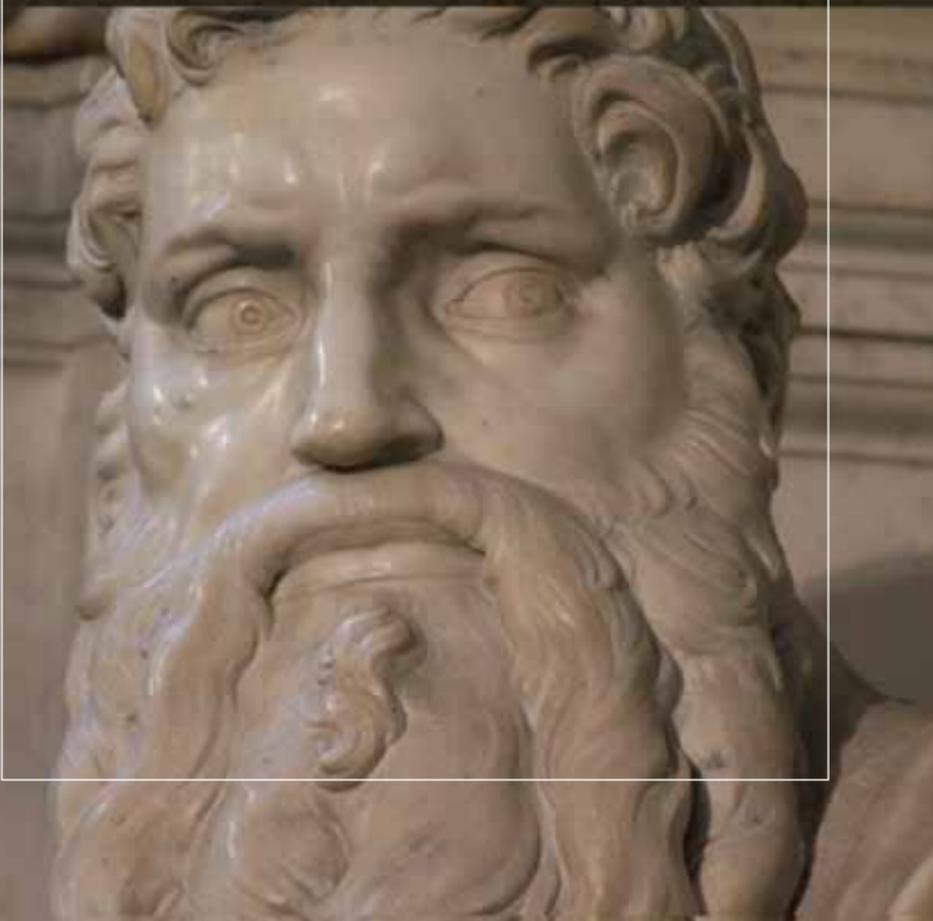


Петр Баренбойм, Абдусалам Гусейнов,
Аркадий Недель, Сергей Шиян

МОИСЕЙ

Первый философ права
Человек, который видел Бога



*Междисциплинарный Центр философии права
при Институте философии РАН
Флорентийское общество*

Петр Баренбойм, Абдусалам Гусейнов,
Аркадий Недель, Сергей Шиян

МОИСЕЙ

Первый философ права
Человек, который видел Бога

ЛУМ
Москва
2017

УДК 26-243.2+340:1(091)
ББК 87.3(0)31
М 74

**Петр Баренбойм, Абдусалам Гусейнов, Аркадий Недель,
Сергей Шиян**

М 74 Моисей. Первый философ права. Человек, который видел Бога / М.: ЛУМ, 2017. — 176 с.

ISBN 978-5-906072-28-3

Сборник статей посвящен образу Моисея в философии и искусстве. Фотографии Сергея Шияна.

**Petr Barenboim, Abdusalam Guseinov, Arkady Nedel,
Sergei Schyan**

Moses: The First Legal Philosopher. The Man Who Saw God / Moscow, LOOM, 2017. — 176 p.

Philosophy of Law, Biblical Studies, Art – statue of Moses. Photo by Sergei Schyan.

ISBN 978-5-906072-28-3

© Оформление, верстка: ЛУМ, 2017

ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>А. А. Гусейнов</i> Законодательство Моисея: единство морали и права	5
<i>Аркадий Недель</i> «И спрятал Моисей свое лицо» Генезис социального	48
<i>Петр Баренбойм</i> Моисей – первый философ права	85
<i>Петр Баренбойм, Сергей Шиян</i> Моисей Микеланджело: человек, который видел Бога	124

А. А. Гусейнов

ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО МОИСЕЯ: ЕДИНСТВО МОРАЛИ И ПРАВА¹

1

Мораль и право – соседствующие, близкие, взаимодействующие феномены. Такова очевидность общественной жизни. Что касается более конкретного характера их соотношения и взаимодействия, то и в литературе и на уровне общественного сознания превалирующим является убеждение, согласно которому мораль выше права. Такой взгляд имеет длительную традицию. Аристотель считал этику, исследующую нравственные добродетели, основной политической (политической) наукой, рассматривал ее как введение к «Политике», исследующей право и законы. Он видел в этике как учении о высшем благе и добродетельном пути к нему основополагающую науку по отношению к законодательной основе общества. Справедливость, совпадающая с законосообразностью (общая справедливость по Аристотелю), и нравственная добродетель являются тождественными понятиями: справедливость есть та же добродетель, только взятая не сама по себе (не безотносительно), а по отношению

¹ Статья является расширенным и значительно дополненным вариантом очерка «Моисей: десять заповедей». //Гусейнов А.А. «Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней». М.: «Вече», 2009. Стр. 87-107.

к другим. При этом добро выше и корректирует право в той части, в какой в последнем имеются упущения из-за всеобщности формулировок². Другой выдающийся исследователь практического разума, по масштабу и влиянию на европейское сознание сопоставимый с великим Аристотелем, Кант, также признавал родовое единство морали и права: они имеют в своей основе один и тот же практический закон свободы, отличаясь между собой тем, что в качестве юридического (правового) он касается внешних поступков (включая и их максимы), а качестве морального он сам становится определяющим основанием поступков, выступает как чистое долженствование. Мораль и право отличаются между собой не обязанностями, но способом обязывания, при этом, если право связывает с законом только внешние обязанности, то мораль, опираясь единственно (исключительно) на внутренний мотив долга, имеет отношение также к внешним поступкам, охватывает все обязанности.³ По Канту юридическое законодательство также оказывается косвенно этическим. Этическое законодательство выше юридического, так как задает ему канон в виде морального закона. Кроме того, сфера этического шире юридического: оно имеет свои особые обязанности (обязанности по отношению к самому себе) и некую область внешних обязанностей, не попадающих под юридическое законодательство.

² «Право и добро тождественны, и при том, что то и другое тождественны, добро выше» (Аристотель. «Никомахова этика» - сочинения в 4-х томах. Т. 4. М.: «Мысль», 1984. Стр.168).

³ «Этическое законодательство делает и внутренние поступки обязанностями, не исключая при этом, однако, и внешние поступки: это законодательство касается вообще всего, что есть долг.» (Кант. Метафизика нравственности. – Сочинения в шести томах Том 4(2). М.: «Мысль», 1965. Стр.126-127.

Хотя и Аристотель и Кант, каждый, разумеется, в контексте своего этического учения, высказывают мысль, что мораль шире и выше права, тем не менее, они исходят из их основополагающего единства, внутренней взаимообусловленности. Идея единства права и морали составляет стержень всей философии права Гегеля, являющейся составной частью его энциклопедии наук. В ней формальное право (право в юридическом смысле) и моральность (мораль в традиционно этическом понимании) суть два абстрактных момента понятия, а вместе с тем и две ступени становления нравственности как личного мира свободы. Особо следует подчеркнуть: под правом как предметом философии права Гегель понимает царство осуществленной свободы и рассматривает его как родовое понятие по отношению к праву и морали⁴: «Говоря о праве, мы имеем в виду не только гражданское право, которое обычно под этим понимают, но также и моральность, и нравственность и всемирную историю».⁵ В отечественной философской литературе также широко представлен взгляд, рассматривающий право и мораль в одной паре. В.С.Соловьев: «Вот два термина (правда

⁴ Мы здесь оставляем в стороне вопрос о различии понятий морали и нравственности в системе Гегеля, хотя оно существенно для его позиции, да и сама целесообразность такого различения для адекватного обобщения моральной реальности до настоящего времени остается открытой. Для нас важно, что понятия моральности (*Die Moralität*), морального, моральной точки зрения у Гегеля соответствуют общепотребительному (в том числе в этической литературе) употреблению понятия морали, в частности, тому, как его употреблял Кант («Кант пользуется в своем словоупотреблении преимущественно выражением моральность» – Гегель. «Философия права». М.: «Мысль», 1990. Стр.94).

