

Любовь

Революционное, если угодно, начало в проповеди Иисуса не основывалось на критике еврейского Закона как такового; оно проистекало из критики отношения к этому Закону. В ней Иисус мог вполне опираться на уже существовавшую традицию. Позиция Иисуса наиболее ярко выразилась в радикальном истолковании заповеди о любви, призыве к новой нравственной установке и идее Царства Небесного.

Примерно за 175 лет до рождения Иисуса один еврейский книжник с греческим именем Антигон (Антигон из Сохо) имел обыкновение говорить: «Не будьте как рабы, работающие на господина ради награды, но будьте как рабы, служащие господину без корысти. И да будет страх небесный с вами!»^{[81][1]}. Это изречение^[82] характеризует изменение интеллектуального и морального климата в еврейском обществе, которое произошло со времен библейской древности. Оно свидетельствует об углублении и утончении нравственного сознания в иудаизме, которое было важным предварительным условием появления учения Иисуса.

Религия Израиля провозглашает единственного, справедливого Бога. Ее иконоборческая нетерпимость тесно связана с непреклонной этической волей. Библейская справедливость стремится осуществить себя в новом законе и новом справедливом общественном устройстве. Справедливость Бога — это одновременно и сострадание: Он особенно заботится о бедных и угнетенных, поскольку ждет от человека не проявления силы и власти, но благоговения перед Ним. Религия евреев — это этическая религия, в которой обязательным является принцип справедливости. Поэтому в этой религии столь важное значение приобретает разделение людей на праведников и грешников. Представление о том, что Бог награждает праведников и наказывает грешников, выражало в глазах евреев правду их религии. А как иначе может править в мире божественная справедливость?

Однако, как правило, судьба человека не соответствовала его моральному рвению, и слишком часто виновный оставался не наказанным, а добрый не получал вознаграждения: нередко жизнь праведника складывалась неудачно, а у преступника все шло хорошо. Очевидно, здесь что-то не так. Впрочем, решить проблему добра и зла до сих пор не удавалось ни одной религии и ни одной этической системе. В еврейской Библии горькому жребия праведника посвящена книга Иова. Но и языческой восточной литературе мудрых хорошо знакома эта проблема — в ней также звучит вопль отчаяния: «Идут дорогой успеха те, кто не ищет Бога, // ослабли и захирели молившиеся Богине»^{[83][2]}.

Однако не такая постановка вопроса послужила причиной переворота, который затем привел к моральному императиву Иисуса. Как уже говорилось, морально-религиозное

правило, согласно которому праведник должен процветать, а злодей плохо кончает, все снова и снова опровергалось самой жизнью. Но для тогдашних евреев это правило было сомнительным совсем с другой точки зрения: если бы даже оно подтверждалось повседневным опытом, нельзя было не задаться вопросом, насколько верна простая схема деления людей на праведников и грешников. Известно же, что ни один человек не является ни совершенным праведником, ни совершенным грешником, так как в его душе происходит борьба добрых и дурных побуждений. Спрашивается, где тот предел, до которого простираются сострадание и любовь Бога к человеку? Далее, предположим, что вознаграждение праведника и наказание грешника следуют с непосредственной для всех очевидностью. Но какова тогда нравственная ценность поступков, если человек делает добрые дела, ожидая вознаграждения? Как говорилось, уже Антигон из Сохо считал такой подход низменной моралью рабов: человек должен действовать нравственно, исключив всякую мысль о том, что ему гарантирована награда.

Поскольку евреям того времени было понятно, что уже не существует — как в старые времена библейской религии — отчетливой границы, разделяющей людей на праведников и грешников, постольку принцип «любить добрых и ненавидеть злодеев» становится слишком отвлеченным. А раз уж, помимо того, трудно судить о пределах любви и милосердия Бога, многие пришли к выводу, что необходимо по отношению к ближнему проявлять любовь и сострадание, тем самым подражая Богу. Слова об этом Лука (6:36) вкладывает в уста Иисуса: Будьте милосердны, как милосерден ваш Отец! Впрочем, это — старое раввинское изречение^[84]. Слова Лк 6:36 служат параллелью к Мф 5:48: А вы будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный. Этим изречением завершается короткая проповедь, в которой Иисус учит, что любовь Бога распространяется на всех людей независимо от их взглядов и поведения, ибо Он велит солнцу восходить над злыми и добрыми, посылает дождь на праведных и неправедных (Мф 5:45).

