



Игорь Лощинин

Вера и насилие: от библейских времен до начала XX века

Игорь Лощинин

Вера и насилие: от библейских времен до начала XX века

<https://litres.ru/74126574>

SelfPub; 2026

Аннотация

.Опираясь на историко-критический метод, автор исследует религиозно-философские механизмы, которые веками служили для морального обоснования насилия и войн.

В центре внимания — глубокое противоречие между сутью Нагорной проповеди и институтами власти. Книга раскрывает, почему Учение, основанное на заповедях любви и милосердия, раз за разом адаптировалось под нужды государственных систем и приводило к «битвам за Иисуса» и оправданию жестокости.

Содержание

Введение	5
Часть первая. Вечные вопросы Библии: от экзистенциальных парадоксов к Нагорной проповеди	11
Глава 1. Теодицея и парадокс Эпикура	11
Глава 2. Парадокс свободы воли и природа зла	17
Глава 3. Бунт и смирение: история праведного Иова	24
Глава 4. Тупик разума: эсхатологический вызов Экклезиаста	33
Глава 5. Этический радикализм Нагорной проповеди	42
5.1. Абсолютное ненасилие: "Не противься злему"	48
5.2. Преодоление вражды: "Любите врагов ваших"	52
Часть вторая. Конфликт личности и системы: как история Иисуса отражается в судьбе Толстого	70
Глава 6. Экзистенциальный кризис и "Исповедь" Льва Толстого	73
Глава 7. Компромисс с миром: "Вы проповедуете, а как вы живете?"	76

Игорь Лощинин

Вера и насилие: от библейских времен до начала XX века

Введение

Израненный солдат, оказавшийся на волосок от смерти в окопе XX века, в отчаянии взывает к небу: "Всемилошвейший Отец, за что я так страдаю? Почему Ты допускаешь это?". Этот крик — не просто личная трагедия. Это эхо парадокса, который христианская цивилизация несет в себе с момента своего зарождения.

Тысячелетия назад библейский Иов обращался к Богу почти с теми же вопросами. Он обвинял Творца в несправедливости и требовал ответа: почему праведник обречен на мучения? Однако Бог не оправдывается перед человеком. Он лишь указывает Иову на недостижимый масштаб космического порядка, напоминая о ничтожности смертного перед лицом Создателя. К этой фигуре мы еще вернемся, ведь история Иова — классический узел **"теодицеи"** (от греч. «богооправдание»), пытающейся разрешить главный парадокс

монотеизма: как совместить веру во всемогущего и благого Бога с реальностью зла и страданий.

Но у этой проблемы есть второе, еще более мрачное измерение, отраженное в Евангелии. Более двух тысяч лет назад в Иудее эпохи царя Ирода напряженное ожидание Мессии оборачивается трагедией. Христос приходит в мир — и само Его появление провоцирует избиение вифлеемских младенцев. Невинные погибли — из-за Него, что парадоксальным образом сделало приход Спасителя первой причиной пролития невинной крови в новозаветной истории. Вифлеемская трагедия стала отправной точкой трагического парадокса: христианский Идеал приносит Свет, но Его присутствие в земной истории неизбежно вызывает сопротивление и жестокость со стороны земного порядка.

Уходя к Отцу, Христос оставляет людям радикальную свободу выбирать, свободу быть самими собой, свободу следовать за Ним. Спустя пятнадцать столетий, в расцвет Инквизиции, когда в Его честь полыхают костры, на которых сжигают "еретиков", этот парадокс достигает зрелости. В знаменитой притче Ф. М. Достоевского Христос возвращается на землю, чтобы состраданием и любовью поддержать измученных людей. Народ узнал Его, но послушная толпа безропотно расступается перед Великим инквизитором, позволяя снова арестовать обреченного на казнь Христа. Старик-инквизитор прямо заявляет, что предаст Его сожжению, поскольку проповедь свободы противоречит логике земного

порядка, тому, что сделали с учением Христа Его последователи, которые заменили духовный идеал на власть и «хлебы»...

Сегодня, когда мир снова охвачен войнами, вопрос о том, как насилие уживается с совестью, перестал быть теоретическим. Мы продолжаем слышать формулировки о "священном долге", "справедливом возмездии" или "защите сакральных ценностей".

На протяжении веков человеческая мысль пыталась примирить разрыв между мирными евангельскими заповедями и реальностью государственной политики, объяснить, как христианская цивилизация, выросшая на призыве не отвечать злом на зло, любить врагов и «подставлять щеку», научилась теологически обосновывать и легитимизировать насилие. Инструментом этого примирения веками служила **"теодицея войны"***** — система аргументов, вписывающая жестокость в божественный замысел и превращающая меч в инструмент сакрального порядка.

Автор сознательно дистанцируется от догматических споров о природе Христа. Для целей исследования важно другое — столкновение двух непримиримых логик: с одной стороны, — радикальный этический призыв Евангелия, с другой — политический прагматизм Средневековья.

Цель исследования состоит в том, чтобы проследить, как

на историческом отрезке — от Ханаанских войн как "нулевой точки" сакральной жестокости до христианского пацифизма Льва Толстого как вершины религиозной "**анти-теодицеи**" — религиозные концепты секуляризировались, превращаясь в оправдание государственных амбиций и войн.

***** ПРИМЕЧАНИЕ**

Использование терминов «Теодицея», «Теодицея войны» и «Анти-теодицея»

Термин **«теодицея»** был введен Лейбницем (1646–1716) для философского обоснования совместимости страданий в мире с убеждением в том, что миром правит добрый и всемогущий Бог. Однако автором первой христианской теодицеи был еще блж. Аврелий Августин (354–430), который примирил всемогущего, доброго Бога и зло, так как всю ответственность за несовершенство мира несет не Бог, а человек, поскольку он обладает свободой воли. Лейбниц к аргументу Августина о происхождении зла из свободы добавляет, что физическое зло "попускается" Богом как «воспитательное средство».

Опыт массовых страданий и смертей в XX веке заново поставил проблему теодицеи. Под вопрос было поставлено и

само Божественное всемогущество.

Ввиду того, что классические способы богооправдания как правило слишком абстрактны и не работают перед лицом конкретных страданий и теми, кто вынужден их претерпевать, предлагаются новые подходы к теодицее, которые не вписываются в классическое учение, поскольку ставят всемогущество и справедливость Бога на второй план, о чем не могло идти и речи в более ранних подходах: любое всемогущее существо, которое способно предотвратить ужасы войны и пр, но не делает этого, не заслуживает какого-либо оправдания.

Можно заметить, что выражение **«теодицея войны»** является терминологически некорректным. Классическая теодицея пытается оправдать Бога при наличии зла. В данной книге этот термин используется метафорически, т. е. не в узком богословском смысле, а как обозначение идеологического механизма, с помощью которого система оправдывала насилие, прикрываясь именем Бога.

Говоря о «теодицее войны», автор имеет в виду не «критику Бога» перед лицом массовых убийств в войне, а попытку религиозного оправдания войны «божественным планом», «божественной необходимостью» и пр., т. е. то, как система «использует» теодицею. Этому механизму противопоставлена традиция «анти-теодицеи», рассматриваемая как протест личности против насилия. **"Анти-теодицея"** не является отрицанием веры, но становится защитой от попыток

использования механизмов теодицеи для легитимации войн. Это этический бунт: никакая «высшая цель», никакой «государственный интерес» и никакая «воля небес» не могут быть приняты как оправдание страдания конкретного человека здесь и сейчас.

Часть первая. Вечные вопросы Библии: от экзистенциальных парадоксов к Нагорной проповеди

Глава 1. Теодицея и парадокс Эпикура

Первым аналитически подошёл к теодицее древнегреческий философ Эпикур (342–271 гг до н. э.), который привёл четыре классических возможных причины существования зла и страданий в мире. До нашего времени не дошёл ни один трактат Эпикура, который фактически подтверждал бы это, однако христианский богослов Лактанций (250–260 гг) в своём труде «О гневе Божьем» излагает и оспаривает тезис Эпикура о проблеме зла, впоследствии получивший название «парадокс Эпикура».

Логика парадокса строится на проверке главных качеств Бога — Его всемогущества и благости.

**Бог хочет избавить мир от зла, но не может.
Вывод: Он не всемогущ (он бессилен перед злом). Бог может избавить мир от зла, но не**

хочет. Вывод: Он не всеблаг (он злонамерен или равнодушен). Бог не может и не хочет избавить мир от зла. Вывод: Он и не всемогущ, и не всеблаг (тогда зачем называть его Богом?). Бог может и хочет избавить мир от зла. Вопрос: Тогда откуда берется зло и почему оно до сих пор существует?

Другой вариант логической формулировки проблемы теодицеи основан на внутреннем логическом противоречии в совместном принятии следующих четырёх посылок:

1. *Бог существует.*
2. *Бог всеблаг.*
3. *Бог всемогущ.*
4. *Зло существует.*

Если принять любые три из них, то, по всей видимости, следует отбросить четвёртую.

Один из вариантов логической формулировки теодицеи можно сформулировать так. На первый взгляд, существует внутреннее логическое противоречие в совместном принятии следующих четырех посылок:

Если Бог существует, желает всеобщего добра и достаточно могуществен, чтобы достичь всего, чего желает, то зла не должно быть.

Если Бог существует и желает только добра, но зло суще-

ствует, то Бог не достигает всего, чего желает. Значит, Он не всемогущ.

Если Бог существует и всемогущ и зло также существует, то Бог желает существования зла. Значит, Он не всеблагой.

Наконец, если «Бог» — это существо, которое и всемогущее и всеблагое, и тем не менее зло существует, то такой Бог не существует.

Можно привести пять возможных решений так логически сформулированной теодицеи:

Атеизм — отрицание посылки 1 (т. е. "Бог существует").

Пантеизм — отрицание посылки 2 (т. е. "Бог всеблагой").

Древний политеизм и современный деизм оба отрицают посылку 3 (т. е. "Бог всемогущ").

Идеализм — отрицание реального зла.

Библейский теизм (ортодоксальное христианство, иудаизм, ислам) признает все четыре посылки и отрицает наличие логического противоречия между ними.

Для атеистов парадокс Эпикура остается аргументом отрицания посылки 1 (т. е. "Бог существует"). Они указывают на «бессмысленное зло» (например, генетические болезни младенцев). С точки зрения скептика, такое зло никак не способствует «росту души» или «свободе воли», а значит, аргумент Эпикура остается в силе.

В рамках христианского мировоззрения природа духовного (морального) зла — грех, отделение себя от Бога, отвержение благих намерений Божьих. Зло не существует само

по себе, а возникает тогда, когда существо противится Богу. Происхождение духовного зла — свобода воли человека (добровольное отвержение человеком воли Бога). Цель, для которой Бог допускает духовное зло, — сохранение свободы воли (т. е. сути) человека. Природа физического зла — боль, страдание. Боль возникает тогда, когда мы становимся тем, чем мы быть не можем. Страдания — большей частью это справедливые последствия нарушения воли Божьей.

