

## НОРМАТИВНАЯ ЭТИКА

*Р.Г. Апресян*

### **«Мне отмщение, Аз воздам». О нормативных контекстах и ассоциациях заповеди «Не противься злему»\***

«Не противься злему» – одна из ключевых заповедей Иисуса, провозглашенных в Нагорной проповеди, как она излагается в Евангелии от Матфея (Мф. 5, 39). Эта заповедь существенным образом представляет христианское учение, поэтому хотя слова о непротивлении злу не встречаются в других Евангелиях, эта заповедь, несомненно, органична им, и сопоставление их нормативных контекстов только подтверждает это. Содержание этой заповеди наиболее близким образом отражено в некоторых апостольских посланиях: «Никому не воздавайте злом за зло» (Рим. 12, 17) и аналогичных, без универсализующего дополнения «никому» (1 Фес. 5, 15; 1 Петр. 3, 9). Внутренний этический смысл этой заповеди и ее ближайший нормативный контекст как в Нагорной проповеди, хотя и неявно, так и у апостолов, особенно явно у Павла, показывают ее непосредственное сопряжение с Заповедью любви, и тем самым во многом разъясняют ее.

Правда, *во многом* еще не значит, что *во всем*. Именно во многом, а не во всем заповедь «Не противься злему» разъясняется Заповедью любви. Формула «Не противься злему» безапелляционна, однако лишь в определенном смысле она однозначна, универсальна и абсолютна. И поскольку в определенном, то, значит, ограниченно однозначно и универсальна и, следовательно, не абсолютно. Пределы этой ограниченности подлежат прояснению, которое возможно посредством, во-первых, анализа ближайших нормативных контекстов заповеди, канонизированных отсылок к параллельным местам в Биб-

---

\* Статья написана в рамках исследования по гранту РФНФ № 04-03-00177а.

лии и реконструкции метанормативной основы заповеди, т.е. нормативного содержания христианской этики во всей ее полноте, и, во-вторых, анализа социально-этического и морально-философского смысла заповеди в более широком, трансхристианском контексте.

Этот анализ имеет отнюдь не только исторический, историко-нравственный интерес. *Этика непротivления* никогда не была и не могла быть доминирующей даже в христианской культуре. Но у нее всегда были свои сторонники, активно проявлявшие себя как в теории, так и на практике. В новое время этика непротivления получила значительное и наиболее яркое развитие в учении Л.Н.Толстого о *непротivлении злу насилieм*. Заповедь непротivления злу (насилieм) Толстой считал важнейшей в христианстве, с наибольшей полнотой выражающей основополагающую — заповедь любви. И не просто важнейшей, но связующей все учение Иисуса в одно целое. Л.Н.Толстой<sup>1</sup>, чьи философские работы распространялись по всему миру, может быть, даже быстрее, чем его художественные произведения, оказал несомненное воздействие на таких учителей философии ненасилia — лидеров ненасильственного движения новейшего времени, как М.Ганди и М.Л.Кинг, а также многих современных приверженцев принципа ненасилia.

В широком нормативном контексте содержание заповеди «Не противься злumu» отнюдь не безусловна. Это важно осознавать, потому что в философско-этическом плане безусловное признание заповеди «Не противься злumu» в качестве основополагающей как правило оказывается соединенным с моральным идеализмом (утопизмом) и этическим абсолютизмом. Смысл идеализма и абсолютизма в этике двойствен. В познавательном отношении они и интересны, и ценны, поскольку задают методологически целесообразные рамки для анализа феномена морали в его чистоте, однако в практическом отношении они не всегда плодотворны.

