



Инстоун-Брюер Д.

РАЗВОД И ПОВТОРНЫЙ БРАК В БИБЛИИ

пер. с англ. А. Карплюка. Черкассы:
Коллоквиум, 2016. 446 с.
ISBN 978-966-8957-54-3

УДК 82-95 (22.08)

DOI: 10.31802/2658-4476-2019-4-4-246-267

В 2016 г. известное украинское протестантское издательство «Коллоквиум» выпустило ограниченным тиражом (всего 1000 экземпляров) книгу британского пастора и богослова Давида Инстоуна-Брюера в русском переводе. Книга состоит из краткого введения, в котором автор излагает свои взгляды на толкование Священного Писания, и основной части, содержащей 11 рубрик (будем далее для удобства называть их главами) различного объёма. В конце даётся библиографический список, а также приводятся два указателя к книге: предметно-именной и ссылок на библейские книги и межзаветную и раввинистическую литературу.

Заметим, что тема брака и семейных отношений — одна из наиболее популярных в современной религиозной публицистике. Этот тезис даже не нужно доказывать: достаточно зайти в любой магазин христианской литературы (как православной, так и протестантской) и мы увидим несколько десятков книг, посвящённых браку и связанным с ним вопросам. Ясно, что такое изобилие обусловлено вечной актуальностью темы и востребованностью читательской аудиторией. Понятно, что во всех книгах, разъясняющих церковное понимание брака, обязательно есть ссылки на Библию и проводится примерно один и тот же набор библейских цитат: Быт. 2, 23–24; Втор. 24, 1–4; Мал. 2, 13–16; Мф. 5, 31–32, 19, 3–9; 1 Кор. 7; Еф. 5, 22–33 и некоторые другие. Чем же в таком случае может заинтересовать читателя книга Д. Инстоуна-Брюера и что в ней содержится такое, чего нет в большинстве других? На эти вопросы дадим ответы в настоящей рецензии.

Во введении автор, излагая своё представление о толковании Библии, несколько раз акцентирует внимание на том, что свою задачу он видит в раскрытии «изначального» смысла библейских текстов, то есть

того смысла, который вкладывали в текст сами авторы священных книг и который воспринимали первоначальные читатели. При этом, как убеждён автор, традиционное церковное¹ толкование в этих вопросах стоит на неверных позициях вследствие того, что «изначальный контекст и представления о разводе и повторном браке читателей первого века были забыты уже во втором веке, что привело к неверному пониманию этих текстов Отцами церкви» (с. 1). Современный читатель «должен остерегаться того, чтобы не внести собственные предпосылки, навязанные современной культурой» (с. 2), поэтому автор стремится, в частности, к тому, чтобы «увидеть новозаветные тексты глазами тех, кому они были написаны» (с. 3). Результат данного исследования «поможет встать на твёрдое библейское основание пасторам и всем тем, кто хочет для самого себя разобраться в этом вопросе» (там же).

Сразу два замечания по указанным принципам. Во-первых, такое стремление восстановить «изначальный» смысл библейских текстов — характерная черта протестантской библеистики фактически с XVI в., это логичное следствие тезиса *Solo Sriptura*. Труды многих современных западных толкователей отличаются декларированием именно такой идеи; это — норма для современной протестантской экзегетики. Во-вторых, такой поиск «первоначального» смысла жизненно необходим для протестантизма, учитывая скептическое отношение к Священному Преданию и наследию святоотеческой мысли. Действительно, для православных читателей буквальный смысл Писания имеет существенное значение, но речи о его приложении к современной реальности не идёт, так как церковная жизнь и дисциплина строятся на правилах, принятых и одобренных Церковью в более позднее время. В частности, для нас, чад Русской Православной Церкви, руководством в вопросах развода и второбрачия являются правила, принятые Поместным Собором 1917–1918 гг., а также те принципы, которые отражены в «Основах социальной концепции...» (2000 г.). Те идеи, которые содержатся в тексте Священного Писания, безусловно важны для нас как первооснова нашего веро- и нравоучения, но мы не будем ими руководствоваться буквально в вопросах развода и вступления во второй и третий брак. В то же время протестантские сообщества лишены подобных авторитетных канонов и вынуждены в поисках ответов на насущные вопросы христианской нравственности обращаться только к Библии. И если

1 Под «церковным» толкованием Д. Инстоун-Брюер понимает традиционное толкование в самом широком смысле слова, отражённое как в творениях отцов Древней Церкви, так и в трудах консервативных протестантских экзегетов.

традиционное понимание библейских текстов не находит приложения к реальной жизни, тогда нужно модифицировать само это понимание. Конечно, эти наши слова не означают, что мы будто бы обвиняем Д. Инстоуна-Брюера в попытках «подтасовать» факты и искусственно соотнести смысл библейских текстов с реалиями современного общества. Напротив, автор книги — добросовестный исследователь и он старается быть объективным; его выводы строятся на многочисленных документах межзаветного и раввинистического иудаизма. Однако видится, что само стремление автора дать толкование, отличное от традиционного церковного, то есть весь замысел данной книги как научного исследования, мотивировано именно желанием представить библейское учение не столь строгим в вопросах брачной дисциплины и более приемлемым в качестве руководства к поведению современных христиан. И последнее замечание по содержанию введения: конечно, заявления об ошибочности позиций отцов Церкви, о том, что они «забыли» изначальный контекст библейского учения не могут не шокировать православного читателя. Но это не значит, что труд Д. Инстоуна-Брюера следует с негодованием отбросить или же исследовать его исключительно критически. Правильным видится такой подход: учитывая конфессиональную принадлежность автора книги, следует выделить и заимствовать ценные исторические и экзегетические идеи, в то же время субъективные мысли автора, разговоры об актуализации его выводов воспринимать как частное богословское мнение.

В главе 1 «Древний Ближний Восток» автор рассматривает принципы, на которых строились брачные отношения на Древнем Востоке. Это важно вследствие того, что культура и право Древнего Израиля формировались в тесном контакте с другими традициями и многие особенности брачного права государств и народов Ближнего Востока оказали влияние на ветхозаветные законы. В первой части главы говорится о выплатах и штрафах в древних брачных контрактах (при этом все примеры приводятся в подстрочном аппарате), далее иллюстрируется тезис о том, что брак на Древнем Востоке представлял собой, в сущности, контракт, в котором были прописаны (или оговорены устно при свидетелях) обязательства и штрафные санкции. Примечательно, что в этом контексте приводится интересное толкование Р. Вестбрука (Raymond Westbrook) на Втор. 24, 1–4², которое более уместно было бы в следую-

2 Суть мнения Р. Вестбрука такова: Втор. 24, 1–4 говорит о том, что если муж развёлся с женой по причине דָּרָוּ / *serwat dābār* (далее будет сказано об этом подробнее), потом жена вышла замуж ещё раз и её второй муж уже развёлся с ней по причине

щей главе, специально посвящённой законам о разводе в Пятикнижии. Также обратим внимание, что, несмотря на достаточное количество ссылок на древние источники, автор оставляет вне поля зрения важные для библеистики архивы хурритского города Нузи.