Иудаизм относится к парадоксу Эпикура не столько как к логической задаче, которую нужно решить, сколько как к экзистенциальному вызову. В отличие от греческой философии, стремящейся к гармонии категорий, еврейская мысль допускает сосуществование противоречий. Иудаизм часто выбирает путь «партнерства» с Богом, а не его оправдания.

В иудаизме Бог признается источником всего, Он — единственный Творец. В книге пророка Исаии (45:7) прямо сказано: *«Я образу свет и творю тьму, делаю мир и произвожу бедствие; Я, Господь, делаю все это»*. Иудаизм не пытается «обелить» Бога, приписывая зло дьяволу; всё исходит от Единого.

Иудаизм признает, что моральные категории («добро» и «зло») не всегда совпадают с Божественными. То, что кажется катастрофой, в масштабе вечности может быть частью необходимого процесса. Вместо вопроса «Почему Бог это допустил?», иудаизм спрашивает: «Что я должен сделать, чтобы уменьшить это страдание?».

ИТАК, *христианская теодицея* строится на нескольких ключевых столпах:

Зло не сотворено Богом, а является результатом злоупотребления свободой, данной человеку. Бог допускает зло, чтобы человек мог совершить осознанный выбор в пользу добра.

Согласно бл. Августину, зло не имеет собственной сущности (субстанции), это лишь «порча» или отсутствие блага, подобно тому как тьма — это отсутствие света. Страдание рассматривается как путь к духовному росту или очищению. Пример Христа показывает, что Бог не остается в стороне, а разделяет страдания человечества, побеждая зло через свое воскресение.

В иудаизме акценты смещены в сторону земного действия и непостижимости Творца. Иудейская мысль предполагает, что Бог иногда «скрывает» свое присутствие, чтобы дать человеку пространство для самостоятельного выбора и ответственности за мир. Мир признается несовершенным, и задача человека — «исправлять» его своими поступками. Зло здесь — это вызов, требующий действия, а не просто философского объяснения. После Катастрофы иудейская теодицея часто признает, что рационального ответа на вопрос о причинах такого зла нет, но продолжает соблюдать Завет вопреки молчанию небес.

Для скептика теодицея — это попытка решить неразре-

шимое противоречие («эпикуров парадокс»): если Бог всемогущ, он мог бы убрать зло. Если он всеблаг, он хотел бы его убрать. Раз зло существует, значит, Бог либо не всемогущ, либо не всеблаг, либо его нет вовсе. Скептик предпочитает изучать зло как биологический, социальный или психологический феномен, считая метафизические «оправдания» Бога уходом от реальности. Любые объяснения (свобода воли, «высший план») — это лишь догадки, которые невозможно проверить.

Еще одна, пожалуй, из самых важных и противоречивых проблем, которая ставит под сомнение Божью справедливость, связана с «жестокостью» Бога, которую Он проявляет в Ветхом Завете в повелении, данном Моисею об истреблении семи народов Ханаана (Втор. 7:1–5). Этот вопрос будет подробно рассмотрен далее.

Глава 2. Парадокс свободы воли и природа зла

Концепции свободы воли и божественного всеведения играют ключевую роль в понимании человеческого выбора и суверенитета Бога, представленных в Библии. На первый взгляд, существует противоречие между наличием у человека свободы выбора и всезнанием Творца. Налицо парадокс: если Творец заранее знает то, что человек выберет, это значит, что у него никакой свободы выбора нет и всё предопределено. А с другой стороны, если утверждать, что Творец не обладает этим знанием, значит, Он не знает будущего, то есть не является всезнающим, что по определению, не может быть. Др. словами, если человек верит в свободу воли, значит, он по сути не верит в предопределённое будущее. Или свобода воли — это иллюзия?

Св. Писание определенно признает свободу выбора человека. Оно говорит о том, что люди ответственны за свой выбор и сами решают, как поступить. Иначе все божественные обетования и предостережения, призывы и повеления не имели бы никакого смысла. На протяжении всей Библии люди предстают как моральные существа, ответственные за свои поступки. В Ветхом Завете Бог постоянно обращается

к людям с призывами совершить определенный выбор и избежать другого.

Библия учит: Бог создал людей по своему образу (Бытие 1:26). В отличие от животных, которыми движут в основном инстинкты, люди подобно Творцу, способны проявлять такие качества, как любовь и справедливость, и так же, как Творец, обладают свободой воли.

Библия призывает: *«Избери жизнь, дабы жил ты и дети твои»* (Второзак.30:18)

«Ты можешь сам для себя избрать, ибо это дано тебе» (Моисей 3:17).

Бог не заставляет подчиняться, но побуждает: *«О, если бы ты был внимателен к моим заповедям! Тогда твой мир стал бы как река»* (Исаия 48:18)

Суверенитет Бога в Библии сочетается со свободной волей и ответственностью человека за свои поступки. Достижения или неудачи не определяются судьбой. Чтобы достичь в чем-то успеха, нужно упорно трудиться: *«Все, что может делать твоя рука, делай, прилагая все силы»* (Экклезиаст 9:10). *«Планы прилежного приводят к успеху»* (Притчи 21:5).

В Новом Завете Иисус приглашает людей следовать за Собой: *«Идите за Мною»* (Мф 4:19). Это приглашение подразумевает добровольный выбор человека: *«Вот Я, стою у двери. если кто услышал голос Мой и отворит дверь, войду и буду вечером с ним, и он со Мною»* (Откр.3:20) Открытие

дверей — метафора проявления свободы.

НО в то же время, согласно Писанию, промысел Божий означает, что ничто в мире не происходит вне и помимо воли Божьей, более того, замыслы Бога неизбежно осуществляются и никем не могут быть сорваны. Как говорит Бог через Пророка Исайю: *«как Я помыслил, так и будет; как Я определил, так и состоится»* (Ис.14:24). Божий промысел простирается как на грандиозные исторические явления, такие как возникновение и крушение великих царств, так и на повседневные события в жизни отдельных людей. Как говорит Псалмопевец: *«Зародыши мой видели очи Твои; в Твоей книге записаны все дни, для меня назначенные, когда ни одного из них еще не было»* (Пс.138:16). Иисус удостоверяет, что Промысел простирается даже на воробьев, а у верующих сочтены и волосы на голове: *«Не две ли малые птицы продаются за ассарий? И ни одна из них не упадет на землю без [воли] Отца вашего; у вас же и волосы на голове все сочтены; не бойтесь же: вы лучшие многих малых птиц»* (Матф.10:29–31).

Библия учит тому, что Бог — Всемогущий и никто не может ограничить Его силу, кроме него самого (Иов 37:23; Исаия 40:26). Однако Он не пользуется своей силой, чтобы все контролировать. Например, в Библии говорится, что Бог «проявлял самообладание» в отношении древнего Вавилона, который был врагом его народа (Исаия 42:14). Подобным образом Он проявляет терпение к тем, кто злоупотребляет

своей свободой воли и вредит другим. Но терпение Бога не вечно (Псалом 37:10, 11).

Самый яркий пример Промысла в христианстве-искупление мира Иисусом Христом. Евангелие постоянно подчеркивает, что смерть Иисуса — не просто трагический результат людской злобы и неверия, но осуществление открытого в Писаниях замысла Божия. Постоянно повторяется в Евангелиях рефрен: *«Сие же все было, да сбудутся писания пророков»* (Матф.26:56). Как говорит Апостол Петр: *«Бог же, как предвозвестил устами всех Своих пророков пострадать Христу, так и исполнил»* (Деян.3:18).

Решение парадокса свободы воли еврейские мудрецы искали ещё 2000 лет назад, о парадоксе писал Иосиф Флавий. «Носителями» парадокса были фарисеи, которые верили в свободу выбора человека и одновременно считали, что существует Божественное предопределение. Саддукеи в парадокс не верили и объясняли всё случаем, совпадением обстоятельств.

Рабби Акива (50–135 г. н. э.), один из выдающихся религиозных авторитетов, не только не внёс ясности в решение противоречия, но, напротив, подтвердил его парадоксальность: *«Всё предвидено, но свобода дана»*. Еврейские мудрецы толковали это изречение в том смысле, что Бог предвидит человеческие дела, но не вмешивается. Другими словами, Всевышний знает, что мы делаем, но свободы нашей не

ограничивает. Как это осознать, как совместить несовместимые понятия: знание Творца о каждом событии в будущем и свободу выбора? Ответ не доступен нашему пониманию. Он за пределами возможностей постижения нашего разума — у нас нет интеллектуального инструментария, чтобы это постичь.

Филон Александрийский (ок. 25 до н. э. — ок. 50), один из самых образованных людей своего времени, воспитанный на древнегреческой, особенно, платоновской философии, взглянул на рассматриваемый парадокс с других позиций. По его мнению, сама свобода воли не свободна. Выбор добра и зла зависит не только от желания человека, но связан с определённой наследственностью, условиями жизни и воспитанием.

Многие работы великого еврейского учёного и богослова Маймонида или Рамбама, жившего в XII веке, посвящены рассмотрению проблемы теодицеи. Он описал конфликт между божественным всемогуществом и свободной волей созданного им существа, используя традиционные понятия добра и зла, следующим образом: *«Знает ли Бог или не знает, будет ли тот или иной человек хорошим или плохим? Если ты скажешь: "Он знает", то из этого неизбежно следует, что человек вынужден действовать так, как Бог знал заранее, как он будет действовать, иначе знание Бога было бы неполным...»* Выводы, моральные оценки Маймонида практически совпадают с сегодняшними мировыми мо-

ральными ценностями. Рамбам категорически отрицал, что страдания человека — это наказание за грехи грешника или, что они посланы как испытание праведнику. По его мнению, причиной зла в мире является несовершенство человека, его невежество и незнание. Поэтому основную задачу как отдельного человека, так и человечества в целом, Маймонид видел не в выполнении ритуалов или следованию заповедям, а в моральном и интеллектуальном развитии. Человек свободен совершить тот или иной поступок, может выбрать ту или иную линию поведения. Поэтому Божественное знание не является «причиной» наших действий. То, что Бог знает о завтрашнем выборе, не заставляет человека его делать.

Без свободы выбора теряют смысл заповеди, награда и наказание.

Более того, по мнению Маймонида, Всевышний, вообще, не контролирует действия отдельного человека. Это доказывается, как считает мудрец, не столько религиозной традицией, сколько обычными аргументами разума. Тем не менее, решить противоречие свободы воли и Божественного предопределения невозможно. Божественное знание настолько отличается от человеческого, что мы просто не в силах его понять.

