–4, отметим, что предписание о разводе, как сказал Спаситель, было уступкой жестокосердию иудеев³¹ (см.: Мф. 19, 8), и даже по форме своего изложения Втор. 24, 1 более походит на констатацию укоренившегося в народе обычая или практики³², чем на новое установление. Но наряду с фактическим признанием права на развод в Законе содержалась мысль о ненормальности этого явления. Во-первых, запреты разводиться в некоторых исключительных случаях (см.: Втор. 22, 13–19 и 28–29), а также запрет выходить разведенной женщине замуж за священника (см.: Лев. 21, 7) показывают, что Ветхий Завет в целом отрицательно оценивал факт развода³³. Во-вторых, кос-

венно говорит о негативном отношении к разводу запрещение повторного брака мужчины с бывшей женой, так как в этом случае развод воспринимается как окончательное разрушение первого брака, как смерть, которая делает невозможным возвращение к прежней реальности. В-третьих, как считает профессор А.П. Лопухин, сама необходимость давать жене разводное письмо существенно затрудняла бракоразводный процесс, так как для составления письма необходимо было обращаться к левитам — единственному знакомому с письменностью сословию³⁴. Однако есть все основания полагать, что в библейскую эпоху трудности, сопряженные с составлением разводного письма, были все же минимальными; существенные проблемы возникли лишь в позднем иудействе, когда еврейские учителя выработали множество правил относительно составления разводного письма с целью затруднить процесс расторжения брака³⁵.

В пророческих книгах тема развода отражена в следующих местах: Ис. 50, 1; Иер. 3, 1, 8; Мал. 2, 13–16. В первых двух отрывках сам принцип развода не подвергается оценке, а воспринимается как данность, причем в обоих случаях пророки ссылаются на описанную во Втор. 24, 1–4 процедуру развода как на твердо установленный и всем известный обычай. В Ис. 50, 1 звучит риторический вопрос: *Так говорит*

³⁰ См.: Driver S.R. A critical and exegetical commentary on Deuteronomy [Электронный ресурс] / Libronix Digital Library System 3.0 — Электрон. ст.—Режим доступа: http://ptf.com/download/libronix_digital_library_system/2142/

³¹ Святитель Иоанн Златоуст так объясняет необходимость в законе о разводе для жестокосердного народа: «В самом деле, если бы закон принуждал держать жену и ненавистную, то ненавидевший легко мог бы убить ее. А народ иудейский на это был способен. Если иудеи не щадили своих детей, умерщвляли пророков и кровь проливали как воду, тем более они не пощадили бы жен. Поэтому Законодатель и допустил меньшее зло, чтобы пресечь большее» (*Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на святого Матфея евангелиста. Беседа XVII // Творения: В 12 т. Т. 7. Кн. 1. М., 2001. С. 196).

³² См.: Тихомиров П.В. Пророк Малахия. Сергиев Посад, 1903. С. 336.

³³ См.: Von Allmen J.J. Marriage // A companion to the Bible. NY, 1958. P. 255.

³⁴ Лопухин А.П. Указ. соч. С. 91; см. также: Лопухин А.П. Семейные отношения по законам Моисея // Христианское Чтение. 1878. II. С. 357.

³⁵ «Мудрецы обязали писать разводное письмо по строго определенным многочисленным правилам, которые требуют специального изучения. Разводное письмо, написанное в произвольной форме без учета того, что должен быть выбран определенный пергамент и использованы особые чернила, не признается еврейским судом. Муж, задумавший развестись с женой, был вынужден обращаться к профессиональному писцу, который мог выполнить свою работу, только получив разрешение еврейского суда данной общины. Для того чтобы получить разрешение написать разводное письмо, муж должен был объяснить суду причину, по которой он собирается расторгнуть брак. Далеко не всегда он мог с легкостью сделать это» (*Герц Й.* Указ. соч. С. 1386.).

Господь: где разводное письмо вашей матери, с которым Я отпустил ее? И в конце стиха Господь говорит, что *за преступления ваши отпущена мать ваша*. Очевидно, что здесь используется обычная для Ветхого Завета аналогия между заветом Бога с Израилем и отношениями между мужем и женой. Расторжение завета описывается как развод, в результате которого Господь дал «матери израильтян» разводное письмо (видимо, под «матерью» подразумевается израильское общество в целом, а дети этой неверной матери — каждый в отдельности член избранного народа). Как в обычном разводном письме указывали причину, по которой муж отпускал жену, так и Господь говорит, что Его разрыв с Израилем произошел вследствие преступлений народа.

В Иер. 3, 1, 8 используется та же аналогия между заветом и брачными отношениями. В 3, 1 содержится ссылка на предписание Втор. 24, 1–4 о запрещении повторного брака, затем Иудея уподобляется жене, с которой Господь развелся из-за ее связей с многочисленными любовниками (богами Ханаана). И как невозможен повторный брак с прежней женой, осквернившей себя связями с другими мужчинами, так и подразумевается, что «у Иудеи нет никакой надежды на то, что Господь примет ее обратно»³⁶. Однако в конце стиха содержится обращение Господа к Иудее с призывом вернуться к Нему, т.е. по Своему безграничному милосердию Яхве восстановит Свои отношения с Израилем. Таким образом, само возобновление Завета показано как чудо милости Божией, которая преодолевает человеческие законы и представления.

Иер. 3, 8 является частью новой речи пророка (а не продолжением 3, 1–5), и здесь уже говорится об Израиле, т.е. Северном царстве. Господь неоднократно призывал Израиль покаяться в своих духовных блудодеяниях (поклонении богам Ханаана и неправильном почитании Господа в культе тельцов),

³⁶ Макковил Дж. Г. Книга Пророка Иеремии // Новый библейский комментарий... С. 284.