Глава 2 «Пятикнижие» начинается кратким обзором цитат из Пятикнижия, относящихся к теме брака (с. 29–32). Затем автор приводит некоторые древние ближневосточные законы о разводе (с. 33–38); заметим, что их логичнее было бы поместить в главе 1. При этом высказывается важная мысль: если в Библии о чём-то явно не говорится, значит, в этом отношении обычаи еврейского народа совпадали с традициями народов Ближнего Востока. В Библии отмечены «только те ситуации, в которых необходимо было подчеркнуть различие израильтян с их соседями» (с. 33).

После обзора ближневосточных законов отмечается важнейшее отличие израильского законодательства — требование давать жене разводное письмо, которое было своего рода свидетельством о разводе и давало женщине право выйти замуж снова. Это повеление как раз и было уникальным в ближневосточном законодательстве (данный тезис потом несколько раз повторяется: с. 28, 39, 41, 44). Исключительность разводного письма не в том, что в других культурах Востока будто бы вообще не было аналогичных документов; автор указывает, что в вавилонской традиции упоминается игравшая сходную роль «табличка вдовы». Однако «табличку вдовы» получали лишь некоторые женщины в особых случаях, тогда как разводное письмо в Израиле давали любой женщине, независимо от обстоятельств и социального статуса (с. 40).

В заключительной части главы акцентируется внимание на том, что в Израиле женщина имела право остаться во втором браке (согласно Втор. 24, 1–4), тогда как в Междуречье первый муж в любой момент мог вернуть свою бывшую жену (с. 43). Действительно, такая интерпретация Втор. 24, 1–4 является нестандартной, ибо обычно толкователи всё

«ненависти» или умер, то первый муж не может вернуть жену к себе. «Основное различие между двумя браками во Втор. 24, 1–4 состоит в финансовых последствиях для женщины» (*Инстоун-Брюер Д. Развод и повторный брак в Библии / пер. с англ. А. Карплюка. Черкассы, 2016. С. 11*). Первый брак был расторгнут вследствие вины женщины, и она, видимо, не получила приданого, но второй брак был прекращён без вины с её стороны, потому она получила имущество второго мужа или же компенсацию от него. «Вестбрук говорит, что мотивом первого мужа для заключения второго брака могло быть имущество его жены, потому что в таком случае он мог заполучить её новое приданое наряду с первым, поэтому закон запрещает первому мужу извлекать таким образом финансовую выгоду» (Там же. С. 12).

внимание обращают на объяснение фразы: «Она осквернена, ибо сие есть мерзость пред Господом»³ (Втор. 24, 4) — и видят именно в этом причину невозможности вступления мужа с ней в повторный брак. Мнение же о том, что законодатель тем самым защищает крепость второго брака, хотя и встречается, но всё же высказывается достаточно редко⁴.

Завершая обзор главы 2, заметим, что в ней нет подробного анализа самых важных постановлений Пятикнижия о разводе — Исх. 21, 10 и Втор. 24, 1, хотя логично было привести его именно здесь (само название главы как бы «обязывает» к этому). Объяснение этих фрагментов представлено позже — в главе 5.

В главе 3 «Поздние Пророки»⁵ представлен анализ избранных фрагментов о браке и разводе в книгах пророков Осии, Иеремии, Иезекииля, Второиасаи и Малахии. В параграфе, посвящённом Книге Осии, содержится несколько любопытных идей, касающихся толкования самой книги пророка. Автор высказывает их «попутно», в контексте своей темы, но они безусловно могут заинтересовать не только читателей, рассматривающих вопросы развода и повторного брака, но также библеистов, которые занимаются экзегезой Книги Осии. Вот эти идеи: 1) в третьей главе Книги Осии говорится о новой жене пророка (это не та же самая Гомерь), которая символически обозначает обновлённые Израиль и Иудею вместе (с. 52); 2) второй и третий ребенок, упомянутые в Ос. 1 (Лорухама и Лоамми) — дети не самого пророка, но рождённые

3 Есть три варианта интерпретации этих слов как причины невозможности возвращения жены к первому мужу: 1) развод символически означает смерть, бывшие супруги как бы умирают друг для друга, потому последующее общение между ними равносильно осквернению от прикосновения к умершему; 2) если муж восстанавливает отношения с бывшей женой, внешне это выглядит так, будто бы жена совершила прелюбодеяние, а это — «мерзость пред Господом»; 3) так как в браке муж и жена были «одним телом», то после развода они друг для друга — словно брат и сестра, потому общение между ними равносильно кровосмешению. Более подробно об этих толкованиях можно посмотреть в нашей статье: *Кашкин А. С. «Что Бог сочел, того человек да не разлучает» (вопрос о разводе в Священном Писании) // Труды Саратовской православной духовной семинарии. К 180-летию духовной школы. Саратов, 2010. Вып. 4. С. 84–85.*

4 С. Р. Драйвер высказывает сходную мысль, говоря, что жена сама могла интриговать против второго мужа, желая вернуться к первому. См.: *Driver S. R. A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy // The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. Edinburgh, 1902. Vol. 3. P. 272.* Несмотря на сходство общей идеи, очевидно различие в акцентах: С. Драйвер считает, что закон о запрете возвращения к первому мужу защищает права второго мужа, тогда как Д. Инстоун-Брюер делает акцент на том, что данное постановление защищает права самой жены на второй брак.

5 Очевидно, название главы соответствует именованию одного из подразделов еврейской Библии.

от других мужчин, плоды прелюбодеяния Гомери (обосновано тем, что в отношении старшего сына Гомери сказано: «...и родила ему», тогда как о втором и третьем ребенке так не говорится) (с. 49); 3) Ос. 2, 5 рассматривается как ссылка на Исх. 21, 10 (с. 51). Примечательно, что ни одна из этих интересных мыслей не упоминается в самом современном православном русскоязычном комментарии на книгу пророка Осии, который написан нашим современником доктором богословия игуменом Арсением (Соколовым) и издан в текущем 2019 году⁶. Таким образом, книга Д. Инстоуна-Брюера для русскоязычного читателя является важным дополнением к монографии игумена Арсения.

Пророк Иеремия, по мысли Д. Инстоуна-Брюера, развивает идеи пророка Осии, говоря, что Израиль, с которым примирится Бог, — это уже другой народ, не тот же самый, с которым Господь заключал первый брак (с. 56). Из книги Иезекииля преимущественное внимание автора обращено на главу 16, хотя он приводит цитаты и из других глав книги. При комментировании 16 главы отмечается упоминание «пищи, одежды и елей», причём, по мнению автора, именно в Иез. отмечен переход в интерпретации слова סֹנְאִים / *ṣōnā^h* от первоначального «елей» к позднему «супружеское сожитие» (с. 61). Высказывается идея, что пророк Иезекииль говорит о разводе Бога с Иудеей, причём приводятся три причины для этого: нарушение Иудеей заповеди Исх. 21, 10, прелюбодеяние и бездетность. Указание на последнюю причину видится в словах пророка: «И взяла сыновей твоих и дочерей твоих, которых ты родила Мне, и приносила в жертву на снадение им» (Иез. 16, 20). Это мнение весьма спорно (впрочем, сам автор не настаивает на нём, а говорит только как об «одном из возможных решений» (с. 62)).

