

Таинство любви: герменевтика обещания и прощения

[Сигов Константин](#)

"Материя таинства - это взаимная любовь, которая содержит цель в самой себе, т. к. дар Святого Духа делает из нее "нерушимый союз любви", что позволяет святому Иоанну Златоусту дать великолепное определение: "Брак есть таинство любви" (Р.Г.51.230)

Павел Евдокимов "Православие"[\[1\]](#)

"Человек есть сдержанное Богом слово"

Урс фон Бальтазар[\[2\]](#)

1

Бог стал свидетелем брака в Кане Галилейской, чтобы брак свидетельствовал о жизни триединого Бога. Значение этой мысли может пояснить аналогия, которая содержится в известной патристической максиме: Бог стал человеком, чтобы человек стал богом. Отношение между этими двумя утверждениями глубже простого параллелизма; в нем заключен призыв к осмыслению фундаментальной антропологической перспективы "таинства любви".

"Лишь любовь соединяет существа с Богом и соединяет их с другими существами" (Авва Фалассий). Данное основополагающее начало святитель Иоанн Златоуст усматривал в браке: "Любовь изменяет саму сущность вещей ... Лишь любовь творит из двух существ одно". Целый ряд подобных свидетельств святоотеческой эпохи на протяжении многих веков оставался подспудным слоем предания и ожидал вынесения его в центр внимания мысли о человеке[\[3\]](#).

В наши дни митрополит Каллист развивает труды Павла Евдокимова, прот. Иоанна Мейендорфа и находит в таинстве брака "прямое выражение способности человеческой личности быть образом и подобием Святой Троицы. Сотворенная быть иконой триединого Бога, человеческая личность создана для взаимной любви, а значит прежде всего любви мужчины и женщины"[\[4\]](#). В первой главе книги Бытия сказано: "И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их" (Бт. 1:27). Согласно свидетельству книги Бытия различие мужского и женского является отражением самого божественного образа: "Образ Божий дан не отдельно мужчине или отдельно женщине, но им обоим вместе. Он находит свое исполнение в их взаимоотношении, в той "взаимности", которая их соединяет"[\[5\]](#).

Подлинная человечность явлена в сопричастности двух человеческих существ друг другу. Тезис о человеке как образе Бога приводит к существенному выводу: "Я нуждаюсь в тебе, чтобы быть самим собой". Не в изолированности, а в сообществе проявляется божественный образ; первоначально - в союзе мужа и жены, являющемся основанием всех иных форм жизни людей. На универсальности этого положения митрополит Каллист останавливается особо: "Монахи и миряне, которые не призваны к браку, для того чтобы стать в подлинном смысле людьми, должны осуществить иным образом эту способность к взаимной любви, которая находит свое первое воплощение в отношении мужчины и женщины в браке"[\[6\]](#).

Дискурс о радикальном кризисе брака и семьи во второй половине XX века стал вызовом, на который отвечают православные богословы и философы. Данный вызов и реалии

нового опыта жизни семей на переживаемом нами рубеже эпох стимулируют разностороннее освещение вопросов антропологии брака. Но не следует преуменьшать связь "новых идей" в данной области с аксиомами православного Предания. Святой Иоанн Златоуст утверждал: "Когда муж и жена соединяются в браке, они являют образ не чего-нибудь земного, но Самого Бога". Святой Амвросий Медиоланский полагает, что род человеческий "хорош" в единстве мужского и женского. Диада Адам-Ева, мужчина-женщина отражает множественность в Боге, который, будучи "Один", говорит "Мы" (Быт. 1:26). Климент Александрийский относит к браку слова Христа: "Ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них" (Мф 18:20).

Православное учение о таинстве брака, о семье как "малой Церкви (ecclesia mikra по выражению св. Иоанна Златоуста) во множестве случаев вызывает недоумение у современного секулярного мышления. Вопросы вызывает также истолкование расхождений во взглядах христиан различных традиций на бракосочетание и проблему развода. Но рассмотрение вопросов и недоумений требует существенного расширения богословского и философского контекста нашей темы, выявления связи между таинством брака и другими основополагающими актами в жизни людей. Философская герменевтика человеческих поступков, увы, почти не вводит в поле своего рассмотрения сакраментологические сюжеты.