однако Израиль не внял этим обличениям. Потому Господь дал Израилю «разводное письмо», т.е. отвратил от него Свое лицо, перестал являть Израилю Свою милость и защищать от внешних врагов. Результатом этого отвержения стало падение Северного царства, что должно было стать и уроком для Иудеи.

Наиболее существенное внимание проблемам, связанным с разводом, уделяется в Мал. 2, 13–16. Пророк Малахия, живший в первой половине V века до Р.Х., резко критикует некоторые беззакония в семейной жизни своих современников. Среди этих нарушений были и разводы с законными женами, которые во время деятельности пророка Малахии стали обычным и довольно распространенным явлением. В Мал. 2, 13–16 мы встречаем наиболее обстоятельное и в то же время в силу своей категоричности исключительное для Ветхого Завета осуждение развода и учение о нерушимости брачного союза.

В первую очередь, пророк указывает, что брошенные иудеями жены обливают *слезами жертвенник Господа с рыданием и воплем* (Мал. 2, 13а)³⁷. При этом выражение «обливать слезами»

³⁷ Пророк Малахия в указанном стихе ясно не говорит, кто именно покрывает слезами жертвенник Яхве, поэтому толкователи предлагали и иные варианты объяснения данных слов, отличные от приведенного в основном тексте нашей работы. В частности, высказывалось предположение, что пророк здесь использует гиперболу и ведет речь о мужьях, которые были виновниками разводов и сами чувствовали, что совершают беззаконие. Поэтому, чтобы успокоить свою совесть, они готовы были принести Господу дары и «поплакать» у жертвенника. Однако недостаток такого толкования в том, что, как указывает П.В. Тихомиров, такое предположительное поведение иудейского народа совершенно не соответствует характеру эпохи. Напротив, из книги пророка Малахии мы знаем, что его современники страшно пренебрегали своими обязанностями по отношению к храму и, вместо того, чтобы прибегать к Богу и со слезами молить Его милости, роптали против Яхве и кощунствовали. Потому наиболее вероятно, что слова пророка Малахии о плаче и стенании пред жертвенником относятся к иудейским женщинам, презрительно отвергнутым своими мужьями (См.: Тихомиров П.В. Пророк Малахия. Сергиев Посад, 1903. С. 362–364; см. также: Pismo Swiete Starego Testamentu. T 12. С 2. Poznan, 1968. S. 487).

не следует понимать буквально, будто несчастные жены восходили к самому жертвеннику и проливали слезы на него. Здесь речь идет просто о плаче во дворе храма, где был жертвенник. Во Втором храме (как и в храме Соломона) не было отдельного двора для женщин, и женщины могли присутствовать при жертвоприношениях во внутреннем дворе вместе с мужчинами. И вот, отвергнутые своими мужьями жены, сознавая свое полное бессилие добиться чего-либо от человеческого правосудия, приходили к святилищу с плачем и воплями и здесь перед Всеведущим и Праведным Богом изливали скорбь своего сердца³⁸.

В 2, 13б Малахия говорит о том, что Господь вследствие такого поведения иудеев *не призывает более на приношение и не принимает умиловительной жертвы из рук ваших*. Как в Нагорной проповеди Господь называет тщетным приношение, если человек не примирился с ближним (см.: Мф. 5, 23–24), так и здесь через пророка Он говорит, что не может принять приносимые иудеями жертвы, потому что видит женщин, терпящих жестокие обиды. Однако смысл отвержения Богом жертв у пророка Малахии имеет свою особенность, так как здесь Бог не только выступает покровителем обиженных жен, но и Сам терпит оскорбление от вероломства иудеев³⁹. А каким образом развод с женой оскорбляет Яхве, об этом пророк говорит далее, в 14-м стихе.

Здесь Малахия в первую очередь указывает, что Яхве *был свидетелем между тобою и женою юности твоей, про-*

³⁸ См.: Тихомиров П.В. Указ. соч. С. 362–364. Некоторые толкователи оспаривают возможность присутствия женщин во дворе Иерусалимского храма. Против такого воззрения П.В. Тихомиров указывает, во-первых, на отсутствие в законе какого-либо запрещения входить женщинам сюда, во-вторых, на повествование о плаче Анны, матери пророка Самуила, во дворе скинии (1 Цар. 1). Отдельный двор для женщин, как считает небезосновательно отечественный исследователь, появился только в храме Ирода (См.: Магистерский диспут и. д. доцента П.В. Тихомирова // Богословский Вестник. 1903. III. С. 119).

³⁹ См.: Тихомиров П.В. Пророк Малахия... С. 368.

тив которой ты поступил вероломно (Мал. 2, 14а). Следовательно, брак является не простым договором между двумя людьми, а заветом, который включает в себя участие не только мужа и жены, а трехсторонние ответственные отношения, в которых Бог выступает свидетелем, а супружеская чета неизменно предстает перед Ним. При этом именование Бога «свидетелем», во-первых, означает незримое присутствие Бога рядом с мужем и женой и при заключении брачного союза между ними, и в течение их совместной жизни. Во-вторых, Бог является и свидетелем-мстителем, который в случае нарушения договора Сам карает виновную сторону. Последний аспект свидетельства Бога наглядно проявился в дни пророка Малахии, когда Яхве отказался принимать жертвы иудеев и попустил им претерпеть различные бедствия⁴⁰.

Термин **жена юности**, употребляемый пророком, буквально обозначает женщину, на которой человек женился в молодые годы⁴¹. В Библии этому наименованию придается оттенок особой нежности и нравственной ценности (см.: Притч. 5, 18–19; Ис. 65, 6, 7, 9); также и Малахия проводит идею, что «жена юности» — это та, с кем человек пережил лучшее время жизни и потому всегда должен сохранять к ней чувства любви и благодарности⁴².

