



V Международная богословская конференция
Русской Православной Церкви

«ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О ЦЕРКОВНЫХ ТАИНСТВАХ»

Москва, 13–16 ноября 2007

Е. В. Белякова
ИРИ РАН

РАЗВОД И ПОВТОРНЫЕ БРАКИ ХРИСТИАН: БОГОСЛОВСКИЕ АСПЕКТЫ

Наверно, ни в одной области жизни современность не бросает такого вызова христианству, как в семейной. Статистика разводов стремительно растет во всех странах, в России в настоящее время распадается каждый второй брак. Причины здесь лежат не только в области морали, а в изменении общества.

Во-первых, полностью разрушена экономическая основа, на которой покоилась традиционная семья с ее тендерным разделением труда. Женщина сейчас получает то же образование, что и мужчина, работает, как и мужчина, вне дома. Социологи отмечают, что число разводов в разных странах прямо пропорционально женской профессиональной активности в них¹.

Во-вторых, как отмечают демографы, брачное поведение современного человека не совпадает с прокреационным и сексуальным: растет число бездетных браков, сексуальные связи могут не ассоциироваться с браком, значительное число детей рождается вне брака². Особенно остро эти сдвиги характерны для молодежной субкультуры.

Одна из причин — увеличение возраста вступающих в брак. В традиционном обществе церковные браки разрешались по мере достижения полового созревания. Родители несли ответственность, если они не выдадут за муж или не женят во время дитя. Современная система образования с длительным обучением способствует откладыванию браков, а, соответственно, и вызывает добрачные связи. Отметим, чтобы добрачные половые связи как преобладающую норму для мужчин демографы отмечали уже в XIX в, современность характеризуется тем, что они распространились и на женщин.

Не менее существенный сдвиг: изменение отношения к деторождению в браке. «Планирование» семьи приводит к тому, что в современной семье люди сами определяют, сколько и когда иметь детей, а могут и не иметь вовсе. Эта практика, как показывает число детей даже в священнических семьях, характерна и для современных православных и не может не исказить существа брака.

Семья, согласно данным социологических опросов, остается по-прежнему на первом месте среди признаваемых ценностей. Казалось бы, это должно препятствовать разводам. Но это не так. Современный человек ищет в семье удобное существование, комфорт, защищенность. Он не готов нести тяготы другого, с прекращением стадии влюбленности (страсти) супруги расстаются, чтобы найти более подходящих партнеров. Для женщины основная причина состоит в том, что муж оказывается не поддержкой, а новой тяжелой обязанностью, для мужчины поиск более подходящего варианта, в том числе и не обремененного детьми и без строгих обязательств. Большое значение имеет и то, что уже два поколения в силу демографических катастроф в России имеют опыт жизни в «неполных» семьях. Как хорошо известно психологам, семейные образцы поведения передаются и воспроизводятся из поколения в поколение на бессознательном уровне.

¹ Голод С. И. Семья и брак : историко-социологический анализ. СПб., 1998. С. 85.

² Демографы отмечают рост внебрачных рождений, особенно он характерен для молодых матерей от 15 до 19 лет. Для сел Сибири — каждый третий ребенок — внебрачный. — Демографические перспективы России. М., 1993; Голод. Указ соч.

Современному человеку в большинстве можно поставить диагноз: при установки на семью духовная неспособность к брачному сожитию. То высокое представление о браке, которое было создано в христианской традиции — понимание брака как символа союза Христа и Церкви — не вмещается современной культурой, где развод стал атрибутом брака. За подтверждениями не надо далеко ходить: статистика показывает, что за год в одной Тверской епархии на 10 тыс. венчаний — 7 тыс. заявлений о расторжении церковного брака³.

Совместима ли подобная практика с учением Церкви? В состоянии ли Церковь ответить на этот вызов времени?