Обращаясь к фрагментам книги Исаии, автор делает вывод, что Второисаия в противовес Осии, Иеремии и Иезекиилю отказывается верить в то, что брак Бога с Иудеей расторгнут. «Пророк хочет сказать, что хотя Бог и отпустил её, не было никакой официальной процедуры развода, Он не дал ей разводного письма» (с. 66); Господь на короткое время «отпускает» Иудею, чтобы потом принять её, «Бог снова соберёт свой народ в Земле обетованной и заключит брачный союз с этой землёй» (с. 67). Это восстановление отношений будет подобно новой свадьбе, в чём видится влияние пророка Осии (с. 68). После этих рассуждений автор подводит промежуточный итог главы в параграфе «Последовательная картина метафоры брака Яхве с народом Божиим».

6 См.: Арсений (Соколов), игум. Книга пророка Осии. Комментарий. М., 2019. С. 64–75, 104–105, 149–150.

Рубрика, посвящённая книге Малахии, стоит как бы особняком в данной главе, ибо вопрос о разводе в этой книге рассматривается совсем с других позиций. Как и ожидалось, всё внимание автора сосредоточено на объяснении Мал. 2, 16 — стиха, который является ключевым в теме отношения к разводу в Священном Писании. При этом Д. Инстоун-Брюер отказывается от популярного и отражённого в большинстве переводов варианта: «Я ненавижу развод, — говорит Господь, Бог Израилев»⁷ — в пользу менее распространённой версии: «“Если кто-то ненавидит и разводится”, — говорит Господь Бог Израилев; “он покрывает свою одежду жестокостью” — говорит Господь Саваоф» (с. 73). Сам автор в качестве авторитетного источника для такого решения ссылается на перевод Г. Хьюдженбергера (G. Hugenberger), однако следует добавить, что такой смысл содержится уже в Септуагинте⁸ и в некоторых современных переводах (English Standard Version, 2001 г.), в том числе в переводе Российского библейского общества⁹. Выбрав такой вариант перевода, автор смещает смысловой акцент Мал. 2, 16: вместо осуждения развода в принципе в словах пророка Малахии видится менее резкая по сути критика беспричинных разводов (с. 74).

Этот выбор чтения Септуагинты против варианта «Я ненавижу развод» (который получил одобрение большинства переводчиков и комментаторов) — по меньшей мере, спорное решение автора. Возможно, Д. Инстоун-Брюер посредством этого «перекидывает мостик» к последующим толкованиям новозаветных фрагментов и в конечном счёте утверждению своей позиции, что Господь не запрещает разводы в принципе, а только отвергает развод «по всякой причине».

Завершая обзор главы «Поздние Пророки», заметим, что данная глава, а следовательно и вся книга Д. Инстоуна-Брюера, может

7 В частности, указанное чтение поддерживают следующие известные переводы: Revised Standard Version (1952), New American Standard Bible (1977), New International Bible (1978), New Jerusalem Bible (1985), New Revised Standard Version (1989), JPS Tanakh (1985).

8 «...ἀλλὰ ἐὰν μισήσας ἐξαποστείλης λέγει κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ καὶ καλῶσει ἀσέβεια ἐπὶ τὰ ἐνθυμήματά σου λέγει κύριος παντοκράτωρ... (...и если, возненавидев, отпустишь её, говорит Господь Бог Израилев, то покроет нечестие помыслы твои, говорит Господь Вседержитель...)». См.: Юнгеров П. А. Книги XII малых пророков в русском переводе с греческого текста LXX. Казань, 1913. С. 128.

Кстати, сам Д. Инстоун-Брюер допускает ошибку, указывая, что чтение Септуагинты соответствует чтению Вульгаты (*Инстоун-Брюер Д.* Развод и повторный брак в Библии. С. 74, примеч. 58), тогда как на самом деле в Вульгате смысл другой — «если ненавидишь, отпусти» (также и в Синодальном переводе).

9 «Прогонять жену, ненавидеть её, — сказал Господь Бог Израилев, — всё равно, что пятнать себя насилием, — сказал Господь Воинств».

рассматриваться как пособие к толкованию отдельных фрагментов перечисленных пророческих книг (особенно книги пророка Осии).

В главе 4 «Межзаветный период» сначала речь идёт о проблеме многожёнства. Высказывается мысль, что добавление в переводы «Быт. 2, 24 слова “двое” обусловлено намерением подчеркнуть, что брак предназначен для двух людей, а полигамия — это отклонение от нормы» (с. 80). Затем рассматривается эссеистское толкование Лев. 18, 18, много внимания уделяется толкованию фразы «при их жизни» в «Дамасском документе». В итоге делается вывод, что ессеи запрещали многожёнство и браки с иноплеменницами, но допускали развод и вступление во второй брак (с. 89–93). Особый интерес в этой главе вызывает её заключительный параграф «Реформы Шимона бен Шетаха» (с. 104–107). Отмечено, что этот выдающийся иудейский политический деятель из партии фарисеев в первой половине I в. до Р. Х. провёл важные реформы в брачном законодательстве: он отменил «могар» (выкуп за невесту) и постановил, что приданое должно быть в руках мужа (раньше приданое хранил её отец), но в случае развода муж возвращал всё приданое жене. Жена забирала всё, что принесла с собой, вплоть до мелких вещей (с. 107). Эти реформы способствовали укреплению браков и давали женщине финансовые гарантии в случае развода.

Глава 5 «Учение раввинов» является одной из важнейших глав в книге. В начале главы сказано, что к I в. н. э. среди раввинов было достигнуто согласие по большинству вопросов, связанных разводом и вступлением в последующие браки. Сначала рассматривается вопрос о праве женщины на развод и на основании свидетельств Мишны и интересного документа «Цеэлим гет», найденного в 1951 г., делается вывод, что женщина могла инициировать развод. Для этого ей нужно было обратиться в суд и предоставить доказательства нарушения Исх. 21, 10 (с. 116); измена мужа не могла быть причиной развода.

Затем подробно говорится о причинах, по которым раввины разрешали развод; каждой причине посвящается отдельный параграф. Первая причина — бесплодие. Брак рассматривался в первую очередь как благословенный способ произведения потомства, заповедь «*плодитесь и размножайтесь*» считалась повелением Божиим, адресованным каждому человеку, поэтому отсутствие детей в браке считалось серьёзным основанием для развода. Был даже установлен рекомендуемый период ожидания — десять лет (по примеру Авраама, который только через десять лет после переселения в Ханаан «вошёл» к служанке Агари). Впрочем, раввины рекомендовали сохранять брак и в этом случае, так что в реальности разводы по причине бесплодия были нечастыми.