⁵ Гегель. «Философия права». М.: «Мысль», 1990. Стр.94.

и закон), в которых одинаково воплощается существенное единство юридического и этического начал. Ибо что такое право, как не выражение правды и как не содержание закона, а с другой стороны, к тому же понятию правды или справедливости, то есть к тому, что должно или правильно в смысле этическом и что предписывается нравственным законом, сводятся и все добродетели. Тут дело не в случайной одинаковости терминов, а в существенной однородности самих понятий»⁶. Нравственность и право по Соловьеву образуют иерархию, в которой право является минимумом нравственности. В традиции советского марксизма мораль и право рассматривались как формы общественного сознания и в рамках самих этих форм выделялись и еще более тесно сближались между собой (по крайней мере, рядом авторов) как способы социальной регуляции поведения людей. Право при этом рассматривалось как исторически преходящее явление.

* * *

При всех отличиях в кратко обозначенных выше позициях, можно говорить о некоем едином классическом подходе к вопросу о соотношении морали и права, исходящем из убеждения, согласно которому мораль и право связаны между собой таким образом, что мораль выше права в иерархии ценностей и шире его по охвату (объему) действий, подлежащих регулированию. Такой подход исторически обусловлен; он находит, если не исчерпывающее объяснение, то, по крайней мере, одно из существенных оснований в конкретных реалиях общественной жизни, состоянии самих морали и права, степени их развитости. Здесь можно указать на два момента.

⁶ В.С.Соловьев. «Право и нравственность. Очерки из прикладной этики» // В.С.Соловьев. Собрание сочинений. Т.8. СПб.: Книжное товарищество «Просвещение», 1897. Стр. 540.

Во-первых, жизнь человека и общества рассматривалась в некоей идеальной перспективе; сама эта перспектива, ее вектор, степень выраженности и реальности, характер обоснования и наглядные образы понимались по-разному, но в любом случае она мыслилась идеальной, противостоящей наличному положению вещей, свободной от несправедливости и злодеяний. Поэтому право, законодательная принудительность, мыслились в качестве вынужденного, но отнюдь не желательного состояния, в наиболее радикальных утопиях они рассматривались как исторически преходящее явление.

Во-вторых, степень охвата человеческих действий правовым регулированием постоянно расширялась, но, тем не менее, вплоть до настоящего времени не была всеохватывающей; всегда оставались заметные фрагменты, которые поддерживались традицией и обычаем и относительно которых предполагалось, что они в принципе не нуждаются в правовой санкции. Кант, например, такой сферой считал благотворительность, Соловьев – область личных отношений.

В современных условиях ситуация в обоих этих аспектах качественно изменилась. Социальная мысль и, что важнее, общественное сознание, если иметь в виду, разумеется, преобладающий в них ход мысли, отказались от вдохновляющих утопий, от представлений об идеальном будущем без преступлений и социальной несправедливости. Отказались не в силу удовлетворенности достигнутым состоянием общества, а в силу трезвости мысли – по причине того, что согласно господствующим научным верованиям это считается невозможным. Соответственно этому меняется взгляд на право и оно начинает осмысливаться уже не как исторически преходящая ступень общественной жизни, а как ее неизменный атрибут; более того, оно мыслится в качестве адекватной формы общественного жизнеустройства, реализующей свободу как фундаментальную человеческую ценность.

Как выразился академик Нерсисянц, право есть математика свободы. Именно с правом сегодня люди все больше связывают наиболее желательное будущее в социальном плане, что, например, находит отражение в концепциях правового государства, верховенства права. Вопрос не в том, насколько обоснованы такие представления и теории, вопрос, который нас интересует в этом рассуждении, иной: люди сегодня начинают верить в право, по крайней мере, хотят верить в него.

Что касается объема правового регулирования, то оно, если исходить из господствующих теоретических представлений и практических установок, также не знает никаких ограничений. Сегодня мы не можем назвать таких сфер жизни и таких классов действий, которые принципиально не поддавались бы законодательному регулированию и на которые оно еще не распространяется. И если есть такие закрытые области, как, например, тайна переписки, то они признаются таковыми только в той мере, в какой законодательно признаются, оформляются и поддерживаются в этом качестве. Подобно тому, как человек считается родившимся и умершим со всеми вытекающими отсюда общественными следствиями только тогда, когда эти природные факты приобретают юридический статус, благодаря чему они и становятся фактами общественного бытия, точно также все, что человек делает в течение самой жизни, включается в ткань общественной жизни не иначе, как получив юридическую санкцию. Раз это так, то мораль и право не могут быть разведены по горизонтали, когда, например, одна совокупность действий подлежит моральному регулированию, а другая – правовому.

Эти изменения места и значения права в человеческой жизнедеятельности являются одними из самых глубоких, которые произошли в целом в современном мире и которые пришли в Россию вместе с ее возвращением в русло капиталистической формации. Излишне говорить,

что речь идет о действительно историческом вызове, предполагающем и требующем овладения качественно новыми интеллектуальными решениями и социально-психологическими механизмами.

* * *

В рамках интересующей нас темы встает вопрос о новой модели взаимодействия морали и права и, даже более того, вопрос о том, остаются ли еще почва и необходимость для их взаимодействия. В самом деле, если ответственно и всерьез относиться к тому, что все существующее в человеческом мире получает свою легитимность в качестве фактов общественного бытия только после того, как приобретает предварительно легальную (юридическую) форму, и не ставить при этом под сомнение бытийную основательность морали, то становится ясно, что право и мораль не могут быть выстроены ни в последовательный исторический ряд, ни по горизонтали в качестве дополняющих (продолжающих) друг друга звеньев общественных отношений. В историческом аспекте право не менее перспективно, чем мораль, оно гарантировало свое будущее даже более надежно, чем мораль, взяв его в значительной степени под свой контроль, законодательно гарантируя, например, права еще не родившихся поколений, сохранение климата. Да и его прошлое более основательно, чем считалось: вопреки представлениям, будто были некогда золотые времена, когда уже была мораль, но еще не было права. В действительности в ту все еще туманную для нас первоначальную эпоху не было и морали, а практиковалось нечто синкретичное, из чего впоследствии выросли и право и мораль, подобно тому, как из одной косточки образуются разные ветви дерева. Что касается горизонтали общественных отношений, то здесь вопрос о взаимно дополняющем соотношении морали и права отпадает по той уже упомянутой выше причине, что на ней нет

звеньев (участков), которые не поддаются правовому регулированию.

Словом, вопрос о соотношении и взаимодействии морали и права, в целом, остался, если можно так выразиться, без теоретического обеспечения; во всяком случае, текущая литература, насколько я могу судить, не связывает с прямым ответом на него ни понимание морали, ни понимание права. В самом общем виде, конечно, признается факт их взаимодействия, но без выявления его необходимости и оснований. Вместе с тем автономное по отношению друг к другу рассмотрение этих феноменов порождает специфические трудности, которые можно сравнить с чем-то подобным фантомной боли отсутствующей ноги. Понятие морали (и исторически, и по существу) возникает как абстракция разнообразных эмпирических нравов, призванная выразить их общую основу, некий лежащий в их основе закон. Оно при этом, впадая в противоречие с самим собой, выступает в качестве императива, некой самостоятельной обязывающей нормы, претендующей на бытие в качестве живого реального нрава. Надо, говорил Монтень, судить по разуму, а жить по нравам. Мораль же претендует на то, чтобы также и жить по разуму, что невозможно, так как жизнь всегда полна страстей и индивидуальна в своей непосредственной выраженности. Одно дело, например, обязывающий меня всеобщий закон любви и другое дело мои конкретные действия в конкретной ситуации по отношению к конкретным лицам. Второе мыслится как следствие первого, хотя никак и не выводится из него.