В христианстве акценты смещаются в зависимости от конфессии, но общая база одна: свобода воли рассматривается как дар Бога человеку. Бог создал людей по своему образу и

подобию, наделив их способностью делать самостоятельный выбор между добром и злом.

В Православии и Католицизме Придерживаются идеи синергии (соработничества): Бог предлагает спасение, но человек должен волевым актом его принять. Свобода повреждена грехопадением, но не уничтожена. В Протестантизм парадокс решается в пользу предопределения. Считается, что Бог заранее избрал тех, кто будет спасен, а человеческая воля слишком испорчена, чтобы выбрать добро самостоятельно.

В агностицизме агностик не утверждает, есть Бог или нет, поэтому он переносит вопрос в плоскость философии и науки. Агностическая позиция гласит, что мы не можем знать, является ли мир детерминированным (где всё — лишь следствие физических законов) или в нем есть место «истинной» свободе.

Глава 3. Бунт и смирение: история праведного Иова

С предельной остротой проблема теодицеи отражена в Книге Иова. И хотя ответа на вопрос о теодицее книга так и не дает, интерес к тайне зла не ослабевает и сегодня, когда кажется, что существование зла за тысячелетия еще более возросло.

Одну из важнейших своих задач авторы и редакторы книг Ветхого завета видели в возвеличении Яхве, в защите его культа и борьбе против культов других богов. Многие места в этих книгах носят характер прямой полемики между ревнителями Яхве и приверженцами других религий. Но иногда в ветхозаветных произведениях можно обнаружить еще и полемику против иного рода «противников» — скептиков и вольнодумцев, тех, кто отрицал или ставил под сомнение такие атрибуты Бога, как всемогущество или всеведение, премудрость или справедливость, милосердие, или даже самый факт Его существования. Такие «еретические» мысли высказывались, вероятно, не только устно, на эти темы были и писанные сочинения, и одним из них была вошедшая в канон Ветхого завета Книга Иова.

Сказание о Иове в его окончательном варианте, как считает большинство библеистов, относится скорее к 3 веку до

н. э. Известный автор или еврейский компилятор создал свой шедевр на основе древней шумерской легенды. Это открытие принадлежит американскому ученому, которому удалось расшифровать и прочитать клинописные таблички с описанием истории некоего шумерийца, послужившего прообразом библейского Иова. Хотя еврейское сказание и шумерийский сюжет разделяют два или три тысячелетия, совпадение фабулы и ведущей идеи обоих вариантов поразительно совпадают, хотя бесспорно, еврейское сказание представляет произведение, гораздо более совершенное в литературном отношении и по своей философии.

В Книге Иова поставлены вопросы, которые и поныне мучат человека: как воспринимать страдания, как кару или испытание? Что такое благость, страх Божий, наказание Божье? Что такое Божья любовь, как проявляет она себя в страданиях невинных?

Иов был *"непорочен, справедлив и богобоязнен и удалялся от зла"*. В основе его отношения к Богу лежало благоговение, переходящее в «трепет». Он заботился о нравственности своей и своих детей, и по учению Ветхого Завета, за своё благочестие был награждён всеми земными благами.

Однажды *«сказал Яхве сатане: обратил ли ты внимание твое на раба моего Иова? ибо нет такого, как он, на земле; человек непорочный, справедливый, богобоязненный и удаляющийся от зла. И отвечал сатана Яхве и сказал: разве да-*

ром богобоязнен Иов?.. Дело рук его ты благословил, и ста-
да его распространяются по земле; но простри руку твою и
коснись всего, что у него, — благословит ли он тебя?» (Иов.
1:6–11).

Сатана, таким образом, наводит Бога на мысль, что благо-
честие и праведность Иова отнюдь не бескорыстны. И Ях-
ве по наущению сатаны соглашается подвергнуть своего вер-
ного раба жестокому испытанию. С разрешения Яхве сата-
на обрушивает на праведника ряд несчастий: Иов теряет все
свое богатство, из пустыни налетел ураган, и в руинах обва-
лившегося дома погибают сыновья и дочери Иова. Но он ни
единым словом не осудил Бога, выразив свое отношение к
происшедшему с глубоким смирением: «Наг я вышел из чре-
ва матери моей, наг и возвращусь, Господь дал, Господь и
взял; до будет имя Господне благословенно!» (1:21).

Бог доволен, что не обманулся в благочестивом муже, и
упрекает сатану за то, что по его наущению подверг мукам
безвинного человека. Но сатана не сдается: «Простри руку
твою и коснись кости его и плоти его, — благословит ли он
тебя?»

Бог снова разрешает сатане действовать, и тот поражает
тело Иова лютой проказой. Жена Иова кричит: «Ты все еще
тверд в непорочности твоей! Похули Бога и умри!» Но Иов
спокойно отвечает ей: «Неужели доброе мы будем прини-
мать от Бога, а злого не будем принимать?»

Три старых друга Иова пришли к нему, чтобы выразить

ему свое сочувствие. Ужаснувшись мере его страданий, они вступают с ним в долгий разговор, в ходе которого высказывают предположение, что Иов, вероятно, согрешил, ибо людей ни в чем неповинных не наказывают. Они упрекают Иова, говоря о человеческой греховности, о том, что "*на земле наказываются только грешники*" и, вероятно, Иов совершил нечто ужасное. Он должен сознаться и покаяться перед Богом, который безусловно, справедлив и всегда прав. Это положение выдвигается ими как аксиома: "*Ненавидящий правду может ли владычествовать?*" Яхве неукоснительно воздает каждому по заслугам: Он награждает праведников, карает нечестивцев, хотя иногда и не сразу. Величие и богатство нечестивого исчезают, и он скитается за куском хлеба (15:23).

Иов клянется, что ни в чем не виноват, призывает Бога в свидетели, что не совершил зла и страдает незаслуженно, он бунтует, бросает вызов Богу, зовет на суд. Пункт за пунктом отвергает он доводы своих оппонентов. Где они видят справедливое воздаяние каждому «по путям его»? Бог равным образом «*губит и непорочного и виновного*» (9:22). Хуже того, Бог явно благоволит к нечестивцам и злодеям и оказывает им покровительство: «*В день гибели пощажён бывает злодей, в день гнева отводится в сторону*» (21:30). Беззаконный живет долгую жизнь в богатстве и покое, у него многочисленное потомство (что в древности считалось верным признаком божьего благоволения), и умирает он скорой

и легкой смертью (21:7–14). А невинные и почитающие бога терпят унижения, страдают от голода и гибнут от рук злодеев: *«В городе люди стонут, и душа убиваемых вопит, и бог не воспрещает того»* (24:12).

Иов не согласен с тем, что Яхве отомстит за грехи беззаконника его детям: *«Пусть воздаст он ему самому, чтобы он это знал... Ибо какая ему забота до дома своего после него, когда число месяцев его кончится»* (21:19–21).

Концепция загробной жизни и загробного воздаяния чужда как Иову, так и его друзьям-оппонентам. Иов убежден, что смерть — это конец всему, и радостям, и горю, конец всякой надежде: *«Человек умирает и распадается... Ляжет и не станет; до скончания неба он не пробудится и не воспрянет от сна своего»* (14:10, 12).

Иов решительно оспаривает также идею о том, что страдание может быть использовано Богом для испытания праведников. Ведь поведение человека в конечном счете тоже зависит от Бога, у которого в руках *«и заблуждающий и вводящий в заблуждение»* (12:16), и Бог, следовательно, наперед должен знать, чем кончится испытание. Наконец, Иов прибегает к еще одному аргументу: если даже человек по слабости своей природы в чем-то погрешил, то ведь в этом случае со стороны Бога несправедливо обвинять его; ведь человек таков, каким его Бог сотворил. Но несмотря на то, что в разговоре с друзьями Иов не переставал проклинать свою судьбу, он не терял веры в непостижимую мудрость божествен-

ного проведения.

В награду за безграничное доверие Бог явился перед Иовом, выступая из грозовой тучи, и объяснил, что напрасно он старается найти причины страдания, ибо дела Божьи превосходят границы человеческого понимания. Другьям Он говорит: *«Вы говорили обо мне не так верно, как Иов»* (42:7). Страдания Иова не связаны с его греховностью, наоборот, они — следствие его праведности.

Смысл длинной речи Бога вполне однозначен: Яхве отнюдь не оправдывает своего поведения по отношению к людям и не объясняет господства зла в мире. Вместо этого Бог многословно прославляет свое могущество и свою мудрость, доказывая, что человек по сравнению с ним настолько ничтожен, бессилен и неразумен, что он не имеет права судить о действиях бога и тем более осуждать его (39:32). Только увидев бога, Иов признает свое поражение. Он произносит покаянные слова: *«Я говорил о том, чего не разумел... Я слышал о тебе слухом уха; теперь же мои глаза видят тебя; поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь в прахе и пепле»* (42:3, 5–6).

Книга кончается кратким эпилогом, своего рода «happy end»: раскаявшегося Иова Яхве награждает богатством в двойном размере против того, что у него было отнято, у него рождаются другие сыновья и дочери, он прожил еще 140 лет и умер в глубокой старости, «насыщенный днями» (глава 42).

К какому же выводу мог прийти древний иудей, прочитавший Книгу Иова? Ведь собственный жизненный опыт убеждал его в том, что прав Иов, а не его противники, что в мире людей действительно не видно никаких признаков справедливого божественного управления и воздаяния по заслугам. праведникам — награды, злодеям — возмездие.

Книга Иова несомненно, должна была сеять в душах ее читателей семена скептицизма и неверия. Понимали это, конечно, и древние ревнители веры Яхве, и они подвергли это сочинение надлежащей «обработке». Нужно было ослабить впечатление от неумолимой логики обвинений Иова в адрес Бога, и с этой целью в речи Иова был включен ряд вставок. Такой вставкой, по мнению подавляющего большинства исследователей, являются, например, стихи (27:8–10; 13–23), где Иов, во всех остальных частях книги решительно нападавший на тезис официальной религии о неизбежности прижизненной кары злодею, неожиданно утверждает, что *нечестивцу предстоит суровая расплата от Бога*. Позднейшими вставками считаются также стихи (21:16, 21:22) и ряд других мест. Таким образом благочестивые редакторы постарались притупить дерзкий и богохульный характер речей Иова, а сомнения Иова в справедливости Яхве представить как временную слабость страдальца, которую он преодолел, покаялся и был прощен Богом. Именно таким — эталоном праведности и благочестия — вошел образ Иова в поздний иудаизм и христианство, а Книга Иова оказалась включен-

ной в канон священных писаний.

Для иудейской традиции Иов — это пример «святого бунта».

В отличие от своих друзей, которые пытаются оправдать Бога, обвиняя Иова в тайных грехах, Иов настаивает на своей невиновности. В финале Бог порицает друзей за их плоскую логику и оправдывает Иова. Ответ Бога Иову из бури не содержит объяснений «почему», Бог просто показывает Иову величие мироздания. Человек — это партнер Бога, но он не может понять архитектуру всей Вселенной. Иов замолкает не потому, что его «задавили» силой, а потому, что он встретился с Творцом лично. Страдание остается тайной, но присутствие Бога делает его выносимым.