Специалистам по вопросам сакраментологии, сосредоточенным на взаимоотношениях таинств между собой, не может быть безразлична их связь с широким полем событий человеческой жизни, происходящих до и после праздничной службы. Это направление развивают исследования "литургии после литургии". Подобным образом есть смысл наметить связь церковной формы брачного "обещания" с иными формами таких основополагающих актов человеческого бытия как обещание, прощение, любовь.

Герменевтика любви призвана выявлять те смыслы и события, которые не попадают в поле зрения других стратегий интерпретации. "Лишь любовь познает Любовь"[\[7\]](#). Откровение "Бог есть Любовь - ho Theos agape estin" (1Ин.4:8) меняет видение каждой сотворенной формы, несущей в себе Его образ и подобие. Движимое любовью созерцание в особой перспективе открывает связи явлений, не улавливаемые под другим углом зрения: малейшие осуществленные в мире события любви, но также цепочки актов, ведущих к ее разрушению. "До тех пор, пока у супругов, как у Эммауских путников, не откроются глаза, и они не увидят Христа друг в друге, их брак, даже страстный, спаянный, радостный, останется лишь перемирием двух эгоизмов, двух влечений, двух потребностей, наконец двух удобств".[\[8\]](#)

Таинство любви, каждый из его элементов заслуживает внимательного соотнесения с другими, на первый взгляд далекими событиями человеческой жизни, каким бы ограниченным ни казался частный опыт их взаимного освещения.

2

Присутствующий на православном таинстве венчания западный христианин может быть удивлен, как отмечает митрополит Каллист, двумя вещами: отсутствием и присутствием. Отсутствует элемент, составляющий ключевой этап западного обряда венчания - обмен клятвами. Присутствует момент которого не знает западный обряд - увенчание венцами (у славян венцы золотые, серебряные или из других металлов, у греков - гирлянды цветов, порой искусственных).

И восточная, и западная форма обряда венчания включает благословение кольцами невесты и жениха. Кольца символизируют и для восточных, и для западных христиан обет взаимной верности друг другу, скрепляющий новый союз.

Символ обета сопровождается в западной традиции торжественным актом обмена обещаниями. Последний элемент отсутствует в греческой практике: здесь венчаемые не произносят слов обещания; на всем протяжении обряда не предполагается эксплицитных высказываний ни женщины, ни мужчины.

В современных греческих богослужебных изданиях только упомянуто, что перед началом службы священник спрашивает у молодых, вполне ли свободно они принимают решение объединить свои судьбы, и убеждается в их взаимном согласии. Но это недавний подход. Никакого упоминания о вопросе, задаваемом молодой чете, нет в греческих литургических книгах XIX века и начала XX-го.

Русская богослужебная практика предполагает определенные вопросы. Их ввел в литургические книги на церковнославянском языке в начале XVII века митрополит Киевский святитель Петр Могила. Форма вопросов была заимствована из католической практики. Священник задает вопросы в самом начале последования венчания в тот центральный момент богослужения, когда последования обручения завершено и жених с невестой трижды обменялись кольцами. Они выходят на середину храма и становятся на плат, разостланный перед аналоем, на котором лежат крест, Евангелие и венцы. Хор встречает их пением Псалма 127. Следующие далее вопросы касаются добровольного речательства и свободы от связанности обещанием третьим лицам. Прочитируем это место из последования венчания: "...вопросы лучше всего произносить на русском или родном языке брачующихся, например, в такой форме:

"Имеешь ли ты искреннее и непринужденное желание и твердое намерение быть мужем (*имя невесты*), которую видишь здесь перед собою?"

Ответ: "Имею, честный отче".

"Не связан ли ты обещанием другой невесте?"

Ответ: "Нет, не связан".

Затем, обратившись к невесте, священник спрашивает:

"Имеешь ли ты искреннее и непринужденное желание и твердое намерение быть женою (*имя жениха*), которого видишь перед собою?"

Ответ: "Имею, честный отче".

"Не связана ли обещанием другому жениху?"

