

# О НЕПРОТИВЛЕНИИ ЗЛУ И ЛЮБВИ К ВРАГАМ

## ОСМЫСЛЕНИЕ МФ. 5:38-48

НАГОРНАЯ ПРОПОВЕДЬ ЯВЛЯЕТСЯ НАИБОЛЕЕ известной частью учения Иисуса. И, наверно, не будет ошибкой сказать, что Мф. 5: 38-48 – самые знаменитые стихи этой проповеди. Слова Христа о непротавлении злору, обра- щении другой щеки и любви к врагам на протяжении веков продолжают удивлять, вызывают недоумение и восхищение. Когда мы читаем их, возникает множество вопросов о понимании и применении этих заповедей. Обязан ли я пассивно принимать любой вид насилия? Если я стал сви- детелем, что кого-то обижает хулиган, имею ли я право за- щитить его физически? Отменяет ли Иисус принцип справедливого воздаяния и тем самым провозглашает деятельность судов, милиции и других государственных структур, использующих силу для защиты справедливости, незаконной? Может ли христианин служить в армии или милиции? Ответы на эти вопросы очень важны для совести христианина и для его жизни в обществе. Также они важны для жизни христианской общины и ее отношений с обще- ством и государством.

После падения социалистического режима перед евангель- скими общинами открылась возможность более активно участвовать в жизни общества. Эта возможность пороу остается неиспользованной из-за изоляционистской поли- тики церквей. Отстраненность от жизни общества часто свя-

зана с пониманием Мф. 5:38-48 и всей Нагорной проповеди как осуждения государства и призыва к святости, характеризующейся отделенностью от остального общества. С другой стороны, возможность участия христиан в жизни общества и государственных службах и структурах поднимает вопрос о том, каким должно быть это участие и в каких пределах.

Также сегодня, как и в прежние времена, остается актуальным вопрос: если государственная власть вырождается и, вместо того, чтобы вознаграждать добрых и наказывать злых, превращается в «зверя» и совершает злодеяния, может ли христианин противиться ей с оружием в руках, если другие способы неэффективны? Такие вопросы в разные исторические периоды, с большей или меньшей остротой, вставали перед каждым поколением христиан.

В понимании и применении Мф. 5:38-48 в истории церкви можно обозначить два полюса толкования. Все христиане согласятся с тем, что христианин должен руководствоваться не чувством мести, а любовью, и быть готовым пострадать ради того, чтобы явить миру свет Божьей любви. Большинство убеждены в том, что слова Нагорной проповеди нужно воспринимать всерьез, а не рассматривать только как недостижимый идеал. Однако, отвечая на вопросы о возможности использования силы в защиту справедливости и службы христиан в государственных структурах, толкователи занимают зачастую диаметрально противоположные позиции.

<sup>[1]</sup> Толстой Л. Н. В чем моя вера? // В поисках веры. М.: «Мартин», 2006. — С. 117.

<sup>[2]</sup> Там же. — С. 122.

Известна позиция Льва Толстого, для которого слова «не противься злему» стали ключом к пониманию всего Писания<sup>[1]</sup>. Он понимал их как заповедь о ненасилии и призывал к буквальному исполнению этих слов. Так как государство использует силу и принуждение, то для Толстого оно является оплотом зла. Он писал: «...невозможно в одно и то же время исповедывать Христа Богом, основа учения которого есть непротивление злему, и сознательно и спокойно работать для учреждения собственности, судов, государства, воинства...»<sup>[2]</sup>.

Ярким контрастом на фоне подобных высказываний выглядит учение Лютера об истинном понимании слов Христа в Мф. 5:

«...христианин должен быть готовым к тому, чтобы претерпевать всякое зло и несправедливость, не мстить за себя самого и не защищать себя перед судом, чтобы вообще не нуждаться в светской власти и праве для самого себя. Для других же он может и должен искать мести, права, защиты и помощи — и делать для этого все возможное»<sup>[3]</sup>.

По мнению Лютера, в личных делах христианин не противится злу, но как гражданин и должностное лицо он обязан противиться злу. «Мечу и власти, как особой Божьей службе, подобает прежде всех других на земле присоединиться к христианам. Поэтому должен ты ценить меч и власть точно так же, как брак, или земледелие, или ремесло, которые тоже заповеданы Богом»<sup>[4]</sup>.

Должен ли христианин занять позицию бескомпромиссного пацифизма,

<sup>[3]</sup> Лютер М. О светской власти // Избранные произведения. СПб.: «Фонд Лютеранского Наследия», 1997. — С. 136.

<sup>[4]</sup> Там же. — С. 135.

подобно Л.Н. Толстому, или быть вовлеченным в дела государственной службы даже вплоть до участия в применении военной силы? Мы видим, что толкование Нагорной проповеди тесно связано с пониманием сути церкви и государства и их отношений. В более широком смысле оно взаимосвязано с пониманием отношений христианства и общечеловеческой культуры. Классический анализ типов ответов, которые христианство дает на эти вопросы, содержится в книге Ричарда Нибура «Христос и культура»<sup>[5]</sup>. Мы же ограничимся кратким анализом взглядов некоторых современных исследователей и постараемся определить свою позицию. Конечно, прежде всего, нам следует изучить сам текст Мф. 5:38-48 и попытаться понять значение этих слов Спасителя в их литературном и историческом контексте. В данной работе мы не сможем провести подробное исследование текста, поэтому ограничимся некоторыми экзегетическими наблюдениями, важными для наших размышлений.

## ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЕ НАБЛЮДЕНИЯ

■ Если воспринимать Нагорную проповедь как истинное учение Иисуса, которое произносилось в Иудее 30-х годов первого века, необходимо учитывать атмосферу того времени: напряженное ожидание Мессии, который возглавит вооруженную борьбу против Рима и установит Царство – политическое

<sup>[5]</sup> Нибур Ричард. Х. Христос и культура // Христос и культура. Избранные труды Ричарда Нибура и Райнхольда Нибура. М.: Юристъ. 1996. – С. 7-224.

<sup>[6]</sup> Davies W. D., Allison D. C. (1998). A critical and exegetical commentary on the Gospel

владычество Израиля над миром. Частью ответа на подобные настроения является наш отрывок с призывом не противиться злumu и любить врагов (см. Дэвис и Оллисон)<sup>[6]</sup>.

Рассматриваемый отрывок является частью так называемых «антитезисов», шести высказываний, в которых форма вводного предложения производит впечатление противопоставления слов Иисуса словам Моисеева закона: «Вы слышали, что сказано..., а Я говорю вам...». Но антитезисная структура не должна поверхностно (и ошибочно) интерпретироваться как отрицание или отмена закона Иисусом. Антитезисы следует рассматривать в свете Мф. 5:17-20, где Иисус недвусмысленно утверждает, что Он пришел не устранить, но исполнить закон и пророков. В антитезисах контраст указывает не на противоречие, но на превосходство. Их исходная функция имеет двойкий характер: показать на шести конкретных примерах, какого поведения и отношения к заповедям требует Иисус, и «каким образом Его требования превосходят требования Торы, хотя и не противоречат им»<sup>[7]</sup>. Иисус раскрывает не букву, но дух Закона. Эти шесть противопоставлений показывают, как праведность учеников должна превзойти праведность книжников и фарисеев (Мф. 5:20).

В Мф. 5:38 «Вы слышали, что сказано: “око за око, и зуб за зуб”» Иисус цитирует высказывание, относящееся к принципу равного возмездия, который утверждался в Ветхом Завете

according to saint Matthew // The international critical commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. Vol.1. gen. ed. J.A. Emerton, C.E.B. Cranfield, G.N. Stanton. Edinburgh: T. T. Clark, 1998. – С. 542.

<sup>[7]</sup> Там же. – С. 507-508.

(см. Исх. 21:23-25; Лев. 24:20; Втор.19:21). Этот принцип не был правилом отношения к другим людям (как подразумевается в современном популярном толковании этих слов, когда они воспринимаются как синоним мести), но наоборот, касался сферы судопроизводства и был дан как руководство для израильских судей. Его суть состояла в том, что наказание злоумышленника не должно было превышать причиненного им вреда. Как пишет Кристофер Райт, «это был простой, почти метафорический, способ установления пропорциональности наказания. Это был закон ограничения, *предотвращающий* чрезмерные или мстительные наказания»<sup>[8]</sup>. Таким образом, этот закон должен был ограничить или даже исключить возможность мести и кровной вражды. Обиженной стороне следовало обращаться в суд, а не совершать в ответ на насилие еще большее насилие, что привело бы к раскручиванию спирали вражды. Во времена Иисуса буквальное возмездие было заменено денежными штрафами или компенсациями<sup>[9]</sup>. Раввины спорили о том, не является ли такое смягчение отступлением от Закона<sup>[10]</sup>.

Вместо участия в споре о том, какое наказание следует налагать на преступника – физическое или денежное, Иисус провозглашает шокирующее требование о непротивлении злему: «Я же говорю вам: не противься злему». (Мф.5:39а).

<sup>[8]</sup> Райт К. Око за око. Этика Ветхого Завета. Пер. с англ. Черкассы: Коллоквиум, 2010. – С. 324-325.

<sup>[9]</sup> Стотт Дж. Р. У. Нагорная проповедь. Пер. с англ. СПб.: «Мирт», 1999. – С. 118.

<sup>[10]</sup> Betz H. D. The Sermon on the Mount // *Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible*. ed. A.Y. Collins. Minneapolis: Fortress Press, 1995. – С. 278-279.

Основное значение греческого слова *antistemi* – сопротивляться, возражать, восставать против чего-либо. Оно часто употреблялось для описания военного сопротивления<sup>[11]</sup>. Какое же значение этого слова в контексте Мф. 5:38-48? Означает ли оно, что последователям Христа запрещены все способы защиты или уклонения от страданий, причиняемых злыми людьми? Такое понимание, придающее абсолютный смысл «непротивлению», может привести к фаталистической и даже преступной пассивности. Бетс указывает, что любые решения о значении и переводе этого словосочетания должны приниматься в контексте интерпретации закона равного возмездия и иллюстративных примеров в Мф. 5:39b-42. Так как речь идет о возмездии, расплате, то лучшим переводом должно быть «не отплачивай»<sup>[12]</sup>.

Некоторые исследователи приходят к выводу, что слова Иисуса означают, что Он отменяет принцип Торы о равном возмездии. Например, Ричард Хейз пишет: «Заботу Закона о стабильности и справедливости Иисус заменяет на ненасилие, долготерпение и щедрость со стороны обиженных. Это настоящая перемена парадигмы, которая подрывает учение Торы о справедливом наказании»<sup>[13]</sup>. Но подобное толкование противоречит Мф. 5:17-18. Более приемлемым представляется объяснение Бетса, что Нагорная проповедь раскрывает

<sup>[11]</sup> Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. Пер. с англ. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея. 2004. – С. 266.