Христианская традиция видит в Иове не столько спорщика, сколько пророка и прообраз Христа. Как прообраз Христа Иов — безвинно страдающий праведник, которого оставили друзья и который взывает к небу и предвосхищает страдания Иисуса. Христианство подчеркивает, что страдание Иова — это «испытание веры», высшая форма «духовного упражнения». Бог допускает зло, чтобы показать, что настоящая вера бескорыстна (Иов любит Бога не «за что-то», а просто так). Ключевой стих для христиан — «А я знаю, *Искупитель мой жив*» (Иов 19:25), который трактуется как предчувствие Воскресения и окончательной победы над злом в конце времен.

Для агностика книга Иова — яркое подтверждение парадокса Эпикура. Причиной страданий Иова стал обычный спор (пари) между Богом и Сатаной. С точки зрения гуманистической этики, использовать жизнь человека и его детей как «ставку» в споре — аморально. Бог в финале так и не ответил на вопрос Иова о справедливости. Он лишь продемонстрировал свою мощь (*«Где был ты, когда я полагал основания земли?»*), это не аргумент, а уход от ответа силой. То, что в конце Бог дает Иову новых детей и новое богатство, для скептика выглядит неубедительно. Смерть первых детей нельзя «компенсировать» рождением новых; это не решает проблему ценности каждой отдельной жизни.

Глава 4. Тупик разума: эсхатологический вызов Экклезиаста

Во всем Священном Писании нет произведения более близкого противоречивому миру современного человека, чем Книга Экклезиаста, этого ветхозаветного агностика, рационалиста и пессимиста. Есть ли смысл у бытия? Оправданы ли человеческие усилия и заботы о продолжении рода? Или *"все суета сует"*, и человеку отпущено только *"время жить и время умирать"*? Книга определяет основные экзистенциальные вопросы: «Что было, то и будет», «Все — суета». Ключевое понятие книги, переводимое как «суета», буквально означает «пар» или «дыхание». Это метафора чего-то мимолетного и неуловимого: жизнь проходит быстро, и человек не может удержать результаты своих трудов.

Эту книгу называют противоядием против посясторонних иллюзий. Экклезиаст испил до дна чашу земных радостей — от плотских утех до познания мира. Все, что манило и соблазняло его, на поверку оказалось «суетой». Человек гоняется за счастьем, благами, «пользой» — за тем, чего невозможно достигнуть. Но *"что пользы человеку от всех его трудов, над чем он трудится под солнцем?"*. Этот труд ни жизнь не удлиняет, ни счастья не прибавляет, ни здоро-

вья, даже удовлетворение от трудов своих далеко не каждый человек получает. Польза от труда — это как мираж в раскаленной пустыне.

Говоря об интеллектуальных занятиях, Экклезиаст отмечает, что ученые умирают так же, как и неученые, что те, кто обладает знаниями, также могут впасть в безумие. Хотя мудрость, в любом случае, предпочтительнее глупости, особенно когда речь идет о государственных делах, ей не под силу избавить человека от страха смерти и неуверенности в завтрашнем дне. Хотя *«для всякой вещи есть свое время и устав»*, а *«сердце мудрого знает и время, и устав»*, человек *«не знает, что будет и как это будет»*, не имеет *«власти над днем смерти»*, а потому не может выбрать правильный путь. По мнению Экклесиаста, стремление к мудрости — пагубная страсть, *«это тяжелое занятие дал Бог сынам человеческим, чтобы они упражнялись в нем...от mnogой мудрости много скорби, И умножающий знание умножает печаль.»*

И тогда, достигнув вершины славы и удовлетворения всех желаний, Экклезиаст восклицает: *«И возненавидел я жизнь, ибо злом показалось мне то, что делается под солнцем, ибо все суета»*. Неизвестно, зачем вообще Творец дал человеку разум. Все равно жизнь его тускла, а любые усилия напрасны. Все дороги ведут лишь в могилу. И не хочет ли этим Творец показать людям, что они *«скоты и только»*? Пока человек жив, его окружают миражи, а после смерти пустота: *«Ибо*

участь сынов человеческих и скота одна, Как тем умирать, так и этим,"

Экклезиаст утверждает, что мертвым нет и воздаяния, *«ибо память о них предана забвению»*. Суд Божий, о котором он не раз говорит, не распространяется на загробную жизнь. Таково представление о посмертной участи людей всего Ветхого Завета.

Смерть — великий уравниватель, смерть уравнивает богача с бедняком, ученого — с невеждой, правителя — с последним из его подданных. Стремление обрести опору в изменчивом мире лишает человека возможности насладиться даже теми немногими радостями, которые выпадают на его долю: так, стяжатель, который *«все дни свои ел впотьмах, в большом раздражении, в огорчении и досаде»*, то есть отказывая себе во всем, умирает, не успев насладиться накопленным богатством. Даже праведность не абсолютна, ибо *«нет человека праведного на земле, который делал бы добро и не грешил бы»*

Таков итог рассуждений Экклезиаста, развенчавшего все утопии, надежды и идеалы. Но когда читаешь эту книгу, складывается поначалу впечатление, что у неё не один, а два, даже три автора, столь противоречивой она кажется.

Мудрость часто бессистемна и противоречива. Но на сентенцию

«Ибо участь сынов человеческих и участь животных — участь одна: как те умирают, так умирают и эти, и одно

дыхание у всех, и нет у человека преимущества перед скотом, потому что всё — суета!..Всё идет в одно место: всё произошло из праха и всё возвратится в прах...Кто знает: дух ли сынов человеческих восходит вверх, и дух ли животных сходит вниз, в землю?» (3:19–21) —

есть и возражение:

«И возвратится прах в землю, чем он и был; а дух возвратится к Богу, Который дал его» (12:7)

А на практический совет по жизни: «Итак увидел я, что нет ничего лучше, как наслаждаться человеку делами своими: потому что это — доля его; ибо кто приведет его посмотреть на то, что будет после него?» (3:22).

Но есть и другая точка зрения:

«И оглянулся я на все дела мои, которые сделали руки мои, и на труд, которым трудился я, делая [их]: и вот, все — суета и томление духа, и нет [от них] пользы под солнцем! И обратился я, чтобы взглянуть на мудрость и безумие и глупость: ибо что [может] человек [сделать] после царя, сверх того, что уже сделано?» (2:11–12)

Разумеется, речь касается и Бога:

"Еще видел я под солнцем: место суда, а там беззаконие; место правды, а там неправда. И сказал я в сердце своем: «праведного и нечестивого будет судить Бог; потому что время для всякой вещи и суд над всяким делом там» (16–17).

Но и на этот фатализм есть свой ответ:

«ешь с весельем хлеб твой, и пей в радости сердца вино

твое, когда Бог благоволит к делам твоим. Да будут во всякое время одежды твои» (9–7).

Если Иов начал с *«Наг я вышел...наг и вернусь»* и кончил *«Да будет имя Господне благословенно»*, то в Экклезиасте эта мысль не повторяется: Экклезиаст не укоряет Бога и не славит Его. Подчеркивается лишь мысль о Его непостижимости:

«Всего насмотрелся я в суетные дни мои: праведник гибнет в праведности своей; нечестивый живет долго в нечестии своем» (7:15).

Бог не возражает на слова Экклезиаста, как не возражал на слова Иова, а Экклезиаст и не ждет возражений.

Итак, одно послание Экклезиаста — космический пессимизм: *«Что пользы человеку от трудов его, которыми трудится он под солнцем?»* И жизнь и смерть — сплошная бессмыслица. Но другое — проникнуто жизнелюбием и жизнедеятельностью. Он нетерпим к иллюзиям, он требует честности, требует не только осознать неизбежность смерти, но и сделать из этого определенные выводы:

"И похвалил я веселье; потому что нет лучшего для человека под солнцем, как есть, пить и веселиться; это сопровождает его в трудах его: "Утром сей семя твоё, и вечером не давай отдыха руке твоей; потому что ты не знаешь, то или другое будет удачнее, или то или другое равно хорошо будет"" Веселись, юноша, в юности твоей, и да вкушает сердце твоё радости во дни юности твоей, и ходи по путям

сердца твоего и по видению очей твоих, только знай, что за все это Бог приведет тебя на суд».

Экклезиаст советует человеку: *" Удаляй печаль от сердца твоего, и уклоняй злое от тела твоего. Работай, трудись, люби жизнь, пока «не померкли солнце, и свет, и луна, и звезды, и не нашли новые тучи". Не останавливайся в нерешительности, ибо "кто наблюдает ветер, тому не сеять; и кто смотрит на облака, тому не жать»*

Итак, Экклезиаст призывает человека есть, пить и наслаждаться добром во всех трудах своих, потому что это его доля. К чему размышлять о смысле жизни, к чему взирать на число дней своих, если Бог посылает радость? Однако в контексте книги в целом эти слова звучат не только как утверждение, но и как вопрос: а так ли это на самом деле? Экклезиаст не верит ни в какую высшую справедливость и воздаяние, он верит только своим глазам, которые видят, что *"одна участь и праведному и нечестивому"*. Человеку остаётся лишь участь мотылька, который недолго радуется жизни, а потом уходит в неведомое.

С равной убеждённой Экклкезиаст высказывает противоположные взгляды, а значит, не придерживается ни одного из них... Он говорит одному и тому же и «да» и «нет», что подразумевает ни «да», ни «нет». Чем суетнее дела человека, тем меньше в них смысла. Тоска, которая охватывает Экклезиаста при виде тщетности всего в мире, имеет духовную природу. Все плоды жизни на земле поглощаются смер-

тью, и человек не может изменить это. Это под силу только Богу. И вот — разгадка бытия, содержащаяся в последних строчках текста:

«Выслушаем сущность всего: бойся Бога и заповеди Его соблюдай, потому что в этом все для человека; ибо всякое дело Бог приведет на суд, и все тайное, хорошо ли оно, или худо».

Но слова «бойся Бога» не означают, что человек должен бояться наказания (или награды) за свои дела: «Бог на небе, а ты на земле», Бог слишком трансцендентен, чтобы «наводить порядок» среди людей. Вся книга буквально пропитана религиозным скепсисом, хотя в ней имеются утверждения прямо противоположного смысла, напр, о том, что хорошо будет боящимся Бога, а нечестивцу не будет счастья (8:12–13), что Бог каждого приведет на свой суд (11:9) и др. Книга прошла через руки, как утверждают почти все критики, не менее трех ортодоксальных редакторов, которые смягчили «еретические» мысли своими добавлениями к тексту, иначе книга никогда бы не попала в Канон.

