

**КАШКИН А.С.,**  
*кандидат богословия, доцент,*  
*заведующий кафедрой библеистики*  
*Саратовской православной духовной семинарии*

## **ПРОБЛЕМАТИКА РАЗВОДА В ИУДЕЙСТВЕ В МЕЖЗАВЕТНЫЙ И НОВОЗАВЕТНЫЙ ПЕРИОДЫ**

*Аннотация:* В одном из предыдущих сборников («Труды Саратовской православной духовной семинарии», сб. IV, 2010, С. 73–108) была опубликована наша статья, посвященная теме развода в Священном Писании. Предлагаемая публикация является не продолжением, а дополнением к предыдущей статье. Причиной повторного обращения к данной теме является книга Давида Инстоуна-Брюера «Развод и повторный брак в Библии», вышедшая в 2016 году в русском переводе. В этой книге содержится множество интересных фактов и мыслей по нашей тематике. В связи с этим в настоящей статье подробно анализируются ключевые ветхозаветные фрагменты, посвященные проблематике развода: Втор. 24:1 и Исх. 21:10. Также рассматриваются связанные с семейным кодексом реформы Шимона бен Шетаха, которые сыграли важную роль в укреплении института брака. Подвергаются анализу и мнения раввинов Шаммаи и Гиллеля о причинах развода. В завершающей части представлено учение Иисуса Христа по вопросу о разводе. Также мы подвергаем анализу мнение Давида Инстоуна-Брюера, который предлагает оригинальную трактовку беседы Христа с фарисеями о причинах развода.

*Ключевые слова:* развод, второй брак, иудейство, Шаммаи, Гиллель, Втор. 24:1, Исх. 21:10, Шимон бен Шетах, кетубба (кетуба), Давид Инстоун-Брюер.

---

**KASHKIN A.S.,**  
**candidate of theology, associate professor,**  
**head of the department of biblical studies at Saratov**  
**Orthodox Theological Seminary**

**ISSUE OF DIVORCE IN THE JUDAISM**  
**IN THE INTERTESTAMENTAL**  
**AND NEW TESTAMENT PERIODS**

*Abstract:* In one of the previous digests («Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary», IV, 2010, P. 73–108), our article was published on the topic of divorce in the Holy Scriptures. The proposed publication is not a continuation, but an addition to the previous article. The reason for the repeated reference to this topic is David Instone-Brewer's book «Divorce and Remarriage in the Bible» published in Russian in 2016. This book contains many interesting facts and thoughts on our topic. In this regard, this article analyzes in detail the key Old Testament fragments devoted to the problems of divorce: Deut. 24:1 and Ex. 21:10. Shimon Ben Shetach's reforms related to the Family Code, which played an important role in strengthening the institution of marriage, are also considered. The opinions of the rabbis of Shammai and Hillel about the reasons for divorce are also analyzed. In a final part the Jesus Christ's doctrine of divorce is presented. We also analyze the David Instone-Brewer's opinion, who offers unusual interpretation of Christ's conversation with the Pharisees about the divorce reasons.

*Keywords:* divorce, remarriage, Judaism, Shammai, Hillel, Deut. 24:1, Ex. 21:10, Shimon Ben Shetach, Ketubah, David Instone-Brewer.

Тема брака и семейных отношений — одна из вечно актуальных тем, ибо связанные с ней проблемы в той или

иной степени затрагивают всех людей, независимо от их этнической, культурной или социальной принадлежности. Разлад в семейных отношениях стал одним из ближайших последствий греха прародителей. Вспомним, что в словах Господа, сказанных жене перед изгнанием из рая: *к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою* (Быт. 3:16) — как раз содержится пророчество о будущей постоянной напряженности в супружеских отношениях. Почти в любом браке в силу греховности каждого человека происходит столкновение интересов, амбиций, страстей двух разных людей. Лишь единицам удается полностью избежать крупных ссор; людей, которые владеют искусством находить компромиссы и беречь такой дорогой мир в семье, совсем немного. В большинстве семей весьма часто вспыхивают конфликты, многие из которых могут перерасти в серьезные проблемы и даже привести к расторжению брака.

В поисках ответов на вопросы, связанные с семейными проблемами, люди обращаются, в частности, и к Священному Писанию. Однако здесь, к сожалению, тема брака и связанные с ней вопросы нормативного и практического характера не рассматривается столь обстоятельно и подробно, как этого бы хотелось. Набор библейских текстов, связанных с темой брака, ограничен: 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. В связи с тем, что проблематика семейных отношений на страницах самой Библии представлена фрагментарно, очень полезным и интересным пособием в рассмотрении данной темы является обращение к древней иудейской традиции, которая была культурным и историческим фоном проповеди Спасителя и апостолов.