Вторая причина — прелюбодеяние. Отмечается, что смертная казнь, требуемая в таких случаях Законом, применялась редко. Главное наказание — развод без «ктубы»¹⁰. Факт измены очень трудно было доказать, поскольку были необходимы два свидетеля. Решение о разводе суд принимал только после ритуала с горькой водой (см. Числ. 5). Также к супружеской измене приравнивалось непристойное поведение — если жена выходила на улицу с обнажёнными плечами и распущенными волосами (с. 127). В целом содержание параграфа интересно, приводимые цитаты из Талмуда уместны и ценны как свидетельства. Однако весьма спорным является небольшой абзац об Иосифе и Деве Марии (с. 125). Здесь отражена «нормальная» для протестантизма (но категорически неприемлемая для православия) мысль, что Иосиф жил с Марией как с женой после рождения Иисуса. Также двусмысленной является фраза: «В глазах общества она изменила ему» (см. также с. 215, где автор открыто говорит, что современники считали Иисуса незаконнорождённым). Если автор допускает, что об «измене» Марии могли знать другие люди, то это противоречит тексту Евангелия, где имплицитно высказывается мысль: никто другой не знал, что Мария «имеет во чреве» не от Иосифа, напротив, все и впоследствии думали, что Иисус — сына Иосифа («не плотников ли Он сын» (Мф. 13, 55)).

Третья причина или группа причин выводится из Исх. 21, 10–11 — обязанность обеспечивать супруга пищей, одеждой и супружеским общением¹¹. На первый взгляд, не очень понятно, почему толкование

10 Ктуба (или кетубба) — изначально брачный контракт у евреев, но впоследствии термин получил и другое значение — выплата, которая в этом контракте прописана на случай развода.

11 В буквальном смысле заповедь Исх. 21, 10–11 говорит об обязанностях мужа по отношению к жене-рабыне. Распространение этой заповеди на всех супругов стало следствием логических рассуждений: Если рабыня имеет такие права, то тем более свободная женщина, если женщина имеет указанные права, то тем более мужчина (*Инстоун-Брюер Д.* Развод и повторный брак в Библии. С. 129–130).

Теперь о переводе слов «пища», «одежда» и «супружеское сожитие». Еврейский текст имеет вид: $\text{סְפֵרָה לֶחֶם וְלִבְשֵׁי} / \text{špērāh ksū'āh w-šōnā'āh}$ (Исх. 21, 10). Слово $\text{לֶחֶם} / \text{špēr}$ буквально означает «мясо», но видимо здесь используется как синекдоха, обозначая пищу в целом. Впрочем, тот факт, что названо именно «мясо» вместо более ожидаемого «хлеб», можно расценивать как указание, что жена не должна быть ущемляема в праве на лучшую пищу (ведь мясо не было повседневным продуктом питания). Далее, слово $\text{לִבְשֵׁי} / \text{ksū'āh}$ обозначает «покрывало», но здесь используется в смысле «одежда». Наконец, третье слово — $\text{וְלִבְשֵׁי} / \text{šōnā'āh}$ — самое сложное для толкования. Этот термин — $\alpha\lambda\alpha\chi\lambda\epsilon\gamma\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$. Есть три версии его объяснения (все эти варианты приводит современный иудейский толкователь Н. Сарна). Наиболее популярное толкование — «супружеское общение»; именно

этого фрагмента даётся здесь, а не в главе 2. Видимо, автор тем самым хочет показать, что понимание Исх. 21, 10 как руководства в вопросах развода появилось позднее. Действительно, современная интерпретация терминов Исх. 21, 10 появилась примерно в одно время с переводом LXX и в I в. стала общепризнанной. Для автора важно, как данный текст понимали читатели I в., потому он его комментарий помещает в главе 5. Д. Инстоун-Брюер отмечает, что к I в. н. э. «было признано, что невыполнение обязательств, упомянутых в Исх. 21, 10–11, может стать законным основанием для развода» (с. 131).

Далее автор принимает талмудическую классификацию неисполнения указанных обязанностей как материальное и эмоциональное пренебрежение. Отмечается, что «мужчина обязан был обеспечивать продуктами, тканью или деньгами, в то время как женщина из добытого мужчиной готовила еду и шила одежду» (с. 132). Далее приводятся дополнительные талмудические инструкции, согласно которым муж должен давать жене больше, чем она имела в доме отца (с. 134–135). После автор переходит к обзору ситуаций, составляющих «эмоциональное

так понимали иудеи в межзаветный период и позднее, этот вариант встречается во всех древних и в большинстве современных переводов. Считается, что впервые этот вариант предложили авторы Септуагинты, однако на самом деле Септуагинта дает несколько иной смысл — ὁμιλία, то есть «беседа, разговор» (видимо, предполагается, что муж должен уделять жене внимание, разговаривать с ней). Вполне может быть, что переводчики производили פָּנָה / *ṣōnā^h* от глагола פָּנָה / *ṣānā^h* «отвечать, говорить», потому и предложили такой вариант. Но, видимо, последующие толкователи посчитали, что речь идёт не о словесном общении, а о супружеском, интимном, потому и появился самый популярный вариант — «супружеское общение». Н. Сарна указывает, что именно такое понимание не имеет филологической поддержки; также он отмечает, что если это понимание верно, то мы имеем уникальное для Древнего Востока юридическое признание права женщины на супружеское общение. Второй вариант толкования פָּנָה / *ṣōnā^h* — «место в доме» (в переводе Российского библейского общества), «жилище». Эта версия имеет этимологическое обоснование, так как в древнееврейском языке есть существительное פָּנָה / *mṣōnā^h*, обозначающее «жилище, обитание». Наконец, третий вариант — «елей», то есть оливковое масло в качестве косметического средства. Эта версия не имеет филологической поддержки, но базируется на том, что в древних ближневосточных документах достаточно часто употребляется триада «пища, одежда и елей» как те вещи, которыми муж должен обеспечивать жену (например, в египетском «Поучении Птаххотепа» говорится: «чрево её насыщай, одевай её тело, кожу её умащай благовонным бальзамом». См.: Из «Поучений Птаххотепа» / пер. В. Потаповой // Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973. С. 96); эта же триада встречается в Ос. 2, 7 и Еккл. 9, 7–9 (См.: *Sarna N. M. Exodus. English and Hebrew; Commentary in English. The JPS Torah Commentary. Philadelphia, 1991. P. 121*). В любом случае, несмотря на убедительность второго и третьего объяснений, в иудействе межзаветного периода доминировало толкование פָּנָה / *ṣōnā^h* в смысле «супружеского общения».

пренебрежение», указывает, что за неисполнение обязанности «супружеского общения» наказывали преимущественно штрафами и пытались решить уговорами (с. 137). Далее говорит о жестокости как подвиде «эмоционального пренебрежения» и указывает, что жестокость и насилие наказывались разводом; при этом справедливо говорит, что законы об этом относятся к более позднему времени, потому у нас нет уверенности, что они были актуальны в новозаветное время (с. 138). Впрочем, это замечание можно распространить и на большую часть правовых норм, описанных в главе 5, ибо Д. Инстоун-Брюер ссылается на талмудические трактаты, однозначно более поздние по времени фиксации, однако могущие содержать более древние законы и обычаи.