Экклезиаст, так же как Иов, противопоставил догме реальность и подверг традиционную теодицею Бога критике с позиций действительности. Так же как и Иов, он обнаружил в мире людей многое, что никак несовместимо с человеческими понятиями о порядке и справедливости. Во всем этом нет никакого смысла, и Экклезиаст формулирует эту мысль

в неоднократно повторяемых выражениях: "суета сует", другими словами, "все бессмысленно", "пустое все"

Книги Иова и Экклезиаста сегодня считаются самыми «современными» текстами Библии, потому что они задают вопросы, на которые у религии нет удобных ответов: почему страдают невинные (Иов) и в чем смысл, если всё закончится смертью (Экклезиаст).

Отношение к книгам менялось от века к веку.

В период религиозного кризиса 19 в. тексты воспринимались как личная драма веры, вставал вопрос: «как верить после этого?». В 20 в. Иов стал символом человека в мире без Бога. Сегодня книга Иова воспринимается как рождение бунта против несправедливости "судьбы" (болезнь, потери) и отказ принимать фальшивые утешения, а книга Экклезиаста обнуляет амбиции, карьеру и жажду вечной славы, потому что завтра — тьма.

Сегодня многие ценят эти книги за честность, за то, что Бог в них не дает четких моральных инструкций, а скорее признает сложность и непостижимость мира. Это созвучно современному научному и скептическому сознанию.

Книги Иова и Эккклезиаста можно считать *первыми примерами бунта личности против Системы*. Система — это и религиозные догмы, и социальное устройство — превращает библейские тексты в манифесты человеческой свободы.

Иов — это бунт личности против "Системы воздаяния".

Иов — первый, кто отказывается признать «справедливость» Системы, если она противоречит его личному опыту. Он требует личного ответа от Творца, а не сухих догм от друзей-богословов. В итоге Личность побеждает догму. Сам Бог оправдывает бунтующего Иова и порицает «правильных» защитников Системы.

Экклезиаст также воплощает своего рода бунт против «Системы» — этого бесконечного, равнодушного круговорота: «восходит солнце, и заходит солнце». Как жить человеку, если в этой Системе он — лишь песчинка, чей след сотрет время?

Через тысячелетия Иисус Христос в Нагорной проповеди дал Свой ответ через любовь и сострадание. Христос — это Личность, которая выше любого закона, ритуала или государства. Смерть Христа — это результат столкновения Личности с Системой, где физическое поражение становится духовной победой.

Тридцать три года жизни Иисуса Христа через века следовали в душах таких людей, как Толстой и Достоевский; они стали основой для великих подвигов гуманизма, но также — и отступлений от Его Учения, выразившихся в насилии и войнах.

Глава 5. Этический радикализм Нагорной проповеди

По всей Галилее прошел слух о необыкновенном проповеднике и целителе — Иисусе из Назарета. Люди бросали дела и семьи, *«и шли за Ним многолюдные толпы из Галилеи, и Десятиградия, и Иерусалима, и Иудеи. И Он, увидев эти толпы, поднялся на гору; и когда Он сел, подошли к Нему Его ученики. И Он, отверзши уста Свои, начал учить их...»* (Мф 4:25).

Что нового мог сказать людям Иисус, чему Он учил их? У иудеев был Закон, им известны были заповеди, которые много веков назад сам Бог продиктовал пророку Моисею на горе Синай. Эти заповеди говорили людям, что делать нельзя, чтобы вести жизнь, угодную Богу: *"Да не будет у тебя других богов пред лицом Моим. Не делай себе кумира. Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно. Не убивай. Не прелюбодействуй. Не кради..."* Неужели Он пришел, чтобы отменить эти вечные заповеди?

Многие исследователи Нового Завета, знатоки древнего еврейского Права и религии (напр., Г. Вермеш, Д. Флуссер, Э. Сандерс) утверждают, что из Евангелий следует, что *Иисус нигде и никогда не нарушил закон Моисея, а также никоим образом не провоцировал его нарушение.* Иисус ничего

не «откладывал в сторону», а исполнял; не противопоставлял, а одобрял, усиливая содержание библейского текста. Он исполнял Закон не для того, чтобы потом «отменить». Его целью было показать всю глубину заповедей, научить людей, как правильно понимать их смысл и исполнять их. Но при этом Он углублял содержание некоторых ветхозаветных заповедей и также дополнил Закон несколькими новыми. Он учил, что нужно делать, чтобы получить высшее счастье и радость — блаженство и в земной, и в будущей вечной жизни.

Заповеди Христа в прошлом (а иногда — и сейчас) часто интерпретировались как выход за рамки иудаизма, нарушение основ Закона Моисея (т. е. Торы). Однако на основании самих евангельских текстов, можно утверждать, что выступая против отдельных законов — ритуальных заповедей, которые должны были выполняться лишь по возможности и не теряя здравого смысла, сам Иисус не нарушал их и никогда не выступал против Торы. Лучше всего это показывают Его слова: *«Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все.»* (Мф 5:17–20).

Из анализа Нагорной проповеди (НП) можно сделать след выводы: учение Иисуса уходит корнями в ВЗ; почти каждое его высказывание имеет параллели в иудаизме — в Торе, у

Пророков.

Нравственный радикализм НП неоднократно вызывал недоумения у комментаторов. Насколько реалистичны призывы Иисуса к духовному совершенству? Может ли, например, мужчина вообще никогда не смотреть на женщину с вожделением? Как возможно в ответ на удар в правую щеку подставлять левую? Способен ли человек любить врагов? «Иррациональные, утопические и ригористические предписания» НП воспринимаются как неприемлемые, неуместные в этом мире.

Рассматривая различные толкования НП, как древние, так и появившиеся в новое время, крупнейший немецкий исследователь Нового Завета в XX веке Й. Иеремиас выделяет три наиболее распространенных в экзегетике взгляда на ее значение.

1. *«Перфекционистская концепция»*, которая исходит из того, что в НП Иисус нарисовал идеал христианского совершенства: человек не может его достичь, но может к нему стремиться.

2. *«Теория невозможного идеала»*. Согласно данной теории, Иисус, зная, что Его требования невыполнимы, излагал их для того, чтобы люди поняли, что своими силами они не могут достичь спасения, ибо человек спасается только верою в Иисуса Христа (Гал. 2:16), а не какими бы то ни было делами.

3. «Промежуточная этика». Эта концепция исходит из того, что в НП людям предлагается «промежуточная этика»: требования Иисуса не имеют долгосрочный характер, а мотивированы представлением о грядущем скором конце света.

В настоящий момент большинство исследователей (например, Ульрих Луц, Дейл Эллисон) сходятся в том, что НП — это искусная композиция евангелиста Матфея, который собрал ключевые изречения Иисуса (логий), произнесенные в разное время, и объединил их в один грандиозный блок.

Сторонники эсхатологического взгляда Альберта Швейцера считают, что правила НП даны для краткого периода перед концом света. Сторонники современного социально-исторического взгляда видят в проповеди ответ на конкретный кризис в Галилее. Это не «невыполнимый идеал», а радикальная стратегия ненасильственного сопротивления и общинной солидарности в условиях римской оккупации.

Сегодня ученые (например, Э. П. Сандерс) настаивают, что НП — это не «отмена» иудаизма, а глубокое погружение в него. Библиисты подчеркивают, что антитезы (Мф 5–21–48) («Вы слышали... а Я говорю вам») раскрывают истинное содержание Закона (Торы), а не его отмену. Иисус не спорит с заповедями Моисея, Он переносит фокус с внешнего действия на внутренний импульс, что было характерно для радикальных иудейских течений того времени. Грех начинается в сердце, и именно там должна произойти перемена. В

своих антитезах Иисус указывает на более глубокие требования, чем были известны раньше:

Не только не убивать, но и вообще не подходить к черте гнева, за которой возможно убийство.

Не только не прелюбодействовать, но вообще не вступать на дорогу, которая может побудить к греху.

Не только не клясться именем Бога ложно, но вообще избегать клятв.

Другими словами, вести себя таким образом, чтобы избежать не только самого греха, но и пути, ведущего к греху: стремление к примирению предохраняет от желания убить; воздержанность воображения предохраняет от прелюбодеяния; отказ от клятв — от произнесения ложных клятв.

Иисус описывает в новых выражениях более полно требования Торы, ради их более конкретного и глубокого раскрытия.

Можно предположить, что Иисус Евангелий не мыслил НП как исчерпывающее изложение своего нравственного учения. В ней Он прежде всего дает слушателям основополагающие моральные ориентиры, излагает свое понимание нравственности на примере нескольких конкретных тем. Предполагается, что исходя из этих ориентиров, на основе того подхода к жизненным реалиям, который раскрывается в НП, христиане будут строить свою жизнь и в других ее аспектах.

Заповеди блаженства и Антитезы НП-это не просто этические правила, это декларация наступающего Царства Божьего, которое радикально меняет жизнь верующего. Заповеди блаженства — это не требования: «будь нищим, чтобы спастись». Это провозглашение реальности, обращенное к общине учеников, к тем людям, которые отказались от мирских ценностей (силы, богатства, господства) в пользу кро-тости, милосердия и чистоты сердца, к тем, кто сейчас в нуж-де, плачут или гонимы. Все они уже благословлены, потому что Бог встал на их сторону.

В течение первых трех столетий нашей эры НП использо-валась в христианской литературе в качестве классического изложения христианской этики, а также для опровержения учений еретиков. Современная наука видит в НП не свод правил, а «характерный голос» Иисуса — *радикальный, эс-хатологический и глубоко укорененный в иудейской тради-ции милосердия. Этот голос библеистика считает ядром подлинного учения Иисуса Христа.*

5.1. Абсолютное ненасилие: "Не противься злему"

Учение Иисуса, как следует из анализа НП, уходит корнями в ВЗ, и практически каждое положение учения имеет параллель в иудаизме: в Торе, у Пророков, у последующих учителей Израиля. Это не удивительно: Иисус рассматривал Себя не как учителя новых истин, а как апокалиптического вестника покаяния, т. е. возвращения к заповедям Божиим. Но Иисус не просто повторял традиционное учение иудаизма: Он брал его за основу, создавая свое учение об идеальном Царстве-Царстве духа. Излагая принципы Торы, Он развивал их применительно к этому эсхатологическому Царству, где все традиционные ценности переменятся, где блаженны (счастливы) будут те, кто сегодня в слезах, а «смеющиеся ныне» изведдают боль и горечь. *«Народ дивился учению Его, ибо Он учил их как власть имеющий, а не как книжники и фариसेи»* (Мф. 7: 28, 29). Иисус же говорил: *«Моё учение — не Моё, но Пославшего Меня»*; *«Вы изучаете Писания, ибо считаете, что через них обретёте вечную жизнь, но эти же самые Писания свидетельствуют обо Мне! ...»* (Иоанна 5:39–40, 46,).