Аналогичную несоразмерность, т.е. такую же, которая характерна для морали и нравов (всеобщего морального закона и конкретных поступков), мы наблюдаем и в случае соотношения права и законов. Что право и закон – не одно и то же, что право выше закона, что оно есть истина закона, с этим, по крайней мере, в общей постановке, согласны все. Но остаются открытыми вопросы о

том, как право реализует свою роль критической инстанции, позволяющей страховать общество от неправовых законов, а правовые законы, если таковые возможны, от их деформирования правоприменительной практикой; как удерживать напряжение между правом и законом в разумных пределах и добиваться того, чтобы апелляция к праву не оборачивалась беззаконием, а приверженность «диктатуре» закона не становилась циничной формой бесправия. Право – это мера свободы человека, воплощаемая во всей сложной юридической практике общества. Оно в этом смысле является величиной исторической и абсолютной одновременно: оно исторично, ибо отражает реально достигнутую, возможную степень свободы; оно абсолютно, ибо исходит из признания безусловной ценности свободы личности и необходимости ее постоянного расширения. Смысл права состоит в том, чтобы юридическая практика была выражением общей воли, стояла на страже человеческого достоинства всех лиц, образующих общество, а не была узурпирована какой-либо частью последнего. Богиня правосудия предстает перед нами с закрытыми глазами. Она вершит суд, невзирая на лица. Ей безразлично, о каком конкретно лице идет речь, но ей это только потому безразлично, что все лица ей равно, одинаково дороги. Она безразлична к лицу, но не к человеку. Совершенно ложным является представление о праве как бездушном механизме общественной жизни. В действительности оно представляет собой одно из одухотворенных и одухотворяющих начал совместного человеческого существования.

Словом, мораль и право суть такие феномены, которые не могут существовать вне соотнесенности друг с другом, вне систематически заданной связанности между собой. В то же время превалировавшая в теории и общественном сознании форма такой связи, исходящая из того, что мораль выше и лучше права, уже не соответствует современной моральной и правовой реальности.

Речь идет о необходимости нового осмысления данного вопроса. Одним из моментов такого осмысления может стать обращение к первому великому синтезу морали и права в кодексе Моисея.

2

Моисей – законодатель и учитель еврейского народа, его вождь в период исхода из Египетского рабства, основатель религии иудаизма, пророк, который, как утверждает Библия, не только воспринимал слова Бога, но и непосредственно видел его. Единственным источником сведений о жизни и учении Моисея является Пятикнижие, именуемое в иудейской традиции Торой (torah, что означает и «учение», и «закон») и составляющее основу Ветхого Завета: сюда входят первые пять книг Библии: Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие. И он же считается автором этих книг. Все, что мы знаем о Моисее, мы знаем от него самого. Существует много вопросов и сомнений относительно жизни Моисея, вплоть до того, существовал ли он вообще как реальное лицо, и считается почти доказанным, что он не мог быть автором Пятикнижия; как доказал еще Спиноза, анализ самого текста Пятикнижия показывает, что он мог быть автором только его частей, вкрапленных в книги Исхода и Второзакония и излагающих непосредственно сам заповеданный Богом закон. Однако, все это можно оставить в стороне, когда речь идет об учении Моисея и его выдающейся роли в духовном развитии еврейского и многих других народов. Когда мы говорим о Моисее, следует иметь в виду, что, говоря словами Ахада Гаама, наряду с археологической правдой есть еще историческая правда, и даже если бы оказалось, что в реальности Моисея не существовало или он вообще не имел отношения к приписываемому ему тексту, это не отменяет той реальной выдающейся и во многих отношениях ис-

ключительной роли, которую его образ и учение имели и имеют в истории⁷.

Основное содержание Торы – это исход евреев из египетского рабства, осмысленный, с одной стороны, как звено божественного замысла, начало которому было положено сотворением мира, а с другой стороны, как драматического исторического опыта, в ходе которого формулируется основа национально-государственного бытия народа, в том числе развернутая система религиозных, нравственных, юридических, повседневнo-жизнейских норм. С точки зрения содержательной, все эти нормы и предписания предваряются особо выделенной (наподобие того, как в современных правовых системах из всего состава законов выделяется конституция в качестве основного закона) вводной частью из десяти заповедей (Десять речений, Десятисловие, Декалог). Десять заповедей в Библии повторяются дважды, в книгах Исход (20: 1-17) и Второзаконие (5: 6-21), между ними есть несколько разночтений⁸. Есть и третья версия Десяти заповедей, которая не совпадает с названными двумя буквально, хотя так же является компактной, в книге Левит (19: 3-19). Десятисловие представляет собой развернутый канон справедливости, является одним из первых памятников этической и философско-правовой мысли.

Моисей сформулировал и развернул в цельную духовно-практическую систему две фундаментальные идеи, раскрывающие своеобразие нравственного бытия человека. Во-первых, над человеком есть Бог, воле кото-

⁷ См.: Ахад Гаам (Ашер Гирш Гинцберг). «Моисей». //Избранные сочинения. Библиотека Алия, 1991.

⁸ Моисей «первым договором обязал только присутствующих современников, а вторым и всех потомков их» (Б.Спиноза. «Богсловско-политический трактат» // Избранные произведения в двух томах. Т.2. М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. С.132).

рого он должен безусловно повиноваться. Это означало, что только в этой внутренней связанности с высшим и вселенским началом человек обретает свою свободу и право быть господином самому себе. Во-вторых, человеческий индивид обретает свободу не сам по себе и не в рамках естественного (кланового, племенного) существования, а в составе более широкой исторической общности – народа, объединенного единством государственной жизни и цементирующих эту жизнь законов. И связь с Богом, и принадлежность к организованному в государство народу, образуют нравственно-правовое поле справедливости, которое является пространством собственно человеческого существования.

Основная жизненная миссия Моисея, в рамках которой разворачивается его религиозная и нравственно-законодательная деятельность – вывести евреев из египетского рабства. Этот контекст – освобождение от рабства – вовсе не является случайным историческим обстоятельством, от которого можно отвлечься. Вернее, будучи таковым в качестве эпизода истории еврейского народа, данное обстоятельство в то же время прямо связано с самим существом дела. Нравственное законодательство, уходящее истоками в метафизические (в данном случае – религиозные) глубины и получающее продолжение в юридической практике, является существенным и неперенным условием обретения свободы и способом бытия в свободе.

Неимоверные страдания и стенания евреев, оказавшихся в египетском рабстве, доходят до Бога, и Он, как повествует библейская легенда, решил вывести их в благодатную страну, которую Он обещал еще Аврааму. Для выполнения этой задачи Бог и призывает Моисея. Моисей пас овец своего тестя и однажды увидел куст терновника, охваченный огнем, но не сгорающий (в традиции

русской словесности – «неопалимая купина»). Привлеченный этим дивом, Моисей пошел к кусту и услышал обращенный к нему голос, который первоначально приказал ему снять сандалии, ибо место, где он стоит, – священная земля. Затем голос представился как Бог его предков и объявил о Своем решении спасти Свой народ от рук египтян и о том, что сделать это Его Именем должен Моисей: «Иди, и Я пошлю тебя к фараону, и выведи Мой народ, Сынов Израиля, из Египта» (Исход, 3: 10)⁹. На сомнения Моисея в своей способности сделать это Бог отвечает, что Он будет с ним. На его вопрос, каким именем он должен назвать Бога перед соплеменниками, последовал ответ: «Я Есмь Тот, Кто Я Есмь!». И Он сказал: «Так скажи Сынам Израиля: «Я-Есмь послал меня к вам»». И сказал еще Бог Моисею: «Так скажи Сынам Израиля: Яхве, Бог ваших отцов, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова, послал меня к вам; это имя Мое навечно, и это память обо Мне из поколения в поколение» (Исход, 3: 14-15). Бог впервые появляется перед Моисеем под собственным и окончательным именем Яхве, что означает «Сущий»; это, видимо, должно было подчеркнуть, что Его участие в судьбе Своего народа достигло высшего пункта. Вместе с тем Яхве – тот же Бог, который покровительствовал предкам евреев и являлся перед ними под именем «Шаддай», что означает «Могучий». Израильтяне должны поверить Моисею. Что же касается фараона, то, как обещает Бог, Он карами принудит его выполнить Свою волю. Моисей продолжает сомневаться. «А если израильтяне не поверят, что мне являлся Яхве-Бог?» – спрашивает он. Бог научает Моисея трем чудесам, которые должны стать знамением того, что он избран Богом. По приказу Бога Моисей превращает свой посох в змея,

⁹ Здесь и далее Пятикнижие мы будем цитировать в переводе доктора исторических наук И.Ш. Шифмана по изданию: Шифман И.Ш. «Учение. Пятикнижие Моисеево». М., 1993.