В настоящем исследовании из всего корпуса проблем, связанных с брачными отношениями, будут рассмотрены вопросы развода в иудействе в межзаветный и новозаветный периоды (II в. до Р.Х. — I в. после Р.Х.). Настоящая

статья в целом дополняет нашу предыдущую публикацию по проблематике развода в Священном Писании<sup>1</sup>. Основной причиной, побудившей нас вернуться к обозначенной теме, является знакомство с недавно вышедшим (в 2016 году) переводом книги Д. Инстоуна-Брюера «Развод и повторный брак в Библии», в которой дается достаточно много неизвестной широкому кругу читателей информации по вопросам разводов и последующих браков. Одна из целей этой работы — познакомить читателей с основными идеями автора и побудить к знакомству с этой замечательной книгой. Главное, что в книге Инстоуна-Брюера представлено оригинальное авторское толкование беседы Христа с фарисеями в Мф. 19, которая является основополагающим евангельским текстом по данной теме; одна из задач нашей публикации — проанализировать это мнение.

К сожалению, от самого межзаветного периода почти не сохранилось письменных подробных источников, а сведения, содержащиеся в кумранской литературе и в книгах Нового Завета, дают весьма скудную информацию по нашему вопросу. Поэтому основными свидетелями древней иудейской традиции являются древнейшая часть Талмуда Мишна и ранние раввинистические комментарии на Священное Писание («Мидраш Раба»). Это источники, датируемые III–VI веком и потому более поздние по отношению к рассматриваемому времени. Понятно, что, опираясь на эти источники, необходимо учитывать два аспекта. Во-первых, хотя сами иудейские раввины и комментаторы утверждают, что описываемые ими законы и традиции весьма древние, нельзя исключать, что некоторые принципы, отмеченные в них, являются более поздними по отношению к рассматриваемому времени. Во-вторых, как это часто бывает,

---

<sup>1</sup> См.: *Кашкин А.С.* «Что Бог сочел, того человек да не разлучает» (вопрос о разводе в Священном Писании) // Труды СПДС: Сб. Вып. IV: К 180-летию духовной школы. Саратов, 2010. С. 73–108.

некоторые нормы могут оставаться законами «на бумаге» (или «на пергаменте», если говорить применительно к тому времени), а в реальности они применяются не всегда: сама жизнь может кардинально отличаться от того идеала, который предписывается законом.

Сначала следует обратиться к истокам израильской истории и религиозного законодательства. Считается общепризнанным, что в древнем Израиле (то есть во II тысячелетии до Р. Х.) нормы брачного права мало чем отличались от аналогичных норм окружающих государств и народов Ближнего Востока. Именно поэтому при анализе различных событий семейной жизни израильских патриархов и для объяснения их поступков принято широко привлекать известные своды законов, которые действовали в развитых государствах (особенно архивы Нузи и законы Хаммурапи). Считается, что брак в Израиле, как и везде на Ближнем Востоке, был своего рода контрактом, который заключали будущий муж с одной стороны и отец невесты с другой. При заключении договора жених платил «могар»<sup>2</sup> (выкуп) за невесту, а отец невесты давал приданое. В случае расторжения этого договора муж часто выплачивал бывшей жене компенсацию, размер которой варьировался.

Прямых упоминаний о разводе в Священном Писании Ветхого Завета не так много; это можно рассматривать как косвенный аргумент в пользу того, что количество разводов было незначительным, а сама проблема не стояла столь остро. В Пятикнижии мы находим всего два нормативных фрагмента, относящихся к разводу, и один биографический

---

<sup>2</sup> Обратим внимание на употребление в современной исламской традиции однокоренного термина «махр», который имеет сходное значение, но, как подчеркивают исламские богословы, отличается от выкупа по сути: выкуп уплачивался отцу невесты и оставался у него, тогда как современный махр является неким депозитом, который является собственностью самой невесты и которым она сможет распорядиться в критической ситуации.

эпизод, описывающий факт развода. К последнему можно отнести развод Авраама с Агарью: Агарь была служанкой, потому ей не полагалось денежной компенсации, зато она получала свободу (если мужчина разводился со свободной женщиной, он платил ей стоимость приданого, если же жена была раньше рабыней, ее компенсацией была возможность выйти на свободу без выкупа, см. Исх. 21:11).

Теперь рассмотрим фрагменты, регулирующие бракоразводный процесс. В первую очередь это известное постановление Втор. 24:1–4, которое цитируется в Новом Завете: *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.* 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 искоренить<sup>3</sup>. 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

<sup>3</sup> *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.*

закон, говоря об отношениях Бога с Израилем, см. Иер. 3:1). В начальных 4-х 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 определение<sup>4</sup>. 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»<sup>5</sup>.

Сразу отметим содержащуюся в Втор. 24:1–4 важную деталь: текст подразумевает, что инициатива развода принадлежала только мужчине, женщина такого права не имела. При этом возможная причина для развода указана здесь неопределенно — «что-нибудь противное». Объяснение этой фразы является ключевым в вопросе о причинах развода. В еврейском тексте данному словосочетанию соответствует выражение **דָּבָר עֲרֻוָּה** (*‘erwat dābār*), для интерпретации которого необходимо выяснить значение слова **עֲרֻוָּה**. Дословно этот термин обозначает наружные половые органы у женщины (в лат. и англ. — *puḍenda*)<sup>6</sup>, в переносном смысле может быть переведен «нагота, срам»; в расширительном переносном значении — «позор, унижение»<sup>7</sup>. Скорее всего,

<sup>4</sup> *Utley B.* Book of Deuteronomy // Study Guide Commentary Series. Old Testament. V. 3. Marshall, TX: Bible Lessons International, 2008. P. 258.