\* \* \*

В Нагорной проповеди, как она приводится в Евангелии от Матфея, заповедь «Не противься злumu» сформулирована в прямой оппозиции талиону: «Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злumu» (Мф. 5, 38–39), и далее следуют заповеди терпения, кротости, снисхождения, щедрости, великодушия. Иисус развивает здесь нормативное мышление, сформировавшееся еще в Книге Левита и развитую в Притчах Соломоновых. Это

мышление, согласно которому силе и гневливости следует в первую очередь противопоставлять прощение и милосердие. Иисус не был первым, выдвинувшим аргументы против талиона, как не был первым в провозглашении заповеди любви. Собственно говоря, и правило талиона было призвано обуздать естественную гневливость обиженных и пострадавших и ввести определенную меру, т.е. ограничение на ответное зло. Если обычаем кровной мести предписывал отмщение даже тогда, когда прошел гнев, — правило талиона указывало на то, что сколь ни велик был гнев, ответное действие на нанесенный ущерб и преступление должно быть соразмерным, совершенным по правилу, т.е. обоснованно и оправданно. Именно в противовес мщению и злобности 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 наиболее суровые 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), «не берите выкупа за душу убийцы, который повинен смерти, но его должно предать смерти» (Числ. 35, 31). И вместе с тем в Пятикнижии же, наряду с детализацией действий по принципу талиона, *рекомендуется* и другой принцип реакции на чужие обиды — снисходительное прощение.

Более настойчиво этот подход развивается в Книге Притчей Соломоновых, этика которой определенно выходит за рамки, задаваемые принципом воздаяния. Более того, в отношении к талиону Соломон занимал позицию, очень близкую Иисусовой. Соломон отвергает неременную необходимость безусловно равного возмездия: «Не говори: “как он поступил со мною, так и я поступлю с ним, воздам человеку по делам его”» (Притч. 24, 29). И хотя он ничего прямо не противопоставляет отвергаемому талиону, из духа его наставлений ясно, что поступки должны быть снисходительными, милосердными и, стало быть, праведными. Так поступающего ждет награда: «Благодарительная душа будет насыщена; и кто напоет других, тот и сам напоен будет» (Притч. 11, 25); — разумеется, награда, исходящая от Господа. В обещании награды от Господа утверждается абсолютный, а не пруденциально-корыстный смысл благого действия. В предположении, что подлинная награда за доброе действие приходит не от ближнего, благодарного или хитрого, а от Господа и, значит, не непосредственно и не в материальной форме, отчетливо просматривается не высказанная еще идея о том, что добродетель сама себе награда. Однако эти наставления не передают полностью нравственное мирозерца-

ние Соломона. Наряду со сказанным, и отнюдь не между прочим, указывается: «Не ссорься с человеком без причины, когда он не сделал зла тебе» (Притч. 3, 30), очевидно, в предположении, что обида и вред, нанесенные другим, оправдывают противостояние, и, по-видимому, ответное зло, если принять во внимание содержание предыдущего стиха: «Не замышляй против ближнего твоего зла» (Притч. 3, 29).

Несомненно, христианская этика терпения, прощения и милосердия явилась результатом той эволюции, которая уже произошла в моральном мышлении и учениях Пророков. Однако Иисус радикализует свою оппозицию талиону, во-первых, решительно отвергая саму возможность личного возмездия и, во-вторых, противопоставляя талиону непротivление. Его этику отличает от этики Ветхого Завета однозначное неприятие талиона как пусть и ограниченного, упорядоченного, но проявления силы. Заповедью непротivления злу опосредованы заповеди терпения, кротости, снисхождения, прощения, любви, в том числе любви к врагам др. Если сопоставить заповедь непротivления 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).