ПРИМЕЧАНИЕ

Подробное изложение учения Иисуса Христа см. в книге "Путь на Голгофу. В поисках исторического Иисуса", главы из которой опубликованы на портале "Проза. ру":

"Нагорная проповедь" (<http://proza.ru/2024/10/22/44>);

"Проповедь Иисуса о Царстве Божьем" (<http://proza.ru/2024/06/14/707>)

"Притчи о Царствии Божьем" (<http://proza.ru/2024/07/10/1019>)

Новизна учения Иисуса заключается не в создании новых законов, а в радикальной смене вектора и источника религиозной жизни: переход от внешней праведности закона (что человек делает) к тотальной внутренней трансформации сердца. приоритет мотива над действием, Грехом объявляется не только внешнее нарушение Торы (убийство, блуд), но и внутреннее намерение (гнев, вожделение). Сдерживания поступка теперь недостаточно: любовь к врагам объявляется Им как норма. Иисус убирает любые национальные, религиозные и социальные границы для заповеди о любви к ближнему, требуя отвечать добром на зло.

Бог провозглашается не просто далеким Владыкой, а близким Отцом. Отношения с Ним строятся не на страхе раба перед законом, а на доверии ребенка.

Царство Божье провозглашалось Иисусом как «уже присутствующее».

Скорое наступление Царства было основой проповеди Иисуса.

Однако, трудно составить представление об этом Царстве на основании Евангелий. Иногда Иисуса можно было считать демократическим вождем, желающим учредить ЦБ как идеальное царство бедных и обездоленных; но наиболее вероятно, что ЦБ, приход которого Он возвещал, могло означать буквальное осуществление апокалиптических видений, относящихся к Мессии. Бесспорно то, что Иисус ждал и учил о скором наступлении Царства, еще при жизни своего поколения. Апокалиптические идеи Христа сводились к тому, что существующий общественный строй приходит к концу, который станет грандиозным переворотом. Двенадцать учеников Его воссядут на двенадцати тронах; мертвые воскреснут, и Мессия, Божественный Судья, воздаст каждому по делам его. Накануне конца мира считалось бесцельным все, что служит только к продлению существующего; полагалось избегать всего, что привязывает человека к земному, всего, что отвлекает его мысли от небесного. Можно сказать, что к концу жизни для Иисуса перестает существовать все, что не относится к Царству. Он не скрывает от себя той страшной бури, которую Ему суждено поднять в мире:

«Не думайте, то Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч, ибо отныне пятеро в одном

доме станут разделяться, трое против двух, и двое против трех. Ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее. И отныне враги человеку — домашние его» (Мф.10:34–36; Лк.12:51–58; Мих.7:5–6). «Огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся...наступает время, когда всякий, убивающий вас, будет думать, что он тем служит Богу "(Ин.16:2).

Далее следует подробное изложение двух заповедей Христа, которые составляют как основу, так и новизну Его учения и которые наиболее часто искажались и нарушались в течение веков Его последователями — христианами.

5.2. Преодоление вражды: "Любите врагов ваших"

Заповеди Нагорной проведи «Не противься злому» и «Любите врагов ваших» представляют высшую форму «праведности», которая делает учеников «совершенными», подобно Отцу Небесному.

«Не противься злому» и правило талиона

«Вы слышали, что сказано: «око за око и зуб за зуб». А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую; и кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду; и кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два. Просящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся». (Мф 5:39—42)

В Нагорной проповеди заповедь «Не противься злому» сформулирована в прямой оппозиции талиону и далее следуют заповеди терпения, кротости, снисхождения, щедрости, великодушия.

Талион (закон талиона) — категория юриспруденции и морали, также известная как равное возмездие, принцип

назначения уголовного наказания за преступление, согласно которому наказание должно точно, буквально соответствовать вреду, причинённому вследствие совершения преступления — «око за око, зуб за зуб».

В Пятикнижии выражение «око за око» употребляется в контексте уголовного законодательства, из которого следует, что речь идёт не о мести, а о соответствии меры воздаяния тяжести преступления (Левит, 19:17–18). Принцип талиона является земным аналогом Божественного суда, воздающего "меру за меру", и не говорит о «возмездии» как о мести, каре за причинённое зло. Т. о. речь в талионе и заповеди Иисуса идёт о разных вещах — юридическом определении и моральном призыве.

Выражение "око за око" употребляется только когда речь идёт о соответствии меры воздаяния тяжести преступления (Лев 24:20, Исх 21:24). Талион не призывает к буквальному исполнению: "око за око", подразумевает не членовредительство, но взыскание с преступника компенсации в пользу пострадавшего и говорит не об отомщении, а о том, что тот, кому причинён ущерб, имеет право на *соразмерное возмещение* от обидчика в суде.

Правило талиона было призвано обуздать естественную гневливость обиженных и пострадавших и ввести определённую меру, т. е. ограничение на ответное зло. Если обычай кровной мести предписывал отмщение даже тогда, когда прошёл гнев, — правило талиона указывало на то, что сколь

ни велик был гнев, ответное действие на нанесенный ущерб и преступление должно быть сообразным, совершенным по правилу, т. е. обоснованно и оправданно. Именно *в противовес мщению и злобливости* провозглашается в Пятикнижии и заповедь любви: *«Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего; но люби ближнего твоего, как самого себя»* (Лев. 19, 18). В Пятикнижии, как и в Книге Бытия, мы находим конкретизации талиона: *«душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу, обожжение за обожжение, рану за рану, ушиб за ушиб»* (Исх. 21, 24–26), Все случаи ущерба пострадавшему регламентированы в Законе, который предусматривает также *«вред, нанесенный умышленно скотине ближнего»*, который должен быть наказан и ущерб возмещен (ст. 18, 21) Так Закон взял под свою защиту не только жизнь человека, но и его имущество. И вместе с тем в Пятикнижии же, наряду с детализацией действий по принципу талиона, рекомендуется и другой принцип реакции на чужие обиды — снисходительное прощение.

Но только одно запрещает талион: *«не берите выкупа за душу убийцы, который повинен смерти, но его должно предать смерти»* (Числ. 35, 31). Бог милостив, но согласно ВЗ, если человек переходил определённую грань в своём непослушании, то Бог умерщвлял его! Таким образом Бог ограничивал разгул насилия на земле рукою человека, установив гражданскую власть и наделив её правом вершить суд над преступниками вплоть до смертной казни. Заповедь «НЕ

УБИВАЙ» имеет смысл в ВЗ «*не убивай по своему произволу*», она означает запрет на убийство из преступных целей. Убийца должен наказываться смертью соответственно древнему закону времен Ноя (Быт 9:6) и закону природы (Быт 4:10). Непредумышленное убийство, убийство при самозащите смертной казнью не наказывались.

Иисус радикализует свою оппозицию талиону, во-первых, решительно **отвергая саму возможность личного возмездия и**, во-вторых, **противопоставляя талиону неппротивление и прощение**. Его этику отличает от этики Ветхого Завета однозначное неприятие талиона как пусть и ограниченного, упорядоченного, но проявления силы. На интерпретацию талиона Иисусом, вероятно, влияние оказала эта фраза из Левит 19:18: "*Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего. Но люби ближнего, как самого себя. Я, Господь*", где Левит связывал любовь к ближнему с отказом от мести. Христос «преобразовал» эту формулировку, усилив правилом "правой щеки", налагающим полный запрет на противление злему.

Заповедью неппротивления злу опосредованы заповеди терпения, кротости, снисхождения, прощения, любви, в том числе, — любви к врагам. Если сопоставить заповедь неппротивления злу с более широким контекстом Нагорной проповеди, то легко увидеть, что она сочетается с провозглашаемым блаженством изгоняемых за правду и поносимых за

веру (Мф. 5, 10–11).

"Непротивление злу" и "подставление другой щеки" в Ветхом и Новом Завете

В иудейскую традицию также входит идея непротивления злу в виде требования благоволения врагам: *"если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напой его: ибо, делая сие, ты соберешь ему на голову горящие уголья"* (Притчи 25:21). В этой притче речь идет о любом человеке, который питает к тебе вражду или причинил тебе зло. Это призыв **отказаться от мести**. Вместо того, чтобы отвечать злом на зло, Соломон предлагает проявить милосердие к тому, кто находится в нужде: проявляя доброту к недоброжелателю, ты «собираешь горящие угли на голову его». Это образное выражение означает, что твоё благородство заставит врага устыдиться своего поведения и, возможно, раскаяться. Это — выход из цикла злобы: считается, что истинная победа над врагом — это когда он перестает быть врагом и становится другом или хотя бы нейтральным человеком.

Благородством и добрыми поступками враг уничтожается; возмездие же остаётся в руках Бога, и оно оказывается тем более неотвратимым, чем более человек от него воздерживается. Благоволя к врагу, человек усугубляет его вину и заслуживает вознаграждение Господа (Пр.25:22), и таким образом указывается на раскаяние, вызываемое у зло-

дея добрым отношением и тем самым добром воспитывается добро.

Принцип «накорми врага» из Притч Соломона чаще всего рассматривается *в контексте личных отношений и предотвращения кровной мести*. Однако когда речь заходит об угрозе жизни близких или народа, вступают в силу другие этические нормы: *личная кротость vs защита других*. В христианской и иудейской традициях подставить «другую щеку» можно, когда бьют тебя. Но нигде не говорится, что нужно позволять бить своих детей, родителей или народ. *Защита слабого — это долг*.

Тот же царь Соломон и его отец Давид не были пацифистами в вопросах государственной обороны, они сражались за свой народ, защищая его от захватчиков.

В теологии существует понятие «*справедливой войны*». Оно подразумевает, что если враг приходит, чтобы убивать, грабить и порабощать, то сопротивление силой не только допустимо, но и необходимо для пресечения зла. В этом случае враг — это уже не просто «голодный человек», а активная смертоносная сила.

Притча учит побеждать зло в своем сердце, но она не является призывом к пассивности перед лицом геноцида или убийства. Защита жизни близких — это высшее проявление любви.