В свете сказанного понятно, почему отношение своих современников к «женам юности» пророк называет «вероломством». Посредством этого выражения Малахия указывает, что у мужа существуют обязанности по отношению к жене, нарушение которых есть преступление, которое решительно осуждается и карается Богом⁴³.

⁴⁰ Там же. С. 372.

⁴¹ Там же. С. 374.

⁴² См.: Блейзинг К.А. Книга пророка Малахии // Толкование ветхозаветных книг от книги Исаии по книге Малахии. Ашфорд, 1996. С. 595.

⁴³ См.: Тихомиров П.В. Указ. соч. С. 374.

Далее в 2, 14б пророк Малахия называет жену *подругой* мужа и *законной женой*. В этих словах пророка сформулирована сущность не только его взгляда на брак как на священный богоустановленный институт, но и его возвышенное представление о ценности женщины как личности.

Термин **подруга**⁴⁴, который Малахия относит к жене, часто в Ветхом Завете употребляется в форме мужского рода (תַּבָּרַת), обозначая близкого друга, с которым человек делит радости и печали (см.: Притч. 28, 24; Ис. 1, 23; Песн. 1, 7, 8, 13)⁴⁵. Также примечательно употребление Малахией словосочетания **законная жена**. Более правильный перевод этого выражения — **заветная жена**, так как в масоретском тексте этой фразе соответствует תַּבָּרַת בְּרִית, у LXX — γυνή διαθήκης, т. е. в обоих случаях в качестве определения к слову «жена» используется термин, означающий «завет». Это одно из трех мест во всем Ветхом Завете, где термин «завет» (евр. בְּרִית; греч. διαθήκη) употребляется для характеристики брачного союза (два других — Притч. 2, 17 и Мал. 2, 10)⁴⁶.

Что же касается смысла фразы *она... законная жена твоя* (Мал. 2, 14б), то П.В. Тихомиров полагает, что Малахия тем самым просто указывает на жену-еврейку, то есть женщину, заключившую тот же религиозный завет с Господом, что и ее муж, противопоставляя ее «дочери чужого бога»⁴⁷. Однако эта точка зрения не отражает адекватно отношение пророка к брачному союзу как к завету. Потому нам кажется, что термин **заветная жена** имеет более глубокий смысл, чем прида-

⁴⁴ В масоретском тексте — תַּבָּרַת (подруга, сообщница), у LXX — κοινωνός = слав. общница, в Вульгате — particeps (соучастница), в английских переводах — companion.

⁴⁵ См.: Baldwin J.G. Haggai, Zechariah, Malachi. Leicester, 1972. P. 239 (תַּבָּרַת — сотоварищ, друг, единомышленный, соучастник, ровня по званию). См.: Штейнберг О.Н. Указ. соч. С. 121.

⁴⁶ См.: Baab O.J. Marriage // Interpreter's Dictionary of the Bible. V. 3 (K-Q). NY, Nashville, 1962. P. 284.

⁴⁷ Тихомиров П.В. Указ. соч. С. 376.

ет ему отечественный исследователь, и является еще одним свидетельством отношения пророка к брачному союзу как к завету, при заключении которого Яхве был свидетелем. Называя жену подругой мужа и заветной женой, Малахия таким образом «высоко оценивает семейную жизнь, основанную на пожизненном союзе одного мужчины и одной женщины» и проводит идею, что «ценность жены заключается в ее личности, а не в физической привлекательности»⁴⁸.

В 2, 15 пророк Малахия продолжает критику разводов, однако этот стих, точнее говоря, его первая половина, является самым трудным для толкования во всей книге Малахии, и неслучайно некоторые исследователи называют его «крестом для толкования»⁴⁹. Смысл еврейского текста таким, какой он есть, понять невозможно, так что любой перевод этого стиха, включая все древние переводы, содержит элементы толкования⁵⁰. В частности, почти совершенно непонятен текст первой половины 15-го стиха в русском синодальном переводе. Эта темнота и неясность оригинального текста, а за ним и всех древних переводов объясняется вмешательством редактора или переписчика, который, возможно, уничтожил следы диалога⁵¹, а также внес в библейский текст собственное понимание⁵².

Среди многочисленных вариантов толкования этого стиха выделим три наиболее распространенных. При этом отправной точкой рассуждений экзегетов во всех случаях является различное понимание еврейского слова אֶחָד («один»), которое можно рассматривать или как подлежащее, или как дополнение. Если אֶחָד — подлежащее, то оно может означать или Бога, или определенную историческую личность

⁴⁸ См.: Baldwin J.G. Op. cit. P. 217.

⁴⁹ Тихомиров П.В. Указ. соч. С. 376.

⁵⁰ См.: Baldwin J.G. Op. cit. P. 217.

⁵¹ См.: Тихомиров П.В. Указ. соч. С. 326.

⁵² См.: Baldwin J.G. Op. cit. P. 240.

(наиболее распространенное толкование — Авраама). Если же אֶחָד — дополнение, то под данным словом могут подразумеваться «одна» жена, «одно» (законное) дитя Авраама (Исаак) и, наконец, «одна плоть», возникающая в результате бракосочетания мужчины и женщины⁵³.