В заповеди «Не противься злему» есть и другая, не проговоренная и оттого неявная нормативная оппозиция, впрочем, очевидная в контексте сопоставления ветхозаветной и новозаветной этик по модели, заданной самим Иисусом: «Вы слышали... — а Я говорю вам». Эта, провозглашаемая Иисусом заповедь фактически не только противопоставляется правилу талиона, но и сопоставляется с другим требованием, фундаментальным для этики воздаяния — требованию благодарности. Ветхозаветное сознание чрезвычайно озабочено неблагодарностью, точнее черной неблагодарностью, выражающейся в причинении зла в ответ на сделанное добро. В прямом виде предостережение против зла в ответ на добро высказывается в Книге притч Соломоновых: «Кто за добро воздаст злом, от дома того не отойдет зло» (Притч. 17, 13), однако в косвенной форме — нарратива, сговаривания или оценки — в разных книгах Ветхого Завета, начиная с Книги Бытия: «Еще не далеко отошли они от города, как Иосиф сказал начальнику дома своего: ступай, догоняй этих людей и, когда догонишь, скажи им: для чего вы заплатили злом за добро?» (Быт. 44, 4), а также в Псалмах: «[В]оздают мне злом за добро, сиротством душе моей» (Пс. 34, 12); «...[и] воздающие мне злом за добро враждуют против меня за то, что я следую добру» (Пс. 37, 21); «[З]а любовь мою они враждуют на меня, а я молюсь; воздают мне за добро злом, за любовь мою — ненавистью» (Пс. 108, 4–5).

В Книге пророка Иеремии это положение приводится к нормативному содержанию, правда не императивно, а дескриптивно выраженному, максимально приближенному к обсуждаемой Иисусовой заповеди: «Должно ли воздавать злом за добро? а они роют яму душе моей. Вспомни, что я стою пред лицом Твоим, чтобы говорить за них доброе, чтобы отвратить от них гнев Твой» (Иер. 18, 20). Этот случай тем более заслуживает внимания, что здесь как будто говорится не просто о возможности не отвечать злом на зло, причем двойное зло (зло в ответ на сделанное добро, т.е. черную неблагодарность), но о возможности добра в ответ на зло, что по степени самоотверженного милосердия идет дальше лишь непотворения злу. Впрочем, сразу вслед за этим стихом идут стихи, в полной мере восстанавливающие действительный нормативный контекст Ветхого Завета: «Итак, предай сыновей их голоду и подвергни их мечу; да будут жены их бездетными и вдовами, и мужья их да будут поражены смертью, и юноши их умерщвлены мечом на войне. Да будет слышен вопль из домов их, когда приведешь на них полки внезапно; ибо они роют яму, чтобы поймать меня, и тайно расставили сети для ног моих. Но Ты, Господи, знаешь все замыслы их против меня, чтобы умертвить меня; не прости неправды их и греха их не изгладь пред лицом Твоим; да будут они низвержены пред Тобою; поступи с ними во время гнева Твоего» (Иер. 18, 21–23).

Так что заповедь «Не противься злему» могла бы быть повозглашена и следующим образом: «Вы слышали, что сказано: не отвечай злом на добро. А Я говорю вам: не противься злему».

Из следующего за заповедью пояснения Иисуса: «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» (Мф. 5, 39–41), — вроде бы вытекает, что следует терпеть несправедливость и принимать страдания, однако по различным комментариям выясняется, что речь в этих стихах идет о том, как реагировать на оскорбление (не признавать же пощечину ударом, в самом деле)<sup>2</sup>, на прилюдное пошлости и имущественного наказания судом, на подати, накладываемые правительством<sup>3</sup>. О том, что речь не идет об исключительных формах зла, подтверждается еще одним, здесь же даваемым наставлением: «Прозящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся» (Мф. 5, 42), — которое как таковое не могло не казаться естественным слушающим Иисуса (См.: Втор. 15, 8; Лев. 25, 35; Пс. 36, 26). Но вот смысл повторения его именно в этом месте

Нагорной проповеди, где говорится о непротивлении злу остается неясным, если не считать, что просьба о помощи или одолжении есть зло для просимого.