воду – в кровь, его рука поражается проказой и вновь выздоравливает. Тогда Моисей находит новые аргументы для сомнения. Он сетует, что лишен красноречия и заикается. Бог отвечает, что Он научит Моисея нужным речам, а до народа эти речи будет доносить его старший брат Аарон, обладающий ораторскими способностями. Моисей вместе с братом Аароном объявляют израильскому народу волю Яхве; народ принял их. Потом они идут к фараону и передают ему просьбу израильтян отпустить их в пустыню на расстояние трех дней ходьбы, чтобы принести жертвы своему Богу. Фараон отклонил эту просьбу и, чтобы евреи не предавались праздным мыслям, велел усилить гнет (оставив ту же норму изготовления кирпичей из сырой глины, он приказал евреям самим собирать для себя солому, которая раньше им выдавалась). Чтобы добиться Своего, Яхве подвергает египтян страшным наказаниям: отравляет воду Нила; наводняет лягушками всю страну; земной прах превращает в комаров; насыляет оводов («песых мух»); устраивает тяжелый мор скоту; заражает людей и скот оспенной язвой; проливает дождь с сильным градом, убивающим все под открытым небом; приводит саранчу, пожирающую все подряд; наводит тьму густую и плотную, в которой даже факелы не могут развеять темноту; и, наконец, умерщвляет всех первенцев египтян, независимо от того, идет ли речь о людях или о скоте. Это – так называемые десять казней египетских. Им подвергаются именно египтяне с целью принудить фараона отпустить евреев. Фараон дает слово, потом отказывается; предлагает евреям устроить свое празднество в честь Бога здесь, в Египте; соглашается отпустить их, но без скота. Бог, однако, непреклонен. Интересно отметить: упорное нежелание фараона принять предложение Моисея и Аарона предвидено Богом и санкционировано Им. «Я ожесточил его сердце» (Исход, 10: 1), – говорит Яхве. Бог думает не только о том, чтобы осуществить Свою волю, но и о том, чтобы она осуществлялась по человеческим канонам.

Воля Бога оказывается одновременно обоснованной логикой обстоятельств и законами человеческой психологии. С этой точки зрения вполне понятно долгое упорство фараона (он не желал лишаться даровой рабочей силы и в то же время боялся того, что отпущенные на волю евреи соединятся с его врагами). Понятно также и то, что, в конце концов, когда начался великий стон в Египте, ибо в каждом доме были мертвецы, он должен был сдаться. Путь к спасению был открыт. Готовясь к нему, евреи с санкции Яхве «обобрали египтян» (Исход, 12: 36), выпросив каждый у кого мог одежды, серебряную и золотую утварь. Моисей тем временем нашел и взял с собой останки Иосифа, который в свое время завещал соплеменникам забрать с собой его кости. Так поднялся и пошел еврейский народ, впереди него шел Яхве, указывая путь днем облачным, а ночью огненным столбом.

Бог повел евреев по пустынной дороге, чтобы у них не появилось искушение вернуться. Тем временем фараон догадался, что евреи ушли не для одноразового свершения обряда, как говорили Моисей и Аарон, а навсегда, и снарядил погоню. Шестьсот отборных египетских колесниц во главе с самим фараоном настигли израильтян у берега Тростникового (Красного) моря. Гибель последних казалась неминуемой. Тогда Моисей по указанию Яхве своим волшебным посохом разделяет воды, превращает море в сушу. «И пошли Сыны Израиля посреди моря посуху, и воды были для них стеной справа и слева» (Исход, 14: 22). Когда наутро по тому же пути пустились египтяне, Моисей тем же способом вернул море на свое ложе, и оно поглотило преследователей. Так был найден чудесный выход из безвыходного положения, подтверждающий всемогущество Бога и необходимость веры в Него. Это не единственный случай такого рода в тяжелом и длительном исходе евреев из Египта.

Через три месяца после ухода из Египта израильтяне достигли подножия священной горы в пустыне Синай.

Моисей поднялся на гору, и там Бог возвестил ему, что сыны Израиля, если они будут Его слушать и соблюдать союз с Ним, станут для Него святым народом, более близким, чем остальные, и что через три дня Он спустится на гору в облаке, чтобы израильтяне навеки поверили Моисею. Так и случилось. Гора Синай курилась и сотрясалась, Бог Яхве сошел на нее в огне под сильный трубный звук и возвестил народу те самые десять заповедей, которые составили основу всего Моисеева законодательства. Важно подчеркнуть, что способ предъявления этих заповедей был особым: это сделал Сам Яхве. Народу запрещается восходить на табуированную гору, да и сам он в страхе не желает делать этого, доверив дальнейшее общение с Богом Моисею. Моисей вторично поднимается на гору, где Бог к возвещенным Им перед всем Израилем десяти основным заповедям добавляет множество предписаний юридического, нравственного и религиозно-ритуального характера. Моисей передал народу полученное им учение Яхве, все Его слова и приговоры. «И отвечал народ одним голосом, и они сказали: «Все слова, которые говорил Яхве, исполним!»» (Исход, 24: 3). Так был заключен договор между Яхве и израильским народом, скрепленный тем, что были принесены тельцы в жертву воздаяния Яхве, а Моисей окропил народ жертвенной кровью. После этого Яхве снова призвал к Себе Моисея, чтобы передать ему каменные таблицы с записанными на них повелениями. Моисей снова взшел на гору и оставался там сорок дней и сорок ночей, которые были для него временем строгого поста и интенсивного общения с Богом.

Оставшийся внизу народ пришел в волнение из-за долгого отсутствия Моисея. Израильтяне решили сделать себе других богов, чтобы вообще не остаться без них. Они собрали все золотые серьги, и Аарон переработал их в литого тельца, который заменил им Яхве. Они сказали, что этот золотой телец вывел их из Египта. Яхве возмутился такой мерзостью и сказал, что он унич-

тожит это необузданное племя и заново создаст великий народ из потомков Моисея. Моисей заступился за евреев, приводя два аргумента, которые, ничуть не смягчая самого преступления, ставили под сомнение справедливость столь суровой кары: если такая кара свершится, то египтяне могут сказать, что Яхве вывел израильтян из Египта во зло, чтобы истребить их в пустыне; кроме того, получится, что Бог не сдержал собственного данного Аврааму, Исааку и Израилю обещания умножить их потомство и поселить их навечно в обетованной земле. Бог отказался от Своих угроз. Моисей с двумя плитами, на которых Божьим перстом были выведены законы, спустился вниз. Он увидел разнузданную картину плясок вокруг тельца и был настолько разгневан, что отшвырнул в сторону плиты, которые разбились, взял изображение тельца, сжег его, истолок в мельчайшие кусочки, посыпал ими воду и заставил всех испить ее.

Моисей позвал к себе сторонников Яхве. На зов откликнулись представители его колена, сыны Леви. Пророк приказал им мечом привести народ к покорности, что и было сделано; они истребили за день около трех тысяч человек. На следующее утро Моисей объявил израильтянам, что они «согрешили великим грехом» (Исход, 32: 30), но он попытается очистить их грех перед Богом. Яхве после раздумий подтверждает Свою волю поселить навечно израильтян на земле их отцов, прогнав обитающие там племена ханаанеев, амореев, хеттов и других, предостерегает Свой народ от соблазна терпимого отношения к этим племенам, их богам и святыням. «Не заключай союза с жителями Страны» (Исход, 34: 15), – говорит Он. Яхве предостерегает израильтян также от их собственной необузданности. Моисей по Его указанию изготовил две новые каменные плиты, подобные прежним. «И сказал Яхве Моисею: «Напиши для себя эти речения, ибо согласно этим речениям Я заключаю с тобой договор и с Израилем. « И он был там с Яхве сорок

дней и сорок ночей, хлеба не ел и воды не пил, и написал на плитах речения союза, десять речений. И было, когда сходил Моисей с горы Синай, и две плиты закона были в руках Моисея, когда он сходил с Горы. И Моисей не знал, что еще испускало лучи его лицо, ибо Он говорил с ним» (Исход, 34: 27-29).

Отношения Яхве и Израиля (и народа, и Моисея) основаны на договоре. Это принципиально важно для понимания как правового статуса, так и нравственной укорененности нормативной системы Торы, которая в такой же мере является свободным выбором самих израильтян, в какой и даром Бога.