История показывает, что именно в области браков Церковь была наделена наибольшими юридическими правами, которые были утрачены в процессе секуляризации во всех европейских государствах. И влияние Церкви на культуру европейских народов в этой области наиболее существенно. С другой стороны, как отмечают многие православные богословы, осуществление церковью несвойственной ей принудительной власти в области брачного права привело и к искажению церковного учения в этом вопросе⁴. Это сказало в том числе и что понятия «таинства Брака», было перенесено на сам чин венчания. То, что церковный чин венчания стал единственным способом заключения брака (в Византии с X в.), привело к искажению и его церковного смысла. Как считает известный канонист С. В. Троицкий, «Церковное венчание Церковь рассматривала как некоторую особенную привилегию, которую она давала только достойным как награду за нравственную высоту и чистоту жизни до брака. Брачный венец был символом победы над страстью и право на него имели только те лица, которые сохранили невинность до брака»⁵.

Утратив внешние, принудительные права, предоставленные средневековыми государствами, Церковь потеряла возможность удерживать христиан в соблюдении внутренних, церковных законов.

Наша задача выяснить место развода в церковном законодательстве.

Развод, широко практиковавшийся у иудеев, осужден уже в Евангелии: «Что Бог сочетал, того человек да не разлучает»⁶. Осуждением практика разводных писем уничтожалась свобода мужчины и защищалась женщина от произвола мужа. Именно так было понято это учениками: «Если такова обязанность человека к жене, то лучше не жениться»⁷. Единственная сохраненная в Евангелии причина для развода — это прелюбодеяние жены⁸. Но прелюбодеяние жены не является обязательством, по которому расторгается брак. 34 правило Василия Великого предписывало не делать явной вину раскаявшихся в прелюбодеянии жен, чтобы они не были повергнуты наказанию от своих мужей.

Идея нерасторжимости брака для христиан была определяющей. Как писал бл. Августин, «Несомненно, сущность этого таинства состоит в том, чтобы мужчина и женщина, связанные супружескими узами, продолжали жить нераздельно до самой смерти <...> Среди людей, хоть однажды заключавший брачный союз, он сохраняет такую силу, что супругами будут считаться те, которые уже не живут вместе, чем те, которые сожительствуют без бракосочетания»⁹. Даже прелюбодеяние не расторгает брака, так как по Августину, оно уподобляется вероотступничеству, а душа, «даже потеряв веру, не лишается Таинства веры, т.е. не перестает быть христианской»¹⁰.

³ Эта статистика Тверской епархии за 2003 г. — *www.pравославие.ru*. 26.10. 04.

⁴ О выполнении несвойственных Церковью функций писали М.Горчаков — *Горчаков М.И.* Научная постановка церковно-судного права //Сборник государственных знаний под ред. В. П. Безобразова. СПб., 1876. Т. II. С. 223–270; Н. Суворов — *Суворов Н. С.* Гражданский брак. СПб., 1896; С. Троицкий — *Троицкий С.* Христианская философия брака. М., 2003; *Мейендорф И.* Брак в православии. М., 2003.

⁵ *Троицкий.* Указ. соч. С.155.

⁶ Мф 19. 6.

⁷ Мф 19. 10.

⁸ Мф 19. 9; 5. 31–32.

⁹ *Августин Аврелий.* О супружестве и похоти. Гл. X // *Репина Л. П.* Женщина и мужчина в истории. Хрестоматия. М., 2002. С. 164–165.

¹⁰ Там же.

Задавая христианам образец брачного союза, заключаемого перед лицом Церкви и самого Христа и во образ союза Церкви и Христа¹¹, Церковь исходила из принципа нерасторжимости брака. Подтверждение этому есть в чине венчания, в многих канонических и богословских сочинениях. Нерасторжимость выступает «одним из существенных свойств брака»¹². «Христианский брак нерасторжим, и это исключает всякие материалистические, утилитарные его истолкования. Союз мужа и жены является самоцелью: это вечный союз между двумя личностями, союз, который не может быть расторгнут ради «продолжения рода» (оправдание конкубината) или защиты родовых интересов (оправдание левирата)»¹³.

Однако жизненная реальность знает случаи, когда брак прекращается. Поэтому у православных канонистов можно найти и такое высказывание, казалось бы, противоречащее только что приведенным утверждениям о нерасторжимости брака: «Православная церковь никогда строго не настаивала на идее нерасторжимости брака, в сущности неосуществимой во всей ее полноте и всегда допускала, по крайней мере один повод к разводу, именно прелюбодеяние на том основании, что он указан в самом Евангелии»¹⁴.