Заповедь непротивления злу дополнительно проясняется в следующей за нею заповедью любви к врагам: «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). Л.Н.Толстой обратил внимание на то, что смысл этой заповеди заключается в универсализации заповеди любви, расширения ее на всех людей. Ведь «[н]ельзя любить личных врагов. Но людей вражеского народа можно любить точно так же, как и своих»<sup>4</sup>. Не только в этой заповеди, но и всем духом Нагорной проповеди Иисус утверждает всеобщность своего учения. Он обращается к евреям, но проповедь его всеобща, что подтверждается не только заповедыванием любви к врагам, т.е. иноплеменникам, иноверцам, но и обращением к слушающим его не как к евреям — людям определенного народа, а как к людям мира, «соли земли»<sup>5</sup>. Косвенно об этом же Притча о добром самарянине, и хотя она рассказывает в ответ на вопрос о том, кто ближний, указывается в ней, что ближним может быть и тот, кого принято считать врагом.

Хотя Иисус говорит: «Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего», нигде в Ветхом Завете не встречается такого требования, да и не могло его быть на фоне традиционной практики непременно ненавистного отношения к врагам. Отношение к врагам описывалось и рекомендовалось иначе: «Не желай им мира и благополучия во все дни твои, во веки» (Втор. 23, 6), к чему добавляется рекомендация не вступать с ними в брачные отношения (Исх. 34, 16; Втор. 7, 3; Ез. 9, 12). Очевидно, что подобные рекомендации касались именно отношений с иноплеменниками, причем в условиях мирного сосуществования с ними. Фактически это были ограничения на степень сближения с иными народами. Лишь в этих условиях имели смысл наставления типа: «Если найдешь вола врага твоего, или осла его заблудившегося, приведи его к нему; если увидишь осла врага твоего упавшим под ношею своею, то не оставляй его; развяжешь вместе с ним» (Исх. 23, 4–5). Принимая во внимание аналогичный стих другой книги: «Когда увидишь вола брата твоего или овцу его заблудившихся, не оставляй их, но возврати их брату твоему; если же не близко будет к тебе брат твой, или ты не знаешь его, то приberi их в дом свой, и пусть они будут у тебя, доколе брат твой не будет искать их, и тогда возврати ему их; так поступай и с

ослом его, так поступай с одеждой его, так поступай со всякою потерянною *вещью* брата твоего, которая будет им потеряна и которую ты найдешь; нельзя тебе уклоняться *от сего*. Когда увидишь осла брата твоего или вола его упавших на пути, не оставляй их, но подними их с ним вместе» (Втор. 22, 1–4), — можно сделать вывод, что и в древнейшие времена предполагалось, что в условиях мира к иноплеменнику следует относиться так же, как к сородичу, к врагу так же, как к ближнему. Одновременно рекомендуется дифференцированный подход к благочестивым и грешникам: первым следует делать добро, а последним — нет: «Давай благочестивому, и не помогай грешнику. Делай добро смиренному, и не давай нечестивому: запирай от него хлеб и не давай ему, чтобы он чрез то не превозмог тебя; ибо ты получил бы сугубое зло за все добро, которое сделал бы ему» (Сир. 12, 4–5). В Ветхом Завете есть множество стихов, описывающих как должное крайне жестокое и кровавое отношение к действительным врагам, т.е. неприятелю, агрессору, бунтовщикам.

Вместе с тем текст заповеди, провозглашаемой Иисусом в вышеприведенном стихе, показывает, что, призывая любить врагов, он имел в виду не только иноплеменников, но и тех, с кем человек оказывается в *активном* противостоянии, *активной* вражде. Именно об этом призыв к благожелательности и сердечному расположению в отношении проклинаящих, ненавидящих, обижаящих и гонящих. Ничего подобного в древнем законе, конечно, не найти. Но и в Евангелиях ничего не говорится о том, что делать в отношении разрушительного зла, не просто унижающего и несущего страдания, но представляющего реальную угрозу жизни, в особенности жизни близких и ближних. Надо ли и тогда не противиться?

