

JUVENALIS. МАГИСТЕРСКИЕ И АСПИРАНТСКИЕ  
ИССЛЕДОВАНИЯ

# ОПРЕДЕЛЕНИЕ И СУЩНОСТЬ БРАКА КАК КАНОНИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА В ТРУДАХ РУССКИХ ЭМИГРАНТОВ

Священник Владимир Величко

Магистр богословия,  
выпускник аспирантуры  
Московской Духовной Академии  
141300, Московская область, Сергиев Посад  
Троице-Сергиева лавра, Академия  
vladimirvelichko1991@yandex.ru

**Для цитирования:** *Величко В., свящ.* Определение и сущность брака как каноническая проблема в трудах русских эмигрантов // Праксис. 2022. № 1 (8). С. 153–164. DOI: 10.31802/PRAxis.2022.8.1.012

## Аннотация

УДК 27-452

В статье рассматриваются различные взгляды на природу брака, выраженные в трудах русских богословов-эмигрантов. Предпринята попытка вскрыть причины таких расхождений в богословских теориях авторов. Противопоставляются строго каноническая позиция С. Троицкого, богословие о. Н. Афанасьева и компромиссная позиция о. И. Мейендорфа.

**Ключевые слова:** каноническое право, церковный брак, русское богословие, С. Троицкий, Н. Афанасьев, И. Мейендорф.

## **Definition and Essence of marriage as a canonical problem in the works of Russian emigrants**

**Priest Vladimir Velichko**

MA in Theology

Moscow Theological Academy PhD graduate

Holy Trinity-St. Sergius Lavra,

Sergiev Posad 141300, Russia

vladimirvelichko1991@yandex.ru

**For citation:** Velichko Vladimir, priest. "Definition and Essence of marriage as a canonical problem in the works of Russian emigrants". *Praxis*, no. 1 (8), 2022, pp. 153–164 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2022.8.1.012

**Abstract.** The article considers various views on the nature of marriage, expressed in the works of Russian emigrant theologians. An attempt was made to reveal the reasons for such discrepancies in the theological theories of the authors. The strictly canonical position of S. Troitsky, the theology of about N. Afanasyev and the compromise position of about I. Meyendorf.

**Keywords:** canon law, church marriage, Russian theology, S. Troitsky, N. Afanasyev, I. Meyendorf.

**В** программной статье «Современные проблемы православного канонического права»<sup>1</sup>, написанной на основании доклада в 1970 году, прот. И. Мейендорф отмечает актуальный кризис православной мысли в области канонического права. Парадоксальным образом свидетельством этого кризиса выступает сама сила канонов, на которые ссылаются все оппоненты. Это, в свою очередь, ставит вопрос о критериях отбора текста, сохраняющего в Церкви своё юридическое значение. Продолжается напряжение между правовым нигилизмом последователей Р. Зома и о. Н. Афанасьева, и теми, кто абсолютизирует каждую букву правил.

Для о. Иоанна это означает, что в православии до сих пор нет общего понимания самой сущности канонического права, а без такого согласия невозможны никакие практические шаги по созданию, например, общеправославного канонического Кодекса.

Отметив акцентирование ап. Павлом вспомогательной и временной роли ветхозаветного закона как детоводителя ко Христу, о. Иоанн тут же указывает на дисциплинарные и нравственные предписания Нового Завета, где, вроде бы, уже нет места закону, но царствует благодать: «Члены Церкви Христовой осуществляют дарованную им в таинствах жизнь «нового Адама» не вполне. Иногда они все еще живут как ветхий Адам и потому, как и он, нуждаются в «детоводителе». Но они знают, что сами по себе предписания закона уже не являются целью, потому что спасение приходит через веру. Закон только служит средством, приспособленным к конкретным случаям и ситуациям, для осуществления истинной жизни во Христе»<sup>2</sup>.