<sup>[12]</sup> Betz H. D. The Sermon on the Mount // *Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible*. ed. A.Y. Collins. Minneapolis: Fortress Press, 1995. – С. 280.

<sup>[13]</sup> Хейз Р. Этика Нового Завета. Пер. с англ. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея. 2005. – С. 436.

настоящую интенцию принципа «око за око»: сокращение и устранение мести<sup>[14]</sup>. Такое понимание отвечает двойному характеру антитезисов — они показывают, как следует относиться к заповедям и как учение Иисуса превосходит, но не отменяет Тору. Стоит заметить, что Нагорная проповедь не касается вопросов государственного устройства и, следовательно, не отменяет деятельность судов (ср. Мф. 5:21-22), но описывает, как праведность учеников должна превзойти праведность фарисеев.

Таким образом, мы можем прийти к выводу, что слова «не противься злему» означают «не отплачивай, не мсти тому, кто делает тебе зло».

Стихи Мф. 5:39б-42 содержат четыре примера — иллюстрации, которые раскрывают смысл заповеди о непротивлении злему. Эти четыре примера расположены в порядке уменьшения степени насилия. Первая иллюстрация касается ситуации, когда кто-то бьет человека по лицу, вторая описывает случай с несправедливым иском в суде, чтобы забрать у человека одежду, третья — требование принудительной неоплачиваемой работы, четвертая — просьбу о помощи и одалживание денег. Напряженность спадает, однако, требуемая реакция на эти различные виды насилия поражает своей радикальностью: вместо самозащиты — подставить другую щеку; не отстаивать свои права в суде, но отдать и верхнюю (более дорогую) одежду; пройти вдвое больше требуемого расстояния, быть готовым помочь материально и одолжить денег (хотя их могут и не вернуть).

<sup>[14]</sup> Betz H. D. *The Sermon on the Mount // Hermeneia — A Critical and Historical Commentary on the Bible*. ed. A.Y. Collins. Minneapolis: Fortress Press, 1995. — С. 283.

Рассмотрение этих примеров в контексте того времени еще больше подчеркивает их радикальность.

**Мф. 5:39б: «Но кто ударит тебя в правую щеку, обрати к нему и другую».**

Возможно, имеется в виду особо оскорбительный удар. До сих пор на Востоке удар тыльной стороной ладони по правой щеке считается особым выражением презрения. Кинер пишет: «Удар в правую щеку считался самым большим оскорблением в Древнем мире и во многих культурах приравнялся к преступлениям, караемым законами воздаяния; как еврейское, так и римское право допускало судебное преследование за это оскорбление»<sup>[15]</sup>. Следует заметить, что речь не идет о любом виде физического насилия и пассивном принятии его. Иисус говорил ученикам: если вас будут гнать, убегайте в другой город (Мф.10:23). В Мф. 5:39б подразумевается ситуация оскорбления достоинства человека. Требуемый ответ — не только отказ от мести, но открытость по отношению к обидчику и готовность перенести повторное оскорбление. По мнению Бетса, обращение второй щеки — это вызывающий жест, который является знаком не слабости, но моральной силы и выставляет акт оскорбления как морально отвратительный и неприличный<sup>[16]</sup>.

**Мф. 5:40: «И кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду».**

Вызов в суд с намерением забрать рубашку (нижнюю одежду) означает, что человек, к которому предъявляется

<sup>[15]</sup> Кинер К. *Библейский культурно-исторический комментарий*. Ч. 2. Новый Завет. Пер. с англ. СПб.: Мирт, 2005. — С. 43.

<sup>[16]</sup> Betz H. D. *The Sermon on the Mount //*

иск, очень беден. Но Иисус заявляет, что вместо того, чтобы защищать свои права, нужно отдать и верхнюю одежду, то есть фактически остаться нагим. Это показывает, что в этих примерах употреблен прием гиперболы, и их не следует воспринимать буквально, ведь буквальное исполнение этого требования привело бы к обнажению, что было невыносимым бесчестьем в иудейском обществе<sup>[17]</sup>. Согласно закону Моисея, бедного человека нельзя было лишать верхней одежды. Если верхняя одежда бралась как залог, ее нужно было возвратить хозяину до захода солнца, — ведь у бедных людей она использовалась как покрывало и служила единственной защитой от холода (Исх. 22: 25-26; Втор. 24:12-13). Другими словами, требование Иисуса состоит в том, чтобы добровольно отдать истцу и то, на что он по закону не имеет права посягать, то есть отказаться от защиты своих законных прав.

**Мф. 5:41: «И кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два».**

Пример с требованием пройти поприще имел особую окраску в Израиле того времени. Ученые указывают, что глагол, переведенный как «принудит» (*aggareusei*), заимствован из персидского языка и имеет отношение к принудительной транспортировке военного груза<sup>[18]</sup>. Слово *million* (милля) — римского происхождения, означает римскую милю, тысячу двойных шагов, около 1480 метров<sup>[19]</sup>. Следовательно, требование Иисуса пройти

добровольно еще одно поприще звучало особо вызывающе в контексте всеобщей ненависти против Рима. В то время как многие иудеи жили ожиданием освободительной войны против оккупантов, эти слова могли быть расценены как призыв к сотрудничеству с римскими властями. В этом случае ответ на принуждение со стороны тех, кто считался национальным врагом — не месть, не подрывные действия, не вооруженное восстание, но выполнение вдвое больше требуемого. Здесь напрашивается параллель с вавилонской оккупацией и призывом Иеремии к Седекии подчиниться царю Вавилонскому (Иер. 38:17-20), а также со словами Годолии: «Не бойтесь служить Халдеям, оставайтесь на земле и служите царю Вавилонскому, и будет вам хорошо» (Иер. 40:9). Как тогда настоящим врагом иудеев был не Навуходоносор, а их собственный грех идолопоклонства, так и для Иудеи первого столетия главным врагом был не Рим, а та особая форма идолопоклонства, в которую впало израильское общество, а именно — идолопоклоннический национализм<sup>[20]</sup>.

**Мф. 5:42: «Просящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся».**

Этот пример, на первый взгляд, выпадает из ряда предыдущих иллюстраций, так как в нем нет ситуации прямого насилия или принуждения. Однако просьба о помощи или о том, чтобы взять денег в долг создает опасность убытков: ведь долг могут не

Hermeneia — A Critical and Historical Commentary on the Bible. ed. A.Y. Collins. Minneapolis: Fortress Press, 1995. — С. 290.

[17] Keener C. S. A commentary on the Gospel of Matthew. Grand Rapids, MI: Eerdmans / Cambridge, U.K. 1999. — С. 198.

[18] Стотт Дж. Р. У. Нагорная проповедь. Пер. с англ. СПб.: «Мирт», 1999. — С. 120.

[19] Роджерс К. Л. мл., Роджерс К. Л. III. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета. Пер. с англ. СПб.: «Библия для всех». 2001. — С. 65.

[20] Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. Пер. с англ. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея. 2004. — С. 405,419.

вернуть. В контексте призыва не противиться злему, идею, заложенную в Мф.5:42, можно выразить так: страх возможной потери и невозвращения денег не должен удерживать тебя от помощи ближнему. Лучше пострадать материально, чем закрыть свое сердце и кошелек и отвернуться от нуждающегося. Не отвечай заранее злом на возможное зло. Требование, выраженное в этом стихе, не было чем-то новым. Фактически, Иисус призывал Своих слушателей вернуться к практике, предписанной в Торе. Закон настаивал на заботе о бедных. Повеление давать в долг нищему очень ярко представлено во Втор. 15:7-11. В отношениях с бедным братом нужно руководствоваться не принципом равного воздаяния, но щедростью, милостью и «прощением ради Господа» (Втор. 15:2). В то же время контекст этой заповеди во Второзаконии показывает, что речь не идет о наивной открытости перед мошенниками всякого рода.

Итак, эти четыре примера в Мф. 5:39b-42 показывают, какой должна быть реакция последователей Иисуса на насилие и несправедливость по отношению к ним: на насилие оскорбительным действием — отказ от защиты своего достоинства и готовность еще снести обиду; на насилие в виде несправедливого обвинения через суд — добровольный отказ от своих законных прав; насилие в виде принудительной работы — готовность затратить свои силы и время и сделать больше, чем требуется; на возможный риск потери денег — готовность использовать свое имущество для помощи ближнему.

[21] Keener C. S. A commentary on the Gospel of Matthew. Grand Rapids, MI: Eerdmans / Cambridge, U.K. 1999. — С. 195.

Исследователи отмечают, что в этом отрывке Иисус употребляет прием гиперболы. Как мы указывали, буквальное исполнение некоторых требований было бы абсурдным. Кинер верно утверждает, что Иисус использовал гиперболу, чтобы бросить вызов своим слушателям и заставить их задуматься об их ценностях<sup>[21]</sup>. Собственная честь, законные права, собственность не должны быть высшими ценностями последователя Христа. Требование справедливости по отношению к себе также не должно быть высшей целью. Всем этим нужно быть готовым пожертвовать ради настоящих ценностей Царства — служения Богу и ближнему. В следующей части Нагорной проповеди Иисус говорит о сокровище сердца (Мф. 6: 19-20) и призывает, прежде всего, искать «Царствия Божия и правды Его» (Мф.6:33). Хейз пишет:

«Описанные действия — параболические жесты самоотречения и служения. Ученики делают больше, чем от них требует обидчик, и тем самым свидетельствуют о другой реальности (Царстве Божьем) — реальности, в которой миролюбие, служение и щедрость ценятся выше самозащиты и личных прав»<sup>[22]</sup>.

Шестой антитезис (Мф. 5:38-48) является кульминацией учения Иисуса об исполнении закона. Он содержит самое важное и самое трудное повеление и завершает раздел антитезисов. В отличие от предыдущих антитезисов, он содержит положительную мотивацию для требуемого поведения («да будете сынами Отца вашего Небесного» — Мф. 5:45), и заканчивается увещанием быть

[22] Хейз Р. Этика Нового Завета. Пер. с англ. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея. 2005. — С. 438.

совершенными, «как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48).

Мф.5: 43. Вы слышали, что сказано: «Люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего». Формулировка тезиса «люби ближнего и ненавидь врага твоего» представляет трудность для толкователей. Многие ученые убеждены, что здесь к прямой цитате из Ветхого завета о любви к ближнему

35:12 и подобных отрывках, так и здесь в заключительном антитезисе повеление ненавидеть врага суммирует ветхозаветную позицию относительно преследователей Божьего народа, как озвучено в Пс. 138:21-22...»<sup>[25]</sup>.