Заповедь непротивления злу в видоизмененном виде — «Не воздавайте злом за зло» — и в предметно локальных контекстах воспроизводится, как выше отмечалось, апостолами — Петром и Павлом. Если всматриваться в сами формулы, в них есть содержательные отличия. Апостолы говорят определенно: за зло не воздавай злом, на основе чего определеннее же предполагается: воздавай добром. Иисусова заповедь «Не противься злему» сама по себе может восприниматься как указание непротивления вообще, и такие интерпретации исторически оказались возможными. Из общего контекста Нагорной проповеди и последовательности заповеданий можно предположить, что «Не противься злему» означает: относись ко всем с любовью. Но все же именно такая формулировка заповеди, в особенности ретроспективно к ветхозаветным наставлениям, более перекликается с за-

претом на лично осуществляемое мщение: «Не говори: “я отплачу за зло”; предоставь Господу, и Он сохранит тебя» (Притч. 20, 22). К этому принципиально важному вопросу я вернусь чуть ниже.

Не воздавать злом за зло Петр призывает членов христианской общины – верующих, живущих среди язычников. Прежде всего Петр призывает их непосредственно обратиться к учению Господа, «возлюбить чистое словесное молоко», чтобы подготовить себя на основе этого *к спасению* (1 Петр. 2, 2), и для этого надо «отложить всякую злобу и всякое коварство, и лицемерие, и зависть, и всякое злословие» (1 Петр. 2, 2; также 1 Петр. 2, 16)<sup>6</sup>. Среди язычников (и по отношению к язычникам) надо вести себя добродетельно, «чтобы они за то, за что злословят вас, как злодеев, увидя ваши добрые дела, прославили Бога в день посещения» (1 Петр. 2, 12). Иными словами, на злословие со стороны язычников следует отвечать добродетельно по отношению к язычникам. Далее проповедуется покорность «всякому человеческому начальству» во имя Господа (1 Петр. 2, 13) и доброе к нему отношение, «ибо такова есть воля Божья, чтобы мы, делая добро, заграждали уста невежеству безумных людей, – как свободные, не как употребляющие свободу для прикрытия зла, но как рабы Божьи» (1 Петр. 2, 15–16). Затем, после того, как даны наставления в добродетели для повседневной жизни, слугам наказывается повиновение господам, «не только добрым и кротким, но и суровым» (1 Петр. 2, 18), и примером здесь должен быть Иисус: «будучи злословим, Он не злословил взаимно; страдая, не угрожал...» (1 Петр. 2, 23). А женам заповедуется повиновение мужьям, которым, в свою очередь, – бережное отношение к женам. Наконец, после этих наставлений Петр, обращаясь к общине, призывает: «[Б]удьте все единомысленны, сострадательны, братолюбивы, милосерды, дружелюбны, смиренномудры», – и вот здесь: «[Н]е воздавайте злом за зло или ругательством за ругательство; напротив, благословляйте, зная, что вы к тому призваны, чтобы наследовать благословение» (1 Петр. 2, 8–9). И вновь следуют предостережения против злословия, как и лукавства, и наставление: «уклоняйся от зла и делай добро; ищи мира и стремись к нему» (1 Петр. 2, 11), а также ободрение, что ревнителю доброго никто не станет делать зла, а страдание за правду ведет к блаженству (1 Петр. 2, 13–14).

Так же и Павел дважды высказывает заповедь «Никому не воздавайте злом за зло», обращаясь к членам христианских общин и формулируя правила христианской жизни. Именно говоря о том, какими должны быть отношения между *братьями*, Павел предостерегает против незаконности, корыстолюбия, непокорности и наставляет в