Ответ: "Нет, не связана".[\[9\]](#)

После завершения этой вопросо-ответной процедуры естественный брак является заключенным[\[10\]](#). Митрополит Каллист отмечает в этой славянской форме отсутствие эксплицитной "присяги" или "клятвы"; "договорное измерение, столь определенное в западном обряде, вовсе отсутствует в православном обряде. Это отличие в литургической практике выражает различие в сакраментальной богословии". [\[11\]](#)

Согласно православному вероучению таинства совершает священник, а не венчающиеся; в центре обряда благословение данное Церковью, а не договор и согласие партнеров. Данное отличие не сводится к техническим деталям, ведь оно имеет определяющее значение в бескомпромиссном подходе к вопросу о разводе в римской практике и открытости этого вопроса в восточной "икономии".

Вместе с тем не следует преувеличивать значение упомянутого отличия. Понятие "обещание" открывает определение брака в русском православном катехизисе: "Брак есть таинство, в котором при *свободном*, пред священником и Церковью, *обещании* женихом и невестою взаимной супружеской верности, благословляется их супружеский союз, во образ духовного союза Христа с Церковью и испрашивается им благодать чистого единодушия к благословенному рождению и христианскому воспитанию детей"[\[12\]](#). Отец Иоанн Брек в статье "Sexuality, marriage and Covenant Responsibility" подчеркивает значение библейской темы Завета, союза, договора для православного понимания брака. Ключевое понятие статьи - Covenant - объединяет понятия завета и договора. Автор подчеркивает: "В любом случае обе стороны договорного союза берут на себя обязательство безусловной верности исполнять залог или обещание, которое продлится навечно"[\[13\]](#).

Теперь наметим связь между богословием брака и современным философским анализом темы обещания.

3

Парадокс обещания современный мыслитель находит там, где его не замечали. Габриэль Марсель пишет: "Сказать человеку: "Я тебя люблю" - то же самое, что сказать ему: "Ты будешь жить вечно, ты никогда не умрешь"[\[14\]](#). Как возможно это дерзновенное обещание? Вне контекста таинства оно кажется несбыточным, ошеломительным. Таков один из важнейших стимулов пробуждения философии от секулярной "спячки" и безразличия к теме обещания.

В строгой и систематической форме развивает философию обещания такой признанный лидер современной герменевтики, как Поль Рикер. Фундаментальная антропология, согласно концепции Рикера разграничивает два не сводимых друг к другу измерения идентичности:

- *idem* характеризует, например, генетическая формула индивида, неизменная от зачатия до смерти в качестве биологической основы его идентичности;
- *ipse* отличается от физической самоидентичности и характеризуется словесными актами; например, когда человек дает слово и затем сдерживает его, он тем самым утверждает свою идентичность. Давший слово и сдержавший его - один и тот же человек, но идентичность его никак не сводима к физическому тождеству вещи (или человека, рассмотренного в плоскости его "кода"). Более гибкая и уязвимая форма самоидентичности открывает широкое поле для осмысления собственно человеческой проблемы идентичности.

Благодаря последовательно проведенному различению двух измерений человеческой идентичности *ipse/idem* Поль Рикер сообщает самый высокий антропологический статус понятию "свидетельства" и связывает его с концептом "обещание":

"Свидетель, заслуживающий доверия, - тот, кто по прошествии времени может повторить свое свидетельство. Это постоянство роднит свидетельство с обещанием, а точнее - с обещанием, предваряющим любое обещание: с обещанием его сдержать, сдержать слово. Таким образом свидетельство примыкает к обещанию среди тех актов дискурса, которые определяют идентичность (ipseite) в ее отличии от простой самоидентичности (memetè)..."[\[15\]](#)

Поль Рикер продумывает философию обещания в тесной соотнесенности с темой прощения. Он развивает анализ Ханны Арендт этих основополагающих ориентиров *condition humaine*. Способность давать и сдерживать обещание, определяя тем самым будущее, рассмотрена Х. Арендт прежде всего в перспективе политической теории и практики. Непреложность договоров и соглашений определяет фундамент римского права - *pacta sunt servanda*. Горизонтом для темы обещания служит путь Авраама, который послан в чужие страны, "словно командированный для того, чтобы проверять силу взаимных обещаний и порядок, вносимый ими в хаос человеческого мира, пока в конце концов сам Бог в виду этого "хранения" заключил с ним договор. Начиная с римлян во всяком случае теория договора стояла в средоточии политической мысли, и это означает не что иное как то, что в способности обещания видели центральную политическую способность"[\[16\]](#).