Косвенно заповедь Нагорной проповеди «Не противься злему» восходит к иудаизму. Сама идея «подставить дру-

гую щеку», проявляя крайнюю степень смирения, заимствована ранними христианами из Ветхого Завета. При категорическом отрицании иудеями реального подставления другой щеки, слова Иисуса о "подставлении щеки" являются парофразом слов Иеремии из классического еврейского источника, где Пророк скорбя о разрушении Первого Храма, призывает подставить щеку под удар и терпеть боль и осуждение людей: *«Благо тому, кто молча ждёт спасения Господня. Пусть одиноко и молча сидит он, ибо Бог возложил на него это бремя. Пусть подставит он щеку бьющему его, пусть насытится позором, ибо не покидает Господь навеки; ибо если и опечалит Он, то и помилует по великому милосердию Своему»* (Плач., 3:26–33). Чтобы правильно понять этот отрывок, важно учитывать контекст: он написан после катастрофы — разрушения Иерусалима и Храма, когда народ оказался в плену и унижении. «Подставить щеку» здесь — не призыв к пассивности, а признание того, что наступившее бедствие (плен, поражение) попущено Богом как горькое лекарство за грехи народа. Иеремия призывает не роптать и не тратить силы на пустую ярость против «бича» (захватчиков), а замолчать, заглянуть внутрь себя и принять это испытание с достоинством. Это признание высшей справедливости, даже если она причиняет боль. Страдание имеет временный характер, «ибо не навек оставляет Господь», и смирение здесь — не безнадежность, а упование. Автор подчеркивает, что гнев Бога временен, а Его милость вечна. Под-

ставленная щека — это *не капитуляция перед врагом, а капитуляция перед Богом* в ожидании Его спасения.

У Иеремии говорится о том, как надо переносить страдания, посылаемые Творцом (а не человеком), эти страдания пророк аллегорически называет пощечиной. Страдания же, причиняемые человеком, в этом контексте не рассматриваются.

Стих 30 («подставить щеку») напрямую предвосхищает слова Христа в Нагорной проповеди: *«Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую»* (Матфея 5:39). Однако у Иеремии акцент на покаянии народа, а у Христа — на личной незлобivosti. В Толковой Библии Лопухина (на Плач 3:30) указывается, что «насыщение позором» — это высшая степень самоотречения, которая делает человека способным услышать Бога.

Параллель между Плачем Иеремии (3:30) и Нагорной проповедью Христа (Мф. 5:39) — это *одна из самых сильных связей между Ветхим и Новым Заветами*. Хотя слова почти идентичны, их контекст и масштаб различаются. В Ветхом Завете это призыв к коллективному смирению нации перед лицом катастрофы (вавилонского плена). Подставить щеку здесь значит признать: *«Мы согрешили, и это наказание от Бога, пришедшее через врагов. Мы принимаем его без ропота»*. В Новом Завете это **заповедь личной этики**. Иисус переносит действие из плоскости «наказания за грехи» в плоскость *«победы над злом любовью»*. Здесь подстав-

ленная щека — это не признание своей вины, а добровольный отказ от мести ради преобразования врага.

В обоих случаях «подставление щеки» — это демонстрация колоссальной внутренней силы: это действие свободного человека, который сам выбирает свою реакцию и тем самым обезоруживает агрессора. Параллель в том, что оба текста призывают прервать цепь насилия. Иеремия учит прерывать её смирением перед Богом, а Христос — активной любовью к человеку.

5.3. "Любите врагов ваших"

Иисус в Нагорной проповеди провозглашает:

«Вы слышали, что сказано: «люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего».

*А Я говорю вам: **любите врагов ваших**, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (Мф 5:43–44)*

Призывая к тому, чтобы человек любил врагов своих, этой заповедью Иисус продолжает развивать мысль о непротивлении злему: сострадательно, заботливо, милосердно относиться к «врагу» и при помощи любви сделать из врага друга. *Если люди будут любить врагов своих, то станут Сынами Отца Небесного, достойными Бога, подобными Ему в мыслях, делах. Бог любит всех людей на свете, Он повелевает солнцу восходить над злыми и добрыми и посылает*

дождь на праведных и неправедных (Матф.5:45). За обижающих нужно молиться, и тогда обидчик, видя ваши мольбы за него, изменит свое поведение по отношению к вам.

Говоря об этой заповеди, необходимо заметить, что хотя ВЗ никогда не призывал возлюбить врагов, это, однако, не означает, вопреки утверждению Матфея, что иудаизм призывает их ненавидеть (Мф 5:43). Напротив, ненависть к врагу, месть, злоба — осуждаются Торой. Идея о любви и милости к врагам это не новозаветная идея. В традицию ВЗ, как уже говорилось, входит идея благоволения к врагам. Благородством и добрыми поступками враг «уничтожается». Благоволя к врагу, человек «усугубляет» его чувство вины и заслуживает вознаграждение у Господа (Притчи 24:17–18; 25:21–2). В результате самый свирепый враг, увидев доброту, человечность и милосердие, почувствует угрызения совести и раскается в содеянном.

Однако, в одном случае Господь в Ветхом Завете повелевает заботиться о враге, а в другом случае убивать врагов. Всё дело в понятии «враг». Одно дело, когда Бог лишает жизни Своих врагов, и совсем другое дело, когда человек лишает жизни своих врагов. Люди не имеют права судить других людей и приводить свой собственный «приговор» в исполнение. Именно поэтому Бог сказал: «У Меня отмщение и воздаяние» (Второзаконие 32:35).

Выше, говоря о милосердии к врагу в ВЗ в притчах Соломона, подразумевался личный враг. В заповеди о любви к врагам Христос даёт примеры наглядно выраженного проявления вражды: проклятия, ненависть, обиды и гонения и призывает милосердно, сострадательно, с любовью относиться к врагам, молиться за них и благословлять. Видя такое смирение и доброе отношение, эти ненавидящие, проклинающие, оскорбляющие враги могут сделаться друзьями. Т. е. зло вражды побеждается непровлечением злу, кротостью и любовью. «Ответом» на проявление вражды согласно заповеди, является «подставление другой щеки».

Ориген никак не мог принять призыв заповеди подставлять при ударе по правой щеке левую. Он решил, что это надо понять иносказательно, ссылаясь на то, что бьют обычно правой рукой, и стало быть, по левой щеке. Другое популярное объяснение — что речь идет не просто об ударе, а об ударе символическом, внешней стороной ладони, потому он и приходится не по той щеке. Предполагалось, что речь идет о ситуации, когда не в прямом смысле бьют, а когда наносят оскорбление: надо его стерпеть и даже подставить «правильную» щеку.

В Евангелии от Матфея (Мф. 5:44) Иисус сам расшифровывает, кто является в его заповеди врагом: это тот, кто *проклинает, ненавидит, обижает и гонит*. То есть речь идет об индивидуальных бытовых конфликтах, религиозных притеснениях или личной неприязни. Иисус призывает к духовно-

му подвигу — возлюбить обидчика, молиться за него. Речь идет о жертвенной, божественной любви "агапэ". Но человек не может стать таким же совершенным, как Бог, Как сказал Соломон: *"Нет человека, который не грешил бы"*.

Можно ли утверждать, что в заповедях Христа подразумевается *только личный враг* и она не касается физического удара, а лишь «пощечины» по Оригену?

Церковь не включила вопрос о физическом сопротивлении физической агрессии в число догматических основ христианства, возможно, потому, что в противном случае, логически следовало бы отказаться от судов, участия в любых войнах и т. д.

Как применяется заповедь «Любите врагов ваших» в условиях войны?

Этот вопрос является предметом многовековых споров, но в классическом богословии и этике ответ скорее сводится к тому, что заповеди о любви не ограничиваются только «бытовыми» врагами. Однако их применение в условиях войны радикально отличается от применения в личной жизни.

Вот как это разграничивают основные этические концепции церкви.

Любовь проявляется как внутреннее отношение, а не пассивность. Богословы (например, Августин Иппонийский)

подчеркивали, что заповедь (Мф. 5:44) относится прежде всего к внутреннему состоянию сердца, а не к отказу от действий. Можно сражаться, защищая близких, но при этом не питать личной ненависти, не совершать жестокостей сверх необходимости и молиться о врагах. Считается, что «любовь к врагу» на войне проявляется в стремлении остановить его злодеяния (что полезно и для его души) и в милосердии к пленным и раненым.

Когда возникает конфликт между защитой невинных (народа, семьи) и заповедью о любви к врагам, приоритет отдается защите ближнего. Бездействие перед лицом геноцида или убийства трактуется не как «любовь к врагу», а как преступное равнодушие к жертве. В этой логике, *согласно учению отцов церкви*, сражаясь на войне, человек исполняет высшую форму любви к своим близким: «положить душу свою за друзей своих».

Таким образом, нельзя сказать, что заповеди Нагорной проповеди совсем не касаются войны. Можно сказать, что они меняют свою форму: вместо того чтобы «подставить щеку» (что в масштабе народа означало бы предательство), они требуют сохранять человеческое лицо, соблюдать правила ведения войны и не превращаться в того, с кем борешься.

Следует заметить, что в прямом контексте (Иоанна 15:13) фразой *«Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих. Вы друзья Мои, если исполняете*

то, что Я заповедую вам» Иисус говорит о своей грядущей жертве и о высшей степени любви ("агапэ"), которую должны иметь его ученики друг к другу. Он не произносит это как военную доктрину, связь с войнами возникла позже, в процессе богословского и этического осмысления этой фразы в истории. Со временем слова Христа о готовности умереть за «друзей своих» стали восприниматься как универсальный принцип самопожертвования. В христианской традиции «друзья» — это не только близкий круг, но и ближние в широком смысле (семья, народ, беззащитные). Фраза «положить душу» стала моральным обоснованием для воина: воин идет на войну не для того, чтобы убивать, проявляя ненависть к врагу, а для того, *чтобы умереть самому, защищая других (любовь к друзьям)*.

Эта цитата (Иоанна 15:13) традиционно используется церковью, чтобы подчеркнуть: самопожертвование солдата на поле боя — это не акт насилия, а акт высшей любви, созвучный жертве Христа.

Таким образом, хотя Иисус действительно не говорил о реальных, земных сражениях, но когда люди сталкиваются с выбором — «терпеть зло самому» или «допустить гибель близких», они используют эту фразу как *разрешение защищать жизнь ценой собственной*.

В случае, если речь идет не о защите, а об агрессии (захватнической войне), то вся логика «положить душу за друзей» и «накормить врага» полностью рушится. В этом слу-

чае ситуация рассматривается в богословии и этике как нарушение заповеди «Не убий». Если защита жизни ближних может быть оправдана как «меньшее зло» или акт любви, то нападение ради выгоды, территорий и пр. однозначно трактуется как тяжкий грех.

Часто агрессоры используют риторику «защиты» (например, «защита интересов», «превентивный удар»), чтобы оправдать свои действия словами Христа. Однако с точки зрения строгого толкования, любовь не может выражаться через уничтожение тех, кто тебе не угрожал, а фраза Христа («положить душу») в агрессивной войне превращается в бессмысленную гибель ради чужих амбиций, а не ради спасения жизни.

Если в оборонительной войне акцент делается на спасении своих, то в агрессивной — на уничтожении чужих. В этом случае человек не «побеждает зло добром», а сам становится источником зла, против которого и направлены притчи Соломона и наставления Христа.