1) Вслед за таргумом и Давидом Кимхи многие толкователи, в том числе и П.В. Тихомиров, поддержали идею, что «один» в Мал. 2,15 — это Авраам. На него указывают пророку обвиняемые им иудеи (следовательно, начальная фраза — *Разве не сделал этого один, и однако уцелел дух его?* — является возражением иудеев-ошпенцов пророка). Авраам, человек выдающийся в глазах Бога, не сделал ли в известном смысле то же, что они, прогнав от себя Агарь с их сыном Исмаилом? Вопросом на вопрос отвечает им пророк: что же сделал этот один? И поясняет: он сделал это не из корысти или чувственного влечения, а ради того, чтобы сохранить за собой потомство, полученное от Бога (т. е. Исаака и его сыновей) (вспомним, что Исмаил становился для Исаака все более опасным как старший брат и соперник его (см.: Быт. 21, 3)). При таком понимании слово «дух» в последней фразе стиха может иметь значение жизни либо подразумевать особое назначение еврейского народа. И то и другое надо «беречь», опасаясь вызвать гнев Божий, и, значит, не поступать «вероломно против жены юности своей»⁵⁴. Такое толкование лучше всего согласуется с текстом, который представлен в русском синодальном переводе. Заметим, что единственным, однако в то же время существенным недостатком данной точки зрения является недостаточное внимание пророка Малахии к обнаружению несостоятельности такого важного аргумента своих противников.

2) Если встать на точку зрения, что «один» — это Бог, то получим такой смысл 15-го стиха 2-й главы: «Не Один ли

⁵³ См.: Блейзинг К.А. Указ. соч. С. 595.

⁵⁴ Там же.

создал нас и сохранил нам жизнь (или нас дух живым)? И что же Он хочет? Праведного семени! Поэтому берегите ваши души и не поступайте вероломно с женой юности своей»⁵⁵. Подобным образом данный стих звучит в английских переводах Revised Standard Version и New English Bible. При таком переводе данный стих толкуется следующим образом. Один Бог сотворил жизнь и дал ей продолжение через брак. Цель брака как Богом установленным институтом — рождение детей, благочестивого семени. Когда дети родились, цель брака достигнута. Поэтому мужчине не позволительно разводиться со своей женой из-за того, что она постарела и потеряла свою привлекательность⁵⁶.

3) Третья точка зрения отражена в комментарии Дж. Болдуин, которая единственным руководящим принципом для истолкования трудного 15-го стиха считает соображение, что смысл текста должен быть согласным с общей мыслью пророка, зафиксированной в конце данного стиха, где Малахия призывает мужей быть верными своим женам. Этот экзегет предлагает считать אֶחָד прямым дополнением при глаголе עָשָׂה , имеющем значение «сделал». В этом случае под субъектом подразумевается Бог, а начало 15-го стиха приобретает такой смысл: «Не сделал ли Он одним (т. е. одной плотью)». Следующая фраза, которая должна быть по смыслу связана с началом стиха, трудно поддается интерпретации в своем настоящем прочтении. Однако если изменить только одну гласную в слове אֶחָד (букв. «остаток»), сохранив неизменной консонантную основу данного слова, то можем получить слово אֶחָד , имеющее значение «плоть». В этом случае получаем вариант, который представлен в Иерусалимской Библии: «Не сотворил ли Он одну сущность, имеющую

⁵⁵ Oesterley W.O.E., Robinson T.H. An Introduction to the Books of the Old Testament. London, 1949, P. 429; сравни Malachi // The One volume Bible commentary. NY, 1954. P. 614.

⁵⁶ См.: Malachi // The One volume Bible commentary. NY, 1954. P. 614.

плоть и дух жизни»⁵⁷. При таком переводе первая половина 15-го стиха превращается в аллюзию на Быт. 2, 24, а весь стих приобретает следующий смысл: «Бог сделал двух людей единым организмом с целью происхождения от них благочестивого потомства. Только когда оба родителя верны своим брачным обетам, становятся возможными рождение детей и праведная жизнь. Семья призвана быть школой, в которой жизнь в Боге изучается и реализуется на практике» (см.: Втор. 11, 19)⁵⁸. Так как во время Малахии институт семьи оказался под угрозой, то пророк выступил с резкой критикой разводов.

Итак, мы привели три возможных варианта истолкования 15-го стиха. Назвать какой-либо из указанных вариантов безупречным невозможно, так как все они в той или иной степени базируются на небесспорном исправлении библейского текста, который, однако, все экзегеты согласно считают испорченным. Достоверно и заслуживает особого внимания только то, что во всех версиях толкования 15-го стиха содержится идея о развитии пророком Малахией своей аргументации против практики разводов. Пророк как бы подводит своих слушателей к резкому и открытому осуждению развода, которое является апогеем обличительной речи Малахии и звучит далее, в 16-м стихе.

В многочисленных переводах Мал. 2, 16 содержится различный смысл, причем существенные расхождения имеют место в переводе первой половины стиха, тогда как вторая — *поэтому наблюдайте за духом вашим и не поступайте вероломно* (по тексту синодального перевода) — звучит примерно одинаково во всех вариантах. Во-первых, это заметное отличие объясняется различным переводом соответствующих еврейских слов (в частности, начальный союз כִּי может быть переведен или в условном значении «если», или в причинном — «ибо»). Во-вторых, некоторые версии явля-

ются результатом особой, отличной от масоретской, вокализации консонантного еврейского текста. Попробуем разобраться, какой из вариантов прочтения и толкования наиболее соответствует тому, что хотел донести до своей аудитории пророк Малахия.

В русском синодальном переводе, который представляет адекватный смысл масоретского текста, первая половина анализируемого стиха переведена следующим образом: *Если ты ненавидишь ее, отпусти, говорит Господь Бог Израилев*. Подобный вариант принят также в Вульгате (*cum odio habueris, dimitte*) и, как указывает П.В. Тихомиров, в арабском переводе и таргуме⁵⁹. Но большинство современных переводчиков и комментаторов резко возражают против этой версии, так как такое понимание текста содержит идею разрешения мужчине разводиться со своей женой в том случае, если он ее возненавидит⁶⁰. Но это совсем противоречит контексту и всем тем мыслям, которые были высказаны пророком в предыдущих стихах⁶¹.