Прот. И. Мейендорф ставит неизбежный вопрос о возможности отмены неактуальных канонических норм. Здесь он столь же неудачно для православного читателя приводит в пример попытки реформирования канонического церковного строя со стороны российских обновленцев. Сам он признает скомпрометированность идеи канонической реформы антицерковными действиями обновленцев. В этом пункте Мейендорф ссылается на книгу С. Троицкого «Что такое живая Церковь?», в которой по мысли Мейендорфа русский канонист представил обновленчество как восстание белого (женатого) духовенства, боровшегося за свои «права» против «деспотического» неженатого епископата.

1 См.: Мейендорф И., прот. Современные проблемы православного канонического права // Церковь в истории: Статьи по истории Церкви / сост. протопр. И. Мейендорф. М., 2018. С. 805–818.

2 Мейендорф И., прот. Современные проблемы православного канонического права. С. 806.

Даже после спада активности обновленцев, отмечает Мейендорф, «во многих церковных кругах открыто обсуждается вопрос о связи между рукоположением и браком; на эту тему высказываются и «либерально», и «консервативно» как иерархи, так и богословы, однако очень редко рассматривается и признается весь спектр связанных с этим вопросов. Я нарочно выбираю для обсуждения эту проблему как «прецедентное дело», понимая, что пересмотр канонов возможен также и в других областях, при условии учета основных предпосылок, связанных с самой верой»<sup>3</sup>.

Разумеется, считает о. Иоанн, изменить можно лишь дисциплинарные каноны, тем более что по факту они, не отменяя самой нормы о наказании, редко когда применяются со всей строгостью. При этом речь идет не об отмене самой нормы, а именно о неполном её исполнении. Так, в мае 2021 года на пленуме Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви был одобрен документ (с последующим утверждением Архиерейским Собором), регулирующий канонические наказания для клириков. Перечень самих канонических правонарушений «традиционен», однако наказания за них явно не соответствуют намерению первоначального законодателя и направлены в сторону смягчения (с сохранением крайней мере наказания — извержения из сана — за самые тяжкие преступления)<sup>4</sup>.

Если применить принцип икономии к трехчастному вопросу брака клириков (женатый епископат, заключение брака после рукоположения, хиротония второбрачных), то по первому вопросу Мейендорф считает вполне возможным отмену нормы 48-е правила Трульского Собора, которое требует, безбрачия от кандидата в епископы (холостое состояние или развод по обоюдному согласию). При этом прот. И. Мейендорф никакого теологического обоснования для запрета на совершение таинства Венчания над клириками не находит, однако считает это неуместным с пасторской точки зрения.

Второбрачие же не только прямо осуждается в Новом Завете (напр., Послание к Титу (1:6)), но и на практике не вызывало церковного благословения достаточно долгое время: «Каноническое право, запрещая второбрачным священство или вторичный брак священникам, ограждает не только священство, но и учение Церкви о браке»<sup>5</sup>.

3 Мейендорф И., прот. Современные проблемы православного канонического права. С. 813.

4 См.: Документ о канонических прещениях и дисциплинарных наказаниях священнослужителей одобрен Межсоборным присутствием Русской Православной Церкви // Официальный сайт Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5814669.html>.

5 Мейендорф И., прот. Современные проблемы православного канонического права. С. 814.

Ещё одна традиционная каноническая тема, в которой прот. И. Мейендорф проявил себя как канонист, а не византолог, — *тема брака* и его канонического статуса. Отец Иоанн отмечает свободное соглашение свободных римлян как основу брака в древности, чьи формулировки перешли потом в канонические сборники христиан (срв. определение брака у Модестина в Кормчей). Именно свободное согласие в правовом понимании обеспечивает браку законность, зафиксированную в контракте.

Тем самым христианский брак имел двуединую форму: «Формальный гражданский брак выражал «законность» перед обществом, а согласие Церкви, совместное участие брачующихся в воскресной Евхаристии — в присутствии всей общины — и благословение епископа были, собственно, тем «таинством», благодаря которому «законный брак» преобразался в вечный союз любви «во Христе»»<sup>6</sup>.