миролюбии, братолюбии, благоприличии (1 Фес. 4, 6–12). Призывая к вразумлению бесчинных, утешению малодушных, поддержке слабых и долготерпению в отношении всех (1 Фес. 5, 14), Павел заключает: «Смотрите, чтобы кто кому не воздавал злом за зло; но всегда ищите добра и друг другу и всем» (1 Фес. 5, 15). В «Послании к Римлянам» Павел говорит о том же – о братолюбии, искренности, почтительности, гостеприимстве, благочестии, соучастии (Рим. 12, 9–13; 14–16). Сказав же об отношениях внутри общины, он говорит о том, как надо вести себя с врагами верующих: «Благословляйте гонителей ваших; благословляйте, а не проклинаяте» (Рим. 12, 14) и заповедь непричинения ответного зла дается в качестве принципа как отношений к братьям, так и ко всем людям: «Никому не воздавайте злом за зло, но пекитесь о добром перед всеми человеками» (Рим. 12, 17). Далее рекомендуется миролюбие, причем в сослагательной форме: «Если возможно с вашей стороны, будьте в мире со всеми людьми» (Рим. 12, 18), запрещается месть: «Не мстите за себя, возлюбленные...» (Рим. 12, 19) и в уже известных по Ветхому Завету словах утверждает доброту в отношении врагов: «[е]сли враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напой его...» (Рим. 12, 20). В следующей же главе Павел говорит о недопустимости противления властям, причем повиноваться надобно «не только из страха наказания, но и по совести» (Рим. 13, 5), поскольку гражданские начальники – это Божьи слуги и их служение есть Божье служение. И потому «отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброк, оброк; кому страх, страх; кому честь, честь. Не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви; ибо любящий другого исполнил закон» (Рим. 13, 7–8). Все это наставление обобщается в провозглашении заповеди любви, однозначно соотносенной с заповедью непротivления злу: «Любовь не делает ближнему зла; итак любовь есть исполнение закона» (Рим. 13, 10).

Таким образом, и апостолы, вслед за Иисусом, утверждают заповедь непротivления в связи с наставлениями в добродетели, касающейся отношений определенного рода: а) между братьями по вере, б) к близким, в) к «требующим», накладывающим обязанности – служителям культа и людям Кесаря, т.е. языческим начальникам, г) к гонителям за веру, т.е. тоже людям при исполнении обязанностей. Подобно авторам Евангелий, апостолы ничего не говорят о том, как относиться к врагу в наиболее зловещем смысле этого слова – нападающему с оружием, иноземному агрессору или разбойнику. Что же, не сопротивляясь – молясь и кланяясь? Не исключено, что так. Ведь сказав о помощи, которая может потребоваться тем, кто являются нашими врагами (но, опять-таки, в состоянии не активного проти-

востояния, а мира), Павел добавляет: «Не будь побежден злом, но побеждай зло добром» (Рим. 12, 21). И это следует понимать в духе заповеди: «Не воздавай злом на зло»: отвечая на зло добром, ты побеждаешь его, не давая злу войти в душу свою.

Нередко в обсуждении этих вопросов и скептики, и специалисты по библейским текстам, и знатоки-христиане ссылаются на то, что сам Иисус своими действиями не раз показывал, что сопротивляться злу надо — сопротивляться добром и даже доброй силой. Здесь обычно приводится эпизод изгнания торгующих из Храма, причем ведь торговцы волов и овец и менялы были изгнаны с помощью тут же найденного бича, так же, как и животные (Ин. 2, 13–16). Нам известен один случай решительного сопротивления злу — это когда в момент появления стражников, пришедших арестовать Иисуса, один из его приближенных, по версии Иоанна, Петр, выхватил *свой меч* (у учеников Иисуса, как известно, было два меча (Лк. 22, 38) и, ударив одного из стражников, отсек ему ухо (Ин. 18, 10). Петра не схватили лишь потому, что Иисус своим прикосновением вернул стражнику ухо (Лк. 22, 51).

Однако по внутреннему смыслу новозаветной этики противление и возмездные действия Иисуса как Сына Человеческого не могут приниматься во внимание в одном нормативном пространстве с данными им заповедями. Даже если считать, как это было у Л.Н. Толстого, что Иисус был человеком, т.е. сыном человеческим в обычном смысле этого слова, а не Богом-Сыном, мы не можем игнорировать, что в самом Новом Завете, по которому мы и знаем христианскую (раннехристианскую этику), Иисус представлен как Мессия, как Бог, и этой фигурой задается особая этика, пересекающаяся с этикой заповедей, т.е. этикой, данной для людей, но не совпадающая с ней.