<sup>5</sup> *Reider J.* Deuteronomy with commentary. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1937. P. 220.

<sup>6</sup> *Brown F., Driver S. R., Briggs C. A.* A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. Oxford: Clarendon, 1907. P. 788; *Christensen D. L.* Deuteronomy 21:10–34:12 // Word Biblical Commentary. Vol. 6b. Dallas: Word, Incorporated, 2002. P. 566.

<sup>7</sup> *Графов А.Э.* Словарь библейского иврита. М.: Текст, 2019. С. 395.

דָּבַר עֲרוֹת — древнееврейская идиома; первоначальным смыслом этого выражения в данном контексте было указание на развратное поведение жены, которое было известно обществу<sup>8</sup> и потому порочило само имя мужа. Если же принять более широкое переносное значение, смысл всего словосочетания можно передать выражением «нечто отвратительное, постыдное, позорное»; такому пониманию благоприятствует и греческий перевод LXX, где рассматриваемое словосочетание передано ἄσχημον πρᾶγμα. В любом случае, изначальная неопределенность ключевого выражения Втор. 24:1 привела к различным его интерпретациям в иудействе межзаветного периода.

Обратим внимание на еще одну особенность Втор. 24:1 — требуется составление юридического документа, который был свидетельством о разводе. Буквально название этого документа означает «свиток разрыва»<sup>9</sup> (סֵפֶר כְּרִיתוֹת), так как во время развода происходит разрыв «единой плоти», единого организма, которым становятся муж и жена после заключения брака. Толкователи (в частности, Д. Инстоун-Брюер) отмечают, что требование давать жене разводное письмо было исключительной особенностью Моисеева законодательства, аналога этому документу не было в ближневосточной культуре<sup>10</sup>. Разводное письмо защищало права женщины: во-первых, оно давало ей право выйти замуж за другого, во-вторых, в разводном письме муж обычно указывал причину развода, что освобождало женщину от возможных подозрений в непорядочности. Впоследствии в иудаизме разводное письмо стали обозначать термином «гет»,

<sup>8</sup> Christensen D. L. Deuteronomy 21:10–34:12 // Word Biblical Commentary. Vol. 6b. Dallas: Word, Incorporated, 2002. P. 566-567.

<sup>9</sup> Герц Й. Тора. Пятикнижие и гафтарот. Ивритский текст с русским переводом и классическим комментарием «Сончино» / пер. с англ. М. — Иерусалим, 2001. С. 1244.

<sup>10</sup> Инстоун-Брюер Д. Развод и повторный брак в Библии / пер. с англ. Александра Карплюка. Черкассы: Коллоквиум, 2016. С. 39.



и в одном из трактатов Мишны («Гиттин» — множественное число слова «гет») были собраны правила составления разводных писем и представлены их образцы.

Второе предписание Торы, которое имело отношение к разводу — Исх. 21:7–11: *Если кто продаст дочь свою в рабыни, то она не может выйти, как выходят рабы; если она не угодна господину своему и он не обручит ее, пусть позволит выкупить ее; а чужому народу продать ее [господин] не властен, когда сам пренебрег ее; если он обручит ее сыну своему, пусть поступит с нею по праву дочерей; если же другую возьмет за него, то она не должна лишаться пищи, одежды и супружеского сожития; а если он сих трех вещей не сделает для нее, пусть она отойдет даром, без выкупа.* Из всего приведенного фрагмента особое значение имеет стих 10, где требуется обеспечивать первую жену (несмотря на то, что она — служанка) «пищей, одеждой и супружеским сожитием». Рассмотрим эти термины. Еврейский текст имеет вид: **וְעֵצְמָהּ וְשִׂאָרָהּ כְּסוּתָהּ**. Слово **שִׂאָר** буквально означает «мясо», но видимо здесь используется как синекдоха, обозначая пищу в целом. Впрочем, тот факт, что названо именно мясо вместо более ожидаемого хлеба, можно расценивать как указание на то, что первая жена не должна быть ущемляема в праве на лучшую пищу (ведь мясо не было повседневным продуктом питания<sup>11</sup>). Далее, слово **כְּסוּת** обозначает «покрывало», но здесь используется в смысле «одежда». Наконец, третье слово — **וְעֵצְמָהּ** — самое сложное для толкования. Этот термин — *haraḥ legomenon*, то есть используется в Библии всего единожды, лишь в этом стихе. Есть три варианта его объяснения (все три приводит

<sup>11</sup> Часто есть мясо могли позволить себе только богатые люди. Для большинства израильтян мясо было атрибутом исключительно праздничного стола и его вкушали только по праздникам (религиозным или семейным). Толкователи в качестве иллюстрации этого тезиса обычно ссылаются на фрагмент Сир. 39:32, где перечисляется большое количество продуктов первой необходимости, но мясо среди них отсутствует.

