

Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования  
«Саратовская православная духовная семинария  
Саратовской Епархии Русской Православной Церкви»

Кафедра Библистики

**Тема брака в Священном Писании Ветхого Завета: сравнительный анализ  
православных и иудейских представлений**

**ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА БАКАЛАВРА**

Студента 4 курса  
направления 48.03.01 «Теология» (профиль «Православная теология»)

Силаева Владислава Михайловича

Научный  
руководитель  
преподаватель

\_\_\_\_\_

подпись, дата

Кашкин А.С.

Допущена к защите

Проректор  
по учебной работе

\_\_\_\_\_

подпись, дата

игумен Варфоломей  
(Денисов)

Защищена с оценкой \_\_\_\_\_

Проректор  
по учебной работе

\_\_\_\_\_

подпись, дата

игумен Варфоломей  
(Денисов)

г. Саратов

2018

## Содержание

Введение .....	3
Глава 1. Этапы становления и развития брака в Ветхом Завете .....	7
1.1. Божественное происхождение брака .....	7
1.2. Воздействие первородного греха на природу брака .....	12
1.3. Нравственная оценка брака в жизни патриархов и в законодательстве Моисея .....	17
1.4. Моногамия и полигамия в ветхозаветный период.....	20
Глава 2. Толкование основных пассажей о браке в средневековом иудействе и Православии .....	35
2.1. Сотворение женщины (Быт. 1:26-27; 2:18).....	35
2.2. Нарушение гармонии в семейных отношениях вследствие грехопадения (Быт.3:16).....	44
2.3. Предписание о разводе (Втор. 24:1-4).....	49
2.4. Закон о левирате (Втор. 25:5 -10).....	55
Заключение .....	62
Список использованных источников и литературы.....	64

## Введение

Согласно мнению святителя Иоанна Златоуста, «брак есть таинство любви»<sup>1</sup>, которое в полной мере человеческое сознание не может понять, потому что в «нем два становятся одним»<sup>2</sup>. Самая высшая любовь, после любви к Богу, является любовь в браке. По словам святого, имеются и иные влечения, но данное влечение имеет неиссякаемую силу, в результате чего, даже после смерти любящие сердца снова соединятся и «будут вечно пребывать со Христом»<sup>3</sup>.

Всякий читающий Священное Писание замечает, что таинство брака было установлено Самим Богом в раю до момента грехопадения. По мысли проф. С.В. Троицкого, нигде в Новом Завете не говорится о том, что Иисус Христос или апостолы установили таинство брака<sup>4</sup>, но когда речь заходит о браке, то ученики Иисуса Христа и Он Сам «отсылают к Ветхому Завету, где говорится об учреждении первобытного брака»<sup>5</sup>.

Святитель Климент Александрийский в своем труде «Строматы» по этому поводу приводит прекрасную мысль: «Сын только сохранил то, что установил Отец»<sup>6</sup>, т.е. Сын ничего нового не привнес в таинство, но лишь подтвердил благословение Своего Отца. И далее он говорит, что мы должны почитать ветхозаветный брак, который по своей сущности является святым, как и признаваемый всеми ветхозаветный закон. В доказательство своих слов святой отец указывает на слова апостола Павла, где говорится: «Посему оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будут двое

---

<sup>1</sup> Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание СПб. Духовной Академии, 1897. Том 3, Книга 1, Беседы о браке, С. 238.

<sup>2</sup> см.: Там же

<sup>3</sup> см.: Там же

<sup>4</sup> см.: Троицкий С.В. Христианская философия брака. – М.: Издательство: ФИВ, 2015, С.40.

<sup>5</sup> см.: Там же

<sup>6</sup> Климент Александрийский, свт. Строматы 2, Мг. 1184–1185.

одна плоть» (Еф. 5:31), которые явно являются аллюзией на слова Быт.2:24. В них апостол сравнивает таинство брака с союзом Христа и Церкви: «Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви» (Еф. 5:32)<sup>7</sup>.

В настоящее время существует множество докладов, рефератов, статей, книг, посвященных теме брака, но, однако, среди этого многообразия нет исследований, которые бы рассматривали брак в Священном Писании Ветхого Завета глазами иудеев. Всем нам известно, что между другими народами Израиль был избран Богом для того, чтобы быть носителем великих начал нормального всемирно-исторического развития, какие начала не были у остального человечества, которое всецело посвятило свою жизнь греху. Эти начала, имевшие впоследствии проникнуть во все человечество и привести его к осуществлению призвания, избранный народ Божий должен был не только хранить, но и распространять, насаждать в языческом мире, являясь таким образом светочем для народов.

Такое же освящающее действие имел закон святости, в частности, и на брачные отношения Израильтян, очищая брак, как учреждение Божественное, от всяких греховных наростов. Это действие закона на фактическую брачную жизнь народа настолько было сильно и глубоко, что, при своем общем восточно-семитском характере, она не могла не принять иных особенностей, существенно отличающих ее от брачной жизни всех остальных народов Востока.

Поэтому, из вышеизложенных слов можно сказать, что данная работа является актуальной, потому что как бы ни далека была от нас брачная жизнь ветхозаветных израильтян, общие начала ее ближе нам. Ветхозаветное законодательство, при своей местной, временной и национальной форме, в сущности своей было нормой истинно-человеческого развития. В этом

---

<sup>7</sup> см.: Там же

отношении оно универсально; идеальные начала его до сих пор живут в наших понятиях и действуют в нашей жизни, как нормы истинно-человеческого развития.

В настоящей работе была поставлена цель: исследовать тему брака в Священном Писании Ветхого Завета и рассмотреть основные пассажи, относящиеся к идее брачного союза, где будет выявлено, в каких местах имеются существенные различия или наоборот схожие мысли среди православных и иудейских комментаторов.

Для достижения цели были поставлены следующие задачи:

1. Рассмотреть этапы становления и развития брака в Ветхом Завете от возникновения брака до после пленного периода и осуществить сравнительный анализ комментариев православных и иудейских толкователей;

2. Сравнить толкования сложных для понимания мест о браке в Ветхом Завете средневековых иудейских и православных комментаторов и сделать по ним вывод.

При толковании труднопонимаемых пассажей Священного Писания, были использованы «Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков» и программа «Bible Works».

В рамках исследования настоящей выпускной квалификационной работы были использованы Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, труды святых отцов, учителей Церкви, книги авторов, потрудившихся в области библеистики, а именно, касаясь темы брака. Раскрыть тему и ответить на возникающие вопросы работы помогли следующие святоотеческие труды: творения блаженного Августина (354 - 430 гг.), но из его произведений большой интерес вызывает труд под названием «О книге Бытия, буквально», который более всего послужил при толковании определенных мест; творения

святителя Амвросия Медиоланского (ок. 340 – 397 гг.), святителя Василия Великого (ок. 330—379 гг.), толкования преподобного Ефрема Сирина (ок. 306 – 373 гг.), труды святителя Иоанна Златоуста (ок. 347 — 407 гг.) и, конечно же, труд близкого к нашему времени святого отца – святителя Филарета (Дроздова) (6 января 1783 г. — 1 декабря 1867 г.) — «Толкования на Книгу Бытия».

Среди используемой литературы, необходимо выделить следующие работы: во-первых, это труд выдающегося библеиста XIX - нач. XX и выпускника Саратовской православной духовной семинарии Александра Павловича Лопухина (10 октября 1852 г.— 22 августа 1904 г.) «Брак и соединенные с ним отношения по законам Моисея» (1879) и во-вторых, это труд православного богослова и профессора кафедры богословия Императорского Харьковского университета, протоиерея Николая Стеллецкого (1862 г.–07.1919 г.) «Брак у древних евреев» (1892).

Из иудейской литературы для сравнительного анализа были употреблены работы авторитетных средневековых толкователей: комментарии на книгу Тора рабби Моше Бен-Нахмана или Нахманида (1194 г. — после 1270 г.), одного из авторитетов Галахи и комментаторов Танаха и Талмуда, каббалиста, поэта; труд «Цэна у-рэна» рабби Яакова бен Ицхака Ашкенази из Янова (родился около 1550 года), который является одним из важнейших элементов религиозного воспитания еврейских женщин и, в частности, это есть переложение Пятикнижия, пяти свитков (книг Рут, Эстер, Когелет, Эйха и Шир га-Ширим), с отрывками из Пророков и других библейских с комментариями известных раввинов; Мидраш раба (Великий Мидраш), книга Тора с комментариями.

## Глава 1. Этапы становления и развития брака в Ветхом Завете

### 1.1. Божественное происхождение брака

Институт брака был установлен Богом еще в раю до грехопадения. Уже в Быт. 1: 27-28 мы видим Божие благословение на установление таинства брака: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле». По мнению иудеев, в данной фразе заложена мысль о том, что если муж и жена раскрывают друг в друге духовные составляющие, то они становятся подобием<sup>8</sup>.

Во второй главе книги Бытия мы видим четкое указание на установление брака Самим Богом. Бытописатель сообщает нам, что сначала был создан Адам, а затем Ева, и далее он говорит, что Бог Сам привел женщину к Адаму. Отсюда следует, что в данный момент произошло бракосочетание между Адамом и женщиной. Интересна мысль профессора протоиерея Николая Стеллецкого, который говорит, что, когда была приведена Ева к Адаму, то последний произнес то «положение, к которому может относиться потомство, как к брачной грамоте, данной на вечные времена, как к всеобщему закону о браке: «вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа своего» (Быт.2:23)»<sup>9</sup>.

Иудейские комментаторы также считают, что брак был установлен Самим Богом еще в раю, когда первозданные люди только что вышли из рук своего Творца и находились в блаженном состоянии невинности. В Мидраше

---

<sup>8</sup> Тора. Пятикнижие и Гафтарот. Перев с англ. - М.: Издательство: Мосты культуры, 2001. С.12.

<sup>9</sup> Стеллецкий Николай, прот. Брак у древних евреев. - Киев: Издательство: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1892.С. 14.

Раба читаем следующее толкование на Берешит 2:22: «Рабби Эйво, а [некоторые] говорят это от имени рабби Беная и учат это от имени Шимона бен Йохая:- Украсил Он (Всевышний) ее (Хаву), как невесту, и привел к нему (к Адаму)»<sup>10</sup>. В Мидраше говорится, что таинство брака является святым таинством изначально и ошибаются те люди, которые утверждают, что святым и духовным таинством он стал только в результате развития человеческого общества, которое естественным путем отбросило все то, что является ненужным и противным ему.

Читая вышеприведенные слова, может сложиться впечатление, что Бог принуждает на брак человека, но на самом деле это не так. Бог не принуждает на брак человека, потому что для Него важна свобода человека. По словам профессора Троицкого С.В.: «только тогда, когда Адам проявил свою свободу, когда он создал идею жены и пожелал ее осуществления, Бог дает бытие мысли человека, человек становится мужем и женой. Брак - не человеческий институт, а Божественный. Именно Бог сказал: «Не хорошо быть человеку одному» (Быт. 2:18), и затем сотворил Адаму «помощницу» Еву, устроив таким образом первую семью»<sup>11</sup>.

Святитель Филарет (Гумилевский), архиепископ Черниговский выделяет 3 цели брака:

Во-первых, это рождение и воспитание детей;

Во-вторых, взаимная поддержка друг друга при трудных жизненных ситуациях;

И, наконец, «восполнение недостатков в мужской и женской организации, так как дух мужа может сообщать свою твердость и силу слабой женской природе, а нежность и кротость женской природы может умягчать

---

<sup>10</sup> Мидраш раба [Великий мидраш]. В 10 т. Т.1: пер. с иврита Я. Синичкин, А. Членова. - М.: Книжники; Лехаим. – 2012. С. 268.

<sup>11</sup> см.: Троицкий С.В. Христианская философия брака. – М.: Издательство ФИВ, 2015. С.12.



твердый дух мужа»<sup>12</sup>. Иудеи утверждают обратное, говоря, что женщина по своей природе «сильная, стойкая, потому что была создана из кости, а мужчина по природе своей слаб, мягок, потому что был создан из земли, а земля мягкая и легко крошится».<sup>13</sup> Поэтому, как они говорят, то, что Адам был создан из земли, а женщина из его тела, «стало причиной многих между ними различий»<sup>14</sup> (внешние признаки, поведения, отношения, склонности и т.д.).

Но если перейти к цели брака, то, по словам иудейских комментаторов, первой и главной обязанностью брака является размножение и воспитание детей. В талмудической литературе и раввинских трудах заповедь «плодитесь и размножайтесь» занимает первое место в списке, состоящем из 613 заповедей Торы<sup>15</sup>.

В Православии заповедь Бога «плодитесь и размножайтесь» не у всех толкователей понимается буквально. К примеру, святитель Василий Великий видит в этих словах обращение к Церкви.<sup>16</sup> Блаженный Августин поясняет, что до грехопадения эти слова имели духовное значение, потому что не существовало тогда «сынов века сего», а после грехопадения «плодовитость» превратилась из духовной в телесную.<sup>17</sup>

По словам святителя Кирилла Александрийского, Бог создал жену для того, чтобы она просто жила с мужем и была ему верной помощницей.<sup>18</sup> В труде «Христианская философия брака» профессор Сергей Троицкий на слова святителя Кирилла Александрийского дает такое пояснение: «Это сопребывание с мужем не есть лишь пространственная близость. Нет, это есть

---

<sup>12</sup> см.: Добросельский П. В. Супружеские отношения и грань греха. - М.: Изд-во Благовест, 2009. С.15.

<sup>13</sup> Яков бен Ицхак Ашкенази. Цэна у-рэна. Пять книг Торы с комментариями. - М.: Книжники; Лехаим. – 2012. С.42.

<sup>14</sup> см.: Там же

<sup>15</sup> Тора. Пятикнижие и Гафтарот. Перев с англ.- М.: Издательство: Мосты культуры, 2001. С. 12.

<sup>16</sup> Василий Великий, свт. О сотворении человека, ЖМП, 1972. № 1,3.

<sup>17</sup> см.: Там же

<sup>18</sup> Кирилл Александрийский, свт. Творения. Кн. 1, 2. Рус. пер. М., 1886. Ч. 4. С. 13.

полное метафизическое вышечичное единение в одном существе»<sup>19</sup>. Профессор С.В. Троицкий приводит цитату из Ветхого Завета, где говорится, что Адам и Ева — это не разные существа, но одно: «Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут одна плоть» (Быт.2:24). Затем профессор указывает на выражение из Нового Завета, которое так же отражает данный аспект проблемы: «Так что они уже не двое, но одна плоть» (Мф. 19:6).

Слово «плоть» (בָּשָׂר – басар) или по Септуагинте (σὰρξ) по словам профессора в Быт. 2:24 обозначает не обычное человеческое тело (σώμα), но, наоборот, здесь нужно понимать это понятие в более высоком смысле, как одного человека или одно существо. Блаженный Августин поясняет это, говоря, что «Священное Писание часто называет плотью и самого человека, то есть природу человека в переносном смысле от части к целому, каково, например, выражение: от дел закона не оправдится всяка плоть (Рим. 3:20). Кого, как не всего человека, дает в этом случае разуметь Писание?.. Тот же смысл имеет и выражение: И слово плоть бысть (Ин. 1:14), то есть «бысть человек»<sup>20</sup>.

Следует отметить, что словами «оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут одна плоть» (Быт.2:24) обозначается сущность Богоустановленного брака, как глубочайшее духовно-телесное единство мужа и жены, как всеобъемлющее личное общение двух существ разного пола, взаимно восполняющих друг друга и образующих как бы одну нераздельную духовно-физическую личность. Факт «оставления» родителей при заключении брака, имеющий отношение не только к мужу, но и к жене, представляет брачный союз духовно нравственным единством, общением сердец, которое в телесном соединении находит свое конкретное выражение и завершение.