К случаю прекращения брака относится, во-первых, смерть одного из супругов. Во-вторых, ряд обстоятельств, лишаящих брак его содержания, существа (сюда можно отнести и прелюбодеяние как разрушающее существо брака). Сюда относится и решение одного из супругов принять монашество. Правда, правила запрещали делать это односторонне, без согласия другого супруга (Гангр. 14). Развод предполагался в случае избрания мужа на епископство. В этом случае жена должна была принять монашество, т. е. здесь также предполагалось взаимное согласие (VI Всел. 48).

Ряд церковных правил отлучал от Церкви за развод, а последующий брак приводил к отлучению (Ап. 48, VI Всел. 87). Особенно категорично здесь 115 (102 по Кормчей) правило Карфагенского собора, запрещающее разошедшимся супругам вступать в новый брак. При этом отцы собора сочли необходимым просить гражданскую власть об издании соответствующего закона. В толковании Вальсамона на это правило говорится о том, что оно утратило силу в связи с изданием последующих законов, разрешающих развод по определенным причинам.

Очевидно, что Церковь не могла не считаться с теми законами, которые существовали в Римской империи и в Византии относительно разводов¹⁵. Можно отметить в законодательстве тенденцию к ограничению причин для разводов в эпоху христианских императоров, хотя имелись и некоторые отклонения.

Согласно 117 новелле Юстиниана (542 г.), развод разрешался не только по причинам, признаваемым Церковью, (вступление в монашество, прелюбодеяние), но и по политическим (посягательство на жизнь императора), медицинским (неспособность к брачному сожителству), уголовным (посягательство на жизнь супруга, недостойное поведение жены — проведение ночей вне дома, посещение бани).

Согласно 134 новелле Юстиниана, виновный в разводе по другим причинам наказывался ссылкой в монастырь, имущество его делилось между детьми и монастырем, а утвердившие развод подвергались телесному наказанию и ссылкой на каторгу.

Эти принципы были рецепированы Церковью и вошли в составы греческих и славянских Номоканонов¹⁶. Они неоднократно воспроизводились и в последующем законодательстве — Эклоге

¹¹ Обзор богословской литературы о браке и библиографию см. — *Николчев Д.* Брак, развод и последоваш брак в Православната църква. Канонично изследоване. София, 2006.

¹² *Никодим [Милаш], еп.* Православное церковное право. СПб., 1897. С. 634.

¹³ *Мейендорф И., прот.* Брак в Православии. М., 2003. С. 180.

¹⁴ *Павлов А.С.* Курс церковного права. СПб., 2002. С. 269.

¹⁵ *Соколов И.И.* О поводах к разводу в Византии с половины IX до половины XV в. Историко-правовой очерк. СПб., 1911

¹⁶ Собрание в 87 (93) главах — греч. и слав. текст в составе Сборника XIV титулов. Древне-славянская Кормчая XIV титулов без толкований / Труд В. Н. Бенешевича СПб., 1906. Т. 1. С. 730–837. Номоканон Фотия — Тит. XIII, гл. 2, 4. — *Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων ... ὑπὸ* Г. А. Ράλλη καὶ Μ. Πότλη. Θ. 2002 — далее: АС I. 294–301, — Властарь Г 13 (АС

(с изменениями), Прохироне, Василиках. Вошли и в Алфавитную Синтагму Матфея Властаря¹⁷, Эпитоми Константина Арменулу. На них ориентировалось и законодательство православных государств.

Последующее законодательство вносило дополнительные причины: уничтожение супругой плода, безвестное отсутствие супруга в течение 3-х лет, несправедливые обвинения жены в измене, сводничество мужем жены, отступничество от христианской веры¹⁸.

Принятие Церковью целого ряда поводов для «законного» развода, естественно, влекло за собой вопрос о второбрачии. Здесь основой являются Евангельские слова: «Кто разводится с женою своею, кроме вины любодеяния, тот подает ей повод прелюбодействовать; и кто женится на разведенной, тот прелюбодействует»¹⁹.

Второбрачие понимался как прелюбодеяние (близкое по тяжести к убийству), как грех, связанный с нарушением обетов, данных человеком при вступлении в первый брак.

Отрицательное отношение ко второбрачию Церковь проявляла в абсолютном запрете его для клириков: второбрачный не мог стать клириком (Ап. 17, VI Всел. 3, Неокес. 7, Васил. 12). Церковь не разрешала вступать в брак и овдовевшим священникам²⁰.