Канонической проблемой о. Иоанн считал в области брачного права соотношение брака как договора и как таинства, второбрачие и условия венчания, смешанные браки и разводы, а также брак духовенства. При этом классическую монографию С. В. Троицкого «Христианская философия брака» он называет «настоящим шагом в сторону подлинно богословского и тем самым всеобъемлющего и положительного понимания брака»<sup>7</sup>.

Полемика с книгой С. В. Троицкого стала важной для прот. Н. Афанасьева. Признавая римскую форму заключения брака, Церковь не сводила его тем самым к статусу всего лишь гражданского института, утверждает прот. Н. Афанасьев. В христианскую эпоху истории Римской империи Церковь влияла на формирование того значения, которое придавалось браку, освященному в Церкви самим обществом империи. Неизменным сохранялся контроль со стороны государства над вопросами норм заключения брака и обеспечения его правильности и действительности. Лишь в IX столетии брачное право попадает в церковную юрисдикцию, что не отменяет возможности для византийского василевса, как верховного законодателя империи, вносит свои новеллы в отношении норм брачного и семейного права.

Брак как церковный институт воспринимался на западе в продолжение всех Средних веков, сменившихся утверждением Реформации о юрисдикционной принадлежности брака к числу государственных

6 Мейендорф И., прот. Брак и Евхаристия // Церковь в истории: Статьи по истории Церкви / сост. протопр. И. Мейендорф. М., 2018. С. 511.

7 Мейендорф И., прот. Православие в современном мире. Клин, 2002. С. 14.

институтов. Те же процессы секуляризации брачного права произошли в России в царствование Петра I.

Прот. Н. Афанасьев даёт собственное внешнее определение брачного института: «Брак есть союз лиц разного пола, заключенный на то или иное продолжительное время и признанный обществом или государством»<sup>8</sup>. Определение Модестина («Брак есть мужеви и жены сочетание, сбытие во всей жизни, божественной и человеческой правды общение» согласно формулировки Кормчей») отражает физическую, нравственную и правовую составляющую брака.

Физическая сторона для Афанасьева связаны с требованием моногамности, которая является единственной формой брака. Взаимность интересов друг друга в любви мужа и жены определяет нравственное начало в браке. Возникновение через заключение брака особых отношений, регулируемых правом, составляют юридическую сторону брака. Требование совместного исповедания православной веры выражает религиозный аспект института брака.

Афанасьев как будто пытается смягчить юрисдикцию Церкви в вопросах заключения брака, поскольку именно правовая сторона такого процесса наиболее удобным способом может регулироваться не Церковью, но государством. В современной России вопросы заключения и расторжения брака возложены на государственные органы, соответственно, Церковь выносит своё суждение о правомочности этих действий только в отношении православных христиан.

Юридические акты, основанные на свободно выраженной воле сторон, имеют форму договоров. Внешне и брак может иметь такую форму, но такой договор будет особого рода. Здесь речь не о вещевой или денежной стоимости, но о выражении через высказанное волевое решение особых отношений между двумя людьми. В такой договор невозможно включить срок его прекращения и разрешающие (резольтивные) условия. Под влиянием галликанизма в Католической Церкви родилось учение о форме брака в виде благословения священнослужителя в Церкви и о материи таинства Брака, выраженного в брачном договоре как свидетельстве соглашения двух лиц. Данное учение было отвергнуто в итоге Римско-Католической Церковью, как и прочие положения галликанства, в 1880 году.

В римском праве общение сторон в браке лишь декларативно называлось общим и полным, поскольку не было устранено или серьёзно

ограничено верховенство отца семейства не только в хозяйственных и экономических делах (например, в определении наследников, в том числе жены, выступавшей с правовой точки зрения сестрой своим рожденным в браке детям), но даже в вопросах супружеской верности. Последняя требовалась (и наказывалась за неисполнение) только от жены, но не супруга.