Слова о любви к ближнему взяты из Лев. 19:18. Заметим, что первая часть этого стиха запрещает месть и злобу (тема пятого антитезиса). Ограниче-

---

*Собственная честь, требование справедливости по отношению к себе, защита своих законных прав и имущества, не должны быть высшими ценностями последователя Христа. Всем этим нужно пожертвовать ради истинных ценностей Царства – служения Богу и ближнему. Отказ от мести и любовь к врагам являются истинной стратегией Царства.*

---

(Лев.19:17-18) присоединено превратное толкование «и ненавидь врага своего»<sup>[23]</sup>. Однако все предыдущие тезисы содержат именно учение Торы, а не его интерпретацию (Мф. 5:21,27, 31,33,38, ср. с Втор. 5:17,18; 24:1-4; Лев. 19:12; 24:20). Логично предположить, что и последний антитезис построен по тому же образцу. Дональд Хагнер (Hagner, Donald A.) считает, что, хотя слова о ненависти к врагам не являются прямым учением Ветхого Завета, но они могут быть выводом из таких отрывков как Пс. 138:21-22; 25:5; или Втор. 7:2; 30:7<sup>[24]</sup>. Такой же точки зрения придерживается и Гандри. Он пишет: «Как в первом антитезисе утверждение о том, что тот, кто убил, подлежит суду, суммирует ветхозаветное учение о наказании за убийство, изложенное в Числ.

нию любви к своим ближним Иисус противопоставляет шокирующее требование любить врагов: «Я же говорю вам: любите врагов ваших и молитесь за гонящих вас» (Мф. 5:44). В чем же новизна заповеди Иисуса о любви к врагам? Следует заметить, что требование любви к врагам не является чем-то совершенно чуждым для Ветхого Завета. Наоборот, заповеди Торы, премудрость книги Притчей, рассказ об отношении Давида к Саулу в книге Царств, учат благородному и милостивому отношению к тому, чья неприязнь дает право называть его врагом (Исх. 23:4-5; Притчи 24:17; 25:21; 1Царств 24). Однако контекст, в котором находится повеление о любви к ближнему в книге Левит, мог подталкивать к мысли, что эту любовь и милостивое отношение к врагам

<sup>[23]</sup> Так, например, в Betz H. D. The Sermon on the Mount // Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible. ed. A.Y. Collins. Minneapolis: Fortress Press, 1995. – С. 296.

<sup>[24]</sup> Hagner D. A. Matthew 1-13 // World Biblical Commentary. gen. ed. B. M. Metzger, D.

A.Hubbard, G. W. Barker. Dallas, Texas: Word Books Publisher, 1993. – С. 134.

<sup>[25]</sup> Gundry R. H. Matthew: a commentary on his handbook for a mixed church under persecution. Grand Rapids, MI: Eerdmans. 1994. – С. 96.



следует ограничить только единоверцами-одноплеменниками: «не ходи переносчиком в народе *твоем*...не враждуй на брата *твоего*...не имей злобы на сынов народа *твоего*...» (Лев.19:16-18, курсив мой)<sup>1261</sup>.

В то же время в Торе присутствуют повеления Бога о священной войне

---

*Ученики делают больше, чем от них требует обидчик, и тем самым свидетельствуют о другой реальности – Царстве Божьем, в которой миролюбие, служение и щедрость ценятся выше самозащиты и личных прав.*

---

против хананеев и обетования о Божьей поддержке Израиля в войне против врагов, запрет вступать в близкие отношения с языческими народами и т.п. (Втор. 7:1-4; Исх. 23:22; Лев. 26:7-8.). В дни Иисуса подобные отрывки служили оправданием для презрения к язычникам и ненависти к Риму. Сама форма ветхозаветных высказываний о любви к ближнему позволяла ограничить понятие ближний. Поэтому Иисус намеренно формулирует учение Торы так, чтобы вступить в конфронтацию с таким узким определением ближнего и обязанности любви.

Радикализм требования Иисуса в том, что Он требует не только благородно поступать по отношению к личным врагам из числа собственного народа,

<sup>1261</sup> См. также Betz H. D. The Sermon on the Mount // Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible. ed. A.Y. Collins. Minneapolis: Fortress Press, 1995. – С. 301.

но и ясно повелевает проявлять любовь к гонителям Божьего народа. В том, что именно такое значение имеют слова о любви к врагам, нас убеждает вторая часть стиха 44: «молитесь за преследующих вас». Это возвращает нас к теме последнего из блаженств (Мф. 5:11-12), где в двух стихах дважды употреблены однокоренные слова. Речь идет именно о гонениях за веру: «за Меня», как сказал Иисус. Именно такая причина гонений является поводом для радости учеников Христа. И именно за таких врагов Иисус заповедал молиться. Это молитва не против врагов, как часто можно увидеть в Псалмах (напр. Пс. 16:13; Пс. 57:7-12), но за врагов, как показывает контекст заповеди о любви.

Конечно, заповедь Иисуса имеет ясное применение в личных отношениях, как видно из примеров, приведенных в пятом антитезисе. Однако следует заметить, что заповедь о любви к врагам имеет очень важный коллективный аспект – она направлена в первую очередь к общине учеников. Слова о преследовании говорят не просто о личных врагах, но о гонениях за веру, что согласуется с Мф. 5:10-12. Ученики столкнутся с противостоянием, и отвечать они должны любовью. Новый Израиль будет вести битву за веру и покорять народы. Но эта битва ведется не мечом, а любовью.

В Мф.5:45: «Да будете сынами Отца вашего Небесного, ибо Он поднимает солнце Свое над злыми и добрыми и проливает дождь на праведных и неправедных» дана мотивация для любви к врагам. И эта мотивация – это не благоразумный расчет, что враги обратятся и изменят свое отно-

шение к ученикам, но «чтобы быть сынами Отца вашего небесного...». Вторая половина 45-го стиха представляет Бога как поднимающего Свое солнце над добрыми и злыми, и проливающего дождь на праведных и неправедных. В то время как люди склонны ограничить свои благодеяния теми, кто хорошо к ним относится, Бог дает благие дары и тем, кто является Его врагами.

Итак, истинной мотивацией для любви к врагам является желание быть подобными Отцу Небесному, подражать Его милосердию. Мф. 5:46-47: «Ибо если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? Не то же ли делают и мытари? И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники?» Эти риторические вопросы касаются практических примеров применения заповеди о любви к врагам и усиливают мотивацию.

Оба стиха начинаются с условных предложений, описывающих поведение, обычное для всех людей: любить тех, кто нас любит; приветствовать тех, кто входит в наш круг общения. Далее следуют вопросы: какая же награда за это и что особенного вы делаете? Подразумеваемый ответ очевиден: в таком поведении нет ничего выдающегося, что заслуживало бы эсхатологической награды. Слово *perisson* от *perisseuo* (превосходить, переполнять), переведенное как «особенное», является ключевым: народ Божий должен быть особенным, должен выделяться. Это же слово употреблено в 20-м стихе:

праведность учеников должна превзойти праведность книжников и фарисеев. Заключительная часть вопросов еще более уничтожает основания для удовлетворения обычным поведением: ведь то же самое делают мытари и язычники — те, на кого религиозные иудеи, считающие себя истинным народом Божиим, смотрят свысока, осуждая их за несоблюдение Закона. Комментируя эти стихи, Кинер пишет: «Таким образом Иисус побуждает Своих слушателей устыдиться, сравнивая их способность выполнять заповедь любви со способностью сборщиков налогов и не иудеев, воплощением моральных нечестивцев»<sup>[27]</sup>.

Стих Мф. 5:48 завершает аргументацию стихов 46-47. «Итак, будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный». Это мотив подражания Богу, который должен быть основанием для всей жизни учеников. В чем же заключается совершенство учеников? «Это совершенство не означает равенство, но имеет отношение исключительно к сходству» (Кальвин, 1993, с. 308). Хагнер пишет: «Для Матфея быть совершенным означает исполнять закон через проявление неограниченной любви (включающей даже врагов), что является отображением Божьей любви».<sup>[28]</sup> Праведность учеников превосходит праведность фарисеев не количеством исполняемых правил, но объектом поклонения и глубиной посвящения. И одним из характерных признаков этой превосходящей праведности является следование не человеческим представлениям о справедливости, но отказ от мести и

<sup>[27]</sup> Keener C. S. A commentary on the Gospel of Matthew. Grand Rapids, MI: Eerdmans / Cambridge, U.K. 1999. — С. 204.

<sup>[28]</sup> Hagner D. A. Matthew 1-13 // World Biblical Commentary. gen. ed. B. M. Metzger, D. A. Hubbard, G. W. Barker. Dallas, Texas: Word Books Publisher, 1993. — С. 135.

проявление активной любви к врагам, подражая Богу.

Итак, из анализа Мф.5:38-48 можно сделать вывод: в то время как закон Моисея, будучи одновременно гражданским законом для Израиля, ограничивал возможность мести, Иисус требует полного отказа от нее. Ответом последователей Иисуса на насилие и вражду должна быть не месть,

---

*Закон Моисея, будучи одновременно гражданским законом для Израиля, ограничивал возможность мести; Иисус требует полного отказа от нее. Ответом последователей Иисуса на насилие и вражду должна быть не месть, но активная любовь.*

---

но активная любовь. И эту любовь община учеников распространяет не только на братьев по вере, но и на тех, кто является врагом народа Божьего. Не жажда справедливого воздаяния, не защита своего достоинства, своих законных прав и имущества являются высшей целью учеников, но стремление уподобиться Отцу небесному в Его долготерпении, великодушии и доброте, которые распространяются на добрых и злых. Как отмечает Нейрей, отказавшись от «игры в честь» по человеческим правилам, ученики обретают истинную честь и достоинство, подражая Богу, Который «любит врагов и благословляет хулителей»<sup>[29]</sup>.

<sup>[29]</sup> Neyrey J. H. Honor and shame in the Gospel of Matthew. Kentucky, Louisville: Westminster John Knox Press, 1998. — С. 208.

## СОВРЕМЕННАЯ ДИСКУССИЯ О ТОЛКОВАНИИ И ПРИМЕНЕНИИ МФ. 5:38-48

■ В настоящее время в христианском мире происходит важная дискуссия и диалог о том, каким должно быть отношение церкви к государству и вопросам применения силы. Частью этой дискуссии является и обсуждение возможных вариантов интерпретации Мф. 5:38-48. В деталях толкования и применения наблюдаются вариации, но в основном можно выделить два главных подхода, которые мы рассмотрим далее.

### 1. Интерпретация Мф. 5:38-48 в духе понимания ненасилия как высшей ценности

*Джон Йодер:  
политика ненасилия*

■ Вне сомнений, богослов менонитской традиции Джон Йодер является тем человеком, чей голос во второй половине XX века прозвучал особенно сильно и призвал Церковь следовать за Иисусом — «образцом радикального политического действия»<sup>[30]</sup>. Согласно Йодеру, этика ненасилия является именно политическим выбором, а не устранением от политики. В своем основном труде «Политика Иисуса», изданном впервые в 1972 г., он не исследует конкретно Мф. 5:38-48, а рассматривает в основном Евангелие от Луки, последовательно показывая политическое измерение служения Иисуса. Однако темы отказа от насилия и любви к врагам постоянно находятся в центре

<sup>[30]</sup> Yoder J. H. The Politics of Jesus. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988. — С. 12.