Апостол Павел допускал возможность вступления в брак вдовых, хотя и не приветствовал это (1 Кор 7. 9: «Лучше вступать в брак, нежели разжигаться»)²¹. Вдовицы — это первая категория, для которых допускалось второбрачие. Правда, и здесь Церковь вводила определенные ограничения. Во-первых, возрастные: брак разрешался людям до 40 лет. Во-вторых, учитывалось наличие детей. Отсутствие детей у вдовца делало более извинительным его вступление в брак, а наличие вело к утрате определенных имущественных прав. В-третьих, устанавливался срок, который должен был пройти после известия о смерти супруга (для вдов воинов).

На второбрачных возлагалась епитимия — 1–2 года (Васил. 4), третьобрачных — 5 лет (Васил. 4). Четвертый брак был полностью воспрещен после скандалов с императором Львом Мудрым, который как раз и утвердил венчание как единственную форму брака. Вступление императора Льва в четвертый брак привело и к отлучению его от Церкви и к церковному расколу, продолжившемуся почти столетие²².

Что касается вступления в новый брак не вдовцов²³, а разведенных, то Церковь вслед за гражданским законодательством разрешала вступать в брак только невиновной в разводе стороне, что зафиксировано и в бракоразводных византийских делах²⁴. Необходимо также учесть, что виновная сторона наказывалась гражданским законом — так прелюбодею грозило отрезание носа, покушавшемуся на жизнь, скотоложнику и мужеложнику - смертная казнь и т.д. Но и невиновная сторона, вступающая в брак «свободно и законно» подлежала непродолжительной епитимией (Лаодик. 1), а священнику воспрещалось пиршествовать на браке двоеженца (Неокес. 7).

6, 176–177).

¹⁷ Алфавитная Синтагма Матфея Властаря буква "Г", гл. 13 — греч.: АС Т. 6. С. 176–177, русск. — Собрание по алфавитному порядку всех предметов, содержащихся в божественных канонах, составленное и обработанное смиреннейшим иеромонахом Матфеем или Алфавитная Синтагма иеромонаха Матфея Властаря / Пер. с греч. свящ. Н. Ильинского. М., 2006. С. 104–113.

¹⁸ Соколов. Указ. соч.

¹⁹ Мф 5. 32.

²⁰ О дискуссиях по поводу второбрачия священников см.: *Белякова Е. В.* Церковный суд и проблемы церковной жизни / Церковные реформы. Дискуссии в Православной Российской Церкви начала XX века. Поместный Собор. 1917–1918 гг. и предсоборный период. М., 2004. С. 350–384.

²¹ Католическая церковь считает, что со смертью брак прекращается и позволяет вдовцам вступать в брак.

²² Эти события неоднократно описаны в научной литературе — см., напр., *Троицкий*. Указ. соч.; *Николчев*. Указ. соч.

²³ Традиционное общество в силу высокой смертности, усугубляющуюся для женщин частыми родами, знало значительное число вдовцов.

²⁴ *Николчев*. Указ. соч.

Правда, даже у комментаторов это правило вызывало затруднение. Аристин отмечал, что это запрещение следует из-за отлучения двоебрачника на 1 год, а Вальсамон в своем толковании отмечал, что «некоторые соблазняются тем, что совсем ни один из вступивших во второй брак никогда не был подвергнут епитимий, и что не полагают препятствий благословию такого брака, а скорее бывает, что и позволяют посредством указа хартофилакса, и мы видели и патриарха и других архиеерев пиршествующих с двоебрачными царями и другими вельможами»²⁵.