Акт обещания бросает вызов непредвиденности будущего, неведомого из-за ненадежности человеческого существа, не способного сегодня поручиться за того, кем оно станет завтра. Непредвиденность будущего объясняется также плюральностью среды, сложностью сообщества, в котором движется действие и последствия поступков ускользают от тех, кто их предпринимает. Эти два фактора хрупкости человеческих поступков не менее сокрушительны, чем смертность и "физическое стирание следов, эта основа окончательного забвения"[\[17\]](#). Никто не может сам себя простить, "в основе способности прощать и обещать лежат опыты, которых никто не может осуществлять в одиночестве, - они полностью базируются на присутствии другого"[\[18\]](#).

Прощение и обещание симметричны друг по отношению к другу, если рассмотреть их на шкале времени: прощение обращено в прошлое, а обещание - в будущее. Неотменимость содеянного в прошлом греха есть яд, противоядием от которого служит прощение. Прощение рассекает узел, в котором запутавшиеся узы (прежде связывавшие двух людей), "перекрутились" так, что стали их душить. Но распад человеческих связей в настоящем делает крайне проблематичной саму попытку обратить взгляд в будущее. "Спасительное средство против необозримости - а тем самым против хаотической недостоверности всего будущего, - пишет Х. Арендт, - заложено в способности давать и сдерживать обещание"[\[19\]](#). Исходно прощение и обещание как бы стоят "спина к спине" в неравной борьбе с силами розни и распада. По оси времени они расходятся симметрично: первое "относится к прошлому и делает не бывшим нечто совершённое, "грех", который, подобно Дамоклову мечу, нависал бы над каждым новым поколением и в конечном счете погребал бы его под собой"; другое устанавливает указатель на будущее, "где без обязывающих обещаний, которые люди, словно островки безопасности, бросают в грозное море неизвестности, не была бы возможна никакая преемственность человеческих отношений, не говоря уж о постоянстве и верности"[\[20\]](#).

Сферу осуществления обеих ключевых человеческих способностей Рикер и Арендт рассматривают преимущественно в области политической философии[\[21\]](#). Арендт критически рассматривает ту модель политического устройства (восходящую к Платону), где множество лиц сообщества рассмотрены как проекция индивида, как политический порядок, имитирующий "природу" человека (его деление на дух - душа - тело).

Тираническая тенденция такой утопии не только в том, что из многих лиц конструируется одно, а прежде всего в том, что сама модель порядка берется из общения с самим собой, а не с другими. Пример монистического подхода: господство над собой оправдывает и обуславливает господство над другими. Этот монологический круг разрывают метаполитические способности, укорененные в общении с другими, - прощать и обещать. "Только тот, кому уже простили, может простить себе сам; только тот, обещание кому сдержали, может обещать что-то самому себе и сдержать обещание"[22].

За рамки практической философии слишком долго выносилось (а во многом и по сей день остается вынесенным) осмысление тех кардинальных последствий, которые прощение способно внести в область дел человеческих. Евангельское откровение о власти прощать - важнейший мотив, который после мировых войн и катастроф XX столетия, Х. Арндт и П. Рикер вновь вернули на авансцену современной философии.

"Кто может прощать грехи кроме одного Бога?", - этот вопрос, давно заданный Спасителю, продолжают поднимать и сегодня. Оттенок этого вопроса порой встречается и в той среде, где на просьбу о прощении автоматически безучастно может следовать привычное "Бог простит". Смысл этого ответа может быть различен. Среди возможных истолкований его, увы, приходится отмечать и далеко не евангельское. При автоматизме интонации будущее время ответа означает, что вопрос о прощении пока откладывается; а лицо, к которому обращена личная просьба о прощении, переносит ответ за рамки своей компетенции.

В Евангелиях от Матфея (18.35) и Марка (11.25) дано недвусмысленное указание: "И когда стоите на молитве, *прощайте*, если имеете на кого, дабы и Отец ваш Небесный простил вам согрешения ваши. Если же не прощаете, то и Отец ваш Небесный не простит вам согрешений ваших".