современный иудейский толкователь N. Sarna). Наиболее популярное толкование — «супружеское общение»; именно так понимали слово **נָחַץ** иудеи в межзаветный период и позднее, этот вариант встречается во всех древних и в большинстве современных переводов. Считается, что впервые этот вариант предложили переводчики Септуагинты, однако на самом деле Септуагинта дает несколько иной смысл — **ὄμιλία**, то есть «беседа, разговор» (видимо, предполагается, что муж должен уделять жене внимание, разговаривать с нею). Вполне может быть, что греческие переводчики производили **נָחַץ** от глагола **נָחַץ** — «отвечать, говорить», потому и предложили такой вариант. Но, видимо, последующие толкователи посчитали, что речь идет не о словесном общении, а о супружеском, интимном, потому и появился самый популярный вариант — «супружеское общение». N. Sarna 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 **נָחַץ** — «место в доме» (в переводе РБО), «жилище». Эта версия имеет этимологическое обоснование, так как в древнееврейском языке есть существительное **נָחַץ**, 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 ее насыщай, одевай ее тело, кожу ее умащай благовонным бальзамом»<sup>12</sup>); эта же

<sup>12</sup> Из [Поучений Птаххотепа] / пер. В. Потаповой // Поэзия и проза Древнего Востока. М.: Художественная литература, 1973. С. 96.

триада встречается в Ос. 2:7 и Еккл. 9:7–9<sup>13</sup>. В любом случае, несмотря на убедительность второго и третьего объяснений, в иудействе межзаветного периода доминировало толкование  $\text{נָתַן}$  в смысле «супружеского общения», потому далее будем исходить из этой интерпретации.

Таким образом, Ветхий Завет содержит два законодательных фрагмента, регулирующих супружеские отношения. Исх. 21:10 указывает на обязанность супругов обеспечивать друг друга пищей, одеждой и супружеским общением, тогда как Втор. 24:1 говорит о возможности развода по инициативе мужа, который должен написать разводное письмо жене. При этом причина развода четко не обозначена: *что-нибудь противное*. Теперь можно перейти непосредственно к рассмотрению проблематики развода и вступления в новый брак в межзаветный период.

Почти весь послепленный период вплоть до I века до Р. Х. ситуация в этой области гражданского права мало чем отличалась от той, которая характерна для периода Ветхого Завета. В I веке до Р. Х. произошли существенные изменения в этом вопросе, связанные с двумя факторами: реформой Шимона бен Шетаха и возникновением двух противоположных учений раввинов Шаммаи и Гиллея о причинах и процедуре развода.

Сначала о реформе Шимона бен Шетаха. Это был выдающийся законоучитель и политический деятель 1-й половины I века до Р. Х. из партии фарисеев, который ввел два важных изменения. Во-первых, он постановил, что денежная компенсация жене на случай развода («кетубба»<sup>14</sup>) должна

<sup>13</sup> *Sarna N. M. Exodus. English and Hebrew; commentary in English // The JPS Torah commentary. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1991. P. 121.*

<sup>14</sup> Термин «кетубба» происходит от глагола  $\text{כָּתַב}$  («писать») и первоначально обозначал сам брачный контракт, тогда как впоследствии это наименование стало относиться к выплате жене в случае развода, которая была прописана в брачном контракте (то есть типичный пример метонимии).

находиться в руках мужа, а не в руках ее отца. До этого, когда кетуббой владел тесть, процедура развода была предельно проста: муж просто разводился с женой, и она возвращалась в дом отца, так как именно там хранились ее деньги. Теперь же всеми деньгами распоряжался муж, и именно он из своих денег должен был выплатить кетуббу жене при разводе. Если же стоимость приданного была большой, то и сумма кетуббы была значительной для мужа, так что развод для него мог обернуться серьезными материальными потерями (этот фактор даже косвенно стимулировал отцов давать большее приданое дочери, так как это было дополнительной гарантией сохранности брака или же гарантией финансовой безопасности дочери на случай развода). Во-вторых, Шимон бен Шетах отменил «могар» — калым или выкуп за невесту. До этого мужчина, чтобы вступить в брак, должен был заплатить отцу невесты внушительную сумму — 200 шекелей за девушку и 100 за вдову или разведенную. Из-за этого многие бедняки не имели возможности жениться; они должны были сначала накопить необходимую сумму. Теперь же «могар» можно было включить в брачный контракт в качестве обещанной выплаты в случае развода). Таким образом, брак стал более доступным, а развод — дорогостоящим, так как в случае развода мужчина должен был выплатить и сумму приданого, и могар (все это вместе составляло кетуббу)<sup>15</sup>.

Теперь о тех причинах развода, которые всеми иудейскими учителями того времени признавались как законные. Во-первых, бездетность супруги. Так как брак рассматривался в первую очередь как благословенный способ произведения потомства, а заповедь «плодитесь и размножайтесь» считалась повелением Божиим, адресованным каждому человеку, то отсутствие детей в браке считалось серьезным основанием для развода. Был даже установлен рекомендуемый

<sup>15</sup> *Инстоун-Брюер Д.* Развод и повторный брак в Библии. С. 105-107.