его внимания, так как их он и считает сутью политики Иисуса. В сборнике эссе «Настоящая революция» (The Original Revolution) в главе «Политические аксиомы Нагорной проповеди» он непосредственно обращается к тексту Мф. 5:38-48<sup>[31]</sup>. Мы постараемся выделить характерные особенности его толкования. Прежде всего, очевидно, что Йодер не ограничивает применение заповедей о ненасилии и любви к врагам сферой личных отношений. Он называет Мф. 5:44-48 этикой совершенной любви. Любовь к врагам — подражание Божьей неразличающей и безусловной любви. Здесь Йодер видит один из ключей к проблеме войны и легитимной защиты. Он пишет: «Каждый аргумент, который позволял бы забрать жизнь, так или иначе основан на подсчете прав и заслуг. Я предпочитаю жизнь тех, кто ближе ко мне, жизни чужеземца; жизнь невинного, жизни смутьяна, потому что — естественно, как каждый это делает, — моя любовь является условной, ограниченной, обычной»<sup>[32]</sup>. Согласно логике Йодера, подражая Божьей любви, мы не можем делать таких различий — следовательно, защищать не только себя, но и другого, угрожая жизни насильника, — недопустимо.

Рассуждая о том, что Нагорная проповедь является этикой свидетельства, он спрашивает:

«Что я могу сообщить человеку о Божьей любви, если я считаю его врагом только потому, что он родился под другим флагом, ...если я считаю своим долгом принести его

жизнь в жертву ради моей нации, моей безопасности, или политического порядка, который я предпочитаю?»<sup>[33]</sup>

Во-вторых, Йодер считает применение государственной властью силы «полуподчиненным злом»<sup>[34]</sup>. Размышляя об отношениях Христа и власти, Йодер использует работы Хендрика Беркхофа и рассматривает «начальства и власти» как сверхличностные системные структуры. Эти структуры были созданы Богом с благой целью. Это канва, на которой должна быть выткана картина жизни. Но власти восстали и теперь являются падшими. Они притязают быть высшей ценностью и порабащают человека. Несмотря на свое падшее состояние, власти не могут полностью избежать провиденциального правления Бога. Он все еще способен употреблять их для добра<sup>[35]</sup>. Комментируя Рим. 13:4, Йодер сравнивает использование Богом силы государства с использованием Ассирии как жезла Божьего гнева для наказания Израиля (Исаии 10). При этом, «сама месть, наиболее характерное проявление зла, вместо создания хаоса как присуще ее природе, обуздана через государство и служит для сохранения порядка и дает место для роста и работы церкви. Тем самым месть не искуплена или сделана добром; тем не менее, она оказывается подчиненной Божьим целям, как предвосхищение обещанного полного поражения греха»<sup>[36]</sup>. То есть, как выразил эту идею Дейл Аукерман (Dale Aukerman), «гражданские власти в употреблении меча, который представляет собой управление угрозой

<sup>[31]</sup> Yoder J. H. The Original Revolution. Scottsdale, PA: Herald Press, 1972. — С. 34-54.

<sup>[32]</sup> Там же. — С. 48.

<sup>[33]</sup> Там же. — С. 41-42.

<sup>[34]</sup> Там же. — С. 43.

<sup>[35]</sup> Yoder J. H. The Politics of Jesus. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988. — С. 144.

<sup>[36]</sup> Yoder J. H. The Original Revolution. Scottsdale, PA: Herald Press, 1972. — С. 62.

или причинением насилия, грешат, действуя против Божьего пути любви, описанного в стихах непосредственно перед и после Рим.13: 1-7...Но...Бог использует их самих против греха, подобно Ассирии...»<sup>[37]</sup>.

В-третьих, Христос победил падшие власти и начальства. «Он принял свой статус подчиненности. Но морально Он сверг их правление через отказ поддержать их самопрославление, и поэтому они убили Его»<sup>[38]</sup>. Своєю смертью Иисус разоблачил их как ложных богов, их притязания на роль божественных правителей, их правление силы. Призвание Церкви – продолжить политику Иисуса, быть сообществом, которое не идет на компромисс с ценностями мира<sup>[39]</sup>. Церковь должна исполнять служение пророка, а не капеллана. При этом посвященность ненасилию является отличительной характеристикой церкви, знаком того, что она принадлежит новому порядку, и ее настоящей социальной ответственностью и свидетельством миру<sup>[40]</sup>. Йодер убежден, что «отвержение меча, к чему Иисус призвал своих учеников, является одним из ключей к решению остальных проблем христианской верности...»<sup>[41]</sup>.

### *Ричард Хейз: ненасилие как основа идентичности Церкви*

■ В своем введении в новозаветную этику Хейз рассматривает вопрос о возможности применения насилия в защиту справедливости и приходит к

отрицательному ответу. В основном он разделяет позицию Йодера. Обратим внимание на некоторые ключевые моменты его исследования. Изучая Мф. 5:38-48 в контексте Евангелия от Матфея, Хейз приходит к выводу, что оно «не содержит ни малейшего намека на то, что насилие в защиту третьей стороны допустимо. Более того, Мф. 26:51-52 прямо отвергает эту идею»<sup>[42]</sup>. По мнению Хейза, Мф. 5:38-42 противоречит Торе и подрывает ее учение о справедливом наказании<sup>[43]</sup>. Исследуя, как новозаветный контекст поддерживает учение Мф. 5:38-48, он пишет: «Таким образом, весь Новый Завет, от Матфея до Апокалипсиса, свидетельствует против насилия и зовет общину подражать Иисусу, который *принимал* страдание, а не *причинял* его»<sup>[44]</sup>. Ричард Хейз считает: «Власти носят меч, чтобы исполнять гнев Божий (Рим. 13:14), но это не дело верующих»<sup>[45]</sup>. Он рассматривает возможные аргументы против его позиции, например, упоминания о солдатах и сотниках в Новом Завете и приходит к заключению: «Точно так же, как в Мф. 21:31, Иисус не рекомендует мошенничество и проституцию, так и в рассказах о центурионах нельзя видеть легитимацию военной карьеры для христиан». Один из главных выводов Р. Хейза: «Ненасилие – не частный выбор наиболее святых христиан и вообще не вопрос индивидуальной совести. Оно лежит в основе идентичности Церкви и самого смысла ее существования»<sup>[46]</sup>. «Насилие – это кажущаяся сила зверя, иллюзор-

<sup>[37]</sup> Stott J. Issues Facing Christians Today. Great Britain, Southampton: Camelot Press Ltd, Marshalls Paperbacks, 1984. – С. 86.

<sup>[38]</sup> Yoder J. H. The Politics of Jesus. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988. – С. 148.

<sup>[39]</sup> Там же. – С. 149-152

<sup>[40]</sup> Там же, с. 95-97.

<sup>[41]</sup> Yoder J. H. The Original Revolution.

Scottsdale, PA: Herald Press, 1972. – С. 10.

<sup>[42]</sup> Хейз Р. Этика Нового Завета. Пер. с англ. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. – С. 434.

<sup>[43]</sup> Там же. – С. 436.

<sup>[44]</sup> Там же. – С. 447.

<sup>[45]</sup> Там же. – С. 445.

<sup>[46]</sup> Там же. – С. 454.

ность которой разоблачает верное свидетельство святых». «Задача Церкви — ...научить людей сопротивляться соблазну насилия и предложить иной дом для тех, кто не поклонился зверю. Если Церковь будет жить по Писанию, она будет все более приобретать социально маргинальный статус, которым обладала контркультурная община Матфея»<sup>[47]</sup>.

### *Нэнси Мерфи и Джордж Эллис: кенотическая этика*

■ В книге «О нравственной природе вселенной»<sup>[48]</sup> Нэнси Мерфи и Джордж Эллис предприняли впечатляющую попытку создать целостное мировоззрение и согласовать данные науки о вселенной с «кенотическим» богословием. Они понимают Бога, как отказывающегося «от проявления насилия по отношению к твари, чего бы это не стоило... Этот взгляд подразумевает следование «кенотической» или этике жертвенности и самоотверженности, согласно которой человек должен жертвовать своими интересами ради другого человека *любой ценой*»<sup>[49]</sup>. Идеи, предложенные в книге, заслуживают внимательного изучения, особенно наблюдения о подтверждении кенотических принципов в сфере права, о возможности кенотических изменений на уровне общества и т.д. Мы обратим внимание только на некоторые ключевые моменты богословия авторов, связанные с темой Мф.5:38–48. В основном, Мерфи и Эллис в своих построениях используют богословие Джона Йодера, однако есть характерные отличия.

<sup>[47]</sup> Там же. — С. 461.

<sup>[48]</sup> Мерфи Н., Эллис Дж. О нравственной природе вселенной: Богословие, космология и этика. Пер. с англ. М.: Библийско-богословский институт св. ап. Андрея. 2004.

Мерфи и Эллис определяют ненасилие и непринуждение как главные характеристики природы и действий Бога<sup>[50]</sup>. В их системе этики непринуждение, свобода выбора есть высшее благо, которым не следует жертвовать ради других целей<sup>[51]</sup>. Они отвергают заместительную теорию искупления. Описание смерти Христа в Новом Завете как жертвоприноше-

---

*Один из главных выводов Ричарда Хейза: «Ненасилие — не частный выбор наиболее святых христиан и вообще не вопрос индивидуальной совести; оно лежит в основе идентичности Церкви и самого смысла ее существования».*

---

ния рассматривается как «аномалия», так как оно не вписывается в систему их взглядов на кенотическую природу Бога<sup>[52]</sup>. Мерфи и Эллис объясняют язык жертвоприношений с помощью теории Рене Жирара: ритуал жертвы направлял волну насилия в соответствующее русло, страсть к насилию удовлетворялось и, таким образом, общество «спасалось» от накала неуправляемой агрессии<sup>[53]</sup>. Мерфи и Эллис в отличие от Йодера и Хейза, выводят свои взгляды не из исследования библейского текста. Скорее, они пытаются размышлять на основании секулярного мифа об эволюционном развитии природы и Вселенной<sup>[54]</sup>.

<sup>[49]</sup> Там же. — С. 8.

<sup>[50]</sup> Там же. — С. 243.

<sup>[51]</sup> Там же. — С. 237.

<sup>[52]</sup> Там же. — С. 218.

<sup>[53]</sup> Там же. — С. 215.

<sup>[54]</sup> Там же. — С. 27, 241–242.

## Сильные стороны позиции сторонников абсолютного ненасилия

■ Среди сильных сторон позиции абсолютного ненасилия можно перечислить следующие.

Во-первых, она является обличением насилия и стремления к господству, которое присуще нашей культуре и всему падшему человечеству. Такое толкование избегает «смягчения» заповедей Христа и действительно призывает нас к превосходящей праведности, к отношениям и поступкам, которые выходят за рамки «обычного» поведения.