Дальше начинается высокая и трудная жизнь народа по этому договору, в соответствии с принятыми на себя обязательствами. Моисей по указанию Яхве посылает небольшую группу – по одному человеку от каждого племени в предуготовленную им страну Кенаан (Ханаан), чтобы они могли разведать, какова она – обильна или нет, и что за народ – слабый или сильный – там живет. Сорок дней они осматривали землю и вернулись, пораженные ее благоустройством и плодородием, в доказательство чего они принесли черенок с кистью винограда и другие плоды. Вместе с тем они нашли, что живет там народ очень сильный, рослый, которого евреям не одолеть. Только двое из побывавших в Кенаане – Иисус сын Нуна (Навина) и Калев сын Иефунны не разделяли общего капитулянтского настроения. Израильтян охватила паника, они стали сомневаться во всей затее исхода из Египта и думать о том, чтобы вернуться назад. Яхве вновь разгневался на своевольный народ, который никак не может уверовать в Него, несмотря на все знамения. Он уже собирался поразить его моровой язвой и вернуться к Своему замыслу основать вместо рода Израилева новый Моисеев род. Моисей опять заступает за неразумных соплеменников. Яхве проявляет милосердие и справедливость одновременно: Он прощает евреев по просьбе Моисея, но

обрекает их на блуждания по пустыне в течение сорока лет – по году на день пребывания представителей племен в стране Кенаанской. И Он говорит, что никто из тех, кого Моисей посылал осмотреть страну, кроме Иисуса и Калева, не достигнут этой страны, точно так же умрут в пустыне все, кому двадцать лет и старше. В течение этих долгих странствий по пустыне Моисей предводительствует свой народ, наставляя и защищая его, подавляя его гнев и ропот, творя справедливость, укрепляя в нем сознание богоизбранности, приучая его к нравственной, юридической и ритуальной дисциплине. Однако и самому Моисею не суждено ступить на обетованную землю. Это наказание ему за грехи израильтян и за собственное колебание, проявленное однажды перед лицом роптавшего из-за жажды народа. Справедливо наказывая Моисея, Бог сохраняет к нему особое расположение. Он дает возможность Моисею бросить предсмертный взгляд на Обетованную землю с горы, расположенной напротив Иерихона. Там Моисей и умер. Могила его неизвестна. «А Моисею было сто двадцать лет, когда он умер; не ослабел его глаз и не исчезла его сила... И не появлялся еще пророк в Израиле, подобный Моисею, которого знал Яхве лицом к лицу» (Второзаконие, 34: 7,10).

* * *

Десятисловие, являющееся основным предметом нашего рассмотрения, именуется законом Моисея. Следует задуматься, в каком смысле это – закон Моисея: в том ли смысле, в каком мы говорим, например, о законах Ньютона, обозначая так некоторые открытые этим английским ученым законы природы, или в том смысле, в каком иногда юридический акт обозначают именем стоящего за ним законодателя, как, например, поправка Джексона – Вэника или закон Яровой. Для этого надо ответить на вопросы, кто есть Моисей и почему именно он стал Моисеем?

Особый статус Моисея, выделяющий его среди его соплеменников, как свидетельствует Пятикнижие, определяется тем, что он является посредником между израильтянами и их Богом. «Я же стоял между Яхве и вами» (Второзаконие,5:5), – говорит Моисей. Народ, испуганный мощью Бога и не готовый прямо иметь с ним дело, избирает Моисея своим представителем перед Богом («Приблизься ты и слушай все, что скажет Яхве, наш Бог, и ты говори нам все, что станет говорить Яхве, наш Бог, тебе, и мы услышим и сделаем». – Второзаконие, 5:27). И Бог выделяет его, чтобы транслировать свою волю народу («Я стану говорить тебе все веления, и законы, и приговоры, которым пусть ты научишь их, и пусть они делают (так) в Стране, которую Я даю им, чтобы владеть ею» – Второзаконие, 5:31). Моисей, реализуя свою миссию, очень похожую на изобретенную в наши дни челночную дипломатию, находится в движении между Богом и народом. Перед Богом он заступает за народ, просит простить слабости и измены народа, с народом он говорит именем Бога, требуя беспрекословного выполнения предписаний Бога. Моисей и слуга, и господин: он – слуга по отношению к Богу, и господин по отношению к народу. Он является слугой в качестве господина, ибо Бог имеет дело с ним не как с частным лицом, а исключительно как с вождем, руководителем народа, говорит с ним не о его личной судьбе, а о судьбе народа. И он является господином в качестве слуги, израильтяне согласились иметь его над собой в качестве вождя только потому, что он ведет их путями, которые предначертаны Богом. Будучи посредником между Богом и народом, Моисей не только соединяет обе стороны, ему одновременно и достается с обеих сторон: он терпит наказания и от Бога, лишившего его возможности вступить на обетованную землю, и от народа, многократно демонстрировавшего свое неповиновение. Быть посредником между субъектами не означает быть посередине, равно отстоять от каждого из них

или считать их равнозначными, точно также не означает возвышаться над ними. Это лишь означает соединять их, проложить путь, стать мостом между ними, испытывая давление со всех сторон, поддерживая их реальные различия, равновесность и вытекающую из этой равновесности архитектонику.

Словом, Моисей, конечно, и пророк, ставший устами Бога, и вождь народа, борющегося за свое освобождение, и государственный строитель, и законодатель, и моралист, и богослов, но основное его определение, соединяющее воедино эти различные ипостаси, состоит в том, что он является посредником между землей и небом, людьми и Богом. Почему именно Моисей, что есть в нем, в его судьбе и натуре, такого, благодаря чему он мог стать таким посредником? Прежде всего, почему Бог избрал его в качестве своего пророка? Гегель замечает, что личность Моисея (как и Магомета, но в отличие от Иисуса) «есть нечто историческое, совершенно безразличное для абсолютного содержания, взятого самим по себе, так как личность не есть само содержание учения»¹⁰. Конечно, содержание истины не зависит от того, кто ее возвещает или в какой форме она запечатлена. Но ее восприятие зависит. Ведь сам Гегель где-то заметил, что одно и то же утверждение: «жизнь прожить – не поле перейти» звучит по-разному в устах юноши, только начинающего жить, и в устах старца, умудренного жизненным опытом.

Моисей не выделяется выдающимися интеллектуальными и физическими качествами, какой-то необычайной сообразительностью, магическими способностями и т.п. Его особость и преимущество – морального свойства. Три события определяют его жизненный рисунок первые 80 лет жизни. Прежде всего – это необычные обстоятель-

¹⁰ Гегель. Лекции по истории философии. Книга первая. СПб.: Наука, 1993. Стр. 125

ства его детства, в силу которых ему улыбнулось счастье и вместо того, чтобы быть умерщвленным в качестве сына еврейки, он оказался во дворце фараона. Однако, достигнув зрелого возраста, когда человек делает выбор, он поставил на карту дарованное судьбой внешнее благополучие своей жизни и, следуя зову души, встал на сторону угнетенных соплеменников¹¹. Второй эпизод состоял в том, что он, заступаясь за избиваемого еврея, убил египтянина и вынужден был бежать из страны. Третий эпизод также свидетельствует о его обостренном чувстве справедливости: на этот раз он заступился за оскорбляемых пастухами сестер, в результате чего он женился на одной из них и поселился в доме тестя.

Пророческая деятельность, говорит Спиноза, исследовавший ее природу, главным образом основывалась на том, что пророки «обладали духом, склонным только к справедливому и благому» (Спиноза, Указ.соч., стр.34). Это относится и к Моисею. В этом отношении показательна первая реакция Моисея на призыв Бога – недоумение, проистекающее из сознания того, что он не готов и не достоин предлагаемой ему миссии. Он не бросается с радостью на зов Бога; он отказывается, приводя разные аргументы, так что Бог предпринимает усилия, чтобы он поверил в свои силы. Именно это сознание своего несовершенства более, чем что-либо другое, свидетельствует о высоких моральных качествах Моисея, его внутренней готовности к правильным отношениям с Богом. Чело-

¹¹ «Моисей собственным примером учит нас встать на сторону добродетели, как на сторону соотечественника» - пишет Григорий Нисский, комментируя это событие в жизни Моисея. (Святитель Григорий Нисский. «О жизни Моисея Законодателя или о совершенстве добродетели». Храм свв. Космы и Дамиана на Маросейке, 1999. Стр.33).