В сравнении с первым более приемлемым кажется вариант перевода Мал. 2, 16, представленный в Септуагинте: ἄλλα ἐὰν μισήσας ἐξάλοστείλῃ, λέγει κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ, καὶ καλύψει ἀσέβεια ἐπὶ τὰ ἐνθυμήματά σου, λέγει κύριος παντοκράτωρ, что означает: «И если, возненавидев, отпустишь ее, говорит Господь Бог Израилев, то покроет нечестие помыслы твои, говорит Господь Вседержитель»⁶². Этой традиции следует

⁵⁹ Тихомиров П.В. Указ. соч. С. 399.

⁶⁰ Епископ Ириней (Клементьевский) в этом смысле и толкует Мал. 2, 16, говоря о том, что иудеи «горше согрешают, удерживая жен ненавидимых при себе, нежели отпуская их», а также «легче согрешает тот, кто жену отпускает, нежели кто вводит в дом многих совокупно жен» (см.: Ириней (Клементьевский), еп. Толкование на двенадцать пророков. Ч. IV. СПб., 1909. С. 223).

⁶¹ См.: Baldwin J.G. Op. cit. P. 240.

⁶² Юзепов П.А. Книги XII малых пророков в русском переводе с греческого текста LXX. Казань, 1913. С. 128.

⁵⁷ «Did He not create a single being, having flesh and the breath of life?»

⁵⁸ См.: Baldwin J.G. Op. cit. Pp. 240–241.

славянский перевод («Но аще возненавидев отпустиши ю, глаголет Господь Бог Израилев, и покрывает нечестие помышления твоя, глаголет Господь Вседержитель»). Из новых переводов сходное чтение мы находим у М. Лютера («Wer ihr aber gram ist und sie verstüßt, spricht der Herr, der Gott Israels») и в New English Bible⁶³. В варианте Септуагинты уже содержится осуждение развода, однако оно здесь представлено в скрытой, несколько сглаженной форме, что не соответствует изложенному ранее учению о браке как о завете, при заключении которого Бог был свидетелем. И поэтому современные переводчики и толкователи решительно заявляют, что Мал. 2, 16а следует переводить таким образом: *Ибо Я ненавижу развод, говорит Господь, Бог Израилев*. Такой смысл достигается посредством изменения масоретской вокализации, в результате чего глагол **שָׂנֵא** превращается в причастие **שֹׂנֵא**, при котором подразумевается местоимение 1-го лица единственного числа⁶⁴. Этому пониманию благоприятствует то обстоятельство, что 2-я половина 16-го стиха имеет подлежащее первого лица⁶⁵. Впервые данный вариант в несколько измененном виде нашел свое отражение в первом из английских переводов — King James Version (начало XVII века)⁶⁶. В настоящее время чтение «Я ненавижу развод» (англ. «I hate divorce») содержится почти во всех английских переводах (New International version, New Jerusalem Bible, New Revised Standard version), в современных немецком и ук-

⁶³ «If a man divorces or puts away his spouse, he overwhelms her with cruelty, says the Lord of Hosts, the God of Israel».

⁶⁴ См.: Тихомиров П.В. Указ. соч. С. 400–402.

⁶⁵ Там же. С. 400.

⁶⁶ В переводе King James Version о Боге говорится в 3-м лице: «For the Lord, the God of Israel saith, that he hateth putting away». Этот же вариант (т.е. «Он ненавидит развод») содержится и в сербском переводе 1-й половины XIX века, сделанном Джурой Даничицем («Јер Господ Бог Израилев вели да мрзи напуштање»).

раинском переводах⁶⁷. Также этому варианту перевода отдается предпочтение как в исследованиях русских ученых рубежа XIX–XX веков (А. Грецов, П. Тихомиров), так и в современных комментариях западных библеистов⁶⁸.

При этом почти все сторонники перевода «Я ненавижу развод» утверждают, что текст Мал. 2, 16 был намеренно испорчен уже в древности еврейскими книжниками⁶⁹, которые «хотели привести учение Малахии в согласие со Втор. 24, 1, где разрешается развод»⁷⁰. Также определенную роль в закреплении неверного чтения сыграли масореты, предложившие вокализацию, затруднившую доступ к оригинальному тексту Малахии. Поэтому древние и последующие переводчики имели дело уже с искаженным текстом, вследствие чего

⁶⁷ New International Bible: «I hate divorce — says the LORD, God of Israel».

New Jerusalem Bible: «For I hate divorce, says Yahweh, God of Israel».

New Revised Standard Version: «For I hate divorce, says the Lord, the God of Israel».

Украинский перевод И. Огиенко: «Бо ненавижду розвід,— говорить Господь Бог Израїлів».

⁶⁸ Исключением является «Новый библейский комментарий», в котором Г.П. Хьюдженбергер, автор статьи, посвященной книге Малахии, говорит о том, что перевод «Я ненавижу развод» можно допустить лишь с большим трудом, так как еврейский глагол **שָׂנֵא**, который можно перевести различными формами глагола «ненавидеть», в Библии часто используется в контексте брачных отношений. Этот глагол постоянно передает отрицательное отношение мужа к жене (Быт. 19, 39; Втор. 22, 13, 16; Суд. 15, 2). И поэтому глагол в Мал. 2, 16 относится не к Яхве, а к мужу. На этом основании Хьюдженбергер склоняется к тому переводу, который представлен в Септуагинте (См.: Хьюдженбергер Г.П. Книга пророка Малахии//Новый библейский комментарий... С. 559). Однако несостоятельность этого аргумента заключается в следующем. Глагол **שָׂנֵא** встречается и в другом месте книги Малахии — в 1, 3, где он используется для выражения отношения Яхве к Едому («Я Исава возненавидел»). Поэтому вполне возможно, что пророк мог использовать этот же глагол для выражения отношения Яхве к разводу.