Толкователи же Торы говорят, что понятие «прилепиться» к своей паре относится к мужчине, а не женщине. По их мнению, у женщины имеется

---

<sup>19</sup> Троицкий С.В. Христианская философия брака. – М.: Издательство ФИВ, 2015. С.12.

<sup>20</sup> Августин (Иппонский), блж. О граде Божиим. Книга 14. Главы 2 и 4. Русский перевод. Киев, 1882. С. 3–5, 9–10.

«колоссальный потенциал»<sup>21</sup>, который необходимо раскрыть, но он не может быть раскрыт в полной мере без помощи мужа. Т.е. духовные силы жены находят свое выражение через достижения мужа. Даже на этот счет в Талмуде имеется следующее выражение: «Если ты хочешь узнать, кто муж, - посмотри на жену»<sup>22</sup>. Имеется в виду, что очень трудно распознать свойства мужа, потому что никто не знает, является ли его поведение искренним или притворным, являются ли его намерения чистыми или извращенными, поэтому жена может стать ключом к разгадке<sup>23</sup>.

Значимость брачного союза Адама и Евы настолько велика, что святитель Амвросий Медиоланский ставит его на одну ступеньку с союзом Христа и Церкви.

Блаженный Августин считает, что слова Быт.2:24 имеют исторический смысл, «потому что так происходит во всем мире»<sup>24</sup> и поныне. «Но здесь заключено и пророчество,- говорит он,- о котором вспоминает апостол, говоря: «Посему оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей, и будут двое одна плоть. Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви» (Еф 5:31-32)»<sup>25</sup>.

Раши, комментируя слова Быт.2:24, говорит, что они были «сказаны Святым Дыханием (Руах гакодеш)»<sup>26</sup>, т.е. эта фраза была произнесена не Адамом, а «сообщена свыше Моше и записана им; она раскрывает смысл брака:

---

<sup>21</sup> Тора. Пятикнижие и Гафтарот. Перев с англ.- М.: Издательство: Мосты культуры, 2001. С.1382.

<sup>22</sup> см.: Там же

<sup>23</sup> см.: Там же

<sup>24</sup> Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I-II: Книга Бытия. / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Э. Лаута и М. Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004-2005. С.89.

<sup>25</sup> Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I-II: Книга Бытия. / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Э. Лаута и М. Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004-2005. С.89.

<sup>26</sup> Тора. Пятикнижие и Гафтарот. Перев с англ.- М.: Издательство: Мосты культуры, 2001. С. 19.

установление настолько тесных связей между мужчиной и женщиной, что они оказываются сильнее связи с родителями»<sup>27</sup>.

## 1.2. Воздействие первородного греха на природу брака

Бытописатель, признавая брак не только как нравственное отношение, но и как естественное, свидетельствует, что он был чистым и святым союзом: «И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились». (Быт. 2:25). Святитель Иоанн Златоуст в «Гомилиях на книгу Бытия» говорит, что прародители не стыдились своей наготы, потому что были покрыты благодатью, но стоило им только согрешить, как сразу появились «и стыд, и осознание своей наготы»<sup>28</sup>. Об этом также говорит преподобный Ефрем Сирий: «не стыдились же они потому, что облечены были славой. Но когда после преступления заповеди эта слава была отнята от них, они устыдились того, что стали наги»<sup>29</sup>.

Раши в данном толковании использует прием метафоры, говоря, что фразу «И узнали они, что наги» нужно понимать «в смысле отсутствия чувства благодарности и умения повиноваться Всевышнему»<sup>30</sup>. В Мидраше Раба также говорится о Быт. 3:7 как о метафоре: «Бог открыл первым людям глаза на случившееся, явив перед ними грядущее»<sup>31</sup>. Для этого талмудический комментатор приводит наглядную притчу: «Рабби Юдан от имени раббана Йоханана бен Закая, рабби Берехиягу от имени рабби Акивы [говорили]: - [Притча]: подобно горожанину, который проходил мимо лавки стекольщика, и перед ней была корзина, полная бокалов и резных сосудов; ударил он своей палкой и разбил их. Встал [хозяин лавки] и схватил его; сказал он ему: я знаю,

---

<sup>27</sup> см.: Там же

<sup>28</sup> см.: Там же

<sup>29</sup> см.: Там же С.90.

<sup>30</sup> Тора. Пятикнижие и Гафтарот. Перев с англ.- М.: Издательство: Мосты культуры, 2001. С. 19.

<sup>31</sup> Мидраш раба [Великий мидраш]. В 10 т. Т.1: пер. с иврита Я. Синичкин, А. Членова. - М.: Книжники; Лехаим. – 2012. С.285.

что взять мне с тебя нечего, но пойди и посмотри, сколько добра ты погубил. Так [Всевышний] показал им, сколько поколений они погубили»<sup>32</sup>

Но все же, по мысли современных иудейских толкователей, то знание, которое они получили – это есть не знание счастья, не знание мудрости, не источник сил, а всего лишь «осознание греха, всех отрицательных сторон конфликта с волей Всевышнего»<sup>33</sup>.

Брак, который был основан на любви двух лиц разного пола, подвергся искажению со стороны людей, в результате чего он стал более чувственным. Грех превратил святое Божественное учреждение брака в «грубочувственное» отношение. Его стали понимать, как «плотское, животное отношение между мужем и женой, движимое страстью»<sup>34</sup>.

Протоиерей Николай Стеллецкий в своем труде «Брак у древних евреев» приводит очень интересную мысль о том, что в предании Ветхого Завета не сохранилось никаких сведений падения существа брака, но зато эти свидетельства можно восполнить за счет лексических свидетельств древнееврейского языка - «языка библейских патриархов»<sup>35</sup>. В этом и родственных ему семитских языках выражения, касающиеся брака, определяют его с чувственной стороны. Самые древние термины, служившие для обозначения брака можно видеть в словах **לבב**, **זמה**, **הבד** и др. Все эти слова указывают на чисто чувственный смысл брака, и у писателя они употребляются для обозначения самых нечистых запрещенных половых связей и грубого распутства<sup>36</sup>.

---

<sup>32</sup> Мидраш раба [Великий мидраш]. В 10 т. Т.1: пер. с иврита Я. Синичкин, А. Членова. - М.: Книжники; Лехаим. – 2012. С.285.

<sup>33</sup> Тора. Пятикнижие и Гафтарот. Перев с англ.- М.: Издательство: Мосты культуры, 2001. С. 21.

<sup>34</sup> Стеллецкий Николай, прот. Брак у древних евреев. – Киев: Издательство: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1892 г. С. 21.

<sup>35</sup> см.: Там же С.21.

<sup>36</sup> Стеллецкий Николай, прот. Брак у древних евреев. - Киев: Издательство: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1892 г. С.22.

После повреждения сущности брака, в результате грехопадения прародителей, во взаимоотношениях мужа и жены произошли серьезные изменения. Первоначальное отношение жены к мужу перешло в подчинение ему: «...и к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою». (Быт. 3:16). «Впрочем,- как говорил свт. Филарет (Дроздов),- сим не предполагается независимость жены в невинном состоянии, так не одобряется неограниченное господствование мужа над нею (Еф. 5:28)»<sup>37</sup>.

Комментатор Мидраш Раба говорит, что существует 4 влечения : «влечение женщины — лишь к ее мужу: «И к мужу твоему влечение твое»; влечение дурного начала — лишь к Каину и его товарищам, т.е. к тем, кто уподобляется Каину: если человек творит зло, оно стремится к нему постоянно, и это подобно страсти; «И к тебе влечение его» (Берешит, 4:7); и влечение дождей — лишь к земле: «Вспоминаешь Ты землю и поишь ее (ва-тешокекега)» (Тегилим, 65:10); и влечение Святого, благословен Он, — лишь к (народу) Израиля: «И ко мне влечение его (тшукато)» (Шир га-ширим, 7:11)»<sup>38</sup>.

По мнению, которое отражено в Мидраш Раба, муж не может властвовать всецело над женой, потому что «если власть мужа над женой абсолютна, то он может, например, отдать ее в залог долга»<sup>39</sup>, а это «противоречит учению, которое гласит: «Да не берет (никто) в залог ни мельницы, ни верхнего жернова» (Дварим, 24:6)»<sup>40</sup>. Под мельничным жерновом иудейские толкователи понимает женщину «на основании сравнения помола зерна с соитием»<sup>41</sup>.

Но раввин Яков бен Ицках<sup>42</sup> говорит, что благо той жене, которая покорна своему мужу. По его мысли, «ведь если женщина должна исполнять все, что муж ей приказывает, и он обращается с ней как с рабыней, она не будет

---

<sup>37</sup> Филарет (Дроздов), свт. Толкование Книгу Бытия. – М.: Лепта-Пресс, 2004.С. 125.

<sup>38</sup> Мидраш раба [Великий мидраш]. В 10 т. Т.1: пер. с иврита Я. Синичкин, А. Членова. - М.: Книжники; Лехаим. – 2012. С.305.

<sup>39</sup> см.: Там же С.305.

<sup>40</sup> см.: Там же С.305.

<sup>41</sup> см.: Там же С.305.

<sup>42</sup> Рабби Яков бен Ицках Ашкенази из Янова (1550-1625)

испытывать к мужу никакого желания. Но Всевышний сделал так, чтобы жена желала своего мужа, и хотела, чтобы он был господином над нею»<sup>43</sup>.

Первородный грех исказил не только сущность первичного брака, но и его характер. Помрачение это, прежде всего, сказалось в замене моногамии полигамией. Первый, кто нарушил закон единоженства, оказался потомок Каина в седьмом колене Ламех.

Священное Писание повествует нам: «взял (Ламех) себе две жены: имя одной Ада и имя второй Цилла» (Быт.4:19). Современные иудейские комментаторы говорят, что «Тора здесь особо подчеркивает это обстоятельство, так как данный поступок отдаляет человека от того состояния, которое она определила как идеальное».<sup>44</sup>

По словам святителя Филарета (Дроздова), в данном поступке Ламех проявил своеволие (преобладающую чувственность)<sup>45</sup>. Святитель говорит, что после повествования многоженства следует кощунственная речь Ламеха над определением Божиим и этой речью он оправдывает свое многоженство. Вот как он переводит слова Ламеха: «Ада и Селла! Жены Ламеховы! Я знаю, что иным двоякое супружество мое кажется странным и противным закону и что меня сравнивают с Каином, как изобретателя нового преступления, но вы не смущайтесь таковыми суждениями и не опасайтесь ничего; послушайте слов моих... Ибо если Каин-братоубийца безопасен, то Ламех-многоженец, конечно, еще безопаснее...»<sup>46</sup> И святитель Филарет выносит приговор, говоря, что так поступает обычно плотоугодник и сластолюбец.

«Великий Мидраш» также показывает нам Ламеха, как человека своевольного, гордого, плотоугодника и кощунника: «Рабби Йосе, сын рабби Ханины, сказал: Потребовал (Ламех) их (жен) для соития. Сказали они

---

<sup>43</sup> Яков бен Ицхак Ашкенази. Цэна у-рэна. Пять книг Торы с комментариями. - М.: Книжники; Лехаим. – 2012. С.49.

<sup>44</sup> Тора. Пятикнижие и Гафтарот. Перев с англ.- М.: Издательство: Мосты культуры, 2001. С.28.

<sup>45</sup> см.: Там же С. 168.

<sup>46</sup> Филарет (Дроздов), свт. Толкование Книгу Бытия. – М.: Лепта-Пресс, 2004.С.172.

ему: Вскоре потоп, разве будем мы плодиться и размножаться для проклятия? Сказал им: «Мужа убил ли я за язву мне?» — мне ли язвы за него? «И отрока за рану мне?» — на меня ли раны? Как же так? Каин убил — и ему отложено [наказание] на семь поколений, я же, который не убивал, — разве не справедливо, чтобы мне было отложено на семьдесят семь [поколений]?»<sup>47</sup>.

Из толкования Ашкенази нам становится ясно, почему и в Мидраше Раба и у свт. Филарета мы видим порочность поступка Ламеха. Яков бен Ицках говорит о существовавшем в те далекие времена обычае: «каждый имел двух жен, одну — чтобы рожать детей, а другой он давал пить напиток из трав, чтобы у нее не было детей и она не теряла бы свою красоту. И эту вторую он одевал как невесту». Затем раввин указывает, что жены Ламеху нужны были для таких же целей, о чем также свидетельствуют их имена: «первую жену звали Ада, что означает «отдаленная от него» (на арамейском – ада минейя), а вторую звали Циля, то есть тень, потому что он пребывал в тени ее, наслаждаясь ее красою (и совокупляясь с нею)»<sup>48</sup>.

Люди, жившие до всемирного потопа, рисуются нам чертами плотских людей, погрязших в чувственности и пороке, об этом свидетельствует нам Слово Божие: «Не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками, потому что они плоть» (Быт. 6:3). Пример с Ламехом не остался бесследным. Это развращенное человечество было смыто с лица земли. После потопа с Ноем была восстановлена моногамическая форма брака, которая вскоре опять была заменена в патриархальный период полигамией. В патриархальное время многоженство было распространено в Ханаане и в Египте, и сами патриархи следовали обычаю наряду с законною женою еще и иметь наложниц, в случае бесплодия жены, преумножать потомство как это известно об Аврааме, Иакове, Исаве и др.

---

<sup>47</sup> Мидраш раба [Великий мидраш]. В 10 т. Т.1: пер. с иврита Я. Синичкин, А. Членова. - М.: Книжники; Лехаим. – 2012. С.348-349.

<sup>48</sup> Яков бен Ицхак Ашкенази. Цэна у-рэна. Пять книг Торы с комментариями. - М.: Книжники; Лехаим. – 2012. С.55.



Во времена Исава и Иакова полигамия начинает уже входить в обычай, как это видно из примера самих патриархов, из которых первый, как известно имел трех жен, а последний был одновременно мужем двух сестер и двух их служанок.

Однако, несмотря на разрушительное действие греха, первобытному браку с его нравственной сущностью и возвышенностью характера не суждено было навсегда исчезнуть для человечества. Уже в семейной жизни родоначальников еврейского народа, начиная с Авраама, с которым Бог заключил Завет для сохранения истинной религии и, вообще основ правильного развития, замечаются следы постепенного восстановления первобытной нравственной сущности брака.

### **1.3. Нравственная оценка брака в жизни патриархов и в законодательстве Моисея**

В патриархальный период начинается возврат к первоначальному пониманию сущности брака, ради сохранения истинной религии. В «Гомилиях на Бытие» Оригена читаем следующее: «браки патриархов указывают на некое таинство, на нечто священное, вроде брака того, кто высказался о мудрости: я рассудил принять ее в сожитие с собою (см. Прем. 8:9)?»<sup>49</sup> Брачные союзы патриархов заключаются не без взаимного согласия и расположения со стороны невесты, причем подарки, даваемые им невестам, представляют знаки уважения и любви к ним.

Глубокая любовь патриарха-мужа к своей жене часто служит предметом описания в ветхозаветной священной письменности (см. Быт. 29:18). В патриархальном быту жена не была рабой своего мужа, но зависимость ее от

---

<sup>49</sup> Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. - Тверь: Герменевтика, 2004. С.171.

него носила характер добровольного, проникнутого любовью и уважением, подчинения; она, как подруга его жизни, становилась его «помощницей» (עֲזָרָה), которая разделяла с ним труды и заботы, радость и горе, а в собственно домашнем быту действовала вполне самостоятельно, как госпожа дома (см. Быт. 16:6, 9; 31:4).

Все эти факты патриархальной жизни свидетельствуют о взгляде патриархов на женщину, как на нравственную личность, а равно и о высоком воззрении их на сущность брака. Такой взгляд на брак, как на нравственное учреждение, усматривается во многих случаях жизни патриархов. Вот что говорит, например, Иосиф, не желая уступить принуждениям со стороны жены Потифара: «как же сделаю я сие великое зло и согрешу пред Богом» (Быт. 39:9). Прелюбодеяние в патриархальный период считалось большим преступлением и наказывалось очень строго. Так, Иуда осудил на сожжение свою невестку за незаконное сожителство (см. Быт.38:24). Рувим за кровосмешение лишен был отцом права первородства (см. Быт. 35:22; 49:4). Еще одним примером недолжного отношения к институту брака является поступок Онана, сына Иуды, злоупотребившего супружеским ложем, который был поражен внезапною смертью (см. Быт.38:9-10).