Во-вторых, такое понимание заповедей Христа предохраняет христианскую общину от вовлечения в возможные несправедливые действия государства и от соблазна добиваться власти и использовать ее в своих интересах.

В-третьих, напоминание о контркультурной природе церкви предостерегает от роли «капеллана», который просто «освящает» существующий порядок<sup>[55]</sup>.

В-четвертых, подход Йодера и Хейза подчеркивает важность построения этики на откровении Бога во Христе, а не других источников. Он заставляет нас проверять, кому мы поклоняемся, какие ценности управляют нами. Действительно ли Христос наш Господь, или функционально мы служим другим «господам»?

Кроме явно положительных аспектов, присущих этой позиции, можно указать и на некоторые слабые ее стороны.

<sup>[55]</sup> См. Yoder J. H. *The Original Revolution*. Scottsdale, PA: Herald Press, 1972. — С. 119.

<sup>[56]</sup> См., например, Макрей Д. *Жизнь и учение апостола Павла*. Пер. с англ. Черкассы: Коллоквиум, 2009. — С. 365-366.

## Слабые стороны позиции сторонников абсолютного ненасилия

■ Прежде всего, существует опасность, что при таком подходе ненасилие становится как бы призмой, через которую рассматривается весь Новый Завет и даже определяется природа Бога (как у Мерфи и Эллис). Отказ от мести и любовь к врагам действительно должны быть отличительными признаками христианской общины, но все же ненасилие как таковое не находилось в самом центре апостольской проповеди.

В определении непринуждения и ненасилия как главной характеристики действий Бога присутствует смещение акцентов. Такой взгляд не согласуется с полным новозаветным свидетельством о Боге и Его действиях. Например, использование в Нагорной проповеди не только положительных, но и отрицательных («ужасных») аргументов (см. Мф. 5:29-30), в определенных подходах может быть расценено как принуждение.

Отрицание заместительного аспекта жертвы Христа и объяснение ее только с точки зрения теории Рене Жирара у Мерфи и Эллис является яркой иллюстрацией последствия такого смещения акцентов и не соответствует свидетельству Нового Завета, который многосторонне описывает искупление<sup>[56]</sup>.

Стоит заметить, что позиция абсолютного пацифизма и расценивание деятельности государства как зла может приводить христианские общины к изоляционизму, пассивности и отстраненности от общества. (Хотя Йодер старается противостоять такой тенденции). При таком подходе

функция поддержания порядка и правосудия должна быть полностью отдана нехристианам. И напрашивается вопрос: если христианская община будет последовательна в своем свидетельстве, если ее влияние на общество будет таким, что приведет по Божьей милости к обращению все большего количества граждан и среди них начальствующих, что делать с управлением страной в таком случае?

Также проблемным остается вопрос о защите (или не защите) третьей стороны. При «неразличающем» отношении к жизни жертвы и насильника стирается нравственное различие между насилием, обращенным против невинных, и применением силы по отношению к виновным. Если христианин имеет возможность защитить жертву насилия, но не делает этого из-за страха причинить вред преступнику, как это будет свидетельствовать жертве о Божьей любви? Действительно ли Божья любовь не различает между преступником и невинным и удаляется от правосудия?

## 2. Интерпретация Мф. 5:38-48 в духе применения силы в защиту справедливости

### *Дэрил Чарли: между пацифизмом и джихадом*

■ Книга Дэрила Чарли «Между пацифизмом и джихадом»<sup>[57]</sup>, написанная вскоре после событий 11 сентября 2001 г., посвящена вопросу справедливой войны и христианской традиции. Автор обосновывает важность теории справедливой войны и

представляет ее как средний путь между пацифизмом и милитаризмом. Его аргументы в основном характерны для сторонников этой точки зрения, поэтому мы ограничимся рассмотрением этого труда. Можно выделить следующие основные положения.

Чарли считает, что в мышлении Иисуса «нет этического разрыва между Царством Божьим и периодом Ветхого Завета» и Он «не оставляет в сторону ни идею возмещения, ни «закон зуба» как стандартов общественного правосудия». Он пишет: «Предписание не противиться злу, по контексту должно быть помещено в сферу персонального оскорбления, не государственной политики. Мф. 5-7 не предназначено быть утверждениями о природе и юрисдикции или правительств. По сходству оно наиболее близко к Рим. 12:17-21, не Рим. 13:1-7. В сфере личной, справедливость не требует воздаяния. В сфере публичной, где правительство призвано охранять и защищать общее благо, справедливость требует возмездия. Это недвусмысленное учение Нового Завета». То есть, применение Мф. 5:38-39 сводится к личным отношениям и не может быть призывом к абсолютному ненасилию, так как тогда мы были бы обязаны «обратить щеку третьей стороны»<sup>[58]</sup>.

Для Чарли характерна положительная оценка роли государства. Рассматривая Рим.12-13, он приходит к выводу, что полагать, будто политическая власть по своему существу является злом, неправильно, и противоречит как Писанию, так и ортодоксальной христианской вере<sup>[59]</sup>. «Органы власти

<sup>[57]</sup> Charles J. Daryl. Between pacifism and jihad: just war and Christian tradition. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2005.

<sup>[58]</sup> Там же. — С. 94-97.

<sup>[59]</sup> Там же. — С. 87.



нейтральны и могут быть использованы для плохого и хорошего, для добра и для зла»<sup>[60]</sup>. Справедливое применение властью силы, следовательно, не является грехом, и необходимо как инструмент для ограничения зла.

Это ясное учение Нового Завета (Рим. 13:1-10; 1Петра 2:13-15).

«Не противостоять или не предотвращать злых дел, когда они происходят — это означает участвовать в этих злых делах»<sup>[61]</sup>. И это применимо как к личным отношениям, так и к локальным политическим структурам и к интернациональному сообществу.

По мнению Чарли, Иисус запретил меч, как способ продвижения Божьего Царства, но Новый Завет не учит абсолютному пацифизму и не запрещает христианам «носить меч» на службе обществу. Нет указаний в Новом Завете, что военная служба в любой форме несовместима с христианской верой<sup>[62]</sup>.

Чарли указывает, что в Писании Божьему народу повелевается осуществлять справедливость, потому что Создатель Сам делает это. И справедливость в Писании различает между праведными и злыми, как и между виновными и невинными (см. Быт. 18:25 и Исаии 5:20); она защищает невинных и лишенных голоса (см. Исход 23:6-9; Лев. 19:9-10); она ищет предотвращения роста неправедности (см. Лев. 19:11-14); и исправляет несправедливость (см. Исаии 10:1-2). И, хотя теория справедливой войны в долгу у мыслителей «естественного закона», она не противоречит Писанию<sup>[63]</sup>. Ее принципы базируются на христианской моральной традиции,

<sup>[60]</sup> Там же. — С. 88.

<sup>[61]</sup> Там же. — С. 112.

<sup>[62]</sup> Там же. — С. 97.

<sup>[63]</sup> Там же. — С. 122.

посвященной защите невинных.

«Христианские мыслители укореняли свою мотивацию в милосердии, которое может выражать себя в некоторых ситуациях через активную и прямую защиту третьей стороны»<sup>[64]</sup>.

Чарли цитирует объяснение Августина о том, что в Мф. 5:38-41 учение Христа нацелено на личные отношения и что эти предписания касаются расположения сердца, так что, даже когда мы внешне действуем с «вынужденной жестокостью», у нас должны быть правильные намерения сердца»<sup>[65]</sup>.

Он предупреждает, что христиане должны не смешивать религиозную и политическую власть, противостоять теократическим тенденциям и не совершать ошибки ислама и национализма под лозунгом «Бог-и-страна»<sup>[66]</sup>. Чарли пишет: «Мы должны одновременно проверять нашу преданность нашему народу и со смирением признавать высшую преданность — Создателю, правителю народов»<sup>[67]</sup>.

## Сильные стороны позиции возможности применения силы в защиту справедливости

■ Позиция, представленная Д. - Чарли, характерна для основных христианских конфессий, и в этом смысле ее действительно можно назвать «консенсусной». Среди положительных ее особенностей можно указать следующее.

Она избегает тенденции свести понимание Евангелия и Бога к одному вопросу ненасилия. Ее сторонники стараются принимать во внимание

<sup>[64]</sup> Там же. — С. 33.

<sup>[65]</sup> Там же. — С. 143-144.

<sup>[66]</sup> Там же. — С. 178.

<sup>[67]</sup> Там же. — С. 16.

свидетельство Писания о всех атрибутах и качествах Бога.

Обычно она является частью более широкого богословского видения, которое включает в себя учение об активном участии христиан в жизни общества, а не только вопрос применения силы. Положительный взгляд на роль государства кажется более сбалансированным и отвечающим свидетельству Нового Завета. Также признание преемственности Ветхого и Нового Заветов создает предпосылки для творческого осмысления возможности применения богатого наследия социального учения Ветхого Завета в современных условиях<sup>[68]</sup>.

Позиция возможности применения силы в защиту справедливости делает нравственное различие между жертвой и насильником, и между насилием над невинными и применением силы по отношению к преступнику.

Она не отстраняется от решения вопросов правосудия, порядка и справедливости и не оставляет их исключительно в руках нехристиан. Это создает возможности для большего приближения государственных законов и социальных отношений к библейским идеалам. Присутствие убежденных христиан в армии и полиции оказывает положительное влияние на отношения в подразделениях и сдерживает от превышения своих полномочий.

Такая позиция не противопоставляет понятия любви, милосердия и справедливости друг другу, что больше согласуется со свидетельством Писания о характере Бога<sup>[69]</sup>.

<sup>[68]</sup> См. например, Райт К. Око за око. Этика Ветхого Завета. Пер. с англ. Черкассы: Коллоквиум, 2010.

## Слабые стороны позиции возможности применения силы в защиту справедливости

■ Среди слабостей этой позиции можно указать следующие.

Сведение применения Мф. 5:38-48 только к сфере личных отношений. Такое сужение зачастую приводит к тому, что даже в этой сфере верующий не спешит «подставлять щеку» и любить врагов, так как продолжает мыслить в категориях законности и справедливости своих прав. То есть, сфера государственного права как бы «вытесняет» заповеди Христа даже из личных отношений (ведь и в личном конфликте мы остаемся гражданами государства) и предоставляет аргументы для самооправдания.

Акцент на справедливости (особенно при понимании ее в западном юридическом, а не библейском смысле), противоречит духу Мф. 5:38-42. Даже многие из сторонников теории справедливой войны не согласились бы с Д. Чарли в том, что ее главной интенцией является достижение справедливости, а не ограничение военных действий<sup>[70]</sup>.

Хотя эта позиция, с одной стороны открывает возможности христианского влияния, с другой стороны, она создает искушение воспользоваться властью в своих интересах, например, продвигать свои религиозные убеждения тем или иным методом давления.