⁶⁹ См.: Тихомиров П.В. Указ. соч. С.326.

⁷⁰ Baldwin J.G. Op. cit. P. 240.

неверно передали мысль пророка, который, как мы уже указывали, считал развод нарушением духа закона.

Итак, мы принимаем аргументацию новейших экзегетов и отдаем предпочтение переводу *Ибо Я ненавижу развод, говорит Господь, Бог Израилев*. Правда, в таком случае перед нами встает проблема, связанная с явным несоответствием такого чтения содержащемуся в законе разрешению разводиться со своими женами (см.: Втор. 24, 1). Однако это противоречие является кажущимся, ибо, как мы уже говорили, во Втор. 24, 1 содержится предписание о запрещении повторного брака, а о разрешении развода прямо не говорится; развод здесь «по умолчанию» представлен как распространенный в народе обычай, а не новое установление, исходящее от Бога. Кроме того, обратим внимание на перевод архимандрита Макария (Глухарева), в котором данный стих звучит так: «Ибо Я не люблю разводов, говорит Иегова Бог Израилев»⁷¹. Здесь также содержится осуждение развода, но, выраженное в такой форме, оно вполне совместимо с деверотомическим постановлением. Откровение Божие было постепенным, и потому Господь на ранней стадии Своих отношений с Израилем допустил существование некоторых обычаев, характерных для жестокосердного народа. Но вследствие неизменяемости Бога мы можем твердо быть уверенными в том, что и во времена Моисея Господь не благоволил разводу, что и тогда развод был деянием, противным Божественной воле. Однако открыто о Своем отношении к разводу Господь возвестил только через Малахию, одного из последних пророков Ветхого Завета. Актуальность же идеи о нерасторжимости брачного союза в дни пророка Малахии несомненна. В противовес распространеннейшей в 1-й половине V века до РХ. в Иудее пагубной практике разводов, угрожавших разрушению института семьи⁷², про-

⁷¹ Макарий (Глухарев), архим. Пророческие книги Ветхого Завета (опыт переложения на русский язык). М., 1863. С. 92.

⁷² См.: Вольф Г.М. Малахия // Евангельский словарь библейского богословия. СПб., 2002. С. 551.

рок обращается к первоначальному идеалу нерасторжимости брачного союза, приготовляя тем самым путь ясному учению Господа нашего Иисуса Христа⁷³.

Завершая разговор о том, как в Священном Писании Ветхого Завета рассматриваются вопросы, связанные с разводом, необходимо упомянуть о мерах по расторжению смешанных браков, предпринятых священником Ездрой и наместником Иудеи Неемией в середине V века до РХ., т.е. вскоре после времени деятельности пророка Малахии. О проблеме смешанных браков и ее радикальном решении Ездрой и Неемией говорится в 1 Езд. 10–11 и Неем. 13, 23–29. Позиция обоих указанных руководителей еврейского народа по отношению к смешанным бракам была бескомпромиссной: требовался развод иудеев с женами-иноплеменницами. Следовательно, развод в данном случае воспринимался как деяние необходимое и даже положительное в нравственном смысле. Но означает ли такая позиция косвенную поддержку или одобрение развода в принципе? Конечно нет, так как в этом случае речь идет о браках противозаконных в своем основании и потенциально опасных для религиозной жизни иудейской слепопленной общины. Чтобы убедиться в этом, необходимо сделать небольшой экскурс в историю возникновения проблемы смешанных браков в иудейской общине вскоре после возвращения из плена и оценить опасность этого явления.

Браки с иноплеменницами получили широкое распространение вследствие того, что иудейская община была малочисленной и слабой в политическом отношении. Поэтому знатные иудеи, чтобы наладить дружеские отношения с самарянами и другими соседними народами, стали заключать брачные союзы с представительницами этих народов⁷⁴,

⁷³ См.: March A. Malachi // A New Catholic commentary on Holy Scripture. NY, Nashville, 1969. P. 739.

⁷⁴ См.: Гретиц Г. История евреев от древнейших времен до настоящего. Т. 3. Одесса, б/г. С. 99–100.

несмотря на то, что закон Моисеев категорически запрещал такие браки из-за возможного впадения в идолопоклонство (см.: Исх. 34, 11–16; Втор. 7, 3–4). При этом частичное подтверждение того, что после плена браки с иноплеменницами заключались в основном по политическим мотивам, можно видеть в словах Неемии, который сравнивает браки своих современников с браками царя Соломона, многие из которых, как известно, первоначально «большой частью являлись скреплением политических союзов»⁷⁵. Однако впоследствии они привели к тому, что царь стал присутствовать при отправлении языческих обрядов и фактически впал в идолопоклонство, стал *служить Астарте... и Милхому* (3 Цар. 11, 4–5). Подобная опасность угрожала и после пленной иудейской общине.

Некоторые исследователи, однако, отрицают эту опасность, ошибочно считая, что иудеи женились только на самарянках, причем на тех, которые хотели принять иудейскую религию (т.е. стать прозелитами)⁷⁶. Однако это мнение противоречит как словам пророка Малахии, который называет таких жен *дочерьми чужого бога* (Мал. 2, 11), так и свидетельству Неемии о том, что ко времени его второго наместничества многие иудеи взяли себе в жены азотянок, аммонитянок и моавитянок, и дети от этих браков даже не умели говорить по-еврейски (см.: Неем. 13, 24)⁷⁷. На этом основании можно полагать, что иудеи женились не на прозелитках, а на язычницах, которые, выйдя замуж за иудеев, все же «оставались преданными своим обычаям и идолопоклонству,

⁷⁵ Иванов А., *прот.* Исторические книги Священного Писания Ветхого Завета. Л., 1990. С. 32.