Гораздо яснее выступает нравственная идея брака во время законодательства Моисея, когда народ еврейский торжественно был избран для того, чтобы быть носителем великих начал всемирно-исторического развития.

Как известно, после исхода из Египта через пророка Моисея Бог на горе Синай дарует людям закон, за исполнение которого они получают награду.

В первых десяти заповедях мы сразу видим те повеления Бога, которые непосредственно касаются брака, а именно:

Во-первых, заповедь «Не прелюбодействуй» (Исх. 20:14). Здесь Господь ограждает брачный союз от каких-либо греховных действий и запрещается вне брака иметь какие-либо связи определенного характера.

Во-вторых, это десятая заповедь: «Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ничего, что у ближнего твоего» (Исх. 20: 17). Применение этой заповеди определяется точным значением глагола **יָמַח**. В основе **יָמַח** означает «желание, жажда, пожелай, похоть после» кого-то или чего-то, специально для собственного пользования или удовлетворения<sup>50</sup>.

Этим Господь Бог охраняет человека от супружеской измены и этим показывает высоту брака, как святого таинства. Очень часто под данной заповедью понимают запрет завидовать своему ближнему, и таков вариант тоже будет верен. Но, однако, мы должны помнить, что в этой заповеди говорится не только о зависти к материальным благам, но, а также здесь подразумевается зависть по отношению ко второй половине человека. Для примера можно вспомнить историю о том, как царь Давид впал в грех прелюбодеяния, который завладел женой своего военачальника Урии, Вирсавиену из-за зависти.

Также в законе Моисеевом мы можем увидеть строжайший запрет на кровосмесительные сожителства и на браки с близкими родственниками (Лев 18. 7-18). В Лев. 18:6 читаем указ, запрещающий вступать в брак с кровными родственниками: «Никто ни к какой родственнице по плоти не должен приближаться с тем, чтобы открыть наготу» (Лев 18. 6).

В Ветхом Завете обычно брак с вдовой брата запрещался, но в некоторых случаях из этого правила было исключение, а именно, если один из братьев умирал, не оставив сына, то другой брат должен был взять в жены его вдову, и первенец считался по закону сыном умершего брата. В случае, если деверь отказывался брать себе в жены вдову, то в народе он считался бесчестным человеком. Иудеи утверждают, что левиратный брак был рассчитан на

---

<sup>50</sup> см.: Explanation Durham, J. I. (2002). Vol. 3: Word Biblical Commentary : Exodus. Word Biblical Commentary . Dallas: Word, Incorporated P.297.

сохранение памяти о покойном, а позднее стал и средством обеспечения несократимости коленных владений<sup>51</sup>.

В законе Моисеевом имеются запреты на вступление в браки с язычниками, а также с хананеями и хананеянками, чтобы подобные браки не смогли совратить евреев в идолопоклонство (Исх 34. 16; Втор 7. 3-4); а уже после вавилонского плена список запрещенных браков расширяется и в него были добавлены браки с самарянами (1 Езд 10. 2-3). Поучительным для нас является брак праведного царя Соломона: «Во время старости Соломона жены его склонили сердце его к иным богам... И стал Соломон служить Астарте, божеству Сидонскому, и Милхому, мерзости Аммонитской» (3 Цар 11. 4-5).

К священникам и первосвященникам были более строгие требования в выборе супруги. У Иез. 44: 22 говорится, что священники «ни вдовы, ни разведенной с мужем они не должны брать себе в жены, а только могут брать себе девиц из племени дома Израилева и вдову, оставшуюся вдовою от священника» (Иез. 44:22), а первосвященники вообще не могли вступать в брак с вдовами, потому что вдовами считались и обрученные невесты, женихи которых умирали до брака.

В Израиле существовал закон, который давал право вдовам выходить замуж второй раз, а позднее предпочтение отдавалось тем вдовам, которые сохранили свое вдовство до конца жизни. (Иудифь 8:4; Лк 2:36).

#### **1.4. Моногамия и полигамия в ветхозаветный период**

Патриархи, следуя господствовавшему в то время обыкновению, брали себе наложниц, помимо законных жен. Тем не менее, моногамия преобладала и в патриархальное время. По крайней мере, поведение патриархов говорит более

---

<sup>51</sup> Левиратный брак и халица. [Электронный ресурс]. URL: <http://eleven.co.il/judaism/family-life-cycle/12384/> (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.

за единоженство, чем за многоженство: желание их первоначально направлялось на обладание одной женой. Авраам имел одну законную жену Сарру, но последняя была бесплодная, между тем как патриарх сильно желал иметь потомство. Если допустить в его время существование полигамии в качестве господствовавшей формы брака, то что могло ему воспрепятствовать взять другую равноправную жену, рядом с Саррой? Но Авраам поступает иначе, он охотнее свыкается с мыслью усыновить своего дамасского раба Елиезера, чем вступить в новый брак.

Связь Авраама с Агарью была делом Сарры; только ясное и настойчивое требование последней дает ему в наложницы египетскую служанку, которую он также по требованию своей жены и удаляет. Священное Писание нам повествует следующее: «И сказала Сара Авраму: вот, Господь заключил чрево мое, чтобы мне не рождать; войди же к служанке моей: может быть, я буду иметь детей от нее. Аврам послушался слов Сары». (Быт. 16:2).

По словам Рамбана, здесь не сказано: «и сделал Аврам так»<sup>52</sup>, но написано, что он «послушался слов Сары». Это говорит нам о том, что, хотя Аврам и очень сильно желал иметь детей, но все равно «он не поступил бы так без разрешения Сары»<sup>53</sup>. Единственное, что хотел сделать Аврам – «исполнить волю Сары, чтобы у нее «был сын благодаря Агари», т.е. чтобы у Сары была радость от сына ее служанки или чтобы в заслугу за свой поступок Сара тоже удостоилась сыновей»<sup>54</sup>. Рамбан в словах «и дала ее (Агарь) Авраму, мужу своему, в жену» (Быт. 16:3) видит высочайший нравственный уровень Сары и

---

<sup>52</sup> Тора с избранными комментариями Рамбана. Перевод комментариев раввина Александра Каца . Иерусалим.: Издательство: Пардес, 2007 С. 59.

<sup>53</sup> см.: Там же С.59.

<sup>54</sup> Тора с избранными комментариями Рамбана. Перевод комментариев раввина Александра Каца. - Иерусалим.: Издательство: Пардес, 2007 С. 59.

ее уважение к мужу. Сара дала Агарь своему мужу не в наложницы, а в «жены»<sup>55</sup>.

Святитель Иоанн Златоуст видит в поступке Сары «рассудительность ума, необыкновенную скромность, невыразимую кротость и послушание»<sup>56</sup>. Сара, по мысли святителя Иоанна Златоуста, не возроптала на Бога за то, что Он сотворил ее бесплодной и лишил способности рожать детей, но смиренно попросила Аврама войти к ее рабе, чтобы тот, «дожив уже до глубокой старости, не остался совсем бесчадным»<sup>57</sup>, проявив таким образом заботу.

А.П. Лопухин говорит: «в поступке Аврама было допущено нарушение чистоты брачного союза (Быт. 2:22), но извинением для него служило, во-первых, то, что он сделал это не по собственной страсти, а из послушания жене, и во-вторых, то, что при совершении сего поступка преследовал не личные, низменные интересы, а высшие, теократические цели (Мал. 2:15)»<sup>58</sup>.

Есть другое объяснение тому, почему Сара дала Авраму Агарь «в жену». Существовал такой закон, что тот, кто прожил с женой десять лет и у него все еще нет детей, должен дать ей развод<sup>59</sup>. Подтверждение данных слов можно найти у Раши, который говорит, что «это установленный срок: если женщина прожила (в супружестве) десять лет и не родила своему мужу, он обязан жениться на другой»<sup>60</sup>. В комментарии Ашкенази читаем следующее: «Переезд в Землю Израиля аннулирует этот срок, и начинается новый счет, поэтому Сара

---

<sup>55</sup> см.: Там же С.59.

<sup>56</sup> Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений в 12 томах. Т.4. Кн. 1. СПб.: Издание С.-Петербургской духовной академии, 1898. С.412.

<sup>57</sup> см.: Там же С.412.

<sup>58</sup> Лопухин А.П. Толковая Библия или комментарий на все книги Св.Писания Ветхого и Нового Завета. Т.1. СПб.: Бесплатное приложение к журналу «Странник» за 1904 год, 1904. С.106.

<sup>59</sup> Яков бен Ицхак Ашкенази. Цэна у-рэна. Пять книг Торы с комментариями. - М.: Книжники; Лехаим. – 2012. С.124.

<sup>60</sup> Тора с избранными комментариями Рамбана. Перевод комментариев раввина Александра Каца. - Иерусалим.: Издательство: Пардес, 2007 С 79.

отдала Авраму Агарь по прошествии десяти лет их проживания в земле Кнаан»<sup>61</sup> (Быт.16:3).

Что касается брака Авраама с Хеттурой (см.Быт.25:1), то следует заметить, что он взял ее после смерти Сарры; притом же Хеттура, как и Агарь, не была в собственном смысле женою патриарха и, подобно Агари, не ставилась им на одну степень с матерью сына обетования.

Среди многих раввинов и толковников есть мнение, что Агарь и Хеттура это одно лицо. Например, в комментарии Якова бен Ицхака читаем, что «Ктура» это «Агарь, но стих называет ее Ктура, что значит «связанная», потому что с тех пор, как она рассталась с Авраамом»<sup>62</sup> была верна ему и не подпускала к себе других мужчин. Рабейну Бехаей также утверждает, что Хеттура и Агарь — одно и то же лицо. Он говорит: ««И Аврагам еще раз взял жену». Почему потребовалось сказать «еще раз», ведь можно было сказать только «он взял жену»? Потому что Ктура — это Агарь, и она уже была раньше его женой, но теперь он снова взял ее в жены»<sup>63</sup>. По словам Рабейну Бехаей, доказательством вышеприведенных слов можно найти во фразе: «И отдал Авраам все, что было у него, Исааку» (Быт. 25:5), т. е все свое добро Авраам отдал Исааку, не оставив ничего детям Хеттуры. Однако, «в Гемаре (Бава батра, 130а-б) сказано, что нельзя отбирать наследство у одного сына и отдать хорошему, но все наследство надо поделить поровну»<sup>64</sup>.

Но все православные комментаторы соглашаются, что Агарь и Хеттура это совершенно две разные личности. Преподобный Ефрем Сирийский говорит, что «поскольку не было еще дано закона о девстве и целомудрии и Аврааму было обещано многочисленное потомство, то по смерти Сарры Авраам взял

---

<sup>61</sup> Яков бен Ицхак Ашкенази. Цэна у-рэна. Пять книг Торы с комментариями. - М.: Книжники; Лехаим. – 2012. С.124.

<sup>62</sup> см.: Там же С.205.

<sup>63</sup> см.: Там же С.205.

<sup>64</sup> см.: Там же С.205.

наложницу с той целью, чтобы многочисленные сыны его, рассеявшись по многим странам всей земли, благочестием своим распространяли ведение и чествование единого Бога»<sup>65</sup>.

Блаженный Августин в начале своего рассуждения говорит, что не нужно думать, будто бы Авраамом двигало «невоздержание, тем более в таком возрасте и при такой святости веры»<sup>66</sup>. Также в этом и не было необходимости, потому что было дано обещание от Бога, что от Исаака произойдет размножение сыновей, в количестве «звезд небесных и песка земного» (Быт. 22:17). Но, по его словам, «поскольку Агарь и Измаил из апостольского учения представляются нам плотскими людьми Ветхого Завета (Гал. 4:24,29), то почему бы Хеттуре и ее сыновьям не означать тех плотских, которые думают, будто они принадлежат к Завету Новому?»<sup>67</sup>. Он замечает, что в Священном Писании и Агарь, и Хеттура были названы и женами, и наложницами Авраама, только «Сарра ни разу не была названа наложницей»<sup>68</sup>.

Святитель Филарет отвергает все домыслы слияния Агари и Хеттуры в одно лицо. Все догадки, по его словам, опровергаются тем, что в отношении наложниц Авраама Моисей использует множественное число и в 1 Пар. 1:28, 32 «сыны Хеттуры отделяются от Измаила, сына Агари»<sup>69</sup>.

Точно также Исаак и Иосиф жили в моногамическом брачном союзе. Правда, во время Иакова существовала уже полигамия. Но это также не говорит против положения, что моногамия была господствовавшей во время патриархов. То обстоятельство, что Иаков обманут был Лаваном, действительно, не может служить опровержением того, что в его время существовало многоженство, а слова Лавана к Иакову: «если возьмешь жен

---

<sup>65</sup> см.: Там же

<sup>66</sup> Августин (Иппонский), блж. Творения: В 4 т. Т.2: Теологические трактаты. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ – Пресс, 2000. С.106.

<sup>67</sup> см.: Там же С.106.

<sup>68</sup> см.: Там же С.106.

<sup>69</sup> Филарет (Дроздов), свт. Толкование Книгу Бытия. М.: Лепта-Пресс, 2004. С.521.



сверх дочерей моих» прямо указывают на существование полигамии в это время. При всем том, нельзя утверждать, что, если бы Иаков не был бы обманут Лаваном, то он непременно взял бы другую жену. Напротив того, читая повествование об этом событии из жизни патриарха (см.Быт.29:18-23, 25-28; 31:50), получаешь то непосредственное впечатление, что если бы Иаков не был обманут при первом браке, то он, наверное, остался бы с одной женою Рахилью, которую особенно любил. Если Авраам взял Агарь по требованию Сарры, то двоеженство Иакова должно поставить в вину Лавану. Иаков искал одной Рахили, между тем обман тестя сделал его мужем обеих сестер; вопреки своему желанию он вступил в двоеженство. Не искал Иаков и наложниц; только когда его жены привели к нему служанок, уступив им право на мужа, он решился удовлетворить желанию их иметь большое число детей (см. Быт.30:4,9).

Очевидно, во время Иакова полигамия была в обычае, но не была господствующею настолько, чтобы изгладить в сознании патриархов всякую мысль о моногамии, как наиболее совершенной форме брака. Это замечание о времени Иакова по-видимому не оправдывается примером брата его Исав, который, по достижении сорока лет, взял себе две жены, а потом еще и третью (см. Быт. 26:34; 28:8,9). Но в устранение этого недоразумения следует сказать, что Исав почти не имел понятия о религиозных интересах израильской семьи, не мог быть носителем ее обетований о спасении и потому собственно не может быть причислен к сонму еврейских патриархов. Таким именно он выступает, например, в истории своей женитьбы на дочери Измаила Махалефе (см. Быт. 28:8-9). Исав заметил недоброжелательство своих родителей, но все еще намеревался отнять у Иакова право первородства. С этой целью Исав пошел к Измаилу, т.е. к семейству Измаила, т.к. последнего тогда уже не было в живых, и взял себе в жены его дочь, совершенно выпустив из вида, что Измаил удален был из дома Авраама, а, следовательно, и из народа обетования.

Таким образом, в патриархальный период у евреев более всего доминировал моногамический брак. Существовавшая полигамия имела смягченную форму, в которой жена всегда была одна, а другие были наложницами, исключая двух случаев двоеженства, где обе жены пользовались одинаковыми правами. Побудительным обстоятельством к этому, по справедливому замечанию церковных писателей, было не удовлетворение страсти, но достижение обетованного семени, размножение и распространение человеческого рода. По-видимому, брак Авраама с Хеттурой уже в преклонных годах бросает на него некоторую тень невоздержности. Но, по толкованию блж. Августина, «брак этот является согласным с планами Яхве, потому что в браке раскрывается новая жизнь, оставившая было престарелого патриарха со времени рождения сына обетования; Бог вселил в замиравшее тело Авраама новую силу жизни и рождения»<sup>70</sup>.