век, берущий на себя роль вождя и учителя народа, как бы признает себя достойным этой роли. Тем самым он оказывается в нравственно двусмысленном положении. Бог отводит шаг за шагом сомнения Моисея вплоть до того, что берет на себя ответственность за его высокую миссию. Как свидетельство этого, он научает Моисея некоторым вещам, которые превышают человеческие возможности и должны для окружающих стать знаменами его избранности. Именно добродетельность, выразившаяся в заступничестве первоначально за униженного брата и оскорбляемых женщин, в последующем за весь угнетенный народ, в почтительном отношении и безусловном следовании воле Бога, дают ответ на вопрос, почему именно Моисей. Те же самые качества, в силу которых Бог избирает Моисея своим пророком, являются основанием того, что народ признает его своим вождем. Народу важно, чтобы тот, кто представляет его волю, был самоотвержен (думал не о своем благе, а о благе народа) и справедлив (судил, как велит данный Богом закон). Моисей, таким образом, является гарантией договора, заключенного между Богом и народом. Совершенство Моисея, его добродетельность делает его посредником между Богом и народом. Как пишет Григорий Нисский, «Сам Бог называет его другом Своим (Исход,33:11), А когда он предпочел погибнуть со всеми остальными, если Божество по Своему долготерпению не простит им их прегрешения (Исход,32:33), то прекратился гнев Божий на израильтян, ибо Бог изменил Свой приговор, чтобы не огорчать друга. Все это служит свидетельством и доказательством того, что Моисей в своей жизни достиг высочайшей степени совершенства»¹².

О законах Моисея мы можем говорить в смысле, близком к тому, в котором мы говорим о законах Ньютона.

¹² Святитель Григорий Нисский. Указ. соч., стр.104.

Как последние суть законы природы, существовали и существуют независимо от Ньютона, но стали известны нам и приобрели статус истины только благодаря ученым достижениям Ньютона, так и законы Моисея не им придуманы, они объективны (по библейской легенде исходят от Бога), но мы знаем о них через посредство Моисея и благодаря его жизненной мудрости. Следует иметь в виду, что в Моисеевом Пятикнижии, которое начинается с книги Бытия, с создания Богом мира и человека, и которое воспроизводит всю последующую историю вплоть до событий, связанных с исходом евреев из египетского плена, законодательство Моисея является продолжением космосозидательной деятельности Бога, оно вписано в мировой процесс. На эту связь обратил внимание еще Филон Александрийский, подчеркнув, что Моисей «предпослал [изложению] законов всепрекрасное и наидостойнейшее начало ... Начало же, как я сказал, в высшей степени удивительно, поскольку содержит [описание] сотворения мира, при этом, поскольку мир созвучен закону и закон миру, [получается так, что] муж законопослушный, будучи гражданином этого мира, исполняет в своих деяниях повеление природы, которая и лежит в основании устроения всего мира»¹³.

* * *

Драматическая история взаимоотношений израильтян, возглавляемых Моисеем, с Богом в процессе их выхода из рабства является в высшей степени поучительной. Она показывает, что свобода должна быть выстрадана, для этого мало уйти от поработителей, надо еще вытра-

¹³ Филон Александрийский. «О сотворении мира согласно Моисею» (2,3) - <http://kharzarzar.skeptik.net/books/philofopificio.htm>.

вить рабство из себя, из своей психологии, мыслей, привычек, что жизнь по законам нравственности и права предполагает изменение способа существования, принципиально другой тип общественной дисциплины, чем до них и без них. Для того, чтобы племена переплавились в народ, из дикого этно-природного состояния перешли в историческое, они должны осознать себя в качестве духовной общности. Связь по рождению и по обстоятельствам жизни должна перерасти в связь, опосредованную общей верой, идеалами праведности и справедливости. Чтобы индивиды стали личностями, они должны подняться на уровень персонально ответственного поведения. В жизни людей должно появиться что-то более значимое, чем кровь или чем египетские котлы с мясом и хлеб досыта, которые в одну из трудных минут скитаний по пустыне вновь вспомнили израильтяне, укоряя ими Моисея с Аароном. Моисей привносит идею Единого Бога, общих нравственно-правовых принципов, задавая тем самым духовное пространство, в рамках которого различные, хотя и родственные, племена конституируются в единый народ, поднимаются до осознания своего особого назначения в мире, а индивиды могут действовать, опираясь на свои представления о справедливом и несправедливом, должном и недолжном.

Деятельность Моисея предоставляет нам редкую возможность на конкретном примере наблюдать, как племена трансформируются в народ (нацию), входят в историю и культуру, как в ходе этого процесса индивиды вырабатывают уверенность в себе, научаются действовать в соответствии с принятыми ими самими нормами. Замечательно, что при этом с наивной простотой показана противоречивость этого процесса, в ходе которого консолидация одного народа (в рассматриваемом случае еврейского) происходит за счет его противостояния другим народам, доходящим в отдельных случаях до во-

йны и истребления¹⁴. В этническом смысле евреи – дети Израиля. Но их духовным отцом, отцом нации, является Моисей. Он заложил религиозные, нравственные и законодательные основы их исторического существования. Провозглашенная им религиозность покоится на единобожии, нравственность – на безусловных запретах, задающих единое пространство совместной жизни народа, законодательство – на принципе равного возмездия. Бог, народ, справедливость – так кратко можно было бы обозначить суть учения Моисея. При этом все три понятия образуют единый нерасчленимый комплекс.

За пределами еврейско-иудаистской культуры имя Моисея прежде всего сопрягается с Десятью заповедями. Когда говорят «кодекс Моисея», то обычно имеют в виду именно Десять заповедей, хотя на самом деле нормотворческая деятельность Моисея ими не исчерпывается. Десять заповедей являются общей основой, своего рода введением к детализированному своду законов, охватывающему все общественно значимые аспекты поведения человека и включающему более шестисот разнообразных норм от форм благочестия до правил гигиены. Это – общие религиозно-нравственно-юридические принципы, своего рода философия Моисеева законотворчества. Как уже отмечалось, особое место Десяти заповедей в законодательной части Пятикнижия выделено тем, что

¹⁴ «Хотя те пять книг, кроме религиозных обрядов, содержат в себе много моральных предписаний, однако последние не излагаются в Пятикнижии как моральные правила, общие для всех людей, но как заповеди, весьма приуроченные к пониманию и характеру только еврейской нации, поэтому они имеют в виду пользу одного государства» – Спиноза. «Богословско-политический трактат» // Избранные произведения в двух томах. Т.2.М.: Гос изд. политической литературы, 1957. Стр.75-76.

Яхве возвестил их израильтянам Сам, в отличие от других законов, которые Он предписал через Моисея. Осмысление Десяти заповедей Моисея показывает, что в историческом процессе, в ходе которого на смену природе приходит культура, а естественно сложившиеся родственные племена сливаются в единый народ и организуют свою жизнь в форме государства, словом, когда говоря более обобщенно, происходит переход от первобытности к цивилизации, исключительно важная, в известном смысле первостепенная, роль принадлежит нравственности. Весь этот космический по масштабу и последствиям переход от природы к истории произошёл в рамках новых, гуманистически ориентированных нравственно-правовых запретов, осознанных в качестве исходного и безусловно базиса человеческого общежития.

Обычно принято подразделять заповеди Десятисловия на две группы: первые четыре, относящиеся к сфере сакрального права, и последующие шесть, относящиеся к сфере мирского права. Соответственно, первые считаются религиозными предписаниями, последующие – моральными. Такое членение очевидно. Но оно недостаточно и может создать ложное впечатление, будто Десятисловие является механическим соединением разнородных норм. В действительности это – внутренне цельная система, в которой нормы взаимоотношений между людьми прямо вытекают и зависят от норм взаимоотношений людей с Богом. Чтобы раскрыть нормативное единство Десятисловия, структурируем его заповеди следующим образом: а) первые три, б) четвертая, в) пятая, г) последние пять.

Первые три заповеди предписывают почитать одного лишь Бога Яхве, запрещают создавать других богов, предостерегают от необязательного отношения к указаниям Бога («не произноси имени Яхве, твоего Бога, напрасно» – Исход, 20: 7). Почему Единый Бог? Почему Яхве?