Формы богочеловеческой вести людям о том, что власть прощать доверена человеку и дело прощения повседневно в руках людей, многообразны. "И если он семь раз в день согрешит против тебя и семь раз в день снова придет и скажет: каюсь, ты должен ему простить" (Лк. 17. 3-4)[23]

4

Тему прощения Х. Арндт и П. Рикер не связывают с проблематикой философии брака. Восполнение этой лакуны напрашивается всем ходом нашего размышления. С.С.Аверинцев подчеркивал максимум брачных отношений: "...Безоговорочное взаимное прощение и безоговорочное взаимное доверие. Супруги, которые приближаются друг к другу чего-то не простив, припрятав камень за пазухой, практикуют блуд в браке"[24]. Семейный и пастырский опыт приводит отца Владимира Зелинского к выводу: "Прощение означает, что мы принимаем покаяние другого, в каких бы неприметных формах оно ни выразилось. Прощение - это, может быть, самая трудная из заповедей брачной жизни, потому что оно требует отказа от того, от чего человеку труднее всего отречься - от собственного лелеемого страдания"[25].

Возвращение блудного сына как притчу о радикальном евангельском прощении митрополит Антоний Сурожский самым тесным образом связывает с богословием семьи. Символом этой связи служит кольцо. Его дарит отец сыну в знак полного прощения. И смысл обручального кольца по мысли Владыки Антония аналогичен: "...Так говорит отец; но таково же значение и самого кольца. И когда супруги обмениваются кольцами, они именно обещают друг другу, что если когда-нибудь что-либо случится между ними, если

когда-нибудь будет ссора или даже неверность со стороны одного по отношению к другому, измена, обман, неправда, - и если он вновь вернётся, то ему ничего не будет поставлено в упрёк. Потому что он вернётся и скажет: "Вот я пришел (я пришла); можешь ли ты принять меня, или твое сердце охладело, или любовь ко мне умерла?" и ответ будет: "Конечно, приди, конечно, я тебя люблю, как любил раньше! Моя любовь когда-то была ликующей радостью; когда ты ушел (ты ушла), моя любовь стала жгучей болью, ожиданием, тоской,- а теперь моя любовь стала вновь ликующей радостью, более светлой, более глубокой, более торжествующей и более уверенной, чем она была до того, как ты ушел (ушла)... " Поэтому, обмениваясь кольцами, супруги дают друг другу обещание и верности, и взаимного доверия - доверия, которое идет гораздо дальше всякой измены и всякой ссоры; и это так прекрасно"[26].

Безграничную перспективу прощения открывает подлинное отношение Я-Ты. Но особые границы возникают при попытках перенести прощение в гражданскую, институциональную плоскость. "Политики прощения не существует", - к такому выводу приходит Поль Рикер. Он называет карикатурой на прощение такой институциональный акт как амнистия. Согласно философу, "Легенда о Великом инквизиторе" Достоевского должна стать шкалой оценки попыток, пускай добронамеренных, принести спасение людям ценой их свободы. Таков антипод аутентичной практики прощения.

Далее симметрия прощения и обещания ставится под вопрос. Рикер отмечает: "Ханна Арендт обратила внимание на то, что прощение имеет религиозное значение, а обещание такого значения не имеет"[27]. Так ли это? Здесь мы сталкиваемся с другой лакуной, восполнить которую должно рассмотрение брачного контекста обещания.

5

Вернёмся к сопоставлению форм и уровней человеческого обещания.

Обещание является первоначальной формой базовых ресурсов солидарности, без которых распадается любое человеческое сообщество. В устной или письменной форме именно благодаря обещанию два человека способны скрепить свое соглашение двумя подписями или рукопожатием. Данный элементарный и базовый уровень обещания составляет исходную форму жизни сообщества, зачастую не замечаемую под покровом повседневности, подобно основному массиву айсберга глубоко ушедшему в глубь океана.

Эту неотменимую элементарную форму превосходит и преобразует более конкретная, более совершенно "воплощенная" форма обещания, явленная в таинстве брака. Обещание жениха и невесты уже не сводится к слову, которое они дают друг другу (хотя, впрочем, и не устраняет его целиком, пускай и обходя молчанием, как в греческом обряде). Обещанием Богу и людям становится само таинство любви, празднуемое Церковью. Обещанием Бога людям становится таинственный акт единения двоих во "единую плоть". Обещанием новой жизни и Нового Завета.

Евангелие и Крест освещают тайну рождения новой семьи, высветляя новый тип взаимной соотнесенности прощения и обещания. Здесь они уже не остаются парой симметричных понятий. Они не расходятся в противоположные стороны по оси времени: прощение - в прошлое, обещание - в будущее. Таинственное вхождение вечности во время изменяет их взаимосвязь, преобразует их артикуляцию. Как кратко ее обозначить?