В послепатриархальный период брак был огражден законами Моисея. Испорченный нрав язычников, который быстрыми темпами входил в среду народа Божия, мог очень пагубно повлиять на отношения между супругами, но закон Моисеев помог сохранить чистоту брака. Из-за любви евреев к многочадию Господь не запретил ни двоеженства, ни полигамии (Исх. 21:9; Лев.18:18; Втор. 21:15-17); но при этом через Моисея Он даровал «предписания, которые в значительной мере должны были препятствовать распространению полигамии»<sup>71</sup>.

Протоиерей Николай Стеллецкий выделяет ряд моментов, из-за которых Моисей снисходительно смотрит на многоженство.

---

<sup>70</sup> Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лауга в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. - Тверь: Герменевтика, 2004. С.173.

<sup>71</sup> О семье и воспитании. Книги первая и вторая. - СПб.: Общество святителя Василия Великого, 1998. - С. 38.

Первая и главная причина - это «жестокосердие» Израильтян, ибо Сам Иисус Христос сказал, что «по жестокосердию народа» ветхозаветный законодатель допустил полигамию, как предмет безразличный для морали и политики. В Священном Писании евреи нередко изображаются упрямыми, падкими на чувственные наслаждения народом. Многоженство, как меньшее зло, должно было предохранять от большого, от всецелого порабощения необузданным плотоугодием.

Второе основание, по которому Моисей допускает полигамию, можно видеть во всеобщем распространении ее между древними народами Востока. Многоженство могло быть терпимо законодателем, как народный обычай, имевший за собой права патриархальной давности и выходявший из серьезных побуждений. В основе этого обычая лежало страстное желание многочисленного потомства, к воспроизведению которого мужчина на Древнем Востоке остается способным более продолжительное время, нежели женщина. У всех древних народов преумножение потомства считалось великим счастьем, а потому повсюду была введена и полигамия. Для евреев это общечеловеческое стремление к размножению имело высшую цель и освящение, ибо оно было для них указано обетованием Божиим о чрезвычайном размножении, возвращении и распространении избранного народа, - обетованием, данным Аврааму (см. Быт.12:2; 13:16;22:17;26:4), повторявшимся другим патриархам и постоянно жившим в народе Божиим.

В своем сочинении протоиерей Николай Стеллецкий приводит мнение некоторых исследователей, которые утверждают, что основание допущения законодателем полигамии нужно видеть в натуральной необходимости и климатических условиях восточных стран<sup>72</sup>. Но подобную мысль он не поддерживает из-за того, что «многоженство не имеет для себя почвы ни в

---

<sup>72</sup> Стеллецкий Николай, прот. Брак у древних евреев. – Киев: Издательство: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1892.С. 56.

физической, ни в духовно-нравственной организации полов»<sup>73</sup>. При наличии большого количества жен нередко бывает меньшее потомство, нежели при одной. Что касается духовной организации полов, то должно заметить, что для мужа нравственно невозможно с одинаковой любовью доверием относиться ко всем своим женам, равно как и женское сердце неохотно делит любовь своего мужа с другой женщиной.

При всем, однако же, снисхождении к слабостям народа, Моисей, не запрещая на указанных основаниях иметь не одну только жену, позволял многоженство далеко не во всем объеме этого слова. Это не только предполагается законом, повелевающим мужу исполнять супружескую обязанность по отношению к каждой жене, но и открывается из Втор. 17:17, где законодатель совершенно ясно запрещает будущему царю еврейскому «иметь много жен, а если и позволялось иметь больше одной жены и запрещалось иметь многих, то спрашивается, что значит: «многие»?

По мнению Михаэлиса, «многие» означает число жен, больше четырех; позволялось иметь четыре жены, но не больше. Предположение об этом строится обыкновенно на основании Быт.31:50. Известно, что Иаков имел четыре жены: Лию, Рахиль и двух их служанок. Лаван, тесть его, так мало настроен был против полигамии, что, благодаря обману и вопреки желанию Иакова, вместо одной дочери, которую последний хотел иметь женою, выдал за него обеих своих дочерей. Несмотря на это, Лаван требует от Иакова клятвы в том, что он уже не возьмет себе жен больше, чем сколько имеет. Очевидно Лаван полагал: «*Est modus in rebus; sunt certi denique fines* (Мера должна быть во всем, и всему, наконец, есть пределы)»<sup>74</sup> и этой «мерой», по мнению его, были четыре жены, которых в то время уже имел Иаков. Впрочем, в тексте называются не все четыре жены Иакова, а только дочери Лавана, потому что

---

<sup>73</sup> см.: Там же С.56.

<sup>74</sup> Квинт Гораций Флакк. Сатиры. Пер. с латинского языка М.: Художественная литература, 1970. С.247.

последние были в собственном смысле женами в противоположность служанкам, которые были лишь наложницами. Так как Моисей не объясняет того, что означает: «многие», то, быть может, он предполагает это как известное из патриархального обычая. Что позволялось брать не больше четырех жен, - это, наконец, есть положительное учение Талмуда и раввинов<sup>75</sup>. Последние утверждают, что ни один иудей не имел права иметь больше четырех жен, а царь – больше 18.

Допуская в указанных границах полигамию, законодатель, тем не менее, далеко не был расположен к ней. Не будучи в состоянии сразу вовсе уничтожить полигамию, Моисей, вносящий вообще реформу во всю брачную жизнь Израильян, должен был заботиться только о том, чтобы всячески ограничить и затруднить полигамию, внушить народу, что вполне законная и совершенная форма брака есть только единоженство. Заботясь об этом, Моисей тем самым заботился уничтожить последние следы брачного рабства и через то сохранить за женским полом первоначальную его честь и указать в одинаковом почтении со стороны детей к обоим родителям истинное основание воспитания.

Для осуществления указанного стремления Моисей большей частью прибегал к косвенным мерам, так как, при утвердившейся полигамии, прямые и строгие постановления против нее могли бы встречать частые нарушения, через что и самый закон терял бы свой авторитет и обязательную силу в глазах народа.

Рав Хаим Суницкий говорит, что «разрешение Торы на многоженство относилось только к редким случаям. Например, для предотвращения еще

---

<sup>75</sup> Тора. Пятикнижие и Гафтарот. Перев с англ.- М.: Издательство: Мосты культуры, 2001. С.1387.

большей горечи развода, если в семье нет детей. Тогда многие предпочитали положиться на разрешение многоженства»<sup>76</sup>.

Рав Гедалия Спинадель пишет следующее: «Важно отметить, что в Танахе нет примеров (и это понятно), чтобы многоженство приносило хоть кому-то радость: женам, мужу или их потомкам! Но всегда мы видим страдания, проблемы и последствия этого, иногда очень тяжелые и длительные. Например, продолжающееся три тысячи лет противостояние между потомками сына Агари, Ишмаэля, и евреями, потомками Сары. Ссора сыновей Яакова на основе тяжелой ревности их матерей, Рахели и Леи, чуть не дошла до братоубийства и привела к расколу семьи и народа, который не воссоединился до сих пор. Насилие брата над сестрой и восстания сыновей против отца, царя Давида, мучили его и омрачали ему жизнь. И так далее...»<sup>77</sup>

В период судей и царей, с большим усвоением израильским народом хананейской культуры и с постепенным увеличением богатства, начинает проникать в среду его представителей еще более широкая полигамия, чем в патриархальный период. Иероваал или Гедеон заслужил всеобщее расположение и уважение, был первый, как рассказывает книга Судей, у которого было «много жен» (Суд.8:29-30). Пример уважаемого всеми Гедеона не остался без подражания среди других судей: Иаир имел 30 взрослых сыновей (Суд.10:40), у Есевона было 30 сыновей и 30 дочерей (Суд.12:9), Авдон имел 40 сыновей и 30 внуков; без сомнения, все они жили не с одной или двумя женами, в особенности потому, что еврейские матери имели обыкновение кормить грудью детей до третьего года. Но больше всего это относится к царям. Нам известно имя одной жены царя Саула Ахиноами (см.1Цар.14:50) и одной наложницы — Рицпы, дочери Айя (см.»Цар.3:7), но

---

<sup>76</sup> Рав Хаим Суницкий. Многоженство в древнем Израиле. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.torahone.com/docs/Mnogozhenstvo\\_v\\_drevnem\\_Izraile.htm](http://www.torahone.com/docs/Mnogozhenstvo_v_drevnem_Izraile.htm) (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.

<sup>77</sup> См.: Там же

при этом он владел целым гаремом. Кроме Мелхолы, дочери Саула, Давид взял еще несколько других жен. Преследуемый Саулом, он, еще во время пребывания своего в пустыне Фаран посредством брачных связей вошел в сношения с различными племенами. Здесь Давид женился на Авигее, бывшей жене Навала, кармелитянке (см. 1 Цар.25:39;42), но не нужно путать ее с сестрой Давида, которую также звали Авигеей (см.1 Пар. 2:16) и «Ахиноаму из Изрееля взял Давид» (см. 1 Цар. 25:43). По смерти Саула, он вместе с этими обеими женами прибыл в Хеврон, где еще вступил в брак с Маахою, дочерью Фалмая, царя гессурского, Аггифою (3 Цар. 1:5), Авиталою и Эглою (см. 2 Цар.3:4-5).

По переселении из Хеврона в Иерусалим, Давид, видя, что Бог поставил его царем над Израилем, задался целью обзавестись царским двором. Для этого он взял себе еще наложниц (см. 2 Цар.5:13; 1 Пар.3:9) и жен из Иерусалима (см. 2 Цар. 5:13; 1 Пар.3:1), между которыми в особенности известна в истории Вирсавия (см. 1 Пар.3:5). Наконец, когда Давид достиг преклонных лет, к нему приведена была Ависага сунамитянка (см. 3 Цар.1:1-4).

Соломон в этом отношении превзошел своего отца. Он заботился о том, чтобы окружить свой двор необыкновенным блеском, как это подобает великому государю. К блеску двора относился в то время многочисленный штат женщин. Давид владел 16 женами<sup>78</sup>. Но что значил это по сравнению с гаремами царей Египта и Финикии, придворную жизнь которых Соломон ставил себе в образец? Для того, чтобы сравниться с ними или даже превзойти их в этом отношении, он взял себе «семьсот жен и триста наложниц (см. 3 Цар. 11:3). Первой женой Соломона была Ноама аммонитянка, с которой он вступил в брак еще до восшествия на престол (см 3 Цар.14:31); скоро же по вступлении на царство, он заключил брак с дочерью фараона, царя египетского По-

---

<sup>78</sup> Стеллецкий Николай, прот. Брак у древних евреев. - Киев: Издательство: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1892. С. 64.

видимому, Соломон породнился и с домом Хирама, царя финикийского, с которым еще при Давиде завязались дружественные отношения. В 3 Цар. 11:1 нет упоминания о том, что Соломон женился на финикийках, а говорится, что «полюбил...Моавитянок, Аммонитянок, Идумеянок, Сидонянок, Хеттеянок. По замечанию прот. Николая Стеллецкого трудно «допустить, чтобы Соломон женился на обыкновенных сидонских гражданках»<sup>79</sup>. В доказательство он приводит слова Тациана, которые заимствовал у финикийских историков, «Соломон вступил в брак с дочерью Хирама»<sup>80</sup>.

Потомки и преемники Соломона в рассматриваемом отношении шли по стопам своего знаменитого предка. А именно: Ровоам владел 18 женами и 60 наложницами (см. 2 Пар. 11:21) (Иосиф Флавий говорит о 30 наложницах<sup>81</sup>), Авия владел 14 женами (см. 2 Цар. 13:21), Седекия имел целый гарем (см. Иер. 38:23). А царю Иоасу сам первосвященник Иодай «взял двух жен» (см. 2 Пар. 24:3).

Но если представители народа в лице знатных людей, а особенно царей, держались полигамии, то в народной массе господствовала почти исключительно моногамия. Елимелех, муж Ноемини (см. Руф. 1:2-3), Махлон и Хилеон, сыновья Ноемини (см. Руф. 1:4-5), имели по одной жене. Благочестивый Маной, отец Самсона, не взял к своей жене другой, несмотря на то, что та была бесплодна и не рожала (см. Суд. 13:2). Фактическая моногамия евреев рассматриваемого времени в особенности открывается из повествования о мерзостном поступке, совершенном Гивейцами. В Суд. 21:22 читаем: «ибо мы не взяли для каждого из них жены на войне», но не жен ( **כִּי לֹא לָקַחְנוּ אִישׁ אִשָּׁתוֹ** ). Суд. 21:23 говорит: «Сыны Вениамина так и сделали, и взяли жен по числу своему из бывших в хороводе, которых они похитили», стих 18:

---

<sup>79</sup> Стеллецкий Николай, прот. Брак у древних евреев. – Киев: Издательство: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1892.С.65.

<sup>80</sup> см.: Там же С.65.

<sup>81</sup> см.: Там же С.65.



«проклят, кто даст жену Вениамину». В учительной Священной поэзии, многие факты которой, без сомнения, взяты из народной жизни, видим прекрасный образ одной полновластной хозяйки дома.

Впрочем, и между знатными и богатыми попадались счастливые исключения живших в единоженстве. Так, знатный Вооз и богатый муж сунамитянки имели только по одной жене (см. 4Цар.4:8). Нельзя утверждать, что только из-за недостатка средств невозможно содержать многих жен, потому что как у большинства народа, так и у этих людей, жило сознание истинности моногамической идеи, за которую ратовал законодатель.

На стороне этого большинства стояли пророки, защитники закона и его представители. Доказательством этого является то, что возле Исаии находится одно лицо женского пола, а не несколько (см. Ис.8:3); Иезекииль, по повелению Божию, не смеет оплакивать своей умершей жены, «утехи очей своих» (Иез. 24:15-18). Религиозное значение брака, как символического образа соединения Яхве (муж) с Израилем (единственная избранная жена), развитое и раскрытое пророками обстоятельнее и яснее, сравнительно с законодателем, не могло не производить в то время, вместе с примерами моногамической брачной жизни пророков, надлежащего действия на народ, для которого единоженство стало единственно законной формой брака.

Итак, во времена после Моисея, в период судей и царей, произошло заметное ослабление полигамии. За это говорит то обстоятельство, что народ оставил полигамию и перенес свои симпатии на сторону моногамии.

В послепленный период евреи осознали, что плен был наказанием за неправильные отношения к Богу и нарушение Его закона. С освобождением из плена они вынесли убеждение, что, если снова буду верить Богу и покоряться Его закону, то получат потерянное. И они стараются устроить свою жизнь именно на этих началах, - преданности Яхве и Его божественным

установлениям. В результате единоженство становится распространенным и делается всеобщим, между тем как полигамия теряет свою силу и встречается очень редко. Так, Товия, по закону, вступает в брачный союз только с одной женой (см. Тов.1:9; 2:11; 8:4); у пророка Даниила явственно выступает моногамическое начало (см. Дан.13); Сирах свидетельствует о господстве моногамии в его время. (Сир. 25:2, 11; 26:1,2,4). Согласно с сознанным истинностью моногамического брака, теперь представляются в несколько ином свете древние известия о брачной жизни выдающихся исторических личностей; при светлых личностях теперь почти не упоминаются имена многих жен.

Таким образом, через все библейское время проходит стремление предоставить господствующее значение моногамической форме брака. Такое значение она получила собственно уже во времена после плена, когда полигамия стала почти исключительным явлением.