Прежде всего, потому, что, будучи Единым Богом, и в качестве Единого Бога, Он является также Богом справедливым и ревнивым. Он воплощает в себе правду и силу одновременно. Он задает единые для всех требования и обладает мощью, чтобы заставить людей следовать им. Там, где молятся многим богам, там нет единой правды. Иное дело Яхве, Он – один, Он помнит всех. «Он Бог богов и Господь господ, Бог великий, могучий и страшный, который не взирает на лицо и не берет взятку, творящий правосудие сироте и вдове и любящий жилища, чтобы дать ему хлеб и одежду» (Второзаконие, 10: 17-18). Предостерегая от практикуемого другими народами многобожия, Моисей подчеркивает, что они приносят в жертву богам своих сыновей и дочерей, наносят себе порезы, едят всякую мерзость, что они колдуют, ворожат, вызывают духов, вопрошают мертвых. Именно против этого варварства восстает Яхве, как бы визитной карточкой которого является Исход евреев из египетского рабства. Высвобождение из дома рабства – свидетельство и справедливости Бога и Его силы. Оба этих качества Бога теснейшим образом связаны между собой. Могущество Яхве, Его гнев и беспощадность – гарантия его справедливости, залог того, что Он устоит против любых соблазнов, способен судить, невзирая на лица, никого не боясь, и что Он покарает любое отступление и отступление любого человека от предписанной нормы. Без справедливости кара становится слепой силой. А без кары справедливость деградирует в корысть. Только в соотнесенности друг с другом они становятся тем, что они есть, – справедливость справедливостью, а кара карой.

Что же является содержанием и критерием справедливости, отступление от которой карается железной и безжалостной рукой Яхве? Воля самого Яхве, Его предписания. Суммируя перед смертью законы для заключения второго договора Израиля с Яхве, Моисей говорит: «Смотри, я даю вам нынче благословение и проклятие,

благословение за то, что вы послушаете веления Яхве, вашего Бога, которые я повелеваю вам нынче, и проклятие, если не послушаете веления Яхве» (Второзаконие, 11: 26-28). И далее: «Храни и слушай все эти речения, которые я повелеваю тебе... ибо ты сделаешь доброе и праведное в глазах Яхве, твоего Бога» (Второзаконие, 12: 28). Еще более резко эта мысль выражена в тридцатой главе Второзакония: «Смотри, я кладу перед тобой сегодня жизнь и добро, и смерть и зло» (Второзаконие, 30: 15). Жизнь и добро в том случае, если слушать речения Яхве, идти Его путями, смерть и зло в том случае, если поклоняться другим богам.

Рассуждения Моисея о Яхве на первый взгляд выглядят как простая тавтология: необходимость следования Божественным заветам обосновывается их справедливостью, а сама справедливость усматривается в следовании Божественным заветам. Но эта тавтология приобретает вполне конкретный содержательный смысл, если учесть, что Яхве – Бог Израиля, определенного народа. И обращается Он не к отдельным индивидам, а ко всему народу, как если бы сам народ был одним человеком. Он имеет дело с народом как с целым, заботится о его благе. Говоря по-другому, Израиль становится Израилем, единым народом, через Единого Бога, и этим, наличием Единого Бога, он отличается от других народов. Тем самым требования справедливости и требования послушания Богу приобретают вполне конкретный смысл, который состоит во благе Израиля, возвышении святого народа. Единство народа, братство всех индивидов в его пределах, а также мысль о том, что единство народа обеспечивается едиными законами – вот что составляет содержание ветхозаветной справедливости, которую так ревниво оберегает Яхве. Словом, один Бог, одна справедливость, один народ.

Четвертая заповедь: «Помни день отдохновения» (Исход, 20: 8) является исключительно важной как раз

с точки зрения связи Бога и народа. В ней отношение к Богу и отношение к ближним оказывается одним и тем же отношением. Суббота – время духовного сосредоточения, размышлений о Боге, очень важных для того, чтобы за повседневной суетой, за всякими частными делами не потерять из виду общих целей. Это день, который отдается Богу. И в то же время это день, в который перед лицом Бога уравниваются все в пределах Израиля, независимо от их социального статуса. Отдохновение (подчеркнем еще раз: отдохновение ради Яхве) предписано и рабам, и чужеплеменникам, находящимся в доме, и даже домашнему скоту. В субботнем отдохновении духовное единство Израиля перед Богом находит свое предметное воплощение. С этой точки зрения многозначительный характер приобретает различие в формулировке, если быть еще более точным, в обосновании этой заповеди, которое мы находим в Исходе и Второзаконии. В Исходе святость субботнего отдыха аргументируется тем, что Бог шесть дней создавал мир, а в седьмой отдыхал; в более позднем Второзаконии основание заповеди иное – прямое повеление Яхве в знак освобождения из египетского рабства. Если в первом случае Бог выступает в его всеобщем качестве Создателя Мира, то во втором – в особом качестве Покровителя Израиля. Во Второзаконии сильнее подчеркнут тот момент, что суббота, будучи символом связи с Богом и свободой, является в то же время символом национального сплочения.

Пятая заповедь предписывает почитание отца и матери. Ее необходимость объясняется не только фактами преступного попрания детьми воли родителей (так, в Пятикнижии мы находим норму, предусматривающую смертную казнь детям, побившим или проклявшим отца и мать). В контексте Десятисловия эта заповедь приобретает особый смысл – она призвана подчеркнуть, что новый религиозно-национальный горизонт общественного поведения не отменяет вековечный закон почита-

ния родителей. Отказ от кровнородственной формы организации общественной жизни не означал ценностной дискредитации самого типа кровнородственных связей. Они сузились до границ семейных связей и в этом качестве сохранили исключительно высокий нравственный статус. Обязанности, налагаемые кровным родством и вытекающие из ценности семьи, были и остаются вплоть до настоящего времени сильнейшими побудительными силами и мотивами общественного поведения. Требование чтить родителей выражает преемственную связь цивилизации (истории) с древним обществом и является составной частью её нравственно-правового базиса.

Последующие заповеди (с шестой по десятую) можно охарактеризовать как нормы отношения человека к ближним, понимая под ближними всех представителей своего народа и только их. «Не мсти и не злобствуй на сына своего народа, и люби своего ближнего, как себя» (Левит, 19: 18), – говорит Моисей. Без этого отождествления ближнего с сыном своего народа нельзя понять своеобразие этики Моисея. Мы уже подчеркивали, что единство народа и его сплочение вокруг Единого Бога, помимо прямого поклонения Богу в установленных и для всех обязательных формах, обеспечивается едиными законами. Справедливость – таков основной предмет, по поводу которого разворачиваются противоречивые отношения народа и Бога. Отсюда и основные их характеристики. Народ предстает в Пятикнижии Моисея необузданным: «народ с твердым затылком» (Второзаконие, 9: 13), – не единожды характеризует его Яхве. Но и Богу свойственны гнев и жестокость. Их отношения упорядочиваются на основе законов, призванных сдерживать необузданные страсти и гарантированных беспощадным всемогуществом Бога.

Пять заповедей, образующих вторую часть Декалога – не убивай; не прелюбодействуй; не кради; не лжесвидетельствуй; не пожелай ничего, что принадлежит твоему

ближнему, – как раз задают основную меру справедливости. Именно их признание в качестве основы общественной жизни является главным признаком богоугодности народа, а их соблюдение – критерием нравственно достойного поведения. «И кто <тот> великий народ, у которого законы и приговоры праведны так, как все это Учение, которое я даю вам нынче?» (Второзаконие, 4: 8), – говорит Моисей. Именно Учение, праведные законы возвышают народ, делают его великим. Следует отметить, что богоизбранность еврейского народа обосновывается не его добродетельностью, а отрицательными качествами враждебных ему народов, не поднявшихся до правды единобожия: «Не за твою праведность и не за добродетельность твоего сердца ты войдешь овладеть их Страной, но за злодейство этих народов Яхве, твой Бог, прогоняет их от тебя, и чтобы исполнить слово, которым поклялся Яхве твоим отцам, Аврааму, Исааку и Иакову» (Второзаконие, 9: 5). Хотя израильтяне считаются избранным, святым народом, тем не менее, в Пятикнижии они предстают не в самом лучшем виде. Их история – это скорее история неразумных действий и страданий. Самоизображение народа, которое дают Моисей и другие возможные авторы Торы, больше напоминает саморазоблачение, самокритику. Во всяком случае, оно очень далеко от самолюбования. И Моисей вполне последователен, когда, оставляя Израилью перед смертью свою «Книгу Учения» (или, иными словами, «Книгу Закона»), предлагает поставить ее сбоку от Ковчега Договора (Завета) с Яхве и добавляет: «Пусть она будет там против тебя свидетельством» (Второзаконие, 31: 26). Его любовь к народу – предполагает и недовольство тем, что народ не соответствует идеалу справедливости. При таком понимании (оно, разумеется, не единственное) избранность народа скорее напоминает нравственный императив, чем эгоизм круговой поруки.