Рабби Аббаху говорил: «День, в который идет дождь, более значителен, чем день Воскресения. Ибо от последнего польза только праведникам, а от первого — и праведникам и грешникам»^[85]. Рабби Аббаху жил во II в.; он был современником Оригена. Однако подобное изречение существовало и во времена Иисуса^[86].

В тех кругах еврейского общества, где новое сознание нашло наиболее последовательное выражение, образ жизни, исполненный любви к ближнему, рассматривался как необходимое условие для примирения с Богом. «Грехи, совершенные человеком по отношению к ближнему, прощаются в Судный День лишь после того, как он примирился с ближним». Так сказал один раввин за несколько десятилетий до Иисуса^[87]. Иисус говорил нечто подобное: Если вы прощаете людям

проступки, то и Отец ваш Небесный простит вас, а если вы им не прощаете, то и Отец ваш Небесный не простит вам ваши проступки (Мф 6:14–15).

Самое древнее письменное свидетельство о новой еврейской этике — это Сир 27:30–28:7 (в син. пер. Сир 27:33–28:8). Автор этого текста Иешуа бен Сиры написал свою книгу примерно в [185 г]. до н. э.

Ярость и гнев — это тоже мерзость:

только грешник в себе их носит.

Мстящему другим отомстит Господь:

Он все его грехи будет помнить.

Оставь обиду на ближнего — и тогда молись —

и будут прощены тебе грехи.

Ты хранишь гнев на человека,

а у Господа просишь исцеления?

К себе подобному не имеешь сострадания,

а молишься о прощении грехов?

Сам, будучи плотью, лелеешь злобу?

(Кто расплатится за твои грехи?)

Помни о конце и прекрати вражду, о закате и смерти — и соблюдай Закон. Помни о заповедях и не злись на ближнего, о Завете Всевышнего — и снизойди к виновному.

Мысль, которую мы уже встречали, о том, что необходимо сначала примириться с братом, а уже потом просить о себе самом, переплетается у Бен Сиры с характерно для того времени трансформированной идеей воздаяния. Старый принцип справедливого воздаяния, согласно которому праведник награждается по мере своей праведности, а грешник наказывается по мере своей греховности, был для некоторых

уже непривлекательным. Теперь ход мысли таков: если ты любишь ближнего, Бог воздаст тебе добром, но если ты ближнего ненавидишь, то тем же отплатит тебе и Бог. Нечто в этом роде позднее говорил и Иисус: Не судите других, тогда и вас не осудят. Не признавайте виновными, тогда и вас не признают. Оправдывайте, тогда и вас оправдают. Давайте, тогда и вам дано будет. Мерой настоящей, умятой, утрясенной, переполненной вам отсыплют в одежду, ибо какой мерой вы отмеряете, такой и вам отмерено будет (Лк 6:37–38).

Начало этой сентенции напоминает слова знаменитого Гиллеля, который еще до Иисуса говорил: «Не суди товарища твоего, покуда не побываешь на его месте сам!»^{[88][91]}. Фраза «Какой мерой вы отмеряете, такой и вам отмерено будет» в то время у евреев вошла в поговорку^[89]. Существует важная параллель к только что приведенным словам Иисуса из евангелия по Луке. Это — логия, сохранившаяся в послании Климента Римского (ок. [96 г.]): Жалейте, чтобы вас пожалели; прощайте, чтобы вам прощали! Что делаете вы, то будут делать и вам; как даете, так будут вам давать; как судите, так будут вас судить; как делаете добро, так будут делать его и вам. Мерой, какой отмеряете вы, отмерят и вам (1 Клим 13:2). Эта логия восходит к протохристианской общине, а может быть, и к самому Иисусу^[90].