В таинстве брака, несомненно, камертоном служит обещание. Этот исходный, ключевой мотив подсказывает, на первый взгляд, мысль об асимметрии в паре обещание/прощение.

Но догадка о второстепенном значении другого элемента пары совершенно не согласуется с сутью брачного таинства. Дистанция между полярным разведением нашей пары понятий преодолена в венчании вовсе не в ущерб одному из них. В последний раз употребим несовершенную геометрическую иллюстрацию и спросим: какая форма годится на смену симметрично расходящимся стрелкам векторов на оси времени: ← прощение, → обещание. Новую форму их неразрывного единства знаменует кольцо. Вопрос о смысле обещания, о сути того, что обещано, открывает милость и прощение. Обещание прощения. Обещание безусловного и неустанного прощения - это ли не одно из имен любви? Она "долготерпит, милосердствует, все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит..." Воистину, сколько бы о ней не говорили, вторя апостолу Павлу или противореча смыслу его слов, "любовь никогда не перестает"(1Кор.13.8). Она остается тайной и таинством.

Евхаристическое богословие в XX веке составило целую эпоху христианской мысли. Наша эпоха не менее остро нуждается во всестороннем осмыслении "таинства любви". К сотрудничеству богословов, философов в широком гуманитарном контексте нас приглашает сам предмет. Актуальностью такого сотрудничества продиктовано данное фрагментарное сообщение.

В заключение обратимся к исходной мысли нашего размышления: Бог стал свидетелем брака в Кане Галилейской, чтобы брак свидетельствовал о жизни триединого Бога. Каждая черта такого свидетельства нуждается во внимательном осмыслении.

Доклад на Пятой Международной богословской конференции РПЦ "Православное учение о церковных таинствах".

[1] P.Evdokimov, L'Orthodoxie, Paris, DDB, 1979; цит. по: Павел Евдокимов "Православие", М. ББИ, 2000г. с. 418.

[2] Hans Urs Von Baltasar, Das Ganze im Fragmente, Aspekte der Gaschichtstheologie, Johannes Verlag Einsiedeln. Ханс Урс фон Бальтазар, "Целое во фрагменте. Некоторые аспекты теологии истории", "Истина и жизнь", Москва, 2001, с. 262.

[3] См.: Протоиерей Михаил Аксенов-Меерсон, Созерцание Троицы Святой...Парадигма любви в русской философии трочности. Пер. С англ.. Назаровой М., Ванеян Е. и др..-Киев: "Дух и Литера", 2007.-238с.

[4] Kallistos Ware, "The Sacrament of Love: the Orthodox Understanding of Marriage and its Breakdown"; здесь и далее мы цитируем дополненный и сверенный автором французский перевод : Le Sacrament de l'amour: La conseption orthodoxe du mariage et de son echec, in: Tout ce qui vit est saint, Paris, Cerf, p.173

[5] Kallistos Ware, idem, p.174

[6] Там же.

[7] П. Евдокимов, Православие, с.418

[8] Владимир Зелинский, Наталия Костомарова, "[Загадка "единой плоти" или попытка задуматься о христианском браке](#)"// Семья в постатеистических обществах. - К.:Дух і літера, 2002. - с.87.

[9] <http://www.liturgy.ru/nav/trebi/tainstva>

[10] В Москве недавно переизданные "[Литургические заметки](#)" отца М. Желудкова, в которых содержится развернутое размышление по нашей теме: "...есть один момент, который, мне кажется, должен быть принят во внимание уже и сегодня. В Требнике м.Петра Могилы есть заимствованное у католиков обещание, которое произносят, повторяя за священником:

ЖЕНИХ:

Я, имярек,
Беру тебя, имярек,
как законную супругу,
и обещаю тебе
любовь,
верность,
супружеское уважение
и не оставлю тебя до смерти.
В этом да поможет мне
Триединый Бог
и все святые его...

НЕВЕСТА:

Я, имярек,
Беру тебя, имярек,
как законного супруга,
и обещаю тебе
любовь,
верность,
супружеское послушание
и не оставлю тебя до смерти.
В этом да поможет мне
Триединый Бог
и все святые Его.