Церковью был создан специальный чин для второбрачных, который совершался и в том случае, если один из брачующихся был ранее в браке. Как показывают рукописные греческие и славянские Требники, чин этот имеет разные редакции. В одних опущены чтения Апостола и Евангелия, сугубая ектения, а также возложение венцов²⁶. В других — возложение венцов сохранено²⁷. Уже при составлении Стоглава было очевидно различие в славянских практиках. Редакторы Стоглава собрали в главах 19–24 известные в славянской книжности чины и толкования, в чине венчания вдовца (или вдовицы) со вступающей (вступающим) в первый брак имя вступающего в первый брак называется в ектенях раньше, чем второбрачного, чин венчания совершается полностью, но по окончании говорится особая молитва о двоеженцах²⁸. В случае, если оба — второбрачники, венчание не совершается, читается молитва, в которой говорится о приходе к браку «ради естественного искушения и в юности случившегося вдовства» и испрашивается им целомудренная жизнь. Евангелие не читается, а читается только Апостол — Еф 5. 25–33 до слов «жена да убоится...»²⁹. В Стоглаве приводится правило Никифора Исповедника, согласно которому «двоеженец не венчается, но принимает запрещение на 2 года, а троеженец на 5 лет»³⁰, и правило Никиты Ираклийского. Приводим это правило полностью в русском переводе: «Строгое право не допускает венчания второбрачных, но обычай Великой церкви не соблюдает этого, но и на второбрачных возлагает венцы, и никто за это не подвергается осуждению. Однако таковые удаляются от божественного причащения на год или на два, а священнику, венчавшему их, возбраняется 7 правилом Новокессарийского собора участвовать в их брачном пире»³¹. Но в следующей, главе 23 говорится о том, что второму браку венчания не бывает и приводятся слова Григория Богослова о том, что «первый брак — закон, второй — прещение, третий — законопреступление, четвертый — нечестие, потому что свинское житие» и приводится указание на запрещение троеженцем до 5 лет, а потом причащение только на Пасху³².

Таким образом, очевидно, что смысл венчания второбрачных и чины благословения второго брака, говорящие о необходимости покаяния вступающим в брак, уже к XVI в. были противоречивы и восходили к разным практикам.

По византийскому и русскому законодательству до 1917 г. только совершение церковного обряда делало законным брак, отсюда и необходимость совершать чинопоследование и над людьми, находящимися под церковным запрещением. Этим и объясняют современные богословы то, что чин венчания совершается вне Евхаристии³³.

В начале XX в. в России сложилась парадоксальная ситуация: законодательство о разводе было более строгим, чем в допетровской России; характер церковного судопроизводства не

²⁵ Правила святых поместных соборов с толкованиями. М., 2000. (Воспроизведение изд. ОЛДП. М, 1880) С. 86.

²⁶ РНБ, Соф. 849. Стоглав следует за РНБ, Соф. 1062 — Сравнение чинов см. Стефанович Д. О Стоглаве. СПб., 1909. С. 223.

²⁷ См греческие Евхологии — Дмитриевский А.А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Киев, 1901. Т.2. С. 742–743.

²⁸ Емченко Е. Б. Стоглав. Исследование и текст. М., 2000. С. 281–282.

²⁹ Там же. С. 282–283.

³⁰ Это правило есть в Афинской Синтагме — АС. Т.4. С. 427. Правило 2.

³¹ Перевод: Стефанович Д. О Стоглаве. СПб., 1909. С. 223. Греч. текст — АС. Т. 5. С. 441.

³² Емченко. Указ. соч. С.284–295.

³³ Мейендорф. Указ. соч. С.190–191.

удовлетворял общество. Поэтому пересмотр законодательства о поводах к разводу стал одной из важных проблем, стоящих перед Церковным Собором 1917–1918 гг. Нерешенным и неразработанным остался вопрос о соотношении в этом вопросе гражданского и церковного суда.

Ценность соборных дискуссий по теме расширения поводов к разводу состоит в том, что они показывают, что в разводе начинают видеть существенно другую сторону. Формулировкой поводов к разводу Церковь свидетельствует о том, где кончаются границы христианского брака, где он может утратить христианский характер и превратиться в насилие над человеком. Этот тезис выдвинул докладчик Ф.Г.Гаврилов: «Мы увеличиваем количество поводов к разводу не в целях умножения и облегчения разводов, а в целях укрепления и упорядочения брака³⁴. Он привел слова Дмитрия Хоматина: «Когда церковное общество умножилось и возросло, когда жизнь создала ряд неожиданных перемен, а в общественных отношениях возникли беспорядочность и непостоянство, тогда нестроения проникли и в семью, обратили брачные узы в тяжелое и невыносимое бремя и стали вызывать потребность в освобождении от него»

Сам принцип расторжимости брака, выраженный на языке законов, стал пониматься как возможность беззакония.