Такой несправедливый подход критиковался ещё свят. Василием Великим, который лишь констатировал это расхождение, но не видел путей его преодоления, т. к. данная ситуация исходила из основ римского брачного права, защищавшего права отца семейства на законного наследника своей фамилии.

Много внимания уделяет Афанасьев соотношению государственного и канонического права относительно условий совершения брака и его последствий. Как и в других вопросах, Афанасьев считает нормативной в этом отношении доникейскую эпоху, когда Церкви не требовалось вырабатывать собственное брачное законодательство и христиане заключали брачные союзы, основываясь на нормах римского права и благословении предстоятеля своей общины.

Изменения в статусе церковной организации после св. Константина Великого повлекло за собою для Церкви необходимость сформулировать собственные условия вступления в брак. Примером может служить отношение к второбрачным, положительное для государства и предосудительное с точки зрения христианской морали. Фактическим признанием второго брака Афанасьев считает допущение исполнивших епитимью о второбрачных до участия в Евхаристии. Тем самым Церковь признавала на практике то, что в богословской своей теории отвергала: «Налагая отлучение за заключение второго брака, она, тем самым, как будто свидетельствовала, что второй брак является незаконным сожитием, но в то же время признавала это незаконное сожитие за брак»<sup>9</sup>.

Афанасьев отмечает ослабление «контроля» со стороны Церкви над брачным правом вслед за признанием христианства в качестве допустимой, а затем единственной законной религией Римского государства. В брачном законодательстве IV–V веков он видит усиление восприятия брака как прежде всего института гражданского права, а не церковного таинства. Более того, Церковь должна была признавать не благословлённые браки своих членов, заключенные по нормам

9 Афанасьев Н. А., *прот.* Брачное право // *Праксис*. 2020. № 1 (3). С. 135.

и форме римского (языческого) права. Согласие и благословение Церкви на брачное сожителство не всегда воспринимались как необходимость и самими новообращёнными христианами.

Ситуация изменяется с того времени, когда само Римское (Византийское) государство передаёт постепенно брачное право в церковную юрисдикцию, постепенно признавая браком лишь союзы, заключенные с благословения и свидетельства Православной Церкви.

Важной литургико-канонической особенностью такого перехода является уравнивание статуса обручения (как помолвки) и собственно заключения брачного союза. В римском праве обручение уже влекло за собою те же юридические последствия, что и заключение самого брака. Рецепцией этого взгляда является каноническое правило Трул. 48, приравнивающее вступление в брак с иным (по отношению к обручившемуся) лицом к прелюбодеянию. Комментарии Феодора Вальсамона показывают, что ещё в XII столетии дети обрученных, но не венчанных родителей считались всё же законнорожденными.

Афанасьев фиксирует правление императоров Льва Мудрого и Алексея Комнина в качестве утверждения государственного законодательства о статусе церковного благословения на брак. Согласно новеллам этих василевсов, лишь совершение церковного чинопоследования над парой христиан делает их супругами. Именно это решение придало юридический характер церковному благословению на брак. Хартофилакс епархиального архиерея получал устное заявление о желании вступить в брак от самих брачующихся, либо их родителей, после чего выяснял наличие всех необходимых условий и отсутствие препятствий к такому браку. Священник, которому епископ делегировал право совершения брака, также проводил собственный «брачный испыт» для полной уверенности в канонической и юридической возможности совершить проследование обручения и венчания.

В Древней Руси, воспринявшей византийские нормы заключения брака, такое свидетельство священника называлось «венечной памятью». Особенностью венчальной практики Русской Церкви синодальной эпохи Афанасьев называет случившуюся в царствование императрицы Екатерины II практическую отмену значения обручения и его присоединение к собственно венчанию в едином чинопоследовании.