## Глава 2. Толкование основных пассажей о браке в средневековом иудействе и Православии

### 2.1. Сотворение женщины (Быт. 1:26-27; 2:18, 21-24)

«И сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному сотворим ему помощника, соответственного ему» (Быт.2:18)

MT: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לֹא־טוֹב הָיְתָה הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה־לּוֹ עֲזָרָה כְּנַפְּגֹדוֹ (ваййомэр Адонай Элогим ло-тов хэйот хаадам лэваддо еэсех-ло эзер кенегдо)

Началом творения женщины у всех толкователей является этот стих. Его обычно делят на две части. К первой части относят следующие слова: «и сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному...». Ко второй части: «сотворим ему помощника, соответственного ему».

Блаженный Августин в своем труде под названием «О книге Бытия, буквально» спрашивает: «Произнес ли Бог данные слова во времени, издав некие определенные звуки или здесь указывается на изначально существовавшую в Слове Бога идею, по которой должна была произойти жена; каковую идею Писание подразумевало и тогда, когда говорило: «И сказал Бог: да будет...» (Быт. 1:3, 6)? Быть может, Бог изрек эти слова в уме самого человека? Может быть, откровение о сотворении жены дано было человеку через ангела в подобиях телесных звуков? Или же Он издал и голос через какую-нибудь телесную тварь?»<sup>82</sup> В конце размышлений блаженный муж делает предположение, что, все-таки, данные слова произнес Господь Бог и изрек их не через Свою природу, а при помощи какой-то твари, которая служит Ему.

---

<sup>82</sup> Августин (Иппонский), блж. О книге Бытия, буквально. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.odinblago.ru/bitie\\_bukvalno](http://www.odinblago.ru/bitie_bukvalno) (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.

Слова «не хорошо быть человеку одному сотворим ему помощника, соответственного ему» указывают на то, что одиночество тяжело и не очень хорошо для человека, потому что оно препятствует развитию личности, а происходит оно наиболее успешно лишь в общении с себе подобным существом.

Один из крупных православных богословов нашего времени Павел Николаевич Евдокимов в своем труде «Женщина и спасение мира» на основании данных слов развивает мысль об одиночестве Адама и делает акцент на том, что Адам был сотворен Богом так, «чтобы он нуждался ни в красоте творения, ни в райском саде, ни в общении с окружающими его животными, а только в одном создании - в женщине, способной его понять и удовлетворить его потребность в общении. Бог позволил испытать человеку проблему одиночества, чтобы осознавать свою потребность в женщине, помощнице»<sup>83</sup>.

Современный библеист Дмитрий Владимирович Щедровицкий также слова «не хорошо быть человеку одному сотворим ему помощника» соотносит с одиночеством, «замкнутостью, самообособленностью человеческой личности. Такое состояние души человека склонно отделяться от всеобщей любви Божьей, лишается возможности самоотдачи и самовосполнения. Подобно органу тела, лишенному кровотока, которому грозит омертвление»<sup>84</sup>.

Рамбам толкует данный стих следующим образом: «первый человек «был сотворен двуликим» (Брахот 61a), и его тело было создано так, что семя передавалось от мужской его половины к женской, и таким образом один «лик» помогал другому при размножении. Но Святой, благословен Он, увидел, что

---

<sup>83</sup> Евдокимов П.Н. «Женщина и спасение мира». [Электронный ресурс]. URL: [http://lib100.com/book/religion/woman\\_e/html/](http://lib100.com/book/religion/woman_e/html/) (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.

<sup>84</sup> Щедровицкий Д.В. Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево. Т. I. Книга Бытия; Т. II. Книга Исход; Т. III. Книги Левит, Чисел и Второзакония. Изд. 5-е, испр. – М.: Оклик, 2010. С. 56.

лучше, чтобы помощница находилась напротив него, и он бы видел ее — и отделялся бы от нее, и соединялся бы с ней по своему желанию»<sup>85</sup>.

Толкование Ашкенази повествует нам, говоря: «нехорошо, чтобы человек был один, без жены потому, что если твари увидят, что Первый человек один на земле, они примут его за бога, и будут служить ему, и скажут: «Как Бог один на небе, так и Первый человек один на земле». Поэтому должно и ему сотворить пару, чтобы стала ему помощником»<sup>86</sup>.

Свт. Филарет (Дроздов) в своем сочинении «Толкование на книгу Бытия» заметил одну интересную особенность в этом стихе: «Сотворению жены предшествует Совет Божий, подобно, как и сотворению мужа (Быт.1:26), но не столь торжественный. Ибо теперь Бог не говорит сотворим, но сделаю. Сия разность выражения следует различию двух советов, из которых один заключает всеобщее и существенное предопределение человека, а другой — частное только дополнение первого»<sup>87</sup>.

Однако идея «совета Божия» перед сотворением женщины выражается только LXX; в МТ она отсутствует. Действительно в LXX глагол множественного числа **ποιήσωμεν** употребляется как в Быт.1:26, так и в Быт. 2:18; потому в христианской традиции принято говорить о двух советах Божиих: перед сотворением Адама и особенно перед созданием женщины. В то же время в МТ глагол множественного числа **נַעֲשֶׂה** (наасэ) употреблен в Быт.1:26, тогда как в Быт. 2:18 используется глагол единственного числа **אֶעֱשֶׂה**, ээсе («я сотворю»). Поэтому в иудейских толкованиях вопрос о совете Божиим перед сотворением жены не рассматривается.

---

<sup>85</sup> Тора с избранными комментариями Рамбана. Перевод комментариев раввина Александра Каца. Иерусалим.: Издательство: Пардес, 2007. С. 13.

<sup>86</sup> Яков бен Ицхак Ашкенази. Цэна у-рэна. Пять книг Торы с комментариями. - М.: Книжники; Лехаим. – 2012. С. 38.

<sup>87</sup> Филарет (Дроздов), свт. Толкование Книгу Бытия. М.: Лепта-Пресс, 2004. С. 91.

**LXX:** καὶ εἶπεν κύριος ὁ θεός οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθὸν κατ' αὐτόν (Быт.2:18).

**MT:** וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לֹא־טוֹב הָיִית הָאָדָם לְבַדּוֹ וְעָזְרָה־לּוֹ עֹזֵר כְּנֶגְדּוֹ (Быт.2:18)<sup>88</sup>

Слово «помощник» в своем значении подразумевает наличие некоего процесса, в котором необходима помощь. Отсюда следует, что Бог для человека замыслил какой-то процесс, в котором ему одному не справиться и для этого нужен «соответственный ему» помощник. Понятия «помощник» или «оказывающий помощь» не являются сами по себе оскорбительными, а, наоборот, показывают, что это есть большая честь быть удостоенным такой награды. В Священном Писании мы можем увидеть, что понятие «помощник» большей частью относится к Самому Богу («Душа наша уповает на Господа: Он — помощь наша и защита наша» [Пс.32:20]; «Я же беден и нищ; Боже, поспеши ко мне! Ты помощь моя и Избавитель мой; Господи! не замедли» [Пс.69:6]; «[Дом] Израилев! уповай на Господа: Он наша помощь и щит» [Пс.113:17]). «Помощник» в 45 стихах является Сам Бог «Бог нам прибежище и сила, скорый помощник в бедах» (Псалом.45:2), и только в 11 стихах слово обращено к человеку: «Я смотрел, и не было помощника; дивился, что не было поддерживающего» (Исаия 63:5)

Значение слова «помощник» עֹזֵר (эзер) в древнееврейском языке несет в себе два смысла. Например, первый смысл заключается в том, что, «помощник» помогает своему товарищу, если тот совершает правильные действия, поступки. А второй смысл заключается в том, что «помощник» будет препятствовать своему другу, если он поступает неправильно и будет всячески ему помогать встать на «истинный путь».

---

<sup>88</sup> Для сравнения:

**LXX:** καὶ εἶπεν ὁ θεός ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν

**MT:** וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ (Быт.1:26)

По мысли многих иудейских мыслителей, фраза «**יְהוָה**, кенегдо («соответственный ему») допускает два понимания:

- а) «дополняющий», «стоящий рядом»;
- б) противоположность, «стоящий напротив».

Комментаторы говорят: «если человек заслужит, женщина станет помощником, а если же нет — женщина станет тем, кто всегда против, встает на пути»<sup>89</sup>.

В словах «соответственный ему» очень часто видят женщину, которая необходима только для продолжения рода человеческого. Например, святитель Амвросий Медиоланский прямо указывает на то, что «жена дана в помощь мужу, чтобы она рождала, чтобы (таким образом) человек помогал человеку»<sup>90</sup>.

Рамбан также говорит, что человек не был создан для того, чтобы быть одним во Вселенной и не размножаться, потому что у «всякой плоти» были созданы самцы и самки, чтобы производить потомство, так же и у трав, и у деревьев — «их семя в них»<sup>91</sup>.

В одной из своих бесед святой Иоанн Златоуст говорит: «...но первозданный не имел, с кем бы ему беседовать, и кто бы, по единству природы, мог доставлять ему великое утешение. Поэтому (Бог) создает из ребра его это разумное животное и, по великой Своей премудрости, делает его совершенным, во всем подобным мужу, т.е. разумным, способным оказывать ему помощь в необходимых потребностях и обстоятельствах жизни. Так все

---

<sup>89</sup> Мидраш раба [Великий мидраш]. В 10 т. Т.1: пер. с иврита Я. Синичкин, А. Членова. - М.: Книжники; Лехаим. – 2012. С. 256.

<sup>90</sup> Амвросий Медиоланский, свт. Собрание творений: На латинском и русском языках. Т.IV. Ч. 1 / святитель Амвросий Медиоланский; [сост. Н.А. Кулькова]; [пер. с лат. Т.Л. Александровой, Е.В. Матеровой, Н.А. Кульковой]. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2014 С.120.

<sup>91</sup> Тора с избранными комментариями Рамбана. Перевод комментариев раввина Александра Каца . Иерусалим.: Издательство: Пардес, 2007. С.13.

Бог устроил мудро и искусно»<sup>92</sup>. Из слов святителя мы видим, что женщина создана «совершенным» существом, но слову «помощник» противопоставляется понятие «утешитель», следовательно, цель женщины — быть «утешителем» для мужа.

Профессор С. В. Троицкий в книге «Христианская философия брака» раскрывает понятие «помощника» так: «Здесь говорится не о восполнении в труде, а о восполнении в самом бытии, так что помощь в труде может мыслиться лишь как последствие восполнения в бытии. Жена прежде всего нужна мужу как его «alter ego» (второе «я»)»<sup>93</sup>.

Далее в Священном Писании мы читаем: «и навел Господь Бог на человека крепкий сон; и когда он уснул, взял одно из ребр его, и закрыл то место плотию, и создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку». (Быт. 2:21-22)

При чтении данного стиха появляется затруднение: что означает «крепкий сон» человека?

Моисей повествует нам, что перед тем, как взять у человека ребро, Бог погрузил Адама в «крепкий сон» תרדמה (тардема). В греческом тексте прямо говорится, что это был экстаз — ἡ ἔκστασις (экстазис).

Многие толкователи также описывают этот сон как «исступление», «оцепенение», «экстаз». В Священном Писании можно найти подтверждения вышесказанному. «Крепким сном» תרדמה (тардема) называется состояние Авраама, в котором он заключил первый завет с Богом (Быт. 15:12-18); «сон תרדמת (тардемат) от Господа напал на Саула и его войско», когда он преследовал Давида (1Цар. 26:12); «дух усыпления» רוח תרדמה (руах тардема)

---

<sup>92</sup> Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений в 12 томах. Т.4. Кн. 1. СПб.: Издание С.-Петербургской духовной академии, 1898. С.122.

<sup>93</sup> Троицкий С.В. Христианская философия брака. – М.: Издательство: ФИВ, 2015. С.34.



навел Господь на врагов, «воюющих против горы Сиона» (Ис.29:8-10). Во всех случаях «крепкий сон» означает оцепенение, временную неспособность самоощущения, высокий мистический экстаз, а вводит людей в данное состояние особенная близость к Богу. В таком случае отрывок можно прочитать и так, что Адам уснул после «выхода из себя».

Толкование сна Адама у большинства Отцов весьма разнообразно. Например, блаженный Августин говорит: «Экстаз, который был наведен Богом на Адама, чтобы он, приведенный в усыпление, заснул, правильно будет разуместь как сон, наведенный с тою целью, чтобы при помощи этого экстаза ум Адама сделался как бы участником ангельского воздействия и, вступив в святилище Бога, получил разумение будущего. Поэтому, проснувшись и, как бы исполненный пророчества, он, лишь только увидел приведенную к нему кость, то есть жену свою, тотчас провозгласил великую тайну, о которой учит апостол (См. Еф 5:31-32)»<sup>94</sup>.

В комментариях Ашкенази говорится, что Бог усыпил человека для того, чтобы жена не казалась ему мерзкой оттого, что сделана из его костей и плоти<sup>95</sup>

Прп. Ефрем Сирийский пишет о состоянии Адама в момент экстаза следующее: «Муж дотоле бодрственный, услаждавшийся сиянием света и не знавший, что такое успокоение, теперь обнаженный распростирается по земле и предается сну. Вероятно, Адам во сне видел то самое, что тогда происходило с ним. Когда во мгновение ока извлечено ребро, и так же мгновенно заняла место его плоть, и обнаженная кость приняла полный вид и всю красоту жены; тогда Бог приводит и представляет ее Адаму»<sup>96</sup>.

---

<sup>94</sup> Августин, блж. Творения: В 4 т. Т.2: Теологические трактаты. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ – Пресс, 2000. С.80.

<sup>95</sup> Яков бен Ицхак Ашкенази. Цэна у-рэна. Пять книг Торы с комментариями. - М.: Книжники; Лехаим. – 2012. С.39.

<sup>96</sup> Ефрем Сирийский, прп. Толкование на книгу Бытия // Творения. Т. 6. – М.: Отчий дом, 1995. – С. 205-337. – Репр.

Прп. Анастасий Синаит понимает «исступление» Адама в смысле некоего временного «исхода» из нетления и бессмертия, а «сон» — в смысле «сна греховного». По этому поводу свт. Филарет замечает: «Некоторые представляют сей сон действием некоторого наклонения его к чувственному от духовного»<sup>97</sup>.

Большинство экзегетов утверждает, что Ева была создана из ребра Адама. Женщина была сотворена Богом из этого материала для того, чтобы не быть другой природы и для того, чтобы «из этой малой части (ребра) произвести состав стольких членов, устроить столько органов чувств и образовать целое, совершенное и полное существо, которое могло бы и беседовать и, по единству природы, доставлять великое утешение!»<sup>98</sup>.

«Жена созидается из ребра человека»<sup>99</sup>, - говорит свт. Филарет (Дроздов), - «для того, чтобы человек, сотворенный по образу Божию, был единственным началом существ своего рода, подобно как Бог есть единственное начало всех родов существ.»<sup>100</sup> Далее он приводит примеры для чего она творится: «дабы жена всегда была близка к сердцу мужа; дабы она естественно расположена была к послушанию и покорности ему, будучи его как бы частью; дабы облегчить взаимное сообщение мыслей, чувствований, совершенств и сделать род человеческий единым телом»<sup>101</sup>.

У Якова бен Ицхака имеется очень забавное пояснение того, почему Ева была создана из ребра, которое мы не встретим больше нигде. Рабби Йегошуа говорит со слов рабби Леви: «Бог посмотрел и задумался — из какой части тела

---

<sup>97</sup> Анастасий Синаит, прп. Об устройении человека по образу и по подобию Божию. Слово второе // Избранные Творения. М.: Паломник – Сибирская Благовонница, 2003. С. 45.

<sup>98</sup> Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I-II: Книга Бытия. / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Э. Лаута и М. Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004-2005. С. 78.

<sup>99</sup> Филарет (Дроздов), свт. Толкование на Книгу Бытия. М.: Лепта-Пресс, 2004. С. 93.