Церковь не расторгает брак, но она свидетельствует, что могут быть действия супругов, которые уничтожают саму основу брака и цель брачного союза. И в этом случае Церковь не может удерживать людей в браке: «Если супруги ненавидят и мучают друг друга, а мы будем насильно удерживать их в сожительстве, то это не ограждение, а попрание брака» (Из выступления прот. Эмилиана Бекаревича)³⁵. Как говорил юрист Н.Д.Кузнецов: «Принудительное требование от всех супругов, повенчавшихся в церкви, полного осуществления ими христианского брака или, правильнее говоря, одной его видимости, нередко составит наложение на них непосильного бремени, сделает для них невозможным исполнение христианского закона, а иногда может обратить этот закон прямо в муку для человека³⁶. Еще более определенно высказывался будущий патриарх Сергей (Страгородский): «Запрещать развод в наши дни для наших слабых силами христиан значит губить их»³⁷. Поддержал проект и бывший Таврический губернатор П. Н. Апраксин, хорошо осведомленный об уголовных преступлениях на этой почве: «Нельзя без содрогания вспоминать ни о количестве дел, которые прошли за 6 лет моей службы, ни о содержании их. Ужасом веет от настоящей семейной жизни. Оставить ее так или поддерживать в прежнем порядке — не христианское дело»³⁸.

Другое положение, прозвучавшее на Соборе о том, что в области брака нравственные требования Евангелия приняли характер юридический и тем самым произошло искажение их смысла. Владыка Сергей (Страгородский) отмечал, церковные законы «всегда сообразовывались с силами и духовным развитием церковного общества, а не только были логическими выводами из известных Евангельских положений. Это относится и к другим вопросам, например о войне, о собственности. Как можно говорить о допустимости войны с точки зрения христианского идеала? Какая собственность, когда сказано: «отдай и рубашку»? Но это идеал, это цель христианского совершенства. Если этот идеал сделать принудительной обязанностью каждого, как это пытался сделать, например, Толстой, то мы не будем способствовать утверждению дела Христова, а его разрушению»³⁹ Эта же мысль прозвучала и у юриста Н. Кузнецова: «Можно ли принудительно, следовательно, внешним путем вводить или даже только охранять христианские идеалы жизни и, в частности, брака в людях, когда в них пошатнулись, а тем более разрушились основы христианской жизни или христианского брака? Найдет ли Собор необходимым от всех, принявших таинство крещения и давших обет жить по христианскому закону, принудительно требовать, например,

³⁴ Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 1999. Т. VIII. С. 49–50.

³⁵ Там же. С. 74–75

³⁶ Там же. С. 66.

³⁷ Там же. С. 70–71.

³⁸ Там же. С. 78.

³⁹ Там же. С. 282.

раздачи всего своего имущества бедным, при получении удара в щеку подставлять для него другую, при желании кого-либо иметь рубашку отдать ему и верхнюю одежду? Я уверен, что нет <...>. Требование выполнять все задачи христианского брака возможно лишь при известном уровне нравственно-духовного развития людей»⁴⁰

Второй вопрос, который Собор пытался разрешить, — это вопрос о том, какими средствами обладает Церковь для предотвращения разводов. Старая практика увещаний, к которой прибегали тогда, когда брак уже распался, была, по мнению абсолютного большинства, не действенной⁴¹. Перенесение решения о разводе в гражданский суд не снимала с Церкви необходимости защиты брака, которая лишь частично могла решиться церковным судом.

Нельзя забывать и о том, что сам проект решения О расширении поводов к разводу готовился еще до издания новых декретов о расторжении брака и о гражданском браке, декларировавших отказ государства признавать церковный брак. Церковь выразила четко свое отношение к новым декретам.

Сегодня вновь звучат голоса о необходимости добиться признания церковного брака государством. Но это признание, с одной стороны, все равно должно предполагать процедуру гражданской регистрации (пусть и перенесенную в церковное помещение). С другой стороны, остро встанет вопрос о разработке процедуры церковного развода и разработки концепции соотношения гражданского и церковного развода. Церковь не может не принимать во внимание факт гражданского развода, но по действующему законодательству развод совершается по заявлению одного из супругов, без рассмотрения причин развода. Как быть, если Церковь не считает допустимым развод без оснований и если другой супруг не согласен на развод? Без ответов на эти вопросы, без создания процедуры церковного развода, на наш взгляд, нельзя поднимать вопрос и о признании государством церковного брака.