После рассмотрения серьёзных оснований для развода автор переходит к анализу развода «по всякой причине»; несомненно, это — один из концептуальных фрагментов книги. Представлено толкование выражения $\text{פְּרִיטָה דְּבָרָה}$ / *ṣerwat dābār* школами раввинов Шаммаи и Гиллеля, суть которого в следующем. Шаммаи считал, что данное выражение — сопряжённое сочетание, оно указывает единую причину — «дело непристойности»; в это понятие, по мнению Д. Инстоуна-Брюера, Шаммаи включал измену, хотя другие законные причины для развода (нарушения Исх. 21, 10, жестокость) он также признавал. В то же время Гиллель разделил слова פְּרִיטָה / *ṣerwāḥ* и דְּבָרָה / *dābār*, считая их различными причинами для развода; в итоге пришёл к выводу, что развод может быть как по причине «непристойности», так и по причине «дела», то есть вообще по любому основанию (с. 142–143). В итоге, ситуация с разводами в новозаветный период была такова: сторонники Шаммаи допускали развод только по серьёзной причине, при этом требовали доказательств, зато муж (если представит доказательства) мог не выплачивать жене ктубу и сама процедура была более простой. В то же время сторонники Гиллеля разводили супругов по любой причине, однако требовали выплаты ктубы (в любом случае, даже если виновность жены доказана) и при этом была предусмотрена более сложная внешняя процедура развода. Поэтому если у мужа были основания и доказательства, он обращался к ученикам Шаммаи, если не было доказательств, он обращался в суд последователей Гиллеля (важно, что суды различных партий признавали решения друг друга) (с. 146). При этом на практике точка зрения Гиллеля доминировала, так как в суды, состоявшие из сторонников Шаммаи, люди обращались редко (слишком сложно было предоставить все необходимые доказательства).

В заключительной части главы речь идёт о правах вдов и разведённых вступить в новый брак. Считалось, что женщина сама захочет

вступить во второй брак или ради деторождения, или чтобы заручиться поддержкой со стороны нового мужа (только богатые вдовы могли позволить себе одинокую жизнь). В разводных письмах оговаривалось, что женщина может выйти замуж «за любого, кого пожелает», исключения для вдов и разведённых были следующие: возбранялись браки со священниками, язычниками, любовниками (если развод состоялся по причине измены), также нельзя было вернуться к первому мужу, если женщина побывала во втором браке (с. 155). Последний параграф посвящён такому неординарному вопросу как «техническое прелюбодеяние»: если брачный контракт был составлен неверно или в процедуре развода были допущены серьёзные нарушения, но они вскрылись позднее, когда женщина вступила во второй брак, её обвиняли в совершении прелюбодеяния (хотя по факту она не была виновата). Обычаи предусматривали в таком случае расторжение незаконного брака без выплаты «ктубы» и признание родившихся в нём детей незаконнорождёнными (с. 165–166). Этот параграф так же, как и другие части данной главы, насыщен ссылками на талмудические трактаты и весьма интересен для читателя.

Глава 6 «Учение Иисуса» — фактический и смысловой центр всей книги. В предисловии автор заявляет: евангелисты существенно сократили беседы Христа и «наша задача — прочесть между строк то, что было само собой разумеющимся для еврея первого века» (с. 170). Такая методика сокращённой передачи идей была свойственна иудейской традиции, она же широко практикуется в раввинской литературе (с. 209–210). Как итог рассуждений автора приводится расширенная версия беседы Христа с фарисеями (с. 223), где как раз добавлены все те высказывания, которые в Мф. и Мк. считаются опущенными.

Суть версии Д. Инстоуна-Брюера такова: фарисеи спросили Христа о Его отношении к разводу «по всякой причине»; этот вопрос был актуален в контексте дискуссий между школами Шаммаи и Гиллеля. Действительно, у современников Господа сомнений в том, что Закон в принципе позволяет разводиться, не было; тем более в Мф. 19, 3 фраза: «по всякой причине» — приводится (автор добавляет, что вопрос о допустимости развода в принципе был бы возможен только в том случае, если бы среди иудеев были учителя, которые запрещали бы разводиться при любых обстоятельствах, однако таковых не было даже среди маргинальных групп) (с. 172). Христос в ответ говорит о моногамии и нерушимости брачного союза, цитирует Быт. 2, 24. Затем Его прямо спрашивают: *Как же Моисей заповедал давать разводное письмо и разводиться с нею?* (Мф. 19, 7). В самом вопросе видится отражение традиции, согласно

которой в некоторых случаях (в частности, по причине прелюбодеяния) развод рассматривался как обязательный (даже если муж не хочет разводиться), так что иудеи считали, что сам закон Моисеев требует такого развода. Логика их вопроса при этом такова: как же Ты (они как бы обращаются ко Христу) говоришь о нерушимости брачного союза, если есть, как минимум, одна причина, по которой развод требуется? (с. 183). В ответ Христос поправляет вопрошающих: Моисей не заповедал, а позволил разводиться, притом только в тех случаях, если виновная сторона не раскаивается (последняя фраза относится к числу тех добавлений автора, которые он прочитывает «между строк» евангельского текста). Ключевое слово «жестокосердие» в этом случае трактуется как упорство виновной стороны во грехе (например, если жена изменяет мужу регулярно и не собирается менять своего образа жизни) (с. 184–185).

Затем, когда ученики задали Христу аналогичный вопрос наедине, Господь ответил: *Кто разведётся с женою своею не за прелюбодеяние (μη ἐπί πορνείᾳ) и женится на другой, тот прелюбодействует* (Мф. 19, 9). В этом ответе Д. Инстоун-Брюер отмечает два аспекта. Во-первых, выражение *μη ἐπί πορνείᾳ*, обозначающее допустимое основание для развода, является переводом *בְּרִצְוֹן דָּבָר* / *ḥerwaṭ dābār* из Втор. 24, 1. При этом важно, что евангелист¹² употребил именно *πορνεία*, которое является более широким по значению термином, нежели *μοιχεία* (которое как раз обозначает прелюбодеяние)¹³. То есть Христос не указывает измену в качестве единственной причины развода, не вносит чего-то принципиально нового в этой части Своего ответа, а просто ссылается на Втор. 24, 1, причём

12 Понятно, что Христос говорил с фарисеями на семитском языке (еврейском или арамейском). Интересен был бы вопрос о том, какое слово могло быть в еврейском оригинале Мф. 19, 9 (мы принимаем версию прот. Л. Грилихеса о том, что Евангелие от Матфея имело именно древнееврейский, а не арамейский оригинал. См.: *Грилихес Л., свящ.* Археология текста: Сравнительный анализ Евангелий от Матфея и от Марка в свете семитской реконструкции. М., 1999. С. 14–18). Однако Д. Инстоун-Брюер вопрос о возможном чтении в оригинале подробно не рассматривает (видимо, по недостатку данных); учитывая же его экзегетическую позицию, можно постулировать, что Христос как раз мог употребить цитату из Втор. 24, 1 *בְּרִצְוֹן דָּבָר* / *ḥerwaṭ dābār*.

13 «Значение слова *πορνεία* не столь определённое, как термина *μοιχεία* (прелюбодеяние). Это слово включает весьма широкий диапазон сексуальных грехов и непристойностей, в том числе и прелюбодеяние. Оно встречается в Евр. 13, 4, где его значение явно не ограничено только прелюбодеянием: «Брак у всех да будет честен и ложе непорочно; блудников (*πόρνοις*) же и прелюбодеев (*μοιχοῦς*) судит Бог». Некоторые говорят, что это слово имеет широкое семантическое поле и включает физическое насилие и даже психологическое давление, однако это сложно доказать» (*Инстоун-Брюер Д.* Развод и повторный брак в Библии. С. 199–200).