<sup>100</sup> см.: Там же

<sup>101</sup> см.: Там же

Первого человека лучше сотворить женщину? Сказал: «Не создам ее из головы, чтоб не была высокомерной гордячкой. И из глаза нехорошо, чтоб не была слишком любопытной. И из уха нехорошо — будет подслушивать. Из уст его тоже не годится — будет болтать попусту и сплетничать. И из сердца плохо — будет завистливой. И из руки нехорошо, потому что захочет все прибрать к рукам. А из ног плохо, потому что станет гулящей или будет ходить, куда не следует. Уж лучше Я создам ее из той части тела, что сокрыта, из скромного ребра, которого не видно, даже когда человек раздет»<sup>102</sup>. В конце рассуждения говорит, что все равно как Бог хотел сделать не получилось — бывают жены, которые любопытствуют, подслушивают, завидую, прибирают все к своим рукам, ходят там, где не надо»<sup>103</sup>.

Иудейские комментаторы поясняют, что Творец отделил от первого человека «одну из его сторон» (Быт.2:21) и преобразовал ее в женщину, ведь слово «צֶלֶע», (цела) обозначает «сторону», или «грань», подобно тому, как оно использовалось в стихе (Исх.26:20): «А для второй стороны шатра...»<sup>104</sup>, но не говорится о ребре, который мы слышим в нашем русском тексте.

Блаженный Августин говорит, что «сотворение женщины — чудо, совершенное Богом. Жена была создана из ребра мужа и что знаменовало это первое в своем роде чудо»<sup>105</sup>. И далее он разъясняет, что есть чудо: «старания и искусства Руки Божией означают могущество Бога, Который и видимое производит невидимо».<sup>106</sup>

---

<sup>102</sup> Яков бен Ицхак Ашкенази. Цэна у-рэна. Пять книг Торы с комментариями. - М.: Книжники; Лехаим. – 2012. С.40.

<sup>103</sup> см.: Там же С.40.

<sup>104</sup> см.: Там же С.40.

<sup>105</sup> Августин, блж. Творения: В 4 т. Т.2: Теологические трактаты. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ – Пресс, 2000. С.85.

<sup>106</sup> Августин, блж. Творения: В 4 т. Т.2: Теологические трактаты. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ – Пресс, 2000. С.85.

Как было сказано выше, женщина была сотворена «полным» существом, т.е. не как животные. Поэтому Творец создает женщину по-иному. А именно:

1. Господь произносит Слово: «И сказал Господь Бог...сотворим ему помощника» (Быт. 2:18);

2. Творческий акт представляет из себя следующее: «Взял одно из ребр его...и создал Господь Бог из ребра...жену»; и «... вдунул, и стал человек душою живою».

3. Творение жены можно уподобить процессу отделения, который был при сотворении мира в целом, но данный процесс — качественное отделение, а не количественное.

## **2.2. Нарушение гармонии в семейных отношениях вследствие грехопадения (Быт.3:16)**

В Быт.3:16 мы слышим вердикт Бога жене за ее грех: «умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рождать детей; и к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою» (Быт. 3:16). Но для нас важно не все предложение, а лишь те слова, где говорится об изменении отношений между Адамом и Евой: «к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою».

Иудейский толкователь Рамбан объясняет это место следующим образом: «Творец покарал ее (Еву) тем, что она будет испытывать непреодолимое влечение к мужу, и это влечение заслонит от нее страдания, связанные с беременностью и родами<sup>107</sup>». И далее он говорит, что слова «и он будет господствовать над тобою» буквально означают то, что муж будет иметь власть

---

<sup>107</sup> Тора с избранными комментариями Рамбана. Перевод комментариев раввина Александра Каца. Иерусалим.: Издательство: Пардес, 2007. С.15.

над женой, как господин над рабом. По его словам, наказание есть «мера за меру», потому что она (жена) первая «дала мужу плод, и он ел, следуя ее повелению - и теперь она больше не будет приказывать ему, а он будет повелевать ею по своей воле»<sup>108</sup>, т.е. неограниченно господствовать над ней.

Что же означает данная фраза? Какой смысл заключен в этом выражении? Чтобы разобраться в вопросе, необходимо выделить важные ключевые фразы. При внимательном чтении мы можем увидеть, что смысл второй части стиха вращается вокруг двух чрезвычайно важных слов — «влечение» и «будет господствовать». Слово, переведенное как «влечение (евр. תְּשׁוּקָה, *тешука*), «встречается в еврейской Библии всего еще два раза: Быт. 4: 7 и в Песни Песней 7: 11».

В Быт.4:7 сказано: «Если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит (затаился); он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним».

Оригинальный текст:

(הָלוֹא אִם-תִּיטֵיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תִיטֵיב לִפְתַּח חַטָּאת רַבָּץ וְאֵלֶיךָ תְּשׁוּקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל-בּוֹ), хало им-тэтив шеэт вэим ло тэтив лаппэтах хаттат ровэц **вэ-элейха тэшукато** вэатта тимшол-бо).

Если мы противопоставим две фразы «он влечет тебя к себе» и «но ты господствуй над ним», то увидим, что слово «влечение» означает желание господствовать, управлять. Даже на первый взгляд, можно заметить, что эти фразы в основе своей содержат идею: желание господствовать.

В Песни Песней 7:11 говорится: «Я принадлежу другу моему, и ко мне обращено желание его».

Оригинальный текст: (אֲנִי לְדוֹדִי וְעָלֵי תְּשׁוּקָתוֹ), ани ледоди вэалай **тэшукато**).

---

<sup>108</sup> Прокопенко А. Бытие: Комментарий. СПб.: Библия для всех, 2012. С. 82.

В последнем случае слово имеет оттенок сексуального влечения.

Отсюда следует, что в Священном Писании отражены два совершенно разных смысловых оттенка слова «תְּשׁוּקָה, *тешука*», а именно — желание господствовать и сексуальное влечение. Так какой же оттенок применим к нашему отрывку?

По замечанию современного протестантского библеиста Алексея Прокопенко, «логично предположить, что более вероятным будет тот смысловой вариант, который используется тем же автором и находится ближе по контексту, то есть Бытие 4:7»<sup>109</sup>. Таким образом, проклятие, которое было произнесено жене это, скорее всего, «желание господствовать над женщиной».<sup>110</sup>

Современные исследователи утверждают, что «еврейское слово «תְּשׁוּקָה, *тешука*», практически повсеместно переведенное как «влечение», ранее переводилось как «поворот»»<sup>111</sup>. В подтверждение приводятся следующие доказательства, а именно, из всех известных нам древних переводов Ветхого Завета (Пешитто, Септуагинта, Вульгата, перевод Акилы, перевод Симмаха и др.) практически во всех случаях это слово переводится как «поворот», а не влечение<sup>112</sup>.

Была проведена работа и выяснилось, что значение слова «תְּשׁוּקָה, *тешука*», «влечение» закрепилось на страницах Священного Писания в результате влияния на текст доминиканского монаха Панино, который при своей жизни занимался переводом еврейского Ветхого Завета. По словам известного библейского критика Richard Simon, «Панино слишком уж пренебрегал ранними версиями Писания, чтобы опираться на учение

---

<sup>109</sup> Прокопенко А. Бытие: Комментарий. СПб.: Библия для всех, 2012. С.83.

<sup>110</sup> см.: Там же С. 83.

<sup>111</sup> Проклятие женщины [Электронный ресурс]. URL: <https://christian-culture.info/index.php?n=6&article=04> (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.

<sup>112</sup> см.: Там же

раввинов».<sup>113</sup> Публикация перевода Панино вышла в свет в 1528 г., после чего была издана Библия на английском языке под редакцией Coverdale's English Bible. Потом, практически все английские версии Священного Писания, за исключением перевода Уиклиффа (1380 г.) и Библии Доуэй (1609), переведенные с Вульгаты, переняли интерпретацию Панино, касаясь нашего отрывка.

Доказательством того, что Панино придал слову «תְּשׁוּקָה, *тешука*» оттенок «либидо» или «сексуального желания» являются переводы более ранних английских Библий, например: «Твое вожделение [или вожделения] — к мужу твоему»<sup>114</sup>. Вполне возможно, что данная мысль была перенята из Талмуда, а именно, из «Десяти проклятий Евы»: «И сказал рабби Ицхак бар Авдими: Десятью проклятиями была проклята Ева... К мужу твоему влечение твое - потому что женщина жаждет мужа, когда он отправляется в путь. «И он будет господствовать над тобою» - потому что женщина требует про себя, а мужчина требует вслух, и это хорошее качество женщин. Как говорится, только когда она показывает, что удовлетворена пред ним»<sup>115</sup>.

Исследователи утверждают, что наказание Бога никаким образом не говорит о том, что женщиной будет двигать стремление к «сексуальным отношениям с мужем или другими мужчинами»<sup>116</sup>. Идея «влечения» является искажением библейского текста. В действительности этот стих нужно перевести следующим образом: ««Ты отворачиваешься [от Бога!] к своему

---

<sup>113</sup> см.: Там же

<sup>114</sup> Проклятие женщины [Электронный ресурс]. URL: <https://christian-culture.info/index.php?n=6&article=04> (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.

<sup>115</sup> Переводы из Талмуда [Электронный ресурс]. URL: [http://samlib.ru/u/uchitelx\\_a\\_e/introduction.shtml](http://samlib.ru/u/uchitelx_a_e/introduction.shtml) (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.

<sup>116</sup> Проклятие женщины [Электронный ресурс]. URL: <https://christian-culture.info/index.php?n=6&article=04> (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.

мужу, и [в результате] он будет господствовать над тобой [будет использовать тебя в своих интересах]»<sup>117</sup>.

Итак, некоторая часть библеистов утверждает, что приговор Господа Еве есть не что иное как пророчество о том, «каким образом некоторые мужчины будут использовать жен в личных интересах, когда последние «потянутся» к своим мужьям, отвернувшись от Бога»<sup>118</sup>. Другие все же говорят, что фраза «будет господствовать» необходимо понимать, как «поручение»<sup>119</sup>, выражающее повеление мужьям господствовать над своими женами.

В святоотеческом наследии для нас открывается разнообразие мыслей на наш отрывок. Но при этом, практически у всех мы увидим, что слово «влечение» не несет в себе «сексуального окраса» и употребляется слово «обращение», как подчиненное положение жены по отношению к мужу. Например, святитель Иоанн Златоуст говорит о том, что жена была создана равночестною (мужу), т.е. имеющая одинаковое достоинство, общение с ним, власть над всеми творениями, но т.к. она не воспользовалась всем этим даром, а наоборот ослушалась, и решила вступить «в беседу с лукавым животным-змеем, и принять от него совет»<sup>120</sup>, то за это Господь подчиняет ее мужу. Святитель выносит суждение, что жене лучше всего будет, если она будет находиться «под начальством мужа и пользоваться его управлением», нежели будет блуждать, как, к примеру, для коня полезнее иметь на себе узду и ходить под управлением.»<sup>121</sup>; жена должна иметь «обращение» к мужу и повиноваться ему как тело голове.

В толковании блаженного Августина содержится мысль о том, что как часть души, предаваясь плотским страстям, когда хочет их преодолеть, то на

---

<sup>117</sup> см.: Там же

<sup>118</sup> см.: Там же

<sup>119</sup> см.: Там же

<sup>120</sup> Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений в 12 томах. Т.4. Кн. 1. СПб.: Издание С.-Петербургской духовной академии, 1898. С. 122.

<sup>121</sup> см.: Там же С.122.



своем пути встречает скорби, болезни, в результате «стяжает благую привычку»<sup>122</sup> подчиняться разуму. Так и жена, наученная скорбями, в сложной ситуации обращается к мужу («разуму») и «охотно служит его велениям»<sup>123</sup>, чтобы снова не согрешить.

Преподобный Ефрем (Сирин) поясняет, почему жена будет в подчинении у мужа, потому что она «надеялась после вкушения плодов древа сама возобладать над ним»<sup>124</sup>.

У святителя Филарета (Дроздова) как бы полно раскрывается мысль преподобного Ефрема (Сирина). По его словам, из-за того, что жена подвигла на грех мужа, осуждается на постоянную «заботливость о угождении его желаниям»<sup>125</sup> и так как она господствовала над мужем, то теперь муж будет иметь ограниченное владычество над женой.

### **2.3. Предписание о разводе (Втор. 24:1-4)**

Ветхозаветный брак по своему характеру есть нерасторжимый союз. Но таким союзом является он собственно в идеале, который, как известно, никогда вполне не достигается в действительной жизни, постоянно встречая в ней более или менее благоприятные условия для полного своего осуществления. Для древнееврейского брака такие условия заключаются в понятии «жестокосердия» народа. Поэтому, будучи по своему идеальному характеру, союзом нерасторжимым, брак у древних евреев нередко подвергался расторжению посредством развода. Закон Моисеев позволил брачный развод, практиковавшийся в древнем обычае, и только подверг его соответственным своей особенной цели, более строгим определениям.

---

<sup>122</sup> Августин, блж. Творения: В 4 т. Т.2: Теологические трактаты. СПб.: Алетей; Киев: УЦИММ – Пресс, 2000. С. 128.

<sup>123</sup> См. там же С. 128-129.

<sup>124</sup> Ефрем Сирин, прп. Толкование на книгу Бытия // Творения. Т. 6. – М.: Отчий дом, 1995. С.110.

<sup>125</sup> Филарет (Дроздов), свт. Толкование Книгу Бытия. – М.: Лепта-Пресс, 2004. С. 89.

В Пятикнижии Моисеевом есть одно место, где относительно подробно говорится о возможности и причинах развода — Втор.24:1-4: «Если кто возьмет жену и сделается ее мужем, и она не найдет благоволения в глазах его, потому что он находит в ней что-нибудь противное, и напишет ей разводное письмо, и даст ей в руки, и отпустит ее из дома своего и она выйдет из дома его, пойдет, и выйдет за другого мужа, но и сей последний муж возненавидит ее и напишет ей разводное письмо, и даст ей в руки, и отпустит ее из дома своего, или умрет сей последний муж ее, взявший ее себе в жену, то не может первый ее муж, отпустивший ее, опять взять ее себе в жену, после того как она осквернена, ибо сие есть мерзость пред Господом, и не порочь земли, которую Господь, Бог твой, дает тебе в удел».

Вышеприведенный отрывок имеет огромное значение для нас, так как в те времена, это место в иудейском обществе понималось как предписание о разводе. Заметим, что сам текст Втор. 24:1-4 не является в буквальном смысле слова постановлением, разрешающим развод: бытописатель признает фактическое существование данного социального явления для того, чтобы смягчить зло, которое было очень трудно искоренить<sup>126</sup>.

Обращаясь к анализу этого предписания, прежде всего находим, что он разрешает развод с женой, если та «не найдет благоволения в глазах, потому что он находит в ней что-либо противное («עָרוֹת דְּבָרָה, эрват давар»)). Выражение «עָרוֹת דְּבָרָה, эрват давар», указывающее на основание развода, отличается неопределенностью и потому привело к различным толкованиям. Септуагинта переводит слова «עָרוֹת דְּבָרָה, эрват давар» через ἄσχημον πρᾶγμα, Вульгата —

---

<sup>126</sup> Труды Саратовской православной духовной семинарии: Сборник. Вып.4. – Саратов: Изд-во Саратовской епархии, 2010. С. 76.

aliquam foeditatem, Сирский — turpido aliqua или res soeda, Онкелос — abirath pitqam — преступное дело<sup>127</sup>.