В теории справедливой войны нет ничего отчетливо христианского. Применение ее критериев подвержено влиянию субъективных предпочте-

<sup>[69]</sup> Там же. — С. 265-269.

<sup>[70]</sup> См. Holmes A. F. War and Christian Ethics. Grand Rapids, MI: Baker Book House. 1985. — С. 4, 35.

ний, национальных и экономических интересов. Как справедливо указывают пацифисты, обычно государственная церковь находит достаточно аргументов, чтобы считать каждую конкретную войну, которую начинает ее государство, справедливой. Для сторонников такого подхода всегда есть опасность быть вовлеченными в действия, которые только потом, по прошествии времени, будут признаны несправедливыми.

## ПОПЫТКА БОГОСЛОВСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ И СИНТЕЗА

**Точка зрения: Новый Завет и завет с Ноем в контексте Божьего замысла о человечестве**

■ Как мы видели, и у позиции абсолютного ненасилия, и у позиции возможности применения силы в защиту справедливости есть свои плюсы и минусы. С одной стороны есть ясное учение Христа о непротивлении злему и любви к врагам. С другой стороны есть учение о функции государственной власти и свидетельство совести о необходимости защиты третьей стороны. Попытки согласовать их между собой порою напоминают попытки совместить между собою два пазла, которые не складываются в общую картинку. Существует искушение или выбросить один из них, или подогнать их силой друг ко другу, оставаясь неудовлетворенным результатом. В таком случае помогает более пристальный взгляд на образец той картинки, в

которую должны сложиться пазлы. И хотя по отношению к духовным вещам наше понимание до пришествия Христа будет оставаться несовершенным и частичным, все же оно может проясниться, если мы попытаемся взглянуть на более широкую картину Божьего замысла, который включает в себя как Новый Завет, так и Завет с Ноем.

Кристофер Райт приводит важное высказывание Элмера Мартинса: «Толковательные решения по этике требуют внимания к библейскому богословскому контексту, а именно: (1) повествования, (2) завету, (3) закону и (4) событию Христа. Итак, в отношении законов завет превосходит законы, рассказ превосходит завет, и Иисус Христос превосходит все»<sup>[71]</sup>. Мы попытаемся следовать этим принципам.

**Действие Нового Завета:  
Церкви не дана власть меча,  
но Слово**

■ Экзегетическое исследование Мф. 5:38-48 в контексте Евангелия от Матфея и всего новозаветного канона позволяет увидеть, что учение об отказе от мести и любви к врагам проходит красной нитью через все тексты. Оно дано в Нагорной проповеди в виде заповедей, оно согласуется с сутью Нового Завета, оно подтверждается повествованиями и воплощается в служении Самого Христа.

Отсюда мы можем сделать следующий вывод: Церкви, в отличие от положения Божьего народа в Ветхом Завете, не дана власть меча. Царство Божье распространяется не силою, но поведением Слова и жертвенным свидетельством учеников, которые, следуя

<sup>[71]</sup> Райт К. Око за око. Этика Ветхого Завета. Пер. с англ. Черкаскы: Коллоквиум, 2010. — С. 333.



Когда мы принимаем такое толкование Быт. 9:6, это не означает, что мы непременно должны стать яростными апологетами смертной казни. Завет превосходит закон, а суть завета с Ноем — сохранение человечества. Повествование превосходит завет. История Давида, например, показывает, что убийца был помилован. А служение Христа являет величайшую милость нарушителям Божьего закона. Но есть ли подтверждение тому, что действие принципов этого положения завета с Ноем, то есть, законное применение силы для сдерживания зла, продолжается в новозаветное время? Как мы увидим, Писание дает положительный ответ.

### Свидетельство Нового Завета о роли государства в Рим. 13:1-7

■ Рим. 13:1-7: «Каждый человек пусть подчиняется высшим властям, так как нет власти не от Бога; те же, что существуют, Богом установлены. Следовательно, сопротивляющийся власти противится Божьему установлению; а противящиеся сами навлекут на себя осуждение. Ведь начальники страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее, потому что начальник есть Божий слуга тебе на добро. Если же зло делаешь, бойся: не напрасно ведь он носит меч; он Божий слуга, наказывающий в гневе делающего злое. Поэтому необходимо подчиняться не только из-за гнева, но и по совести. Для этого вы и налоги платите, так как они Божьи служи-

тели, занятые этим постоянно. Отдавайте каждому должное: кому налог, налог; кому пошлину, пошлину; кому страх, страх; кому честь, честь»<sup>[75]</sup>.

Большинство толкователей согласны в том, что целью Павла при написании этого текста было предостережение римских христиан от противления власти, особенно от участия в мятежах по поводу чрезмерных налогов. Мы подойдем к этому отрывку с вопросом: можно ли отсюда заключить, что власть меча, данная государству, является злом, и лишь провиденциально используется Богом, или, при правильном применении, является положительным исполнением воли Божьей?

Как понимать настойчивое утверждение Павла о том, что «существующие власти от Бога установлены»? Здесь многое зависит от того, рассматриваем ли мы государственную власть как необходимое зло, существование которого допускает Бог, или как данное Богом благо. Джон Тоус с характерным для анабаптистской мысли недоверием к власти, пишет, что «Павел не говорит в стихах 1 и 2 о том, что Бог установил существующие власти. Греческое слово здесь означает «расположить их надлежащим образом» (to put them in order). Бог не назначал и не благословлял власти. Он просто расположил их в определенном порядке — привел их в соответствие с Его целями»<sup>[76]</sup>. Такое толкование нельзя признать адекватным, оно не отвечает той выразительности и силе, с какой Павел желает донести к читателям убеждение именно о положительном установлении и назначении власти Богом. В Рим. 13:1-2 трижды повторяется мысль о том, что государственные власти

<sup>[75]</sup> Перевод отрывка сделан автором статьи.

<sup>[76]</sup> Toews J. Peace Makers from the Start // The Power of the Lamb. ed. J.E. Toews and G. Nickel. Winnipeg, MB, Canada: Kindred Press, 1986, P. 45-56.

поставлены Богом<sup>[77]</sup>. Рудольф Шнакенбург дает соответствующую словам апостола интерпретацию: согласно Рим. 13:1 можно не только выводить существование государственной власти как таковой от Бога — первоисточника всякой власти, но и считать конкретное государство проявлением Божьей воли. По его мнению, за этим «должна стоять определенная теологическая концепция, которая позволяет воспринимать все еще несовершенный порядок как данный Богом. Это вряд ли можно объяснить каким-то естественно-юридическим мышлением... Корни скорее следует искать в семитском мышлении, направленном на исторически конкретное и на управляемый Богом ход истории»<sup>[78]</sup>. Ученые указывают на связь наставлений Павла с пророческим видением истории и иудейской литературой мудрости (см. Притчи 8:15-16; Ис.45:1; Дан. 2:21,37; 4:17; 5:21, Прем. Сол. 6:3; Сир. 10:4; 17:17). Такие стихи как Дан. 2:21: «Он изменяет времена и лета, низлагает царей и поставляет царей; дает мудрость мудрым и разумение разумным...»; и 4:17: «...Всевышний владычествует над царством человеческим, и дает его, кому хочет...», позволяют увидеть источник убеждений апостола. Подчеркивая значение опыта изгнания и жизни в диаспоре, Филипп Товнер написал: «Послание о Божьем непрекращающемся владычестве, несмотря на языческое господство над Израилем, несло надежду, но также включало в себя обязанность прояв-

лять лояльность к языческому государству: “и заботьтесь о благосостоянии города, в который Я переселил вас, и молитесь за него Господу; ибо при благосостоянии его и вам будет мир” (Иер. 29:7)»<sup>[79]</sup>. Учение Рим. 13: 1-7 полностью гармонирует с этой традицией и настраивает христиан на положительное и ответственное отношение к государству.

Тема гнева демонстрирует связь Рим. 13:4 с 12:19. Христианам предписано не мстить за себя, но «дать место гневу Божьему». Одним из основных путей, которыми Бог осуществляет Свое возмездие в настоящее время, является Его действие через государственные структуры<sup>[80]</sup>. Правитель — Божий слуга, уполномоченный явить Божий гнев на преступников. Поэтому он и «носит меч».

Однако можем ли мы рассматривать эту карательную функцию государства как нечто положительное по своей сути? Мы уже приводил точку зрения Йодера и Аукермана о том, что это является «полуподчиненным злом» и что власти в любом случае грешат, используя меч. Отвечает ли такое понимание служения государства и отношение к государственным служащим мысли апостола в Рим.13: 1-7? Павел употребляет свои ораторские способности, чтобы всячески подчеркнуть положительную роль государственной власти. После трехкратного свидетельства о Божественном происхождении государства он трижды повторяет мысль о том, что

Romans and the people of God: essays in honor of Gordon D. Fee on the occasion of his 65th birthday. ed. S. Soderlund and N. T. Wright. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. P. 149-169.

<sup>[80]</sup> Стотт Д. Послание к Римлянам: Божья Благая весть, предназначенная для всего мира. Пер. с англ. СПб.: Мирт, 2004. — С. 423.

<sup>[77]</sup> Стотт Д. Послание к Римлянам: Божья Благая весть, предназначенная для всего мира. Пер. с англ. — СПб.: Мирт, 2004. — С. 417.

<sup>[78]</sup> Шнакенбург Р. Этичне послання Нового Завіту. Пер. з нім. К.: Дух і літера, 2005. — С. 299.

<sup>[79]</sup> Towner Ph. (1999). Romans 13:1-7 and Paul's Missiological Perspective: A Call to Political Quietism or Transformation? //

правители — Божьи слуги<sup>[81]</sup>. Грешат ли они, если верно осуществляют свою задачу поощрения делающих добро и наказания делающих зло? В Ветхом Завете отсутствие справедливого суда считалось грехом, а правитель, наказывающий зло, назывался праведным. И текст Рим. 13:3-4 не позволяет прийти нам к противоположному выводу, наоборот, дальнейшая аргументация в Рим. 13:5-7 показывает, что христиане должны быть благодарны за служение властей, и платить налоги для поддержания этой деятельности. Бог не просто провиденциально допускает существование государства как необходимого зла, Он «установил» государство, и, занимаясь осуществлением правосудия, заботясь о справедливом воздаянии, власти осуществляют Божье служение.

Итак, исходя из текста Рим. 13:1-7, мы можем сделать вывод о том, что государственная власть здесь представлена в положительном свете, как установленная Богом и правильное применение ею власти меча является выполнением Божьей воли и свидетельствует о том, что положение завета с Ноем действует и в настоящее время.