период ожидания — 10 лет (по примеру Авраама, который только через 10 лет после переселения в Ханаан «вошел» к служанке Агари). Впрочем, так как бездетность рассматривалась как трагедия и для самой женщины, и является фактором, лично от нее независящим, то раввины рекомендовали сохранять брак в таком случае; считается, что в реальности разводы по причине бесплодия были нечастыми. Нам известны примеры бездетных пар, которые прожили вместе долгие годы: Захария и Елисавета, Иоаким и Анна.

Во-вторых, законной причиной для развода было прелюбодеяние (измена). Здесь имеется в виду только измена жены, так как флирт со стороны мужа изменой в еврейском обществе не считался. Женщине в этом случае по Закону полагалась смертная казнь (Втор. 22:22), однако к I веку до Р. Х. еврейские суды перестали выносить смертные приговоры в таких случаях и чаще всего наказанием для виновной был всеобщий позор и развод без выплаты кетуббы. Однако измену сложно доказать, и это обстоятельство затрудняло применение принципа на практике. Хотя Тора предусматривает для подозреваемой женщины ритуал с горькой водой (Чис. 5), иногда и он не мог привести к однозначному заключению; были случаи, что виновные женщины принимали горькую воду, и она им не вредила (раввины объясняли, что в таком случае прежние добрые дела женщины как бы компенсировали ее преступление)<sup>16</sup>.

В-третьих, нарушение заповеди (Исх. 21:10) — обязанности обеспечивать супруга пищей, одеждой и супружеским общением<sup>17</sup> — также было серьезной причиной для развода, причем в этом случае развод могли потребовать обе

<sup>16</sup> *Инстоун-Брюер Д.* Развод и повторный брак в Библии. С. 124.

<sup>17</sup> 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.

стороны. Мужчина должен был приносить в дом продукты и шерсть (или деньги), жена же должна была готовить пищу и шить одежду; именно таким образом они исполняли данное правило в отношении друг друга<sup>18</sup>. При этом если кто-то не исполняет своих обязанностей (или муж не обеспечивает жену продуктами, или же она отказывается готовить или шить одежду), то другая сторона могла подать на развод<sup>19</sup>. В таких случаях за отказ или неспособность обеспечивать пищей и одеждой полагался именно развод в буквальном смысле, тогда как в случае отказа от супружеского общения прибегали к практике уговоров и штрафов. В Талмуде четко прописана периодичность исполнения супружеских обязанностей в зависимости от рода деятельности мужа: «для праздных ежедневно; для рабочих — дважды в неделю; для ослятников — раз в неделю; для верблюдовников — раз в тридцать дней; для корабельщиков — раз в шесть месяцев»<sup>20</sup>.

В-четвертых, причиной развода могла быть жестокость одного из супругов в отношении другого; при этом «обычные» побои считались воспитательной мерой и не рассматривались судами как основание для развода. Проявлениями жестокости могли считаться следующие поступки: муж

---

<sup>18</sup> Понятно, что в буквальном смысле исполнение этой заповеди имело место в бедных семьях, тогда как в богатой семье все эти действия совершали слуги.

<sup>19</sup> Впоследствии в раввинистическом иудаизме правило материального обеспечения было расширено до принципа: «жена возвышается мужем, а не понижается», который предусматривал идею, что после выхода замуж женщина имеет право рассчитывать на материальное содержание не меньше того, что она имела в доме отца. В частности, если она привыкла к определенному образу жизни, тем более к роскоши, муж ей должен дать не менее того, что она имела до брака. Это же правило распространялось и на место жительства: можно было переселиться из диаспоры в Иудею, но не наоборот, можно было переселиться из периферии в Иерусалим, но не наоборот. См.: *Инстоун-Брюер Д.* Развод и повторный брак в Библии. С. 134-135.

<sup>20</sup> *Инстоун-Брюер Д.* Развод и повторный брак в Библии. С. 136.

заставляет жену выполнять унижительные действия, запрещает ей выходить из дома; жену могли обвинить в жестоким обращении с мужем, если она осознанно допустила его осквернение (не предупредив о наступлении у нее критических дней). Впрочем, законы Мишны, описывающие эти случаи, относятся к более позднему (чем рассматриваемый межзаветный период) времени, потому у нас нет уверенности, что они были актуальны в новозаветное время<sup>21</sup>.

В I веке до Р.Х. формируется два взгляда на развод: более строгий, представленный школой раввина Шаммаи, и либеральный, выразителем которого был Гиллель. Сущность разногласий заключалась в различном толковании выражения **עֲרוֹת דָּבָר**. Шаммаи считал, что данное выражение — сопряженное сочетание, оно указывает единую причину — «дело непристойности»; в это понятие, по мнению Д. Инстоуна-Брюера, Шаммаи включал измену, хотя другие законные причины развода (нарушения Исх. 21:10, жестокость) он также признавал. В то же время Гиллель разделил слова **עֲרוֹה** и **דָּבָר**, считая их различными причинами для развода; в итоге пришел к выводу, что развод может быть как по причине «непристойности», так и по причине «дела», то есть вообще на любом основании<sup>22</sup>. Вследствие этого ситуация с разводами в новозаветный период была такова: сторонники Шаммаи допускали развод только по серьезной причине, при этом требовали доказательств; зато муж, если он представит доказательства, мог не выплачивать жене кетуббу, и сама процедура была более простой. В то же время сторонники Гиллеля разводили супругов по любой причине, однако и выплаты кетуббы требовали в любом случае, даже если виновность жены доказана; при этом была предусмотрена более сложная внешняя процедура развода. Поэтому, если у мужа были основания и доказательства,

<sup>21</sup> Инстоун-Брюер Д. Развод и повторный брак в Библии. С. 138.