Темы, в разработке которых выразилось новое сознание еврейской религии, тесно переплетались между собой. Они соединяют многие высказывания Иисуса друг с другом и с высказываниями некоторых раввинов. Например, в приводимой Климентом логии есть слова: «Что делаете вы, то будут делать и вам», означающие: «Что вы сделаете ближнему, то Бог сделает вам». Это любопытный вариант так называемого золотого правила, на который ссылался также и Иисус: Как вы хотите, чтобы поступали с вами люди, так и вы поступайте с ними во всём: это и есть Закон и Пророки (Мф 7:12). Золотое правило в качестве морального императива встречается у многих народов. У евреев^[91] уже до Иисуса оно рассматривалось как квинтэссенция Закона в целом. Еще Гиллель сказал: «Не делай ближнему того, что ненавистно тебе. В этом весь Закон — все прочее только комментарий». Это изречение в тогдашнем иудаизме понималось, вероятно, в следующем смысле: Бог подходит к тебе с такой же меркой, с какой тыходишь к ближнему. Отсюда вытекает: «Что просит человек у Бога для своей души, то пусть он и делает всякой живой душе»^[92].

Иисус, как и до него Гиллель, видел в золотом правиле концентрированное выражение Моисеева Закона. Это и понятно, если принять во внимание, что библейские слова «Люби ближнего, как самого себя» (Лев 19:18) Иисус считал (как это обычно и считалось в иудаизме) важнейшей заповедью в Законе^[93]. В древнем арамейском переводе эти слова звучат так: «Люби ближнего, как самого себя, и не делай ему того, что не понравилось бы тебе на его месте». Таким образом, в этой парафразе оборот «как самого себя» заменяется отрицательной формой золотого

правила. Значит, слова «люби ближнего» понимаются как положительное требование, а слова «как самого себя» — как его отрицательная форма: ты не должен плохо обходиться с ближним, поскольку ты не хочешь, чтобы он плохо обходился с тобой. Итак, привлекая параллели из иудаизма, мы обнаруживаем тесную связь золотого правила (Мф 7:12) и заповеди о любви к ближнему (Мф 22:39) внутри учения Иисуса.

Существовало и другое толкование оборота «как самого себя» в тексте очень важной в то время библейской заповеди о любви к ближнему. Дело в том, что соответствующее древнееврейское выражение можно понимать также и в смысле «такого же, как ты сам» (т. е. «себе подобного»). При таком понимании заповедь звучала бы так: «Люби ближнего, потому что он такой же, как ты». Уже Бен Сира знает это толкование, раз он требует, чтобы ближнему прощались обиды, поскольку не иметь сострадания «к себе подобному» (= «такому же человеку, как ты») — это грех (Сир 28:3–5 / син. пер.

28:2–4). Рабби Ханина, который жил на одно поколение позже Иисуса, очевидно, имеет в виду заповедь о любви к ближнему, когда говорит: «Слово, на котором стоит весь мир, — великая клятва с горы Синай: Если ты ненавидишь ближнего, дела которого так же злы, как и твои, Я, Господь, буду судить и накажу тебя; а если ты любишь ближнего, дела которого так же добры, как и твои, Я, Господь, буду верным и пожалею тебя»^[94]. Таким образом, характер отношения человека к человеку определяется фактом солидарности одного с другим как в плохом, так и в хорошем. Это уже недалеко от Иисусовой заповеди о любви. Но Иисус идет еще дальше и снимает последнее ограничение со старой еврейской заповеди о любви к ближнему. Рабби Ханина считал, что нужно любить праведника и недопустимо ненавидеть грешника. Иисус сказал: А я говорю вам: любите своих врагов и молитесь за тех, кто вас преследует (Мф 5:44).