Вследствие неясности выражения «עָרַוּת דְּבָרָא, эрват давар» в иудейской традиции возникли различные взгляды на причины, являющиеся основаниями для развода. Впоследствии в I веке до Р.Х. в иудаизме сформировались две школы: школа Гиллеля и школа Шаммаи. Школа Шаммаи, придавая большее значение слову «עָרַוּת, эрват», понимала закон о разводе так, что муж мог дать жене разводное письмо за грубые плотские пороки, за прелюбодеяние. Напротив того, школа Гиллеля хочет объяснять это слово в связи с другим — «דְּבָרָא, давар» и потому признавала развод возможным «ради всякой любой вины или ради чего-либо неприличного»; по толкованию этой школы, развод можно давать жене за все, что только мужу не понравится в ней: за действия, за характер, за физические недостатки, даже за самую легкую неловкость, которую жена может допустить в своем хозяйстве, например, позволит себе дурно приготовить мужу пищу, пересолит или переварит ее. Последователь этой школы Акиба, раввин (II век до Р.Х.), понимая рассматриваемое выражение в связи с предыдущим: «если она не находит в глазах его благоволения» в смысле указания на отвращение, приходит к следующему выводу: «Если кто увидит женщину красивее своей жены, то он может дать последней развод»<sup>128</sup>. Талмуд в пояснение этого прибавляет также: если жена не удовлетворяет вкусу мужа, если, например, у нее изо рта дурно пахнет. Пример священника Иосифа, который отпустил свою первую жену просто потому, что ее характер ему не нравился, и вступал после этого еще дважды в брак, подтверждает взгляд Гиллеля.

---

<sup>127</sup> Стеллецкий Николай, прот. Брак у древних евреев. — Киев: Издательство: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1892. С. 358.

<sup>128</sup> Лопухин А.П. Брак и соединенные с ним отношения по законам Моисея // Христианское чтение, 1879, № 1-2. С. 40.

По замечанию преподавателя Саратовской духовной семинарии Алексея Сергеевича Кашкина, указанные иудейские толкования представляют собой крайности. «С одной стороны, воззрение Шаммаи, так как в случае измены жены Закон определяет ей наказание в виде смертной казни (Втор.22:22)».<sup>129</sup> Воззрение школы Гиллея, противоречит самой цели брака, представляется недостойным законодательства Моисея и несогласным с общим воззрением законодателя на брак и положение замужней женщины. Действительно, мог ли Моисей, который признавал брак нерасторжимым союзом и установил столько косвенных и прямых ограничений развода, допустить возможность последнего по одному пустому капризу мужа, или же только по его нерасположенности к жене, и не стараться воспрепятствовать возможным злоупотреблениям развода строгим определением обстоятельств, позволяющих его? Далее, как может мириться с высоким положением еврейской супруги в доме, отводимым ей законодательством, то обстоятельство, что она, предоставленная полному произволу мужа, каждую минуту должна была опасаться быть удаленною им?

А.С. Кашкин не поддерживает крайностей обеих школ и считает, что: «причинами развода («противное») в Ветхом Завете могли быть серьезные физические и нравственные недостатки, которые делали невозможной совместную жизнь: бесплодие, болезни, исключаяющие возможность супружеского общения, нецеломудренное поведение жены и др.»<sup>130</sup>

Протоиерей Николай Стеллецкий говорит, что школа Шаммаи понимала закон о разводе вернее. Чтобы удостовериться в этом, следует обратить внимание на то, что рассматриваемое выражение во Втор.23:13-14 буквально повторяется в отношении к предметам, оскверняющим еврейский стан, как то: половое осквернение через ночное приключение и испражнение, не прикрытое

---

<sup>129</sup> Труды Саратовской православной духовной семинарии: Сборник. Вып.4. – Саратов: Изд-во Саратовской епархии, 2010. С. 80.

<sup>130</sup> Труды Саратовской православной духовной семинарии: Сборник. Вып.4. – Саратов: Изд-во Саратовской епархии, 2010. С. 80.

землею, - и слово «לִנְיָו, эрват» первоначально значит наготу, срам, порочность (Лев. 18:6-18). Понимание школы Шаммаи подтверждается некоторыми указаниями и других, кроме Пятикнижия, ветхозаветных книг, например: «Кто нашел жену, тот нашел благо и получил благодать от Господа». (Притч.18:23); «Итак берегите дух ваш, и никто не поступай вероломно против жены юности своей. Если ты ненавидишь ее,пусти, говорит Господь Бог Израилев; обида покроет одежду его, говорит Господь Саваоф; посему наблюдайте за духом вашим и не поступайте вероломно» (Мал.2:15-16). По его мнению, Сам Иисус Христос понимал закон Моисея так же, как школа Шаммаи. Однажды фарисеи предложили Иисусу Христу вопрос: «по всякой ли причине позволительно человеку разводиться с женою своею?» (Мф. 19:3) Смотри на брак с идеальной точки зрения, Он совершенно отверг развод, но когда Ему сказали: «как же Моисей заповедал давать разводное письмо и разводиться с нею?» (Мф. 19:7) Иисус Христос отвечал фарисеям: «Моисей по жестокосердию вашему позволил вам разводиться с женами вашими, а сначала не было так» (Мф. 19:8). Затем Сам указал, как на единственное основание развода, на прелюбодеяние. Выражения о жестокосердии и о том, что «с начала не было так», именно указывают на то, что Иисус Христос понимал закон о разводе не в смысле тогдашней галахи.

Действительно, в подтверждение сказанного можно привести мысль преподобного Исидора Пелусиота, который говорит, что, когда Иисусу Христу был предложен вопрос по поводу развода, Он «не только не укорил Моисея, но и защитил его, обратив вину на Иудеев, ради которых и Моисей принужден был не взирать на то, что прилично естеству, и дозволить отпустить от себя супругу»<sup>131</sup>. Далее он продолжает свои слова, говоря, что по причине

---

<sup>131</sup> Исидор Пелусиот, прп. Письма. Кн. 2. [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Isidor\\_Pelusiot/pisma-kniga-2/#0\\_166](https://azbyka.ru/otechnik/Isidor_Pelusiot/pisma-kniga-2/#0_166) (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.

непослушания и по причине «своеволия»<sup>132</sup> Моисей повелел отпускать жен. Но самой главной причиной, из-за которой можно было развестись с женой, по его словам — это прелюбодеяние, «нарушающее условия брака, унижающее благородство детей, расторгающее родственные связи и расстраивающее всю жизнь человеческую».<sup>133</sup>

Преподобный Макарий Великий, толкуя данные стихи, приводит примеры с бедной женщиной и душой. Однажды, богатый и весьма «славный царь»<sup>134</sup> влюбился в бедную женщину, у которой не было ничего, кроме собственного тела. Этот царь решил ввести ее к себе, как невесту и сожительницу. «Если она покажет, наконец, благорасположение свое к мужу — говорит преподобный Макарий — то, храня любовь к нему, эта бедная, нищая, ничего у себя не имевшая женщина, делается госпожою всего имения, какое есть у мужа»<sup>135</sup>. Но если же «сделает против обязанности и долга, и в доме мужа своего поведет себя неприлично, то изгоняется с бесчестьем и поруганием»<sup>136</sup>. Такая жена, по его словам, является «непокорной и неугодной мужу своему»<sup>137</sup>. Второй пример с душой подобен первому. Здесь душа обручена Христу и ей «вверено духовное служение выполнять должным образом хранить совершенное целомудрие и любовь ко Христу, хорошо вести себя в дому небесного Царя, со всею преданностию дарованной благодати»<sup>138</sup>. Но если согрешит, то «с поруганием подвергается постыдному бесчестью и отлучается от жизни»<sup>139</sup>. Этим самым преподобный Макарий хочет показать, что нецеломудренность по отношению к мужу является той главной причиной, из-за которой он может развестись с женой.

---

<sup>132</sup> см.: Там же

<sup>133</sup> см.: Там же

<sup>134</sup> Макарий Великий, прп. Духовные беседы, послания и слова. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2004. С.106.

<sup>135</sup> см.: Там же С.106.

<sup>136</sup> см.: Там же С.106.

<sup>137</sup> см.: Там же С.106.

<sup>138</sup> см.: Там же С.106.

<sup>139</sup> см.: Там же С.106.

У блаженного Августина мы можем вообще увидеть прямое указание на то, что не по любому случаю муж может отпустить свою жену. По его мысли Бог не хотел, чтобы «муж отпускал жену, но чтобы человек собирающийся развестись, отказался от этого из-за написания письма и подумал, как плохо разводиться с женой»<sup>140</sup>.

После сказанного и в особенности в виду Втор. 23:13-14, самое естественное понимание закона будет то, что муж мог давать развод своей жене в том случае, когда находил ее нецеломудренною.

#### **2.4. Закон о левирате (Втор. 25:5-10)**

Закон, определяющий брак деверя с овдовевшей невесткой, принято технически называть законом «левирата», а сам брак — «левиратным браком». Евреи же называют этот брак старинным словом «יבום», йавам (жениться на невестке)). Поэтому трактат о браке деверя с невесткой в Мишне называется Йевамот.

Обычай левиратного брака существовал у евреев задолго до Моисея. Возможно, что еще еврейские патриархи вынесли его с собой из Халдеи. Первый пример левиратного брака мы встречаем в семействе патриарха Иуды. Иуда взял своему первенцу Иру жену, именем Фамарь. Когда Ир за свою порочность был умерщвлен Господом, отец, по принятому обычаю левирата, отдал бездетную вдову его второму своему сыну Онану, «для восстановления семени брату своему» (Быт.38:8).

---

<sup>140</sup> Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том III: Книги: Исход, Левит, Числа, Второзаконие./ Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Джозефа Т. Линхарда / Русское издание под ред. Н.А. Кульковой и С.С. Козина. – Тверь: Герменевтика, 2010. С. 511.

У Иуды оставался еще третий сын, малолетний Шела. Опасаясь, как бы и этот не умер, Иуда отправил Фамарь в дом отца ее с обещанием женить на ней Шелу, когда он подрастет; обещание это, однако по-видимому, не было серьезным. По прошествии некоторого времени, Фамарь, видя, что Шела подрос и что ее обманывают, вознамерилась по истине хананейским способом, хитростью, получить себе потомство от самого свекра, успевшего уже овдоветь. Благоприятный случай для этого представился в путешествии Иуды на стрижку скота. Снявши с себя одежду вдовства своего и закрывшись покрывалом блудницы, она завлекла к себе свекра, принявшего ее за публичную женщину. Узнав впоследствии, что Фамарь забеременела, Иуда повелел было сжечь ее, но когда она для того, чтобы показать, от кого беременна, представила ему оставленные им ей в качестве залога печать, перевяз и трость, он, обличенный совестью, сказал: «она правее меня, потому что я не дал ее Шеле, сыну моему» (Быт.38:26). С тех пор Фамарь делается женой Иуды, хотя он «не познавал ее более» (Быт.38:26), так как цель левирата была достигнута. Родившийся у Фамари Фарес не удаляется из общества Господня, подобно рожденному в прелюбодеянии мамзеру и не сожигается вместе с прелюбодейкой, но признается первенцем Иуды, хотя он родился гораздо позднее Шелы. Следовательно, только в силу левирата Фарес является первенцем Иуды, т.е. он и сын его, и в то же время внук. Однако этот сын Иуды поплатился бы вместе со своею матерью жизнью и был бы мамзером, который не мог принадлежать к обществу Господню и тем более к числу предков «начальника сынов Иуды Наассона» (Чис. 2:3), царя Давида (Руфь 4:18) и Самого Мессии (Мф. 1:3), если бы он, не будучи в то же время и внуком Иуды (т.е. сыном первенца его Ира, на место которого является здесь Иуда), не имел в левиратном обычае общепризнанного права на жизнь и первородство.

Как глубоко укоренился обычай левирата еще в домоисеевское время, показывает то обстоятельство, что законодатель из уважения к нему принужден



был сделать известное исключение в своих постановлениях, направленных против близких браков, с которыми рассматриваемый обычай находится в явном несогласии. Обычай левиратного брака во времена патриархов по видимому имел вполне обязательную силу. Это видно, во-первых, из того, что Онан, при всем своем нежелании, не мог отказаться от его исполнения, и только тайно пытался обойти его; во-вторых, из того, что Иуда, всячески стараясь удалить Фамарь от Шелы, не мог найти другого исхода, как отсрочить обязательный брак под предлогом несовершеннолетия и недостатка возмужалости своего младшего сына, и, в-третьих, из сурового приговора его над овдовевшей невесткой, уличенной в нецеломудрии.

Не уничтожив старинного обычая левирата, Моисеево законодательство только подвергло его некоторым изменениям согласно со своими основными началами. Моисей несколько ослабил принудительную силу левиратного брака и тем предотвратил дурные последствия его. Так, во-первых, он запретил брату жениться на вдове умершего, если тот оставил после себя детей (Лев.18:16,20-21); во-вторых, левиратный брак не имел места, если вдова не хотела выходить замуж за брата умершего своего супруга, или, наоборот, когда он не желал жениться на ней (Втор. 25:7-10) и, наконец, в-третьих, левиратный брак не был обязателен, хотя и не запрещался, в том случае, если братья не жили вместе (Втор. 25:5-10).

Законодательство Моисея гласит: «Если братья живут вместе и один из них умрет, не имея у себя сына, то жена умершего не должна выходить на сторону за человека чужого, но деверь ее должен войти к ней и взять ее себе в жену, и жить с нею. И первенец, которого она родит, останется с именем брата его умершего, чтобы имя его не изгладилось в Израиле» (Втор. 25:5-6).

Прежде всего требуют объяснения слова: «если братья живут вместе». Употребленная условная фраза «говорит нам о совместном жительстве братьев

на одном земельном участке и на одном общем хозяйстве».<sup>141</sup> Известно, что обетованная земля была разделена по коленам и родам (см. Суд. 2:6; 21:24), и никто не был в праве переменять свой удел (см. Числ. 36); отсюда братья по обыкновению должны были жить вместе в одном семействе, обитающим на общем семейном участке. Пребывание вне этого участка прямо называлось жизнью кочевника, странника — «גֵּר, *гур*» (Суд. 19:1,16), к которому относились с большой неприязнью (Суд. 19:22-26). Известно также по толкованию Мидраша, что братья по отцу считались «законными и полноправными родственниками и наследниками»<sup>142</sup>, а братья, родившиеся от одной матери, но от разных отцов, «не считались родственниками»<sup>143</sup>.

Со смыслом выражения: «если братья живут вместе», непосредственно соединяется значение выражений «вне» (חַוֵּץ, *хуц*) и «чужой человек» (אִישׁ זָר, *иш зар*), потому что как то, так и другое становятся понятными по своей противоположности с первым и, таким образом, взаимно объясняются. Так как жить вместе значит составлять одно семейство, обитающее на общем семейном участке, то «вне» поэтому будет означать: вне семейства, к которому принадлежат вдова и деверь, а «чужой человек» — всякий, кто не принадлежит к родству семейства.

Далее, во фразе: «не имея у себя сына», слово «сын» (בֵּן, *бэн*), по-видимому, следовало бы понимать в буквальном смысле. Однако LXX, Вульгата, раввины понимают это выражение в отношении к бездетному вообще. Итак, если у умершего брата деверя оставалась только дочь, то

---

<sup>141</sup> Александр Глаголев, сщмч. Закон ужичества или левиратный брак у древних евреев. [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr\\_Glagolev/zakon-uzhichestva-ili-leviratnyj-brak-u-drevnih-evreev/#sel](https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Glagolev/zakon-uzhichestva-ili-leviratnyj-brak-u-drevnih-evreev/#sel) (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.

<sup>142</sup> Александр Глаголев, сщмч. Закон ужичества или левиратный брак у древних евреев. [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr\\_Glagolev/zakon-uzhichestva-ili-leviratnyj-brak-u-drevnih-evreev/#sel](https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Glagolev/zakon-uzhichestva-ili-leviratnyj-brak-u-drevnih-evreev/#sel) (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.

<sup>143</sup> см.: Там же

левиратный брак не мог состояться, но при этом дочь наследовала удел отца (Числ. 27:8; 36:1)<sup>144</sup>.