<sup>22</sup> Там же. С. 142–143.

он обращался к ученикам Шаммаи, если же доказательств не было, он шел в суд последователей Гиллея (важно, что суды различных партий признавали решения друг друга)<sup>23</sup>. При этом на практике точка зрения Гиллея доминировала, так как в суды, состоявшие из сторонников Шаммаи, люди обращались редко: слишком сложно было предоставить все необходимые доказательства.

Учение Господа Иисуса Христа в этой ситуации во многом было революционным. Его позиция по вопросу о разводе изложена кратко в Нагорной проповеди (Мф. 5:31–32) и более подробно в Мф. 19. Традиционное (в том числе широко распространенное в православной экзегезе) понимание сущности высказываний Христа сводится к следующим положениям. В ответ на провокационный вопрос фарисеев Господь ссылается на изначальный замысел о браке, выраженный в Быт. 2:24, говорит о нерушимости брачного союза. Когда же фарисеи обратили внимание на заповедь Втор. 24:1, Христос ответил, что позволение разводиться было уступкой законодателя жестокосердным людям (жестокосердие понимается как характеристика грешного человека, как присущая всем людям удобопреклонность ко греху)<sup>24</sup>. Единственная причина, по которой допустим развод, — прелюбодеяние (фактически это действие разрушает брак, делает его недействительным).

Теперь подробно рассмотрим контекст Мф. 19 и проанализируем интересное оригинальное мнение по данному вопросу, которое высказал неоднократно упомянутый здесь современный библеист Д. Инстоун-Брюер. Многие его отличительные идеи базируются на следующем тезисе: слова Христа нужно понимать исключительно в контексте дискуссий о причинах развода в иудействе того времени, как

<sup>23</sup> Там же. С. 146.

<sup>24</sup> Более подробно см.: *Кашкин А.С.* «Что Бог сочетал, того человек да не разлучает» (вопрос о разводе в Священном Писании) // Труды СПДС: Сб. Вып. IV: К 180-летию духовной школы. Саратов, 2010. С. 104–106.



некое веское слово в споре между школами Шаммаи и Гиллея. В связи с этим Д. Инстоун-Брюер предлагает некоторые детали, отсутствующие в самом тексте Евангелия, прочитывать «между строк».

Итак, Д. Инстоун-Брюер передает содержание этой главы следующим образом. Фарисеи спросили Христа о Его отношении к разводу «по всякой причине»; этот вопрос был актуален в контексте дискуссий между школами Шаммаи и Гиллея. Действительно, сомнений в том, что Закон в принципе позволяет разводиться, у современников Господа не было; тем более в Мф. 19:3 фраза «по всякой причине» приводится. (Д. Инстоун-Брюер добавляет, что обсуждение вопроса о допустимости развода в принципе было бы возможно только в том случае, если бы среди иудеев были учителя, запрещающие разводиться при любых (каких бы то ни было) обстоятельствах, однако таковых не было даже среди маргинальных групп)<sup>25</sup>. 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 хотел разводиться; иудеи считали, что сам закон Моисеев требует такого развода. Логика их вопроса при этом такова: как же Ты (они как бы обращаются к Христу) говоришь о нерушимости брачного союза, если есть как минимум одна причина, по которой развод требуется в обязательном порядке<sup>26</sup>? В ответ Христос поправляет вопрошающих: Моисей не заповедал, а позволил разводиться, притом только в тех случаях, когда виновная сторона не раска-

<sup>25</sup> *Кашкин А.С.* «Что Бог сочетал, того человек да не разлучает» (вопрос о разводе в Священном Писании) // Труды СПДС: Сб. Вып. IV: К 180-летию духовной школы. Саратов, 2010. С. 172.

<sup>26</sup> *Инстоун-Брюер Д.* Развод и повторный брак в Библии. С. 183.

ивается (Д. Инстоун-Брюер считает, что мысль об отсутствии раскаяния у виновной стороны как необходимом условии для развода является тем добавлением, которые необходимо прочитывать «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)<sup>27</sup>.

Затем, когда ученики задали Христу аналогичный вопрос наедине, Господь ответил: «Кто разведется с женою своею не за прелюбодеяние (μη ἐπιπορνεία) и женится на другой, тот прелюбодействует» (Мф. 19:9). В этом ответе Д. Инстоун-Брюер отмечает два аспекта. Во-первых, выражение μη ἐπιπορνεία, обозначающее допустимое основание для развода, является переводом עֲרֻת דָּבָר из Втор. 24:1. При этом важно, что евангелист<sup>28</sup> употребил именно πορνεία, которое является более широким по диапазону значений термином, нежели μοιχεία (которое как раз обозначает прелюбодеяние<sup>29</sup>). То есть, по мнению Д. Инстоуна-Брюера,

<sup>27</sup> Там же. С. 184-185.