Ниже мы увидим, что к аналогичному выводу, но по другим соображениям, пришли некоторые представители околоесейских кругов и что эти круги оказали определенное влияние на моральное учение Иисуса. Одним только влиянием здесь, конечно, всего не объяснить: не будем забывать, что Иисус, сторонившийся отчего дома в Назарете и ставший другом откупщикам и грешникам, чувствовал себя посланником к потерянным овцам дома Израилева. Трогательная расположенность Иисуса именно к грешникам, безусловно, объясняется не только биографическими причинами: она тесно связана со смыслом его евангелия. А содержание проповеди Иисуса, в свою очередь, определяется всей его жизнью — от самого детства до смерти на кресте. Заповедь о любви к врагам столь безусловно принадлежит Иисусу, что в Новом Завете мы слышим ее только из его уст. В других случаях мы можем узнать лишь о необходимости взаимной любви и о том, что нужно благословлять преследователей. Очевидно, нелегко было достигнуть высоты Иисусовой заповеди.

Библейская заповедь о любви к ближнему упоминается Иисусом, когда он объясняет, в чем квинтэссенция Моисеева Закона: Первая и важнейшая заповедь — «Люби Господа., твоего Бога, всем сердцем, всей душой, всеми силами» (Втор 6:5). Столь же важна и вторая: «Люби ближнего, как самого себя» (Лев 19:18). Свою речь он завершает словами: На этих двух заповедях держится весь Закон^[95] (Мф 22:35–40).

Здесь Иисус, несомненно, использовал устно передаваемое изречение, которое он считал важным для собственной проповеди. Часто так и бывало: книжник, от которого исходило определенное изречение, по существу, лишь передавал то, что сам заимствовал из устной традиции. «Книжник...^[96] похож на хозяина, который выносит из своей кладовой и новое и старое» (Мф 13:52). Таким образом, сентенция с двумя заповедями о любви, видимо, возникла до Иисуса. Как мы уже знаем, библейские слова о любви к ближнему обычно называли важнейшей заповедью в Законе^[97], и эта заповедь в самом деле была подобна другой заповеди (заповеди о любви к Богу), поскольку соответствующие библейские стихи (Втор 6:5 и Лев 19:18) начинаются с одного и того же слова. А для раввинского подхода к тексту характерно усматривать между близкими по звучанию библейскими местами также и содержательную связь. То, что Иисус на первое место выдвинул заповедь о любви к Богу, было в духе учения тогдашних фарисеев^[98]. Перечень семи типов фарисеев, о котором мы уже упоминали^[99], завершается описанием двух положительных типов: фарисеев страха, подобных Иову, и фарисеев любви, подобных Аврааму. Многие раввинистические тексты, сравнивая страх и любовь по отношению к Богу, любовь ставят выше страха, поскольку с позиций нового нравственного сознания евреев служение Богу на основании безусловной любви к Нему имеет большую ценность, чем служение Ему из страха перед наказанием^[100].

Таким образом, выясняется, что двойная заповедь о любви существовала в раннем (протораввинистическом) иудаизме до Иисуса и параллельно с ним^[101]. То, что она не сохранилась в дошедших до нас раввинистических источниках, вероятно, чистая случайность. Ведь из текстов Марка (12:28–34) и Луки (10:25–28) видно, что в отношении «важнейшей заповеди» Иисус и фарисеи находились в полном согласии.

Конечно, такие слова Иисуса, как логия о «важнейшей заповеди», в целом играют существенную роль в его проповеди. Но можно было бы без особого труда составить целое евангелие из старинных еврейских текстов, не использовав при этом ни единого слова Иисуса. Однако эта задача разрешима только потому, что евангелие у нас уже фактически есть.

То же самое можно сказать и о той части Нагорной проповеди, в которой Иисус определяет свою личную позицию по отношению к Моисееву Закону (Мф 5:17–48). Здесь он, так сказать, выносит из своей кладовой новое вместе со старым.

В иудаизме того времени на фоне простого понимания поступков человека, отраженного в Писаниях, развивалась целая диалектика греха. Человек больше не рассматривался как простое существо, да и сам грех порождал сложные проблемы. Если не проявить должной осмотрительности, один грех влечет за собой другой; даже такие дела, которые не выглядят как греховные, могут вовлечь человека в действительный грех. Существовало даже изречение: «Избегай зла и того, что на него похоже». Если этот подход перенести на заповеди, то получится, что второстепенные заповеди так же важны, как и главные.