⁷⁶ См.: Гретц Г. Указ. соч. С. 99–100.

⁷⁷ Г. Гретц не игнорирует полностью это свидетельство Неемии, однако сильно преуменьшает его значение, необоснованно говоря о том, что в смешанные браки с языческими народами вступали только те иудеи, которые жили на периферии, вблизи границ территории, занимаемой еврейской общиной (см.: Гретц Г. Указ. соч. С. 140).

справляли языческие праздники и внушали детям с первого пробуждения их ума языческие учения и воззрения»⁷⁸. Опасность усугублялась еще и тем, что хотя в ветхозаветные времена мужчина был бесспорным главой семьи, но женщина все же имела над ним «власть любви» и потому могла оказывать на него влияние⁷⁹. А так как иудеи в 1-й половине V века сами скептически относились к своей религии, к служению Яхве, то жены-язычницы вполне могли отвратить иудеев от поклонения истинному Богу, так что «иудейскому обществу снова грозила опасность сделаться языческим»⁸⁰. Поэтому пророк Малахия с такой ревностью и обличает иудеев за браки с язычницами, говоря о «вероломстве» Иуды и осквернении Иудой святыни Яхве (см.: Мал. 2, 11), и поэтому Ездра и Неемия категорически требовали развода с иноплеменницами. Попутно заметим, что требование развода с иноплеменницами совсем не означало, что Ездра и Неемия восприняли бы развод с законными женами-иудейками по маловажной причине как нормальное явление.

В Священном Писании Нового Завета о разводе говорится в следующих местах: Мф. 5, 31–32; 19, 1–12; Мк. 10, 2–12; Лк. 16, 18 и 1 Кор. 7, 10–15, 27. В Нагорной проповеди в Мф. 5, 31–32 (та же мысль высказывается в Лк. 16, 18) Христос прямо полемизирует с Втор. 24, 1–4 и устанавливает новый взгляд на расторжение брака: развод по любой причине, кроме прелюбодеяния⁸¹, является греховным действием. Более того, прелюбодеяние как единственная причина для развода называется потому, что в этом случае брак уже фактически разрушен и юридическое оформление развода — только констатация факта. В остальных же случаях официальный

⁷⁸ Мибихов М.Я. История еврейского народа. СПб., 1901. С. 10.

⁷⁹ См.: Von Allmen J.J. Marriage... P. 254.

⁸⁰ Казанский П.И. Иудеи по возвращении из плена вавилонского // Чтения в обществе любителей духовного просвещения. 1876. № 5. С. 330.

⁸¹ Употребляемый в греческом тексте термин *porneia* также имеет значения «блуд» и «проституция».

развод не признается Господом действительным, так как брачные обязательства сохраняются в течение всей жизни человека, потому и разведенный супруг, вступающий во второй брак, виновен в грехе прелюбодеяния⁸².

Наиболее подробно отношение Христа к разводу раскрывается в его ответе фарисеям, изложенном в Мф. 19, 1–12 и Мк. 10, 2–12. Из этих двух текстов возьмем за основу вариант евангелиста Матфея, так как здесь все тонкости полемики Господа с фарисеями предстают более рельефно. Итак, фарисеи спросили Христа: *По всякой ли причине позволительно человеку разводиться с женою своею* (Мф. 19, 3)? И заметим, что они задали этот вопрос, *искушая* Христа. Приведем две точки зрения на суть искушения, посредством которого фарисеи пытались Христа заманить в ловушку. Согласно одной версии, выраженной в толковании святителя Иоанна Златоуста, оппоненты Христа делали упор на противопоставление Втор. 24, 1 и высказанного Христом в Нагорной проповеди отрицательного отношения к разводу: если бы Христос повторил сказанное ранее, то Его обвинили бы в противоречии Моисееву Закону, а если бы Он одобрительно высказался о разводе, то упрекнули бы в расхождении с прежними собственными словами⁸³. Иное объяснение сущности искушения Христа со стороны фарисеев базируется на

⁸² См.: *Клиер К.* Библейский культурно-исторический комментарий: В 2 ч. Ч. 2. Новый Завет. СПб., 2005. С. 75.

⁸³ «Не говорят Ему: Ты велел не оставлять жену,— потому что об этом законе уже говорено было; они не вспомнили этих слов, а с намерением удалились от них, и с коварным умыслом, желая более уловить Его и поставить в необходимость противоречить закону, ...спрашивают: “позволительно”? думая, что Он забыл Свои слова, и готовясь, если Он скажет, что следует отпустить, обратить против Него собственные Его слова и сказать: для чего же Ты говорил прежде не так? — а если повторит прежние свои слова, то противоположить ему закон Моисеев» (*Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на святого Матфея евангелиста. Беседа LXII // Творения: В 12 т. Т. 7. Кн. 2. М., 2001. С. 634).

существовании в то время двух точек зрения на причины развода (Шаммаи и Гиллеля), о которых уже было нами сказано в данной работе. Если бы Господь ответил в духе воззрений Шаммаи, то вступил бы в противоречие с популярным среди иудеев мнением Гиллеля, а если бы высказал либеральную точку зрения, то навлек бы на себя обвинения консерваторов в потворстве человеческой страсти⁸⁴. Таким образом, любой из двух возможных ответов давал иудеям повод к новым обвинениям Спасителя.