### Возможность государственной службы для христианина: ветхозаветное наследие и повествование Нового Завета

■ Размышляя о возможности государственной службы (в том числе, связанной с применением силы) для христиан, мы не можем напрямую

обратиться к опыту израильских царей или их поданных. Нужно помнить, «что ни церковь, ни какое-либо современное государство не находятся в таких же отношениях с Богом, как Израиль в Ветхом Завете»<sup>[82]</sup>. Однако в истории израильтян был опыт жизни в диаспоре, в изгнании. И здесь есть возможность провести некоторые параллели. Как тогда представители народа Божьего были вынуждены жить среди языческого государства, так и сейчас новозаветный народ Божий живет в государствах, где правители поклоняются иным богам.

Кристофер Райт приводит пример Даниила, находившегося на высочайшем уровне языческой политической власти и, в то же время, сохранявшего верность и бескомпромиссность. Он делает два важных наблюдения: «Доктрина Даниила о божественном назначении человеческой власти не делает его пассивной пешкой, некритично повинующейся конкретному властителю, при котором он живет...- Доктрина Даниила о сатанинском влиянии на человеческие власти не заставила его отказаться от политической деятельности»<sup>[83]</sup>.

Итак, мы видим положительное ветхозаветное свидетельство о возможности службы на высоком посту в языческом государстве и сохранении верности Богу. Находим ли мы нечто подобное в повествовании Нового Завета?

Когда солдаты спросили Иоанна Крестителя, что им делать, он не призвал их отказаться от применения силы и оставить службу. Он запретил злоупотребление властью: «Никого не обижайте, не клеветайте, и довольствуйтесь свои жалованьем» (Луки 3:11).

<sup>[81]</sup> Там же. — С. 421.

<sup>[82]</sup> Райт К. Око за око. Этика Ветхого Завета. Пер. с англ. Черкаскы: Коллоквиум, 2010. — С. 57.

Когда обратился сотник Корнилий, также не шла речь о том, чтобы он отказался от службы. То, что волновало тогда христиан-иудеев, был вопрос принятия язычников в народ Божий без обрезания и соблюдения ветхозаветных установлений. В Рим. 16:23, Эраст, посылавший приветствия церкви, назван «городским казначейником». Это была довольно высокая должность<sup>[84]</sup>. В рассказе об обращении проконсула Сергия Павла в Деян. 13:7-12 также нет никаких намеков на то, чтобы он оставил свой пост. Нельзя согласиться с Хейзом когда он, фактически, ставит военных на одну доску с блудницами, считая военную службу ничем не лучше, чем занятие проституцией и называет их положение в церкви аномальным<sup>[85]</sup>. Ни повествование Нового Завета, ни высказывания о роли государственной власти не позволяют прийти к таким выводам.

Но, кроме признания возможности для христиан заниматься государственной службой даже в языческом государстве, стоит задать еще более важный вопрос. Обречена ли политическая власть всегда оставаться демонической (как в Откр.13) или, в лучшем случае, «полуподчиненным злом»? Или она все же подлежит искуплению и правитель своей деятельностью может сознательно служить истинному Богу? Пророчества Исаии наполнены упоминаниями о царях и рисуют величественную и оптимистическую картину: «И придут народы к свету твоему, и цари к восходящему над тобою сиянию» (Исаии 60:3, 10, 11).

<sup>[83]</sup> Там же. – С. 257.

<sup>[84]</sup> См. Макрей Д. Жизнь и учение апостола Павла. Пер. с англ. Черкассы: Коллоквиум, 2009. – С. 191.

<sup>[85]</sup> Хейз, с. 452, 454

<sup>[86]</sup> См.: Davies W. D., Allison D. C. A critical

И в книге Откровения, где земная власть в 13-ой главе показана в виде зверя, не это является последним словом о земной власти, но Откр. 21:24: «Спасенные народы будут ходить во свете его, и цари земные принесут в него славу и честь свою».

Итак, и ветхозаветные примеры жизни Божьего народа в диаспоре, и повествование Нового Завета позволяют прийти к положительному выводу о возможности службы христиан в государственных структурах.

### Матфея 5:38-48 и функции государства

■ Несомненно, в падшем мире власть и сила очень часто применяются греховно. Однако, считая главной проблемой и источником греха властные структуры и главным злом использование силы государством, приверженцы абсолютного пацифизма совершают ошибку, подобную той, которую совершали многие иудеи в первом столетии, считая своим главным врагом Рим, в то время как источником греха было и есть собственное сердце (Мф. 7:5; 12:34-35).

Исследуя сам текст Мф. 5:38-48 и свидетельство Нового Завета о роли государства, мы приходим к выводу, что в своих антитезисах Иисус не отменял действие судебного принципа *lex talionis* (равного возмездия) в государстве, точно так же, как Он не отменял действие заповеди «не убий» и не предлагал государственным судам производить разбирательства

and exegetical commentary on the Gospel according to saint Matthew // The international critical commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. Vol.1. gen. ed. J.A. Emerton, C.E.B. Cranfield, G.N. Stanton. Edinburgh: T. T. Clark, 1998. – С. 542.



по поводу гнева, скрывающегося в сердце<sup>[86]</sup>.

Мф. 5:38–42 касается тех ситуаций, когда с нами поступают несправедливо и у нас может появиться жажда мести. Но здесь ничего не сказано о ситуациях, когда оскорбляют или нападают на нашего ближнего. У нас действительно нет обязанности «подставить щеку ближнего». Ален Верхи пишет: «Иными словами, Иисус не требует, чтобы полицейский отказался выполнить свой долг и встать между обидчиком и обиженным. Он не призывает судью отвернуться от жертвы нападения, обратившейся к нему в поисках правосудия»<sup>[87]</sup>. Следовательно, нельзя истолковать Мф. 5:38–42 как абсолютный запрет на применение силы. Стоит привести еще одно высказывание А. Верхи из его объяснений Рим. 12–13: «Обиженные не должны искать мести, но те, кому поручено защищать невинных, не могут под предлогом жалости или благочестия, пренебрегать своим долгом перед Богом. Любовь к врагам вполне совместима с желанием — и даже активными попытками — поддерживать стабильность и справедливость в обществе»<sup>[88]</sup>.

Итак, принимая во внимание новозаветные свидетельства о роли государства, мы не должны истолковывать Мф. 5: 38–39а как отмену принципа правосудия (для осуществления которого может потребоваться применение силы) в государственной сфере. Недопустимо рассматривать выполнение государственной службы как

греховное действие одного морально-го уровня с проституцией. Да, власть может использоваться не по назначению и государство склонно вырождаться. Но не всякое государство в конкретный момент времени является зверем из Откр.13.

## Отношения между церковью и государством в свете Мф. 5:38–48

■ Итак, на основании Нового Завета можно прийти к выводу, что меч дан государству, а не церкви. Церковь не должна защищать и продвигать свое дело силой. Всякий раз, когда церковь пытается узурпировать власть государства и использовать меч в своих интересах, происходит извращение Евангелия. Сочетание религиозного пыла и уверенности в превосходстве собственной религии со склонностью к принуждению является опасной смесью. Множество конфликтов и войн связано с религиозными мотивами. Защита правильного учения сопровождается искушением надавить на инакомыслящего, силой заставить его разделить нашу точку зрения. Самозащита от ложных обвинений или преследований легко может превратиться в месть и воздаяние злом за зло. Поэтому важно помнить, что власть меча дана государству, и оно должно заботиться о соблюдении справедливости и наказании преступников. Церковь же не должна использовать меч, остерегаться искушения властью, и проповедовать Слово, призывая к примирению с Господом и провозглашая прощение грехов для раскаявшихся. Но может ли христианин служить в государственных структурах, в том числе и в силовых?

<sup>[87]</sup> Верхи А. Ни ангелы, ни бесы. Мир, справедливость и защита невинных. Ответ Ричарду Хейзу // Слово. Толкование. Жизнь. Под ред. Р. Вагнера, К. Роу, К. Гриб. Черкассы: Коллоквиум, 2012. — С. 641.

<sup>[88]</sup> Там же. — С. 648.

Джон Стотт отвечает на этот вопрос так:

«..я не вижу, что христиане должны изолироваться от общественной жизни; скорее они должны быть вовлечены в нее, зная, что, делая это, они есть «служители Божьи», точно так же, как и пасторы, к которым применяется то же самое выражение. В этом нет ничего аномального, если христиане служат в полицейских силах или тюремной охране, или как политики, или правители, или в городских советах. Христиане поклоняются Богу, Который справедлив и, таким образом, они участвуют в осуществлении справедливости. Христианская община не должна стоять в стороне от мирской общины, но стремиться проникать в нее для Христа»<sup>[89]</sup>.

При этом наше участие в жизни государства должно быть критическим. Церковь действительно должна выполнять пророческую функцию и обличать власти, если очевидны явные беззакония. Как пишет Верхи, «уважение и недоверие одинаково уместны по отношению к политическим властям, они не позволяют им забыть об ответственности перед Богом»<sup>[90]</sup>.

Но какими будут отношения церкви и государства, если оно вместо того, чтобы выполнять функции, описанные в Рим. 13, начинает превращаться в зверя из Откр. 13? Слова «не противься злему» в Мф. 5: 38-48 не означают абсолютное непротивление всякому роду зла. Так и слова о подчинении властям в Рим. 13:1 не означают абсолютного подчинения во всех

вопросах. Барт указывает, что «требуемое от христиан *proptassestai* (покорность) *не* может означать, что они также могли бы усвоить намерения и предприятия государственной власти, прямо или косвенно направленные против свободы их благовествования, могли бы взять ответственность за них и на самих себя»<sup>[91]</sup>. В таком случае уважение к власти будет

---

*Церкви не дана власть меча, ее оружие только духовное — Слово Божье. Церковь не должна осуществлять или защищать свое дело силой. Всякий раз, когда церковь пытается узурпировать власть государства и использовать меч в своих интересах, происходит извращение Евангелия.*

---

состоять в том, чтобы публично продемонстрировать свое несогласие в этих вопросах. «И это произойдет не *против* государства, а как услуга церкви *для* государства! ...Тогда она защищает государство против государства, тогда, отдавая Богу Божье и слушаясь Бога больше, чем людей, она своим молитвенным ходатайством представляет единственную возможность вновь восстановить и спасти от гибели государство»<sup>[92]</sup>.

Особенно это касается тех ситуаций, когда государство посягает на внутреннюю жизнь своих граждан, требуя

<sup>[89]</sup> Stott J. Issues Facing Christians Today. Great Britain, Southampton: Camelot Press Ltd, Marshalls Paperbacks, 1984, p. 86.

<sup>[90]</sup> Верхи А. Ни ангелы, ни бесы. Мир, справедливость и защита невиновных. Ответ Ричарду Хейзу // Слово. Толкование.

Жизнь. Под ред. Р. Вагнера, К. Роу, К. Гриб. Черкассы: Коллоквиум, 2012. — С. 645.

<sup>[91]</sup> Барт К. Оправдание и право // Оправдание и право. Пер. с нем. М.: Библейско-богословский институт св. ап. Андрея, 2006. — С. 50.

<sup>[92]</sup> Там же. — С. 51-53.