Новозаветная этика довела до логического предела ту нормативную тенденцию в ограничении меры и характера возмездия, расширении сферы прощительного, расширении круга милосердия и благотворительности и т.д., которая развивалась на протяжении тысячелетия и отразилась в различных текстах Ветхого Завета. Но эта нормативная последовательность стала возможной на основе принципиального изменения «области справедливости»<sup>7</sup>. Принято считать, что Библия обеспечивает нормативную полноту этики, задавая по преимуществу сферу справедливости и мирской этики Ветхим Заветом и сферу милосердия и этики спасения Новым Заветом (отраженные по крайней мере в учениях Бытия и Пятикнижия, с одной стороны, и учениях Пророков, с другой). Это так и не так, потому что и в ветхозаветной этике, точнее в этиках Ветхого Завета есть несо-

мненное место для милосердия и личного спасения, но и потому, что и новозаветная этика, точнее этики Нового Завета (отраженные по крайней мере в учениях Христа и в учениях апостолов) сохраняют место для справедливости, правда, выносят ее осуществление за рамки мира. Неоднократные отточия в вышеприводимых цитатах намеренно отодвигали до поры в тень настойчивые указания библейских авторов на то, что восстановление справедливости, а стало быть, и возмездие врагам — носителям зла — это удел не человека, а Бога. Поэтому Иисус мог войти в Храм и, схватив бич, опрокидывая столы меновщиков и скамьи продающих голубей вытолкать с выговором торговцев из Храма. И этот эпизод был сохранен составителями Библии без опаски противоречий, потому что Иисус как Сын Человеческий, как Мессия поступал по своему закону.

Этот способ нормативного мышления также был воспринят христианством из иудаизма. Уже во Второзаконии встречаем: «У Меня отмщение и воздаяние» (Втор. 32, 35), и об этом напоминает: «...будьте тверды, не бойтесь; вот Бог ваш, придет отмщение, воздаяние Божие; Он придет и спасет вас» (Ис. 35, 4), это утверждается: «Господь есть Бог ревнитель и мститель; мститель Господь и страшен в гневе: мстит Господь врагам Своим и не пощадит противников Своих» (Наум. 1, 2); к Богу взывает ветхозаветный поэт: «Боже отмщений, Господи, Боже отмщений, яви Себя!» (Пс. 93, 1), подтверждая свое понимание: «С милостивыми Ты поступаешь милостиво..., а с лукавым — по лукавству его; ибо Ты людей угнетенных спасаешь, а очи надменные — унижаешь» (Пс. 17, 26–28). Вышеприведенные стихи сына Сирахова о необходимости различия между благочестивыми и грешными и благотворении только благочестивым и добрым подтверждаются тем же: «...ибо и Всевышний ненавидит грешников и нечестивым воздает отмщением» (Сир. 12, 6). Ведь «Господь испытывает праведного, а нечестивого и любящего насилие ненавидит душа Его. Дождем прольет Он на нечестивых горящие угли, огонь и серу; и палящий ветер — их доля из чаши» (Пс. 10, 5–6).

Так что Павел, наказывая никому не воздавать злом за зло и не мстить, добавлял *известное*: «но дайте место гневу Божию. Ибо написано: Мне отмщение, Я воздам, говорит Господь» (Рим. 12, 19), как и объясняя рекомендации накормить и напоить врага тем, что «делая сие, ты соберешь ему на голову горящие уголья» (Рим. 12, 20). Даже если принять комментарий Феофана Затворника к этому тексту, показывающий, что таким образом указывается не на косвенное вредение — посредством Бога, — а на раскаяние, вызываемое у злоторца добрым отношением, и тем самым добром воспитывается добро, —



