Т.о. слова о «положении души за друзей» неприменимы к агрессору. Попытка оправдать ими нападение считается кощунством или манипуляцией текстом, так как *дух Нового Завета направлен на сохранение жизни, а не на её отнятие ради земной власти.*

Самый известный в истории **пример адаптации заповедей о любви к врагам для государственных нужд** сформулировал митрополит Филарет (Дроздов) в XIX веке:

**«Люби врагов своих, сокрушай врагов
Отечества, гнушайся врагами Божиими».**

Это ставшая классической в христианстве триада отношений к разным типам врагов, когда слово «враг» из заповеди Христа *искусственно делится на три категории*. Личного врага (кто обидел тебя лично) прощать и любить по-прежнему нужно, но враг государства или церкви автоматически выводится из-под действия заповеди. Его уничтожение провозглашается не грехом, а «священным долгом».

Итак, существуют разные позиции в оценке заповеди о любви к врагам.

Позиция радикального пацифизма (Ориген, Тертуллиан, Лев Толстой): заповедь абсолютна и касается любого физического насилия.

Ориген и раннехристианские авторы доконстантиновской эпохи часто толковали это буквально: христианин вообще не может брать в руки оружие и отвечать силой на силу.

Лев Толстой («В чем моя вера?») настаивал, что любое исключение (вроде «защиты близких» или «войны») полностью уничтожает смысл заповеди, превращая её в пустой звук. Для него это был прямой запрет на любое физическое сопротивление злу силой.)

Для иудейского богословия призывы Христа «подставить щеку» и «любить врага» часто выглядят как опасный отход от принципов справедливости и здравого смысла.

В иудаизме существует принцип «Пикуах Нефеш» — спасение жизни превыше всего. Если кто-то пришел убить тебя, ты обязан убить его первым. Подставление щеки в ситуации физической угрозы трактуется не как святость, а как грех самоубийства или соучастия в преступлении. Иудейские мыслители (например, Маймонид) подчеркивают, что прощать личного врага — благородно, но прощать врага, совершающего преступление против закона или других людей — это несправедливость.

С точки зрения иудаизма, требование «любить» врага психологически невозможно и лицемерно. Тора требует помогать врагу (развешивать его осла, накормить — как в Притчах), но она не приказывает его любить (эмоционально), так как чувствами нельзя управлять по приказу.

В свете эсхатологического контекста критики (например, Альберт Швейцер) полагали, что Иисус давал эти радикальные советы, потому что верил в близкий конец света. Если мир рухнет завтра, то нет смысла судиться за рубашку или воевать — нужно лишь очистить душу. По мнению современных критиков, таких как Барт Эрман, эти заповеди были временными для «короткого периода» перед концом света, а не как устав для нормального общества. В монографии "Иисус. Апокалиптический пророк нового тысяче-

летия "Эрман доказывает, что радикальные этические требования Нагорной проповеди (такие как отказ от накопления богатств, заботы о завтрашнем дне и непротивление злу) имели смысл только в условиях ожидания *немедленно* вмешательства Бога и скорого конца привычного миропорядка.

Часть вторая. Конфликт личности и системы: как история Иисуса отражается в судьбе Толстого

В истории Льва Толстого и Иисуса Христа прослеживается глубокое биографическое и идейное сходство. Толстой не просто изучал Христа — он фактически «примерил» на себя Его путь, что привело к сопоставимым конфликтам с обществом и властью.

Ниже описаны ключевые параллели.

Лев Толстой и Иисус Христос совершили радикальный разрыв со своей средой. Иисус оставил плотническое ремесло и привычную жизнь ради проповеди среди нищих и отверженных. Лев Толстой, граф, аристократ и богатейший помещик в конце жизни пытался отказаться от собственности, носил крестьянскую одежду, пахал землю и в итоге тайно ушел из дома, чтобы умереть странником.

Нагорная проповедь Иисуса Христа — это квинтэссенция христианского вероучения. Толстой считал Нагорную проповедь, особенно заповедь «не противься злему», ядром христианства.

Как Иисус обличал книжников и фарисеев за формализм и подмену духа любви буквой закона: *«Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры...»*, так и Толстой обрушился на Русскую

православную церковь, доказывая, что она извратила учение Христа, превратив его в магические обряды и оправдание насилия государства.

Религиозно-этическое общественное течение «Толстовство» — это попытка вернуть христианство к его первоначальному, доцерковному состоянию. Как и Христа, Толстого обвиняли в том, что его идеи «утопичны» и разрушительны.

Судьба обоих была решена официальным постановлением высшей религиозной и светской власти: Иисус был казнен как политический преступник; Толстой — определением Синода фактически был объявлен как «духовный преступник».

Уход Толстого из дома воспринимался современниками как добровольное восхождение на крест. Как Иисус был оставлен многими учениками в конце, так и Толстой в последние дни метался между семьей, последователями (толстовцами) и собственным поиском Бога, умирая в простой комнате начальника станции под присмотром жандармов.

Христос после своей трагической смерти и воскресения был признан последователями Мессией и Богом. Толстой произвел «обратную» операцию: он отрицал божественность Христа, делая его Человеком, и тем самым сам, будучи человеком, приблизился к статусу «земного мессии». Он верил, что любой может стать «сыном Божиим», если исполнит волю Отца, — и пытался доказать это собственной жизнью. Это решение, как и отказ Иисуса отречься от своей миссии, стало закономерным финалом для того, чья личная совесть

была выше авторитета Системы.

Глава 6. Экзистенциальный кризис и "Исповедь" Льва Толстого

К своему пятидесятилетию Л. Н. Толстой достиг великих успехов в литературной деятельности, писательской славы и выдающегося положения в обществе. Он был здоров физически, богат, имел любимую семью и, как казалось, обладал всем, о чем только может мечтать человек. Но именно тогда Толстой переживал глубочайший экзистенциальный и духовный кризис, ощущал, что его жизнь, достижения и слава бессмысленны перед лицом неизбежной смерти. Он тщетно искал ответы на главные вопросы жизни и смерти в книгах, философии, науке, и, наконец, в религии, но не находил удовлетворения. Он *«почувствовал, что то, на чём он стоял, подломилось, что того, чем он жил, уже нет»*. Этот кризис довел Толстого до грани, когда самоубийство казалось единственным выходом из бессмысленности существования.

В этот период (1879–1882 годы) Толстым была написана автобиографическая повесть-трактат «Исповедь», посвященная религиозно-философскому кризису и поиску смысла жизни, что привело к переосмыслению его взглядов. Основное содержание произведения — попытка подвести итог многолетней внутренней работе писателя, выразить новое понимание смысла и значения жизни, выстраданное в мучи-

тельных и страстных поисках.

Свою «Исповедь» Толстой начинает с древней притчи о путнике, застигнутом разъярённым зверем.

«Спасаясь от зверя, путник вскакивает в безводный колодец, но на дне колодца видит дракона, разинувшего пасть, чтобы пожрать его. Несчастный ухватывается за ветви растущего в расщелинах колодца дикого куста и держится на нём. Руки его ослабевают, и он чувствует, что скоро должен будет отдаться погибели, с обеих сторон ждущей его. Ствол вот-вот сам собой обломится и оборвётся куст, и он упадёт в пасть дракону. Путник видит это и знает, что он неминуемо погибнет; но пока он висит, он ищет вокруг себя и находит на листьях куста капли мёда, достаёт их языком и лижет их.»

В «Исповеди» Толстой описал свой путь сомнений и поисков, который привел его к состоянию, которое он обозначил как «ужас путника». Это состояние — ощущение неизбежности смерти, отчего все в жизни, что прежде казалось ценным, лишалось смысла. Всю глубину своего отчаяния, которое в конце концов дало толчок к поискам выхода, передал Толстой, используя образность этой древней индийской притчи.

"Так и я держусь за ветки жизни, зная, что неминуемо ждёт дракон смерти, готовый растерзать меня... И я пытаюсь сосать тот мёд, который прежде утешал меня; но

этот мёд уже не радует меня..."

Наконец, преодолев свою гордыню, Толстой обращает свой взгляд на миллионы простых людей, которые продолжают жить и поддерживают жизнь таких, как он сам. "*Смысл этот народ черпает из вероучения, передаваемого ему пастырями*»...

Глава 7. Компромисс с миром: "Вы проповедуете, а как вы живете?"

Теория Толстого, основанная на идее непротивления злу насилием, выросла из заповеди Нагорной проповеди Иисуса Христа: «Не противься злому». Л. Н. Толстой, возвел «подставление щеки» в абсолют. Наверно, невозможно сказать об учении и вере Толстого лучше, чем это сделал он сам. Далее приводятся фрагменты из его трактата "В чем моя вера?"

"...Оттолкнули меня от церкви и странности догматов церкви, и признание и одобрение церковью гонений, казней и войн, и взаимное отрицание друг друга разными исповеданиями; но подорвало мое доверие к ней именно это равнодушие к тому, что мне казалось сущностью учения Христа, и, напротив, пристрастие к тому, что я считал несущественным.

Место, которое было для меня ключом всего, было место из V главы Матфея, стих 39-й: «Вам сказано: око за око, зуб за зуб. А я вам говорю: не противьтесь злу»...

Христос ничего не преувеличивает и не требует никаких страданий для страданий, а только очень определенно и ясно говорит то, что говорит. Он говорит: «не противьтесь злу; и, делая так, вперед знайте, что могут найтись лю-

ди, которые, ударив вас по одной щеке и не встретив отпора, ударят и по другой; отняв рубаху, отнимут и кафтан; воспользовавшись вашей работой, заставят еще работать; будут брать без отдачи... И вот если это так будет, то вы все-таки не противьтесь злу. Тем, которые будут вас бить и обижать, все-таки делайте добро». Я понял, что Христос нисколько не велит подставлять щеку и отдавать кафтан для того, чтобы страдать, а велит не противиться злу и говорит, что при этом придется, может быть, и страдать. Точно так же, как отец, отправляющий своего сына в далекое путешествие, не приказывает сыну — недосыпать ночей, недоедать, мокнуть и зябнуть, если он скажет ему: «ты иди дорогой, и если придется тебе и мокнуть и зябнуть, ты все-таки иди». И стоило мне понять эти слова просто и прямо, как они сказаны, и тотчас же во всем учении Христа, не только в Нагорной проповеди, но во всех Евангелиях, всё, что было запутано, стало понятно, что было противоречиво, стало согласно; В этой проповеди и во всех Евангелиях со всех сторон подтверждалось то же учение о непротивлении злу.

Везде Христос представляет себе своих учеников, т. е. людей, исполняющих правило о непротивлении злу, не иначе, как подставляющих щеку и отдающих кафтан, как гонимых, побиваемых и нищих. Везде много раз Христос говорит, что тот, кто не взял крест, кто не отрекся от всего, тот не может быть его учеником, т. е. кто не готов на все по-

следствия, вытекающие из исполнения правила о непротивлении злу. Ученикам Христос говорит: будьте нищие, будьте готовы, не противясь злу, принять гонения, страдания и смерть. Сам готовится на страдания и смерть...

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.