толкует этот стих в духе школы Шаммаи. По-мнению Д. Инстоуна-Брюера, выражение $\mu\eta\ \epsilon\lambda\iota\ \lambda\omicron\rho\nu\epsilon\iota\varsigma$ означает «кроме непристойного поведения» или даже «кроме законных оснований» (последний вариант можно предпочесть при смысловом переводе). Таким образом, в указанной оговорке Христа следует видеть только отвержение учения Гиллеля о разводе по всякой причине, но не ограничение допустимых оснований для развода только супружеской изменой (с. 202–203).

Во-вторых, поскольку первая половина Мф. 19, 9, по существу, считается не новаторством, а повторением консервативной точки зрения, акцент в словах Господа делается на второй половине фразы: кто женится после безосновательного развода, тот совершается прелюбодеяние. Именно этот тезис Д. Инстоун-Брюер считает смысловым центром беседы Господа и принципиально новым учением. Последователи Шаммаи, будучи теоретически несогласными с мнением Гиллеля, тем не менее на практике признавали законными разводы «по всякой причине» и разрешали последующие браки. «Однако Иисус отказывается признавать законность подобных разводов. Он не только отвергает развод “по всякой причине”, но заявляет, что он незаконный, так что каждый повторный брак после развода “по всякой причине” будет рассматриваться как прелюбодеяние. Такая точка зрения отличала Иисуса от всех остальных религиозных групп среди иудеев» (с. 212).

Затем автор продолжает анализ беседы Христа с учениками, объясняя слова о необязательности брака и *скопцах* для Царства Небесного (Мф. 19, 12). Он отмечает, что и этот аспект учения Христа был революционным, ибо среди иудеев повеление *плодиться и размножаться* считалось заповедью, адресованной каждому человеку, потому вступление в брак было обязательным. Именно поэтому Христос обсуждает данную тему в кругу учеников, тогда как «если бы Иисус произнёс эти слова, обращаясь к народу, то это могло вызвать бурную реакцию» (с. 217).

После приведённых подробных рассуждений Д. Инстоун-Брюер в качестве резюме перечисляет основные тезисы учения Христа о браке и разводе, в которых Его позиция отличалась от мнения большинства или же в принципе была уникальной среди современников. Вот эти идеи: 1) строгая моногамия; 2) брак заключается на всю жизнь; 3) развод необязателен (даже в случае прелюбодеяния); 4) развод допустим, если виновник не раскаивается; 5) человек не обязан вступать в брак; 6) развод «по всякой причине» — незаконный и вступление в брак после такого развода — прелюбодеяние (с. 225).

В заключение главы 6 автор рассматривает один из самых спорных вопросов: признавал ли Христос другие основания для развода, кроме

דָּבָר / *ḥerwat dābār* (в частности, развод из-за нарушения Исх. 21, 10). Он отвечает на этот вопрос положительно и подкрепляет свою позицию такими доводами: 1) если бы Христос выступал против других оснований для развода, Он точно отметил бы это в беседах с иудеями и евангелисты передали бы эти слова. Наоборот, молчание Господа по данному вопросу означает Его согласие с общепринятыми положениями (с. 233–234); 2) Его оговорка в Мф. 5, 32 и 19, 9 по структуре похожа на формулировку позиции Шаммаи; это означает, что Христос разделял точку зрения Шаммаи, а раз Шаммаи допускал развод по другим законным причинам, то и Христос считал так же (с. 234).

Оценим точку зрения Д. Инстоуна-Брюера на учение Христа о разводе. С одной стороны, его доводы во многом убедительны и все те шесть тезисов, которые перечислены выше и которые он отмечает как отличительные черты учения Христа о браке и разводе, выглядят обоснованными и, думается, могут быть приняты без существенных поправок. Спорными утверждениями являются только интерпретация термина *porveia* в словах Христа и тезис, что Христос принимал другие законные основания для развода. Идея, что в Мф. 5, 32 и 19, 9 слово *porveia* является переводом דָּבָר / *ḥerwat dābār*, интересна, хотя вариант «прелюбодеяние» имеет большую поддержку. Показательно, что и сам Д. Инстоун-Брюер в другой главе исследования соглашается с традиционным переводом (чем сам себе противоречит, ибо в главе 6 он утверждает, что *porveia* в устах Христа синонимично выражению «законное основание», тогда как в главе 10 говорит, что *porveia* — прелюбодеяние (ср. с. 203 и с. 349)). Утверждение же, что Христос признавал другие законные основания для развода, имеет слабую аргументацию, ибо базируется на доказательствах «из умолчания». В пользу же противоположного мнения, что единственная причина развода в учении Христа — прелюбодеяние, можно указать, кроме свидетельства традиции, реакцию учеников Христа, которые были шокированы Его словами о нерасторжимости брака. Думается, если бы Христос просто поддержал более строгую точку зрения из двух распространённых мнений (позицию школы Шаммаи), ученики вряд ли бы так отреагировали. Правда, этот довод Д. Инстоун-Брюер парирует утверждением, что будто бы ученики Христа симпатизировали более популярной точке зрения Гиллеля и потому были так озадачены утверждением Христа (с. 213). Однако такое заключение — следствие сложного логического построения, нежели более очевидная мысль о том, что столь строгое учение об обязанностях супругов в браке, которое представил Христос, было

апостолам незнакомо в принципе. Наконец, ещё один недостаток точки зрения Д. Инстоун-Брюера — стремление приспособить евангельский текст к современной ситуации. Автор в ответ на традиционное мнение, что Новый Завет запрещает все разводы, кроме вины прелюбодеяния, неоднократно говорит о «непрактичности» позиции (с. 341). Но разве Новый Завет обязан быть авторитетным основанием для решения нравственных вопросов современности? Думается, Православная Церковь в целом придерживается другого мнения, видя в новозаветном учении, как и в церковных канонах, идеальные ориентиры для христиан, которые, однако, не всегда применимы к реальной жизни (вспомним пресловутое противопоставление принципов «акривии» и «икономии»).

В главе 7 «Учение апостола Павла» сначала рассматриваются вопросы развода в греко-римском мире, в котором брак вообще не сопровождался какими-либо обязательствами и развод был прост по своей процедуре, не требовал серьёзных оснований и был доступен в равной мере мужчинам и женщинам (т. е. для развода достаточно было просто желания одного из супругов расторгнуть брак). В противовес этой вольности апостол Павел призывает исполнять супружеские обязанности и не искать развода. Он, обращаясь ко вчерашним язычникам, опирается на этику Ветхого Завета. Д. Инстоун-Брюер считает, что апостол в 1 Кор. 7 не отвергает развод в принципе, а осуждает беспричинное оставление супруга и в этом аспекте его высказывания имеют параллели с критикой развода по всякой причине в устах Господа Иисуса Христа (с. 251). «От себя» апостол добавляет к учению Христа мысль о том, что «христианин не станет разводиться подобным образом, даже если он состоит в браке с нехристианином» (с. 252). Далее Д. Инстоун-Брюер переходит к теме повторного брака и высказывает две интересные экзегетические мысли. Во-первых, фраза апостола: *«Если же неверующий хочет развестись, пусть разводится; брат или сестра в таких случаях не связаны»* (1 Кор. 7, 15) — интерпретируется как признание права оставленного супруга вступить во второй брак (с. 254). Во-вторых, стих 1 Кор. 7, 39: *«Жена связана законом, доколе жив муж её; если же муж её умрет, свободна выйти, за кого хочет, только в Господе»* — рассматривается как христианизированный вариант стандартной фразы иудейских разводных писем, в которых давалось разрешение разведённой женщине выйти замуж за любого еврея, за которого она пожелает (с. 261). В качестве вывода говорится о том, что апостол Павел признавал за разведённой женщиной право на второй брак, тогда как «многие комментаторы неверно поняли здесь Павла

и в результате пришли к заключению, что брак может закончиться только смертью одного из супругов» (с. 262).