Достаточно большой объём лекций Афанасьева занимает тема условий заключения брака<sup>10</sup>. В данном случае он следует учебным пособиям

10 Афанасьев Н. А., *прот.* Брачное право // Праксис. 2020. № 1 (3). С. 150–178.



синодальной эпохи, прежде всего курсу лекций профессора А. С. Павлова, раскрывая такие стандартные в данной области темы как общее понятие о признании брака действительным, условия касающиеся физической стороны брака, условия, вытекающие из моральной стороны брака (отношения родства, сродства и духовного родства) и условия заключения брака, связанные с его общественно-правовой стороной. Под последней прот. Н. Афанасьев понимал свободу брачующихся от социальных обязанностей, делающих заключение брака невозможным. К таким обязанностям относятся второбрачие без выполнения до конца обязательств первого брака, духовный сан и монашество и социальное положение, которое ещё по нормам римского брака должно было быть у брачующихся равным.

Традиционной канонической проблемой церковного брака является возможность его расторжения. Принципиальная такая возможность рассматривается Афанасьевым по причине прекращения брака смертью. От этого следует отличать правовое уничтожение брачного союза. Последнее выражается в признании брака недействительным и собственно расторжение брака или развод (*divortium*). Развод Афанасьев определяет как «прекращение существующего брачного союза судебною властью на основании определённых в законе причин»<sup>11</sup>.

К числу таких причин он относит взаимное соглашение (согласно римским нормам) или односторонний развод в силу факта прелюбодеяния или даже подозрения в его совершении. Несмотря на ригористичность авторов древнехристианской письменности (в том числе в канонических источниках, срв. Ап., 48) в отношении возможности для христиан нового брака после развода, с конца III века реальная практика склонялась в пользу такой возможности. Так, правило Неокесарийского собора, запрещающее священнику присутствовать на пиру второбрачных, самим своим объектом свидетельствует о практике такого церковного благословения на второй брак. Тем самым в константиновскую эпоху учение о единственности брака продолжало быть официальным взглядом Церкви, на практике допускающей исключение из этой нормы.

При отмеченном расхождении норм римского права и канонических установлений Церкви последняя могла лишь влиять на ограничение государственного законодательства о разводе. 117 новелла св. имп. Юстиниана в 542 году классифицировала все поводы к разводу

11 Афанасьев Н. А., прот. Брачное право // Праксис. 2020. № 1 (3). С. 178.

как «невыгодные» (по своим имущественным потерям в результате развода для виновной стороны) отдельно для мужа и отдельно для жены. Для мужа такие поводы включали в себя посягательство на жизнь императора или самой жены, недоказанное обвинение жены в прелюбодеянии и доказанное наличие любовницы у самого мужа. Для жены, соответственно, в качестве развода с невыгодными последствиями выступают недонесение о готовящемся заговоре против императора, доказанное прелюбодеяние или подозрение, вызванное поведением жены, посягательство на жизнь мужа и аборт как намерение лишить мужа его законного наследника.

Физическая неспособность к супружеской жизни, безвестное отсутствие супруга и принятие монашества относились к причинам развода без ущерба для сторон по своим последствиям. Юридические последствия прекращения церковного брака также неравномерны и зависят от причин уничтожения брака. Главным последствием является вопрос о возможности или невозможности для разведённого лица вступить в новый брак. При этом с 1904 года в силу синодального указа последствия для виновной в разводе стороны в виде принципиальной невозможности вступить в новый брак фактически прекратились. Такая возможность появляется после завершения срока епитимии, налагаемой епархиальным архиереем.