Вопреки ожиданиям оппонентов, Господь очень мудро ведет дискуссию и дает ответ на предложенный вопрос не сразу, но обращается к другому авторитетному библейскому тексту⁸⁵. Цитируя Быт. 1, 27 и 2, 24, Христос указывает на изначальный творческий замысел Бога, выраженный в истории творения человека, и формулирует новый принцип: *что Бог сочетал, того человек да не разлучает* (Мф. 19, 6). После бракосочетания муж и жена становятся одной плотью, причем в созидании этого нового организма принимает участие Сам Бог, так что всякие человеческие попытки разрушить этот союз греховны по своей сути. Святитель Иоанн Златоуст, комментируя выдвинутый Христом принцип нерасторжимости брака, говорит: «Этими словами Он показывает, что разводиться — дело противное как природе, так и закону: природе, поскольку рассекается одна и та же плоть; закону, поскольку вы покушаетесь разделить то, что Бог соединил и не велел разделять»⁸⁶.

⁸⁴ См.: *Sproul R.C.* Op. cit.

⁸⁵ Интересно, что Господь, цитируя фрагменты 1-й и 2-й глав книги Бытия, спрашивает фарисеев: «Не читали ли вы»? В этом вопросе есть доля иронии: неужели иудейские законоучители не читали начальных глав Торы? Если же им этот текст хорошо известен, то почему они упускают из виду содержащееся в нем учение о нерушимости брачного союза, почему не рассматривают проблему развода в контексте всего Закона? (*Sproul R.C.* Op. cit.)

⁸⁶ *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на святого Матфея евангелиста. Беседа LXII // Творения: В 12 т. Т. 7. Кн. 2. М., 2001. С. 635.

Однако фарисеи пытаются возразить Христу, ссылаясь на Втор. 24, 1: *Как же Моисей заповедал давать разводное письмо и разводиться с нею?* (Мф. 19, 7) Используемое в данном тексте сказуемое ἐνετείλατο происходит от глагола ἐντέλλομαι, который означает «приказывать, велеть». Следовательно, в самой формулировке этой фразы отражено отношение к разводу вопрошающих: они уверены, что Моисей *заповедал* разводиться с женой, если муж найдет для этого достаточное основание. Господь же в ответе корректирует Своих оппонентов: *Моисей по жестокосердию вашему позволил (ἐπέτρεψεν. — А.К.) вам разводиться с женами вашими* (Мф. 19, 8). Следовательно, Моисей не *заповедал*, не *повелел* разводиться, а только *позволил (разрешил)* это делать, т.е. допустил развод как уступку греховной природе человека, но в то же время установил контроль закона над этим социальным явлением. Моисей предоставил человеку выбор: в случае возникновения серьезной проблемы мужчина может развестись с женой, исполнив все формальные требования, однако идеалом и в Ветхом Завете оставалась нерушимость брака. Таким образом, «подвергая критике букву закона, на которую ссылаются фарисеи, Иисус дает толкование, отвечающее духу закона»⁸⁷. Христос теперь прямо требует хранить крепость брачного союза и говорит о разводе по любой причине (кроме измены) как о греховном поступке; суждение Господа настолько категорично, что даже Его ученики покированы: *Если такова обязанность человека к жене, то лучше не жениться* (Мф. 19, 10).

Наконец, рассмотрим последний фрагмент Нового Завета, где уделяется внимание проблемам, связанным с разводом, — 1 Кор. 7, 10–15. Апостол Павел рассматривает ситуацию, которая была частой на заре христианства: если один из супругов становился христианином, а другой оставался языч-

⁸⁷ Кассиан (Безобразов), *еп.* Лекции по Новому Завету. Евангелие от Марка. Париж, 2003. С. 100.

ником, то в семейных отношениях могли возникнуть проблемы. Что делать в таком случае? Апостол повторяет учение Иисуса Христа о нерушимости брачного союза и говорит, что христианин не должен быть инициатором развода, так как *неверующий муж освящается женою верующею, и жена неверующая освящается мужем верующим* (1 Кор. 7, 14). Однако если неверующий супруг хочет развестись, то в этом случае верующий супруг свободен от своих обязанностей. Правда, возможны два понимания этого текста: или апостол Павел говорит о том, что христианин, оставленный язычником, должен жить отдельно, но не вступать в новый брак, ожидая примирения и воссоединения семьи (если при этом виновник развода также пребывает в безбрачии), или же христианин юридически свободен и может вступить в брак с другим человеком⁸⁸. Вторая точка зрения кажется более обоснованной, так как в еврейской традиции выражение «не связан» (используемое апостолом Павлом) употреблялось в разводных письмах по отношению к жене и означало, что женщина имеет право на новое замужество⁸⁹. Следовательно, апостол Павел дополняет учение Христа о нерасторжимости брака и указывает, что развод признается законным по еще одной причине (наряду с прелюбодеем): если супруг-язычник (или иноверец) отказывается жить с христианином вследствие его религиозных убеждений и сам настаивает на разводе.

Подводя итог нашему анализу содержащихся в Ветхом и Новом Завете высказываний о разводе, еще раз скажем о том, что Библия решительно заявляет о нерушимости брака, так что развод признается не только ненормальным, но и греховным явлением. Уже в Ветхом Завете иногда явно, иногда в скрытой форме обнаруживается отрицательное отношение к разводу; в Новом Завете открыто и твердо развод отвергается в принципе. Важно, что подобного отношения к разводу

⁸⁸ См.: Sproul R.C. Op. cit.

⁸⁹ См.: Кунер К. Указ. соч. С. 399.

мы не находим ни в одной из древних культур: ни в ближневосточной практике, ни в более совершенных эллинистической и римской традиции. Таким образом, Священное Писание впервые в истории выражает кардинально отличный от других религиозно-культурных традиций взгляд на брак как нерасторжимый союз мужчины и женщины, повлиявший на формирование принципиально нового отношения к разводу, которое нашло свое выражение в христианской Церкви.



РАЗДЕЛ IV БОГОСЛОВИЕ