Начиная с главы 8 Д. Инстоун-Брюер переходит к вопросам брака и развода в истории Церкви и в конечном счёте приходит к современности. Глава 8 «Брачные обеты» делится на две части: сначала рассматривается иудейская традиция, затем — христианская западная. В начальной части этой главы частично повторяются идеи предыдущих глав (особенно глав 1, 2, 5), после автор приводит дополнительные свидетельства об обязанностях супругов из более поздних источников (брачные контракты из Каирской генизы, караимские, самарянские документы). В подразделе «Христианские обеты» сначала перечисляются новозаветные заповеди, относящиеся к браку, далее говорится об обетах в англоязычной западной культуре в Средние века и наше время. Отметим содержащиеся здесь интересные экзегетические идеи: описание отношения Бога к Израилю в Пс. 131 и отношения Христа к Церкви в Еф. 5 (хорошо нам всем известное чтение в Таинстве Венчания) рассматриваются как развитие идей Исх. 21, 10 об обязанностях предоставлять пищу, одежду и супружеское общение. В остальном же материал данной части книги для православного читателя имеет второстепенное значение.

Глава 9 «История практики развода» содержит высказывания отцов и учителей Древней Церкви (до блж. Августина, т. е. до V в.) о разводе. Подборка интересна сама по себе; автор же на основании приведённых цитат утверждает о забвении отцами иудейского контекста речений Иисуса Христа: «Учение Иисуса о разводе стало совершенно непонятным как для христиан, как и для многих иудеев. Христиане уже не видели ничего общего в выражениях: *“по всякой причине”* и *“непристойное дело”*, которые составляли основу для понимания споров Иисуса с фарисеями. На эти слова перестали обращать должное внимание, во-первых, потому что была утрачена связь с иудаизмом, во-вторых, потому что уже и сами иудеи не понимали их смысла» (с. 299). Как результат, появляется учение, поддерживаемое почти всеми отцами, о том, что развод допустим только по причине прелюбодеяния и второй брак запрещён (даже для невиновной стороны). Интересна критика постановления о разводе во Втор. 24, 1: одни считали, что Моисей совершил ошибку и выразил своё частное мнение (Ориген), другие — что он выбрал меньшее из двух зол (сщмч. Ириней). Из всех древних авторов, которых приводит Д. Инстоун-Брюер, только писатели V в. — свт. Епифаний и блж. Августин — разрешают второй брак для невиновной стороны и то оценивают его как нежелательное, но терпимое явление (с. 316, 319).

Как оценить такую точку зрения? Безусловно, факт строгого отношения отцов Церкви к разводу и отрицание многими возможности для христиан второго брака налицо, и эта позиция весьма ригористична. Более того, в этом отношении Древняя Церковь занимает намного более радикальную позицию, нежели Православная Церковь в наши дни. Но правомерно ли утверждать, что отцы Церкви совершили ошибку и забыли иудейский контекст евангельских дискуссий? На наш взгляд, такое утверждение несправедливо. Во-первых, мы не можем быть уверены, что Сам Христос разрешал разводы по иным причинам, кроме *porneia*, и что Он не столь критично относился к последующим бракам. Д. Инстоун-Брюер, считающий, что Христос допускал развод на законных основаниях и вступление в повторный брак, высказывает частное богословское мнение. Вполне может быть, что на самом деле отношение Господа к разводу и второму браку было таким же, как и мнение древних церковных писателей. К тому же нужно учитывать, что отцы Церкви руководствовались не только записанными в Евангелиях беседами, но и Священным Преданием, в котором позиция Христа по рассматриваемым вопросам могла быть выражена даже более ясно, чем в евангельских текстах. Во-вторых, отцы Церкви не были обязаны учитывать пресловутый иудейский контекст слов Христа, ибо они жили в другом обществе и в другой исторической ситуации, потому формулировали нравственные каноны для своих современников и братьев по вере. Да, они, цитируя евангельские слова, применяли их к другому человеческому обществу, но ведь само учение Спасителя, имеющее особую благодатную силу и непреходящую актуальность, может быть применено в любом обществе. Важно также иметь в виду, что церковные писатели древности не были экзегетами в современном смысле слова, потому не стремились представить буквальное толкование слов Спасителя, то есть объяснить их так, как их понимали первоначальные слушатели. И хотя сейчас обнаружение буквального смысла считается важной составляющей экзегетического исследования, не следует современные принципы проецировать на писателей II–IV вв. В-третьих, Древняя Церковь отличалась строгостью во многих вопросах нравственности (вспомним, для примера, правило о допустимости только однократного покаяния), так что указанные высказывания отцов относительно развода и второго брака можно рассматривать как логичную часть такой внутренней дисциплины.

Во второй половине главы 9 автор рассматривает различные точки зрения на развод, которые возникли в западных христианских

конфессиях (католичестве и традиционных протестантских деноминациях). В целом материал интересный и в качестве справочной информации может быть полезен для православного читателя. Отметим наличие фактической ошибки (опечатки?): английский король Генрих VIII дважды назван Генрихом XVIII (с. 329).

Глава 10 «Современные взгляды» содержит обсуждение основных аспектов развода и повторного брака с точки зрения современных богословов. Автор рассматривает шесть вопросов:

1. Сколько оснований для развода допустимо сегодня?
2. Что означает сегодня оговорка “кроме вины *porneia*”?
3. Как понимать современным христианам слова Павла о возможном разводе с неверующим?
4. В каких случаях повторный брак допустим сегодня?
5. Насколько новозаветное понимание развода и повторного брака схоже с ветхозаветными представлениями и взглядами иудеев в I веке?
6. Каков основной смысл новозаветного учения о разводе?» (с. 336).

По каждой из указанных тем даётся свод основных мнений с их анализом, в конце автор акцентирует внимание на формулировке своей позиции. Можно сказать, что в целом здесь повторяются те же идеи, что были высказаны автором в предшествующих главах книги, разве что по отдельным вопросам представлен более подробный анализ. Так, много внимания уделяется разъяснению значения термина *porneia* в устах Христа, причём различные точки зрения разбираются более подробно, чем в главе 6. Можно сказать, что глава 10 представляет собой весьма подробную систематизацию ранее изложенного материала с акцентом на авторском мнении по всем указанным вопросам.