Интересно, что Афанасьев вступает в полемику с позицией канониста С. Троицкого в вопросе священнодействия таинства Брака. Разбирая вопрос о совершителе таинства Брака, протоиерей Николай опять подчёркивает необходимость воспринимать таинства не как индивидуальные акты, совершаемые уполномоченным лицом над отдельным членом Церкви, но как дело самой Церкви. При этом Афанасьевым критикуются попытки развести в таинстве Брака его богословскую основу и практическую сторону: «Учение о сакраментальных и несакраментальных браках внутри самой Церкви является экклезиологическим недоразумением. Если брак есть таинство, то там, где таинство отсутствует, не может быть брака. Ещё меньше даёт объяснения учение о браке как о «райском таинстве» (см.: Троицкий С. В. Христианская философия брака)<sup>12</sup>, так как таинства являются церковными актами, а потому не могут существовать внецерковные таинства»<sup>13</sup>.

Эта критика теории «райского таинства» содержится и в других текстах прот. Н. Афанасьева, в которых он критикует попытку объяснить

12 См.: Троицкий С. В. Христианская философия брака. М., 2015.

13 Афанасьев Н. А., прот. Брачное право // Праксис. 2020. № 1 (3). С. 123.

введение эмпирического факта брака в церковную сакраментологию просто исключением из обычного порядка. Теории, предполагающие основанием причисления брака к таинствам его установление Творцом в Раю (к таким теориям Афанасьев относит и работы С. Троицкого), игнорируют связь таинства именно с Церковью. Иначе Церкви пришлось бы признать брак любого христианина за таинство, не взирая на условие соблюдения норм, установленных для совершения брака самой же Церковью (такое признание Афанасьев находит в сакраментологии Римско-Католической Церкви).

Исходя из теории своего «райского происхождения», таинство Брака «шире, чем другие таинства, и может совершаться вне Церкви. Следовательно, брак — таинство и для того, кто его совершает, и для того, для кого оно совершается. Церковь получила брак, так сказать, уже готовым, и продолжила совершать его для своих членов»<sup>14</sup>. Однако, согласно евхаристической экклезиологии, «установление брака «в раю» ещё не означает, что Церковь должна считать его таинством»<sup>15</sup>.

Заочная полемика прот. Н. Афанасьева не означает в действительности его полного несогласия с теорией С. Троицкого. Акцент, сделанный евхаристической экклезиологией на принадлежность Церкви всего, что в Церкви совершается и существует, нисколько не противоречит возможности рецепирования Церковью элементов, выработанных внешними сообществами, в том числе — синтезу между пониманием брака как церковного таинства и как семейного союза, регулируемого государственным правом. Как раз пример такого синтеза (осуществлённого, безусловно, не без проблем и не сразу) являет собою история брачного права в Византийской империи и в Древней Руси.

## Библиография

- Афанасьев Н. А., прот.* Брачное право // Праксис. 2020. № 1 (3). С. 115–199.
- Афанасьев Н. А., прот.* Брак во Христе // Церковь Божия во Христе: сборник статей / сост. А. А. Платонов, В. В. Александров. М.: Изд. ПСТГУ, 2015. С. 222–270.
- Документ о канонических прещениях и дисциплинарных наказаниях священнослужителей одобрен Межсоборным присутствием Русской Православной Церкви // Официальный сайт Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5814669.html> (дата обращения 01.10.2021).

14 *Афанасьев Н. А., прот.* Брак во Христе // Церковь Божия во Христе: сборник статей / сост. А. А. Платонов, В. В. Александров. М., 2015. С. 235.

15 Там же.

*Троицкий С. В.* Христианская философия брака. М.: Изд. М. В. Смолина (ФИВ), 2015.

*Мейендорф И., прот.* Современные проблемы православного канонического права // Церковь в истории: Статьи по истории Церкви / сост. протопр. И. Мейендорф. М.: Эксмо, 2018. С. 805–818.

*Мейендорф И., прот.* Брак и Евхаристия // Церковь в истории: Статьи по истории Церкви / сост. протопр. И. Мейендорф. М.: Эксмо, 2018. С. 504–542.

*Мейендорф И., прот.* Православие в современном мире. Клин, 2002.