Церковный опыт XX в. остро поставил вопрос о необходимости пастырского патронажа брака. Здесь необходимо искать разные пути, сохраняя предание Церкви.

Социальная Концепция продолжила линию Поместного Собора 1917–1918 гг. на расширение поводов к разводу, внося в перечень поводов для развода болезнь СПИДом, хронический алкоголизм, наркоманию и совершение женой аборта без согласия мужа⁴². При этом в Социальной Концепции было приведено определение Синода РПЦ от 28 декабря 1998 г., напоминающего о том, что в церкви разрешается вступление во второй брак. Священники призываются проводить беседы с желающими вступить в брак, а также предотвращать как пастыри развод⁴³. Современный устав РПЦ возлагает на епископа решение вопросов, возникающих при заключении церковных браков и разводах (X. 19.г.).

В уставе Сурожской епархии, говорится о том, что если супруги обращаются с просьбой о разводе, то назначается посредник (или посредники) в целях примирения супругов и только в случае неудачи, дело передается в епархиальный суд⁴⁴

РПЦЗ предусматривает рассмотрение Епархиальным судом вопросов о расторжении браков (Положение о суде от 16 и 17. 10. 1956 г., ст. 10).⁴⁵ В практике РПЦЗ епископы совершают обход семей прихожан, что имеет целью укрепление семей.

Устойчивость традиционного во многом брака определялась тем, что он носил публичный характер как при заключении, так и при расторжении (в отличие от конкубината). Брак имел значение не только для супругов, но и для обоих родов, из которых происходили супруги. Род осуществлял и помощь в случае потери супруга. Наконец, попечение о детях-сиротах тоже брал на себя род. Заключению брака предшествовал определенный временной период (помолвка, брачный обыск, обручение).

⁴⁰ Там же. С. 280.

⁴¹ Белякова. Указ. соч. С.277.

⁴² Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Юбилейный архиерейский собор РПЦ. М., 2000. С. 52.

⁴³ Там же. С. 51.

⁴⁴ Diocese of Sourzh. Diocesan statutes. 2001. Art. 9. Section. 5. P. 32.

⁴⁵ Сборник положений, уставов и законов Русской Православной Церкви за границей. 2006. С. 140.

В современном обществе Церковь нуждается в восстановлении этих институтов, тем более что введение брачных контрактов, предусмотренное новым российским законодательством, будет только утверждать людей в том, что брак — это приватное соглашение на определенный срок. Многие супруги даже не подозревают о том, что они подлежат отлучению от Церкви по факту развода, считая это личным делом. О трагедии и катастрофе развода в современном обществе говорят лишь христианские авторы. Об ответственности Церкви писал митрополит Сурожский Антоний: «Надо воспитывать людей, причем воспитывать их не словом, не проповедью, а примером. Как может молодой человек, молодая девушка знать, научиться, что по-настоящему их может соединить крестная ликующая любовь, если в христианском обществе этого не бывает? И поэтому я считаю, что ответственность за развод лежит на всей Церкви, на всем христианском обществе. И этим объясняется то, что Церковь допускает развод, потому что виновата она в лице своих служителей и своих членов: родителей, священников окружающего общества»⁴⁶.

Церковь стоит сегодня перед выбором: найти способы подготовки к церковному браку (в том числе и через выдвижение определенных требований к тем, кого венчают — ср.: «Ведь мы венчаем без разбора всякого человека, который придет и может доказать, что он крещен»⁴⁷) и его поддержки (в том числе и при помощи посреднического суда и системы поддержки семей) или принять, что развод является атрибутом не только гражданского, но и современного церковного брака. Но в последнем случае он перестает быть церковным. «Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленую?»⁴⁸.

kiev-orthodox.org

⁴⁶ Антоний, митрополит Сурожский. Вопросы брака и семьи // Антоний, митрополит Сурожский. Труды. М., 2002. Т. 1. С. 505.

⁴⁷ Там же. С. 504.

⁴⁸ Мф 5. 13.