Наконец, заключительная глава 11 «Пасторские размышления» сначала содержит обзор содержания каждой из предыдущих глав книги, затем автор формулирует интересный тезис: западнохристианские общества в XVII–XIX вв. были более похожи на новозаветное иудейство (так как разводы были редкими и доступными только богатым людям), тогда как сейчас жизнь общества похожа на греко-римский мир апостола Павла, в котором также «супружеские измены были довольно частым явлением, а развод относительно простой и финансово доступной процедурой. Религиозная мораль и государственные законы были полностью отделены друг от друга, поэтому религия имела незначительное влияние на нравственный облик общества» (с. 387). Вот почему учение Нового Завета о браке и разводе особенно актуально в наше время. В завершающей части книги автор описывает свою практику пасторской

работы как с молодыми людьми, намеревающимися вступить в брак, так и с теми, кто испытывает проблемы и планирует развестись.

Теперь некоторые общие замечания по содержанию книги. Несомненными достоинствами работы Д. Инстоуна-Брюера является скрупулёзность анализа и внушительная источниковая база исследования. Также важно, что в каждом параграфе есть заключение, в котором тезисно повторяются основные идеи, сформулированные в данном параграфе; хотя подобные резюме должны присутствовать в любом научном труде, на практике так бывает не всегда.

К общим недостаткам можно отнести, во-первых, большое количество повторов одной и той же мысли. Так, в главе 1 четырежды повторяется тезис, что древние ближневосточные контракты были соглашениями, за нарушения которых предусматривались штрафные санкции (с. 7, 25, 26, 27). Также в главе 2 четыре раза говорится, что разводное письмо было уникальным явлением на Ближнем Востоке (с. 28, 39, 41, 44). Во-вторых, иногда создаётся впечатление, что отдельные фрагменты находятся «не на своем месте». Так, комментарий к Втор. 24, 1–4 даётся в главах 1 и 5 (а не в главе 2, как можно ожидать из её названия «Пятикнижие»); некоторые ближневосточные законы о разводе приводятся в главе 2, хотя тематически они более соответствуют теме главы 1. Впрочем, эти замечания — больше придирки, нежели реальные изъяны исследования.

И ещё один нюанс: для обозначения всех последующих браков, кроме первого, в рассматриваемой книге используется словосочетание «повторный брак», которому в английском оригинале книги соответствует слово *remarriage*. Здесь для русскоязычного читателя может возникнуть путаница, ибо выражением «повторный брак» мы обозначаем не только второй, третий и последующие браки, но также и восстановление отношений между бывшими супругами. Более того, само прилагательное «повторный» означает «представляющий собой повторение, вторичный»¹⁴, то есть в буквальном смысле «повторный брак» — восстановленный брак, возвращение бывших супругов друг к другу. Однако в русском языке, в том числе и в богословской литературе, данное выражение используется в расширенном смысле применительно ко всем бракам, кроме первого¹⁵. Потому и использование

14 Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка: 80000 слов и фразеологических выражений / Российская академия наук. Институт русского языка им. В. В. Виноградова. М., 42006. С. 529.

15 См., например, следующую статью: Желтов М., диак. Второбрачие // ПЭ. М., 2005. Т. 9. С. 725.

переводчиком книги этого словосочетания в отношении последующих браков правомерно. Нужно учитывать этот нюанс, а во избежание путаницы хорошо бы отечественным богословам выбрать отдельный термин для обозначения восстановленного брака (например, можно называть его «вторичным», как это сделано в «Толковой Библии» проф. А. П. Лопухина¹⁶).

Подводя итоги, отметим следующее: книга Д. Инстоуна-Брюера «Развод и повторный брак в Библии» заслуживает множества похвал, ибо автор весьма тщательно исследовал все вопросы, связанные с заявленной темой, привёл множество интересных подробностей, связанных с проблематикой развода и второго брака в иудействе в межзаветный и новозаветный период. Также весьма подробно проанализированы новозаветные тексты, в которых рассматриваются вопросы развода и вступления в новый брак. Кроме этого, в книге можно встретить немало замечаний и идей, связанных с экзегезой отдельных фрагментов Ветхого Завета (в первую очередь отрывков из Пятикнижия и пророческих книг). Безусловно, в этом отношении книга будет весьма полезна для отечественных библеистов, в том числе для преподавателей библейских дисциплин и студентов духовных учебных заведений. Также книгу можно рекомендовать для широкого читательского круга (ибо вопросы крепости брака, развода и вступления в новый брак актуальны для подавляющего большинства людей), но с оговорками, связанными с необходимостью критически относиться к специфически протестантским идеям, которые разделяет сам автор книги (буквальное восприятие брака Иосифа с Марией, мысль, что Христа считали незаконнорождённым сыном и др.). Кроме того, вызывает вопросы критика традиционного мнения, что Христос единственной причиной развода считал супружескую измену; при этом тезис автора, будто Господь Иисус допускал развод по всем причинам, по которым его разрешали последователи Шаммаи (измена, нецеломудренное поведение, несоблюдение принципа «пищи, одежды и супружеского сожития», жестокость), можно считать частным богословским мнением. Также стремление автора соотнести учение Нового Завета с современной практикой нужно воспринимать как проявление свойственной протестантам тенденции искать библейские основания во всех вопросах нравственной дисциплины.

16 См.: Лопухин А. П. Толковая Библия или комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. СПб., 1904. Т. 1. С. 643.

Источники

- Bible Works 10. Copyright (c) 2015 Bible Works, LLC. Version 10.0.4.114. (Electronic edition).
- Biblia Hebraica Stuttgartensia / hrsg. von K. Elliger und W. Rudolph. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, ⁵1997.
- Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece juxta LXX interpretes. Duo volumina in uno / hrsg. von A. Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, ²1979.
- Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Брюссель: Жизнь с Богом, 1973.
- Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические. Современный русский перевод. М.: Российское библейское общество, 2012.

Литература

- Арсений (Соколов), игум.* Книга пророка Осии. Комментарий. М.: Познание, 2019.
- Грилихес Л., свящ.* Археология текста: Сравнительный анализ Евангелий от Матфея и от Марка в свете семитской реконструкции. М.: Изд. Свято-Владимирского Братства, 1999.
- Желтов М., диак.* Второбрачие // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2005. Т. 9. С. 725–727.
- Инстоун-Брюер Д.* Развод и повторный брак в Библии / пер. с англ. А. Карплюка. Черкассы: Коллоквиум, 2016.
- Кашкин А. С.* «Что Бог сочетал, того человек да не разлучает» (вопрос о разводе в Священном Писании) // Труды Саратовской православной духовной семинарии. К 180-летию духовной школы. Саратов, 2010. Вып. 4. С. 73–108.
- Лопухин А. П.* Толковая Библия или комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. СПб.: Тип. Монтвида, 1904. Т. 1.
- Ожегов С. И., Шведова Н. Ю.* Толковый словарь русского языка: 80000 слов и фразеологических выражений / Российская академия наук. Институт русского языка им. В. В. Виноградова. М.: ООО «А ТЕМП», ⁴2006.
- Поэзия и проза Древнего Востока. М.: Художественная литература, 1973.
- Юнгеров П. А.* Книги XII малых пророков в русском переводе с греческого текста LXX. Казань: Центральная типография, 1913.
- Driver S. R.* A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy // The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. Edinburgh: T. & T. Clark, 1902. Vol. 3.
- Sarna N. M.* Exodus. English and Hebrew; Commentary in English. The JPS Torah Commentary. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1991.

Алексей Сергеевич Кашкин