Помню отзывы, когда я служил этим чином: "крепко венчает"... Помню всеобщее взволнованное внимание, напряженную тишину в храме, когда новобрачные повторяют за священником, строка за строкой, эти торжественные обеты. Конечно, на всю жизнь они не забудут радостных слов, произнесенных в церкви ими самими. Вот пример, мне кажется, полезного заимствования у католичества. А то у нас в Требнике какая-то недосказанность. "не обещался ли еси иной невесте?" - спрашиваем мы в чине Венчания. А что же обещаем этой невесте?.. Говорим о брачных обетах, а в церкви их не произносим. Москва 2004. стр.175-177. Отец Владимир Зелинский обратил мое внимание на это высказывание; пользуюсь возможностью его за это поблагодарить.

[11] Kallistos Ware, p.181.

[12] <http://www.liturgy.ru/nav/trebi/tainstva>

[13] <http://orthodoxcounselir.com/articles.htm>

[14] Marcel G. Le Mort de demain. Paris, 1931. Истолкование этой мысли см.: Митрополит Антоний Сурожский "Таинство любви"// Труды. М.: "Практика", -2000.-с.478.

[15] Paul Ricoeur, La memoire, l'histoire, l'oubli; Paris, Seuil, 2000, p206; сверив с оригиналом и введя небольшие изменения, я цитирую изданный русский перевод: Поль Рикер, "Память, история, забвение", М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004, пер. И. И. Блауберг, И. С. Вдовина, О. И. Мачульская, Г. М. Тавризян, с.229

[16] Х. Арндт. Vita activa, или о деятельной жизни. Перевод с немецкого и английского В. В. Библихина, - Санкт-Петербург: "Алетейя", 2000 - с. 323.

[17] П. Рикер. Там же, с.673.

[18] Там же.

[19] Х. Арндт. Там же, с.314.

[20] Там же.

[21] В этой связи особую актуальность обретает известный тезис С. Троицкого в его книге "Христианская философия брака", М.:Путь, 1995, с.184-185. "Ни Церковь, ни государство не являются источником брака. Напротив, брак есть источник Церкви и государства. Брак предшествует всем общественным и религиозным организациям. Он установлен уже в раю, установлен непосредственно самим Богом. Бог приводит жену к Адаму, и Адам сам объявляет свой брачный союз независимым от какой бы то ни было земной власти, даже и власти родителей (Быт.2:24, Мф 19:6).

[22] Там же, с.315.

[23] Данную цитату из Евангелия (как и многие другие) Х. Арндт подробно комментирует: "При чтении этих мест надо никогда не упускать из виду, что даже в новозаветном греческом языке три решающих слова здесь, *aphienai*, *metanoein*, *hamartanein*, имеют обертоны, передаваемые в переводе не полностью. Так, *aphienai* значит собственно: попускать, допускать, высвободить и стало быть прощать; *metanoein* означает просто *переменить свой образ мысли*, и поскольку оно употребляется также для передачи еврейского *schuw*, оно означает также одновременно поворот и возвращение, но не раскаяние и покаяние как мы их понимаем; речь идет об отвращении от "грехов", не о сосредоточении на них в покаянии и раскаянии; *hamartanein*, наконец, это по сути, "ошибка" и "промах", т.е. явно нечто совсем другое чем то, что мы имеем в виду, когда говорим о грехах (см. Heinrich Ebeling, Griechischdeutsches Wörterbuch zum Neuen testament, 1923). Цитируемый в тексте стих можно было бы поэтому переводить следующим образом: "И если он семь раз на дню ошибется в отношении тебя и семь раз на дню снова придет и скажет: я меняю свой образ мысли, то ты должен отпустить его на свободу". (Там же, с. 317-318).

[24] С.С.Аверинцев, "[Брак и семья. Несвоевременный опыт христианского взгляда на вещи](#)" в книге София-Логос. Словарь, Киев, Дух и литера, 2006, с. 812.

[25] Владимир Зелинский, Наталия Костомарова "[Загадка "единой плоти" или попытка задуматься о христианском браке](#)"// Семья в постатеистических обществах. - К.:Дух і літера, 2002. - с.87.

[26] см. сайт: <http://metropolit-anthony.orc.ru>

[27] П.Рикер, с. 675.

<http://kiev-orthodox.org/site/family/1585/>