В этом смысле и следует понимать истолкование Иисусом Закона в евангелии по Матфею (Мф 5:17–48). Собственно, толкованию предпослана преамбула (Мф 5:17–20), в которой Иисус обосновывает свою точку зрения. Первая фраза этой преамбулы (5:17), по-видимому, утрирована. Иисус, должно быть, только сказал: Не думайте, что я пришел отменить Закон^[102]; я пришёл не отменить его, а утвердить. Так должна была звучать эта фраза в соответствии с тогдашним словоупотреблением^[103]. Этими словами Иисус отклоняет предполагаемый упрек в том, что следующее затем толкование Закона упраздняет первоначальный смысл библейского слова. Разумеется, он не мог такого даже помыслить, поскольку, по его убеждению, писанный Закон таинственно связан с существованием мира (Мф 5:18). Поэтому даже второстепенные заповеди требуют подобающего к себе отношения. Такая позиция означает усиление Закона, но не со стороны его ритуальной части, а со стороны отношения к человеку и, стало быть, к самому себе. Подобная установка существовала и в иудаизме того времени, о чем, например, свидетельствует следующее высказывание: «Всякий, кто публично позорит ближнего (и таким образом заставляет его бледнеть), тот проливает кровь»^[104]. По той же схеме (и формально, и в плане развития мысли) строятся две первые антитезы Нагорной проповеди (Иисусовы толкования заповедей): подсуден не только тот, кто убил, но даже тот, кто гневается на брата (Мф 5:21–22), и кто похотливо посмотрел на чужую жену, тот уже мысленно совершил прелюбодеяние (Мф 5:28). Согласно изречению, сохранившемуся в более поздних еврейских источниках^[105], три рода грешников обречены на вечные мучения: нарушители супружеской верности; те, кто публично позорит ближнего; и те, кто называет ближнего бранными словами. О последнем роде говорит также и Иисус: Кто назовёт брата глупцом, тот ответит перед синедрионом; кто назовёт его безумцем, тот заслужил адский огонь (Мф 5:22). Продолжение этого текста (Мф 5:29–30) также имеет интересную параллель в раввинистической литературе. В нем Иисус говорит (ср. Мк 9:43–48)^[106]: Если твой глаз побуждает тебя оступиться, вырви его и кинь прочь! Пусть лучше часть твоего тела пропадёт, чем всё тело попадет в ад. То же говорится о руке и ноге. Ранее (Мф 5:28) Иисус сказал, что всякий, кто... посмотрел на чужую жену, тот уже мысленно совершил прелюбодеяние. В раввинистической литературе приводится

мнение^[107], что еврейское слово, означающее «прелюбодействовать» (нарушать супружескую верность), состоит из четырех букв, чтобы служить предостережением не делать этого «ни рукой, ни ногой, ни глазом, ни сердцем».

Иисус начал свое толкование Писаний с того, что прямо указал на важность «второстепенных» заповедей, приравняв гнев убийству, и страстное желание — прелюбодеянию. В раннехристианском тексте «Дидахэ», где сохранилось иудаистское учение о «двух путях»^[108], можно прочесть следующее: «Дитя мое! Избегай всякого зла и всего, подобного ему. Не отдавайся гневу, так как гнев ведет к убийству... Дитя мое! Не будь похотлив, так как похоть ведет к распутству... и все это порождает супружеские измены»^[109]. Первая фраза нам уже знакома: это еврейская максима времен Иисуса; два случая ее применения соответствуют шестой и седьмой заповедям декалога. Это именно те заповеди, которые разъясняет Иисус (причем совершенно аналогичным образом) в Нагорной проповеди. И в толковании Иисуса, и еще яснее в «двух путях» чувствуется влияние второй пятерки заповедей декалога, касающейся отношения к ближнему. Именно поэтому Иисус заканчивает свое толкование Закона разъяснением «важнейшей заповеди»: Люби ближнего, как самого себя (Мф 5:43–48).