от них определенного мировоззрения, вторгаясь не в свою сферу и требуя того, что принадлежит Богу. Именно поэтому христиане отказывались принести жертву императору, именно этому противостояла «исповедническая церковь» в Германии, именно поэтому многие протестанты в Советском Союзе отказывались принести военную присягу, так как она требовала тотальной верности коммунистическому государству. И тогда церковь должна быть готова принять страдание от рук государства и, перенося их так и с таким отношением, как описано в Мф. 5:38-48, засвидетельствовать свою верность Христу.

### Мф. 5:38-48 и служение церкви обществу

■ Вполне можно согласиться с Джоном Йодером, что главнейшая задача церкви – быть церковью<sup>[93]</sup>. Это ее самая важная услуга обществу. Церковь должна быть городом на вершине горы (Мф. 5:14). Церковная община, практикуя отношения миротворчества, прощения, любви в своей среде, становится положительным моделью для общества. Стассен и Гаши призывают рассматривать учение Нагорной проповеди не как недостижимый идеал, а как «трансформирующие инициативы», которым можно научиться и практиковать<sup>[94]</sup>.

Вместе с тем, практикуя миротворчество в своей среде, церковь может работать и над предложением миротворческих инициатив обществу и

государству. Стассен и Гаши указывают, что «мы должны развивать эффективные практики, предотвращающие войну» и перечисляют десять примеров таких практик<sup>[95]</sup>. Также они приводят примеры и дают направление, как можно действовать, чтобы предотвращать насилие: акции против телевизионного насилия; тренинги для раннего обучения детей умению решать конфликты; способствовать экономической справедливости и т.д. Это весьма ценные указания, так как они показывают, что учение Мф 5:38-48 не должно служить поводом для изоляционизма и отстраненного осуждения общества, и призывают к активным положительным действиям. Это важное напоминание. Ведь Мф. 5:38-48 находится в контексте Мф. 5:16 и 7:12, что подразумевает активное делание добра.

### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

■ Слова о непротивлении злumu и любви к врагам являются призывом к той превосходящей праведности, которую Иисус требует от учеников. Изучая Мф. 5:38-48, мы приходим к выводу: в то время как закон Моисея, будучи одновременно гражданским законом для Израиля, ограничивал возможность мести, Иисус требует полного отказа от нее. Ответом последователей Иисуса на насилие и вражду должна быть не месть, но активная любовь. И эту любовь община учеников распространяет не только на братьев по вере, но и на тех, кто является врагом народа Божьего. Не жажда справедливого воздаяния, не защита своего достоинства, своих законных прав и имущества являются высшей целью учеников, но стремление уподобиться Отцу небесному в Его долготерпении, великодушии и доброте,

<sup>[93]</sup> Yoder J. H. The Original Revolution. Scottsdale, PA: Herald Press, 1972. – С. 113.

<sup>[94]</sup> Stassen G. H., Gushee D.P. Kingdom ethics: following Jesus in contemporary context. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2002. – С. 170-173.

<sup>[95]</sup> Там же.

которые распространяются на добрых и злых.

Слова Христа имели особое значение для первых слушателей Его проповеди. В то время, когда многие ожидали, что Мессия возглавит вооруженную борьбу против римлян, Иисус учил проходить второе поприще и любить врагов. Это означало необходимость покаяния в грехе воинствующего национализма, связанного с ложной религиозностью, которая представлялась как ревность о законе, но на самом деле питала чувство собственного превосходства и была уклонением Израиля от его истинного предназначения быть светом миру. Отказ от мести и любовь к врагам являются истинной стратегией Царства.

Мф. 5:38-48 определяет способ служения Церкви. Эти заповеди предназначены для общины учеников, но не для государства. Церкви не дана власть меча, ее оружие только духовное — Слово Божье. Церковь не должна осуществлять или защищать свое дело силой.

В то же время Завет с Ноем сохраняет силу для всего человечества до второго пришествия Христа. И принцип Быт. 9:6 воплощается в служении государства для сдерживания зла и сохранения человечества. Это создает условия для жизни церкви и проповеди Евангелия.

Рим. 13: 1-7 дает положительную оценку служению государства. Если оно справедливо вознаграждает добрых и наказывает злых, то это не является грехом, а благом. Поэтому мы приходим к выводу, что Мф. 5:38-48 не отменяет принцип судебного правосудия и не осуждает применение государством силы для поддержания порядка и справедливости. На осно-

вании ветхозаветной модели жизни народа Божьего в диаспоре среди языческого государства и свидетельств новозаветного повествования можно заключить, что государственная служба, в том числе и связанная с применением силы, допустима для христиан.

Учение Мф. 5:38-48 не должно использоваться как повод для отстраненности и пассивности. Так как наш отрывок находится в контексте Мф. 5:16 и 7:12, он не может означать изоляции от общества, но наоборот, активное делание добра, даже если община встречает враждебное отношение.

Участие церкви в жизни государства должно быть критическим, она должна быть готова выступить с пророческим осуждением несправедливости. Как Иисус обличал свой народ в националистических устремлениях к насилию, так и в наше время это остается актуальным.

Церковь должна противостоять пропаганде политических партий, разоблачая идеологические ярлыки, которые способствуют разжиганию вражды. Еще более критично церковь должна относиться к себе самой, чтобы не заразиться национализмом и шовинизмом. Нужно проверять свои мотивы и цели в свете Мф. 5:38-48, чтобы не поддаться искушению продвигать свое влияние силою и подавлять инакомыслящих.

В положительном аспекте церковь может применять Мф. 5:38-48, предлагая обществу миротворческие инициативы, способствовать примирению людей как с Богом, так и друг с другом. Если же государство превращается в зверя из Откр. 13, то в этом случае мы должны применять Мф. 5:38-48 буквально, отказываясь от мести и молясь за врагов.

## Библиография

- Барт К. (2006). Оправдание и право // Оправдание и право. Пер. с нем. М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея. — С. 7-63.
- Верхи А. (2012). Ни ангелы, ни бесы. Мир, справедливость и защита невинных. Ответ Ричарду Хейзу // Слово. Толкование. Жизнь. Под ред. Р. Вагнера, К. Роу, К. Гриб. Черкассы: Коллоквиум.
- Гандри Р. (2001). Обзор Нового Завета. Пер. с англ. СПб.: «Библия для всех».
- Кинер К. (2005). Библейский культурно-исторический комментарий. Ч. 2. Новый Завет. Пер. с англ. СПб.: Мирт.
- Лютер М. (1997). О светской власти // Избранные произведения. СПб.: «Фонд Лютеранского Наследия». — С. 123-156.
- Макрей Д. (2009). Жизнь и учение апостола Павла. Пер. с англ. Черкассы: Коллоквиум.
- Мерфи Н., Эллис Дж. (2004). О нравственной природе вселенной: Богословие, космология и этика. Пер. с англ. М.: Библейско-богословский институт св. ап. Андрея.
- Нибур Ричард. Х. (1996). Христос и культура // Христос и культура. Избранные труды Ричарда Нибура и Райнхольда Нибура. М.: Юристь. — С. 7-224.
- Райт Н. Т. (2004). Иисус и победа Бога. Пер. с англ. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея.
- Райт К. (2010). Око за око. Этика Ветхого Завета. Пер. с англ. Черкассы: Коллоквиум.
- Робертсон О.П. (2002). Христос Божьих заветов. Пер. с англ. Одесса: «Содействие».
- Роджерс К. Л. мл., Роджерс К. Л. III. (2001). Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета. Пер. с англ. СПб.: «Библия для всех».
- Стотт Дж. Р. У. (1999). Нагорная проповедь. Пер. с англ. СПб.: «Мирт».
- Стотт Д. (2004). Послание к Римлянам: Божья Благая весть, предназначенная для всего мира. Пер. с англ. СПб.: Мирт.
- Толстой Л. Н. (2006). В чем моя вера? // В поисках веры. М.: «Мартин». — С. 103-364.
- Хейз Р. (2005). Этика Нового Завета. Пер. с англ. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея.
- Шнакенбург Р. (2005). Етичне послання Нового Завіту. Пер. з нім. К.: Дух і літера.
- Betz H. D. (1995). The Sermon on the Mount // Hermeneia — A Critical and Historical Commentary on the Bible. ed. A.Y. Collins. Minneapolis: Fortress Press.
- Calvin J. (1993). Commentary on the harmony of the Evangelists, Matthew, Mark, and Luke // Calvin's Commentaries on books of the Bible. Vol.1. Grand Rapids, MI: Baker book house.
- Charles J. D. (2005). Between pacifism and jihad: just war and Christian tradition. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Davies W. D., Allison D. C. (1998). A critical and exegetical commentary on the Gospel according to saint Matthew // The international critical commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. Vol.1. gen. ed. J.A. Emerton, C.E.B. Cranfield, G.N. Stanton. Edinburgh: T. T. Clark.
- Gundry R. H. (1991). A Responsive Evaluation of the Social History of the Matthean Community in Roman Syria // Social history of the Matthean community: cross-disciplinary approaches. ed.D. L. Balch. Minneapolis: Fortress Press.
- Gundry R. H. (1994). Matthew: a commentary on his handbook for a mixed church under-persecution. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Hagner D. A. (1993). Matthew 1-13 // World Biblical Commentary. gen. ed. B. M. Metzger, D. A. Hubbard, G. W. Barker. Dallas, Texas: Word Books Publisher.
- Holmes A. F. (1985). War and Christian Ethics. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Keener C. S. (1999). A commentary on the Gospel of Matthew. Grand Rapids, MI: Eerdmans / Cambridge, U.K.
- Luz U. (1992). Matthew 1-7: A Continental Commentary. trans. by W.C. Linss. Minneapolis: Fortress Press.
- Neyrey J. H. (1998). Honor and shame in the Gospel of Matthew. Kentucky, Louisville: Westminster John Knox Press.
- Stassen G. H., Gushee D.P. (2002). Kingdom ethics: following Jesus in contemporary context. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Swartley W. M. (2006). Covenant of peace: the missing peace in New Testament theology and ethics. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Stott J. (1984). Issues Facing Christians Today. Great Britain, Southampton: Camelot Press Ltd, Marshalls Paperbacks.
- Toews J. (1986). Peace Makers from the Start // The Power of the Lamb. ed. J.E.Toews and G. Nickel. Winnipeg, MB, Canada: Kindred Press. P.45-56.
- Towner Ph. (1999). Romans 13:1-7 and Paul's Missiological Perspective: A Call to Political Quietism or Transformation? // Romans and the people of God: essays in honor of Gordon D. Fee on the occasion of his 65th birthday. ed. S. Soderlund and N. T. Wright. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. P. 149-169.
- Verhey A. (2002). Remembering Jesus: Christian community, Scripture, and the moral life. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Wright N. T. (1992). The New Testament and the people of God. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Yoder J. H. (1988). The Politics of Jesus. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Yoder J. H. (1972). The Original Revolution. Scottdale, PA: Herald Press.