<sup>28</sup> 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 עֲרֻת דָּבָר.

<sup>29</sup> «Значение слова πορνεία не столь определенное, как термина μοιχεία, прелюбодеяние. Это слово включает весьма широкий диапазон сексуальных грехов и непристойностей, в том числе и прелюбодеяние. Это слово встречается в Евр. 13, 4, где его значение явно не ограничено только прелюбодеянием: “Брак у всех да будет честен и ложе непорочно; блудников (πόρνους) же и прелюбодеев (μοιχούς) судит Бог”. Некоторые говорят, что это слово имеет широкое семантическое поле и включает физическое насилие и даже психологическое давление, однако это сложно доказать» (с. 199-200).

Христос не указывает на измену как на единственную причину развода, не вносит чего-то принципиально нового в этой части Своего ответа, а просто ссылается на Втор. 24:1, причем толкует этот стих в духе школы Шаммаи. При этом выражение  $\mu\grave{\eta} \acute{\epsilon}\pi\iota \rho\omicron\upsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\alpha$  может означать «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 учение Гиллея о разводе по всякой причине, но не ограничение допустимых оснований для развода одной только супружеской изменой<sup>30</sup>.

Во-вторых, так как первая половина Мф. 19:9 по существу считается не новаторством, а подтверждением консервативной точки зрения, то 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 Гиллея, 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»<sup>31</sup>.

После приведенных 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

<sup>30</sup> *Инстоун-Брюер Д.* Развод и повторный брак в Библии. С. 202-203.

<sup>31</sup> Там же. С. 212.

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<sup>32</sup>.

Затем Д. Инстоун-Брюер рассматривает достаточно спорный вопрос: признавал ли Христос другие основания для развода, кроме **עֲרֻת דָּבָר** (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 бы отметил это в беседах с иудеями и евангелисты передали бы эти слова. Наоборот, молчание Господа означает Его согласие с общепринятыми положениями. 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<sup>33</sup>.

Оценим точку зрения Д. Инстоуна-Брюера на учение Христа о разводе. С одной стороны, его доводы во многом убедительны, и все 6 отличительных черт учения Христа о браке и разводе, которые перечислены выше, выглядят обоснованными и, думается, могут быть приняты без существенных поправок. Спорными утверждениями являются только интерпретация термина *πορνεία* в словах Христа и тезис, что Христос принимал другие законные основания для развода. Идея, что в Мф. 5:32 и 19:9 слово *πορνεία* является переводом **עֲרֻת דָּבָר**, интересна, хотя вариант «прелюбодеяние» имеет большую поддержку. Показательно, что и сам Д. Инстоун-Брюер в другом месте своей книги

<sup>32</sup> Там же. С. 225.

<sup>33</sup> Там же. С. 233-234.

соглашается с традиционным переводом (чем сам себе противоречит, ибо в главе 6 он утверждает, что *πορνεία* в устах Христа синонимично выражению «законное основание», тогда как в главе 10 говорит, что *πορνεία* — прелюбодеяние (сравни 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 (единственная причина развода в учении Христа — прелюбодеяние), кроме свидетельства традиции, говорит и реакция учеников Христа, которые были шокированы Его словами о нерасторжимости брака. Думается, если бы Христос просто поддержал более строгую из двух распространенных точек зрения (позицию школы Шаммаи), ученики вряд ли бы так отреагировали. Правда, Инстоун-Брюер (как бы предугадывая такой довод) говорит, что ученики Христа симпатизировали более популярной точке зрения Гиллея и потому были так озадачены утверждением Христа<sup>34</sup>. Однако такое заключение — следствие гораздо более сложного логического построения, нежели очевидная мысль о том, что столь строгое учение об обязанностях супругов в браке, которое представил Христос, было апостолам незнакомо в принципе. Наконец, еще 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» такой позиции<sup>35</sup>. Но разве Новый Завет обязан быть «конституцией», в которой были бы прописаны все возможные жизненные ситуации и которую можно было бы рассматривать как свод руководящих принципов для современных христиан? Скорее, Новый Завет в обла-

<sup>34</sup> *Инстоун-Брюер Д.* Развод и повторный брак в Библии. С. 213.

<sup>35</sup> Там же. С. 341.

сти практической нравственности дает только общие ценностные идеи, на основании которых Церковь формирует более конкретные правила. Именно поэтому в Церкви востребованы документы, содержащие частные предписания и регулирующие жизнь христиан (наподобие «Социальной концепции»). Более того, даже эти в целом жизнеспособные и основанные на новозаветной этике конкретные церковные правила на практике не всегда применяются строго и в точности (вспомним пресловутое противопоставление принципов «акривии» и «икономии»).

В заключение изложим основные идеи, представленные в статье, а также поразмыслим о том, чем может быть полезно для современных христиан знание древних иудейских представлений об основаниях для развода.