Выражение: «и первенец, которого она родит, останется с именем брата его умершего» — не означает того, что этот первенец должен носить имя умершего. Например, у сына Руфи, который назван был не Махлоном, а Овидом (см. Руфь 4:17). Имя покойного принадлежало такому наследнику только в том смысле, что он вводился в его семью, вносился в его родословную, назывался его сыном и, таким образом, поддерживал в памяти потомства это имя. Так, из вынужденного Фамарью обязательного брака с Иудой произошла прямая родословная последнего, которая вместе с тем есть и родословная Иисуса Христа. Само собой разумеется, что с именем умершего левиратный первенец наследовал и его имущество, хотя об этом не говорится в законе. И действительно, если подобный наследник занимал место в семейном списке умершего и считался его законным сыном, то, очевидно, он мог предъявить и свое сыновнее право на наследство. Талмуд выражение «и первенец» ( וְהָיָה הַבְּכוֹר , *вэхайа хаббэхор*) относит не к первому дитяти от левиратного брака, а к старшему деверю, последнему передает и наследство умершего брата<sup>145</sup>. Но такое толкование указанного выражения неосновательно. Здесь разумеется левиратный первенец, а не старший деверь, а потому и мнение Талмуда об отписывании имущества умершего старшему брату невероятно.

Но были такие люди, которые противились закону. Тогда применялись следующие меры: «Если же он не захочет взять невестку свою, то невестка его пойдет к воротам, к старейшинам, и скажет: «деверь мой отказывается восставить имя брата своего в Израиле, не хочет жениться на мне»; тогда старейшины города его должны призвать его и уговаривать его, и если он станет и скажет: «не хочу взять ее», тогда невестка его пусть пойдет к нему в

---

<sup>144</sup> см.: Там же

<sup>145</sup> Левиратный брак и халица. [Электронный ресурс]. URL: <http://eleven.co.il/judaism/family-life-cycle/12384/> (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.

глазах старейшин, и снимет сапог его с ноги его, и плюнет в лицо его, и скажет: «так поступают с человеком, который не созидает дома брату своему»; и нарекут ему имя в Израиле: «дом разутого»» (Втор. 25:7-10).

На первый взгляд может показаться, что в действиях женщины прослеживается движение похоти, своеволие, эгоизм. Но блаженный Августин говорит следующее, что во времена пророков для «святых жен» было установление – «выходить замуж ради послушания, а не по своему желанию чтобы множился народ Божий, в котором предпосылались пророки Христа»<sup>146</sup>. По словам блаженного Августина, поэтому и из-за «умножения» народа Божия Закон обличал тех, кто не хотел давать потомства Израилю и «святые жены горели не похотью, но благочестивым послушанием, так что правильно считать, что они не искали бы телесной близости, если бы дети могли родиться как-то иначе»<sup>147</sup>.

Идейное основание левиратного брака у древних евреев выражает Юлий Африканский, говоря: «Так как тогда еще не было даровано ясной надежды на воскресение, то будущее обетование считали за одно с воскресением смертным, лишь бы, т. е., имя усопшего не исчезало»<sup>148</sup>. По своему характеру левиратный брак не был юридическим актом, контрактом, а «необходимо являлся и нравственным союзом»<sup>149</sup>.

Преподобный Ефрем Сирий даже говорит, что здесь используется пророчество о Церкви и предателях-евреях Христа. «Это есть образ Церкви,- говорит преподобный Ефрем,- которая изула духовный сапог народа

---

<sup>146</sup> Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том III: Книги: Исход, Левит, Числа, Второзаконие./ Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Джозефа Т. Линхарда / Русское издание под ред. Н.А. Кульковой и С.С. Козина. – Тверь: Герменевтика, 2010. С. 515.

<sup>147</sup> см.: Там же С.515.

<sup>148</sup> Церковная История, рус. перев. СПб. 1858. Кн. I, § 7. С. 28.

<sup>149</sup> Александр Глаголев, сщмч. Закон ужичества или левиратный брак у древних евреев. [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr\\_Glagolev/zakon-uzhichestva-ili-leviratnyj-brak-u-drevnih-evreev/#sel](https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Glagolev/zakon-uzhichestva-ili-leviratnyj-brak-u-drevnih-evreev/#sel) (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.

еврейского, и отдала оный сынам своим плюнула в лицо народу еврейскому, потому что не восхотел создать дому Еммануила, Который, воплотившись от Девы, соделался братом сынов Иаковлевых»<sup>150</sup>. В конце преподобный Ефрем констатирует, что как деверь, отказывающийся взять себе жену брат, именуется «домом изутого из сапога», так и еврейский народ до сегодняшнего момента «именуется народом распинателей»<sup>151</sup>.

Итак, смысл вышеуказанного закона относительно левиратного брака следующий: если родные братья (со стороны отца) живут вместе, т.е. составляют одно семейство, обитающее на одном родовом участке земли, и один из них умрет бездетным, то жена умершего не должна доставаться чужому мужу, не принадлежащему к родному семейству, но оставшийся в живых брат, как деверь должен взять ее в жены. При этом, первородное из прижитых с нею детей должно продолжить линию умершего в семейном списке, чтобы имя его не исчезло в Израиле. Древний еврей ничего так не боялся, как исчезновения имени его в народе (Чис.27:4; 2Цар.14:7, 18:18; Иер.29:32). По словам священномученика Александра Глаголева, желание иметь многочисленное потомство присуще народам Востока, но только у евреев имело «возвышенный характер и облагороженное направление, благодаря религиозной основе и моральному свойству брачных отношений по закону Моисееву»<sup>152</sup>.

---

<sup>150</sup> Ефрем Сирин, прп. Толкования на Священное Писание. На Второзаконие [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Efrem\\_Sirin/tolkovanie-na-knigu-vtorozakonie/](https://azbyka.ru/otechnik/Efrem_Sirin/tolkovanie-na-knigu-vtorozakonie/) (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.

<sup>151</sup> см.: Там же

<sup>152</sup> Александр Глаголев, сщмч. Закон ужичества или левиратный брак у древних евреев. [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr\\_Glagolev/zakon-uzhichestva-ili-leviratnyj-brak-u-drevnih-evreev/#sel](https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Glagolev/zakon-uzhichestva-ili-leviratnyj-brak-u-drevnih-evreev/#sel) (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.

## Заключение

Таким образом, в результате проведенного исследования можно сделать следующие выводы:

1. Как православные, так и иудейские комментаторы считают, что институт брака был установлен Самим Богом еще в раю до грехопадения. Сущностью брака является глубочайшее духовно-телесное единство мужа и жены, как всеобъемлющее личное общение двух существ разного пола, взаимно дополняющих друг друга и образующих как бы одну нераздельную духовно-физическую личность.

2. Брак, который был основан на любви двух лиц разного пола, подвергся искажению со стороны людей, подвергшихся чувственности. Грех превратил святое Божественное учреждение брака в «грубочувственное»<sup>153</sup> отношение. Его стали понимать, как «плотское, животное отношение между мужем и женой, движимое страстью».<sup>154</sup>

3. В патриархальный период среди евреев стал преобладать моногамический брак. Если же в это время и существовала полигамия, то она принимала смягченную форму, по которой жена в собственном смысле всегда была одна, остальные же находились в качестве наложниц, исключая одного, много двух случаев двоеженства, где обе жены пользовались одинаковыми правами. Побудительным обстоятельством к этому, по справедливому замечанию церковных писателей, было не удовлетворение страсти, но достижение обетованного семени, размножение и распространение человеческого рода

---

<sup>153</sup> Стеллецкий Николай, прот. Брак у древних евреев. – Киев: Издательство: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1892 г. С. 21

<sup>154</sup> См.: Там же С.21

4. В послепатриархальный период святость брачного союза была ограждена законами Моисея. Порча нравов, проникавшая в среду народа Божия от язычников, могла бы самым пагубным образом отозваться на супружеских отношениях, если бы ее влияние на них не ослаблено было законами Моисея.

5. Через все библейское время проходит стремление предоставить господствующее значение моногамической форме брака. Такое значение она получила собственно уже во времена после плена, когда полигамия стала почти исключительным явлением.

При рассмотрении православных и иудейских представлений о браке различных комментаторов были обнаружены следующие отличительные особенности:

1. В христианстве брачные фрагменты прилагаются к Церкви.
2. Отцы более обращают внимание на нравственные аспекты брака, тогда как в иудейских толкованиях преобладает национальный подтекст.
3. Кажется, в иудейских комментариях больше «практической» мудрости и уклон на конкретные примеры (из жизни учителей, придуманные истории); у христиан же суждения более общего характера.

В последнем смысле иудейские комментарии мы можем рассматривать как дополнение (приложение) к святоотеческому наследию и использовать их, осознавая при этом их известную ограниченность.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

### I. Источники:

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Изд. Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2011 – 1376 с.
2. Ашкенази Яаков бен Ицхак. Цэна у-рэна. Пять книг Торы с комментариями / Ашкенази Яаков бен Ицхак. -М.: Книжники, 2012. - 474 с.
3. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I-II: Книга Бытия. / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Э. Лаута и М. Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004-2005 - 250 с.
4. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том III: Книги: Исход, Левит, Числа, Второзаконие. / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Джозефа Т. Линхарда/ Русское издание под ред. Н.А. Кульковой и С.С. Козина. – Тверь: Герменевтика, 2010. – 624 с.
5. Августин, блж. О граде Божием. Кн. 14. / блж. Августин. -. К.: Русский перевод, 1882. – 230 с.
6. Августин (Иппонский), блж. О книге Бытия, буквально. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.odinblago.ru/bitie\\_bukvalno](http://www.odinblago.ru/bitie_bukvalno) (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус
7. Августин, блж. Творения: В 4 т. Т.2: Теологические трактаты. / блж. Августин. - СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ – Пресс, 2000. С.106
8. Амвросий Медиоланский, свт. Собрание творений: На латинском и русском языках. Т.IV. Ч. 1 / свт. Амвросий Медиоланский; [сост. Н.А.



- Кулькова]; [пер. с лат. Т.Л. Александровой, Е.В. Матеровой, Н.А. Кульковой]. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. – 480 с.
9. Анастасий Синаит, прп. Об устройении человека по образу и по подобию Божию. Слово второе // Избранные Творения. / прп. Анастасий Синаит. – М.: Паломник – Сибирская Благовонница, 2003. –118 с.
  10. Василий Великий, свт. О сотворении человека. / свт. Василий Великий. - ЖМП, 1972. № 1,3.
  11. Ефрем Сирий, прп. Творения: В 8 т. Т.6. / прп. Ефрем Сирий. - Сергиев Посад: Отчий дом, 1994.- 305 с.
  12. Ефрем Сирий, прп. Адам и Ева. Творения. Т. 5. / прп. Ефрем Сирий. – М.: Отчий дом, 1995. . – 150 с.
  13. Ефрем Сирий, прп. О рае. Творения. Т. 5. / прп. Ефрем Сирий. – М.: Отчий дом, 1995. – С. 258-297. – 70 с.
  14. Ефрем Сирий, прп. Толкование на книгу Бытия. Творения. Т. 6. / прп. Ефрем Сирий. – М.: Отчий дом, 1995. – 337 с.
  15. Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений в 12 томах. Т.4. Кн. 1. / свт. Иоанн Златоуст. - СПб.: Издание С.-Петербургской духовной академии, 1898. – 922 с.
  16. Исидор Пелусиот, прп. Письма. Кн. 2. [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Isidor\\_Pelusiot/pisma-kniga-2/#0\\_166](https://azbyka.ru/otechnik/Isidor_Pelusiot/pisma-kniga-2/#0_166) (дата обращения: 27.04.18).
  17. Кирилл Александрийский, свт. Творения. Кн. 1, 2. Рус. пер. / свт. Кирилл Александрийский. - М., 1886. Ч. 4.
  18. Климент Александрийский, свт. Строматы 2, Mg. / свт. Климент Александрийский. – 1200 с.

19. Макарий Великий, прп. Духовные беседы, послания и слова. / прп. Макарий Великий. - М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2004. – 400 с.
20. Мидраш раба [Великий мидраш]. В 10 т. Т.1: пер. с иврита Я. Синичкин, А. Членова. - М.: Книжники; Лехаим. – 2012. – 878 с.
21. Тора. Пятикнижие и Гафтарот. Перев с англ.- М.: Издательство: Мосты культуры, 2001 - 1456 с.
22. Тора с избранными комментариями Рамбана. Берешит. Перевод комментариев раввина Александра Каца. Иерусалим.: Издательство: Пардес, 2007. – 64 с.
23. Филарет (Дроздов), свт. Толкование на Книгу Бытия / Свт. Филарет (Дроздов) – М.: Лепта-Пресс, 2004.- 831 с.
24. Яков бен Ицхак Ашкенази. Цэна у-рэна. Пять книг Торы с комментариями. - М.: Книжники; Лехаим, 2012. – 474 с.

## **II. Литература:**

25. Александр Глаголев, сщмч. Закон ужичества или левиратный брак у древних евреев. [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr\\_Glagolev/zakon-uzhichestva-ili-leviratnyj-brak-u-drevnih-evreev/#sel=](https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Glagolev/zakon-uzhichestva-ili-leviratnyj-brak-u-drevnih-evreev/#sel=) (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.
26. Добросельский П. В. Супружеские отношения и грань греха. / Добросельский П.В. - М.: Изд-во Благовест, 2009. – 129 с.
27. Квинт Гораций Флакк. Сатиры. Пер. с латинского языка. / Квинт Гораций Флакк. - М.: Художественная литература, 1970. – 430 с.

28. Левиратный брак и халица. [Электронный ресурс]. URL: <http://eleven.co.il/judaism/family-life-cycle/12384/> (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.
29. Лопухин А.П. Брак и соединенные с ним отношения по законам Моисея. / Лопухин А.П. - Христианское чтение, 1879, № 1-2.- 98 с.
30. Лопухин А.П. Толковая Библия или комментарий на все книги Св.Писания Ветхого и Нового Завета. Т.1. / Лопухин А.П. - СПб.: Бесплатное приложение к журналу «Странник» за 1904 год, 1904. – 609 с.
31. О семье и воспитании. Книги первая и вторая. - СПб.: Общество святителя Василия Великого, 1998. – 95 с.
32. Переводы из Талмуда [Электронный ресурс]. URL: [http://samlib.ru/u/uchitelx\\_a\\_e/introduction.shtml](http://samlib.ru/u/uchitelx_a_e/introduction.shtml) (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.
33. Проклятие женщины [Электронный ресурс]. URL: <https://christian-culture.info/index.php?n=6&article=04> (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.
34. Прокопенко А. Бытие: Комментарий. / Прокопенко А.- СПб.: Библия для всех, 2012.-596 с.
35. Рав Хаим Суницкий. Многоженство в древнем Израиле. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.torahone.com/docs/Mnogozenstvo\\_v\\_drevnem\\_Izraile.htm](http://www.torahone.com/docs/Mnogozenstvo_v_drevnem_Izraile.htm) (дата обращения: 27.04.18). Загл. с экрана. Яз. рус.
36. Стеллецкий Николай, прот.. «Брак у древних евреев». / прот. Николай Стеллецкий. - Киев.: Издательство: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1892 г. – 392 с.

37. Троицкий С.В. Христианская философия брака. / Троицкий С.В. – М.: Издательство: ФИВ, 2015. – 71 с.
38. Труды Саратовской православной духовной семинарии: Сборник. Вып.4. – Саратов: Изд-во Саратовской епархии, 2010. – 303 с.
39. Церковная История, рус. перев. СПб. 1858. Кн. I, § 7.- 90 с.
40. Щедровицкий Д.В. Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево. Т. I. Книга Бытия; Т. II. Книга Исход; Т. III. Книги Левит, Чисел и Второзакония. Изд. 5-е, испр./ Щедровицкий Д.В. – М.: Оклик, 2010. – 680 с.
41. Explanation Durham, J. I. (2002). Vol. 3: Word Biblical Commentary : Exodus. Word Biblical Commentary . Dallas: Word, Incorporated 508 p.