Итак, мы выяснили, что в Пятикнижии проблематике развода посвящено не так много текстов, и они не дают полной картины того, как и по каким причинам бракоразводный процесс совершался в древнем Израиле. Втор. 24:1–4, не являясь в буквальном смысле предписанием о разводе, тем не менее считается основным текстом, в котором кратко и весьма неопределенно обозначена причина развода («нагота» в буквальном смысле или «нечто противное» при расширительной интерпретации) и указано обязательное формальное требование — необходимо дать разводное письмо. Далее, в Исх. 21:10–11, хотя в самом тексте это явно не выражено, иудейская традиция видит указание на три взаимные обязанности супругов — обеспечивать друг друга пищей, одеждой и интимным общением. В итоге список возможных причин для развода в иудействе выглядел так: бездетность, измена жены, отказ исполнять одну из обязанностей (Исх. 21:10–11), жестокость. Реформы Шимона бен Шетаха в I веке до Р.Х. — отмена могоара и выплата «кетуббы» мужем — способствовали укреплению института брака. Тем не менее, в иудействе в это же время возникает и получает

поддержку народа либеральная точка зрения Гиллеля, который разрешал развод по любой причине; ей противостоит консервативная точка зрения Шаммаи, который разрешал развод только на законных основаниях (см. вышеперечисленные 4 группы причин). На таком фоне учение Христа о нерасторжимости брачного союза было уникальным и выглядело крайне ригористическим, в том числе в глазах апостолов. Также было рассмотрено мнение современного библеиста Д. Инстоуна-Брюера, который фактически отождествляет позицию Христа с воззрениями сторонников Шаммаи, отмечены слабые стороны такой точки зрения.

Наконец, подумаем о том, в какой степени может быть полезна современным христианам информация, изложенная в статье, особенно указанные нами проблемы, которые в иудействе межзаветного периода признавались основаниями для развода. Если сравнить приведенные выше причины для развода с теми, которые излагаются в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» и в самом последнем на данный момент документе «О канонических аспектах церковного брака»<sup>36</sup>, то безусловно совпадает только «прелюбодеяние»; кроме того, определенные параллели можно усмотреть между еще двумя группами причин: отказ от супружеского общения сравним с пунктами г) и д)<sup>37</sup> документа «О канонических аспектах церковного брака», а понятие «жестокость» своим частным проявлением может иметь «надлежащим образом удостоверенное посягательство одного из супругов на жизнь или здоровье другого супруга либо детей». В то же время остальные причины, актуальные

---

<sup>36</sup> О канонических аспектах церковного брака. [Электронный ресурс]: сайт URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5075384> (дата обращения: 12.07.2020). Загл. с экрана.

<sup>37</sup> г) неспособность одного из супругов к брачному сожитию, явившаяся следствием намеренного самокалечения; д) заболевание одного из супругов, которое при продолжении супружеского сожительства может нанести непоправимый вред другому супругу или детям.

для иудейской традиции, не нашли выражения в церковных канонических нормах; из этих оснований обратим внимание на требования обеспечения супруга пищей и одеждой, а также на идею «жена возвышается мужем, а не понижается». В современном мировосприятии традиционные обязанности (муж — добытчик, жена — создательница домашнего уюта) отходят на задний план, и, безусловно, нарушения в этой сфере не должны быть основаниями для расторжения брака. Однако сколько в реальности распадается браков, когда мужья оказываются неспособны материально обеспечить семью, а жены не считают нужным заботиться о качественной пище и одежде для всех членов семьи! Если мы будем знать и помнить, что пренебрежение подобными обязанностями у древних иудеев считалось основанием для развода, мы поймем, что исполнение этих функций, напротив, способствует укреплению семьи, улучшению в ней микроклимата. Также стоит иметь в виду и принцип «возвышения жены мужем». Конечно, можно привести множество аргументов в пользу того, что переезд в более скромный населенный пункт или существенное снижение материального достатка одного из супругов вследствие брака не должно сказываться на крепости брачных уз, ибо в браке есть факторы, гораздо более значимые, чем указанные «приземленные» вещи. Однако нужно вспомнить, что иудейская традиция всегда отличалась именно практической мудростью; в книгах межзаветного периода (особенно в книге Премудости Иисуса, сына Сирахова) и в поздней иудейской литературе (талмудические трактаты, «Мидраш раба», труды иудейских философов и комментаторов Средневековья) есть множество советов и мыслей, проникнутых житейской мудростью и реальным многовековым опытом. Это же в полной мере относится и к принципу «жена возвышается мужем, а не понижается». Будущие супруги в подобных ситуациях (если после свадьбы девушке, которая выросла в столице,



предстоит переехать в провинциальный городок и тем более в село; если молодой человек, имеющий скромный достаток, женится на девушке из богатой семьи и т. п.) должны осознавать и обязательно обсудить все возможные риски, «снять розовые очки» и взвешенно оценить перспективы своих отношений. В подобных случаях следует особенно позаботиться о том, чтобы выбор не был продиктован эмоциями, но был осознанным и продуманным. В принципе, подход к браку должен быть таким всегда, но в случаях изначально социального неравенства рациональный фактор должен иметь первостепенное и решающее значение.