В содержательном плане справедливость, задаваемая принципами Десятисловия, предполагает равное

возмездие. Речь идет об уходящем корнями в родоплеменные отношения принципе талиона, или воздаяния равным за равное. Это хорошо видно на примере принципа «не убивай». Заметим, что по духу и букве Пятикнижия, сфера действия требования «не убивай» ограничена Израилем. Во взаимоотношениях с другими народами законы Моисея предписывают или их подчинение, или, когда речь идет о народах, населяющих обетованную землю, полное уничтожение: «...только из городов этих народов, которых Яхве, твой Бог, дает тебе в наследие, не оставляй в живых ни души» (Второзаконие, 20: 16). Что касается наказаний за отступление от требования «не убивай», то они заключаются в том, чтобы отвечать убийством на убийство (если нет очевидных доказательств того, что оно было совершено непредумышленно), увечьем на увечье по принципу: жизнь за жизнь, око за око. Такой же принцип кары действует и в других случаях. По отношению к лжесвидетелю, например, Моисей предписывает: «Сделайте ему так, как он злоумышлял сделать своему брату. И истреби зло из своей среды. И остальные услышат и испугаются, и не станут больше делать подобное этому злодейству среди тебя. И пусть не пощадит твой глаз: душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, рука за руку, ногу за ногу» (Второзаконие, 19: 19-21).

* * *

Существует прочная традиция рассматривать Десять заповедей Моисея как первый по времени и один их важнейших по сути нравственных кодексов. Можно назвать, по крайней мере, три признака, в силу которых заповеди Десятисловия можно интерпретировать в качестве нравственных требований.

Во-первых, их безусловность, изначальность. Они вводятся как прямые указания Бога и, как считается, продиктованы им. Моральные требования претендуют на абсолютность. Сама логика морального сознания пред-

полагает изначально заданную абсолютность ее установок; так, совесть представляет собой такую автономную инстанцию оценки, любое отступление от которой, под каким бы предлогом и в каких бы условиях оно не осуществлялось, считается моральным злом. Это до такой степени специфично для морали, что сама эта претензия на абсолютность становится ее специфическим признаком. Мораль мыслит саму себя вне причинно-следственных связей, как выражение присущей человеку и конституирующей его человеческий статус свободной воли. Именно данная особенность, которая была и остается камнем преткновения для этической теории и многократно отрицалась ее в качестве иллюзии, но, тем не менее, постоянно воспроизводится и остается цементирующей основой морального бытия, именно она на языке ветхозаветного человека получила простое выражение, состоящее в том, что она (мораль) от Бога. С этой точки зрения вполне понятно и вытекает из самого существа дела, что символ веры и нравственные принципы соединены в одном кодексе: абсолютность моральных принципов объясняется тем, что они – от Бога, почитание Бога удостоверяется верностью его заповедям.

Во-вторых, их категоричность. Они подлежат исполнению без каких-либо оговорок и ограничений. Моисей, конечно, связывает выполнение заповедей с благодеяниями. Однако не благодеяния придают им истинность, а, напротив, из их истинности вытекают благодеяния. Благодеяния – не условие, а следствие, Моисей не говорит: если вы хотите жить, соблюдайте заповеди. Его мысль иная: только соблюдая заповеди, вы сможете жить. В противном случае вы «погибнете; как народы, которых Яхве истребляет от вас, так вы погибнете, потому что не послушали голоса Яхве, вашего Бога» (Второзаконие, 8: 19-20). Конечно, знание того, что за соблюдением или несоблюдением заповедей следуют соответственно блага или страдания, награды или наказания, могло бы считаться и

действительно быть неким условием, снижающим их категоричность, безусловность. Этого не происходит, так как сама связь «послушание – награда, благодеяние» или «непослушание – наказание, страдание» является жесткой. По ветхозаветной логике, отступление от заповедей не остается без наказания. Это не релятивирует заповеди; напротив, подчеркивает, что заповеди, категоричные в силу Божественного происхождения и статуса, являются столь же категоричными и по человеческим меркам.

В-третьих, их всеобщность, понимаемая в то же время как общезначимость. Этот признак к Декалогу применим условно и ограниченно. Нельзя рассматривать в качестве универсальных, предназначенных для каждого человека первую и четвертую заповеди, в которых Яхве выступает как национально ориентированный Бог. Да и остальные могут считаться таковыми, только если вырвать их из контекста Декалога, а сам Декалог – из контекста всей программы Пятикнижия, относительно которой Спиноза говорил: «Законы, открытые Моисею Богом, были не чем иным, как законодательством отдельного еврейского государства»¹⁵. Тем не менее, так оно и случилось. Декалог вошел в христианско-европейскую, а в последующем и в мусульманскую культуру как самостоятельный и самоценный нормативный кодекс. Его установления – прежде всего «не убивай», «не прелюбодействуй», «не кради», «не лжесвидетельствуй» воспринимались как всеобщие требования, без первоначальных, исторически обусловленных национально-государственных ограничений. Они стали рассматриваться в общечеловеческой перспективе. Такое переистолкование содержания и смысла Декалога было тем легче сделать, что сам Декалог своим особым местом в Пятикнижии и абстрактной формулировкой заповедей давал для этого хорошую возможность.

¹⁵ Спиноза. Указ. соч., стр.13.

Десятисловие, как видим, вполне может считаться нравственным кодексом по ряду признаков. Но не по всем. Некоторые особенности Декалога ставят такой вывод под сомнение. Какие это особенности?

а) Декалог концентрирует внимание на внешних действиях человека, оставаясь равнодушным к тому, что можно обозначить как моральный образ мыслей; его принципы выступают как принудительные законы, у законодателя нет стремления закрепить их в совести человека (здесь исключением является только последняя, десятая, заповедь, в которой повторяются заповеди «не прелюбодействуй» и «не кради» с акцентом на внутреннее установление – «не пожелай жены ближнего твоего, ни скота его...»).

б) В нем награды и наказания оторваны от личных деяний и распространяются на далекое потомство, что противоречит идее индивидуальной ответственности.

в) Наконец, Десятисловие не знает идеи загробного воздаяния или иной перспективы, призванной установить соответствие между добродетельностью человека и его счастьем. Эти особенности получают разумное объяснение, если предположить, что Десятисловие является также юридическим документом. Они сами, в свою очередь, свидетельствуют об этом.

Яхве и Моисей обращаются не к отдельным индивидам, они ведут диалог с Израилем как целым. Их задача – воспитание, наставление, возвышение народа. Конкретизируя эту мысль, следует добавить: центром всех усилий Яхве (через Моисея) является государственное устройство Израиля, создание политического пространства для становления и развития народа. Моисей учил не как философ, а как законодатель. Он делал ставку не на свободу духа, а на принудительную силу закона. Поэтому он мало интересовался состоянием души и распространял ответственность за деяния на потомков, что уязвимо по моральным критериям, но с государственно-

политической точки зрения благоразумно и эффективно. Он оставался равнодушным к посмертной судьбе человека. Только в свете основной задачи, которую решал Моисей (переход из естественного состояния в государственно-правовое, от разрозненных племен к единому народу, идентифицирующему себя в качестве народа через собственного Бога и установленные им законы), можно понять своеобразие Десятиисловия.

* * *

Выше уже подчеркивалось: способность жить по божественным законам справедливости – таков решающий признак богоизбранности израильского народа. Такое понимание в значительной мере деэтнизирует понятие избранного народа, позволяет саму избранность истолковать в качестве синонима цивилизованности. Но здесь есть еще другая сторона, налагающая ограничение на законы справедливости, которые, как оказывается, предназначены для внутреннего употребления, обязательны только в отношении между «своими», ближними. Духовно-нравственное преодоление этнической замкнутости оборачивается этническим ограничением духовно-нравственного горизонта. Законы Моисея – законы Израиля. Отношения к другим народам далеки от канонов Десятиисловия. Они остаются враждебными. В одном случае, как это уже подчеркивалось, эта враждебность является беспредельной, а именно тогда, когда речь идет о семи народах, населяющих Палестину. Как оценить двойной стандарт поведения ветхозаветного человека и можно ли считать моральным столь избирательный кодекс поведения?

Разделение людей ни «своих» и «чужих» не было изобретением Моисея. Оно существовало задолго до него. Каннибальская «этика» была элементом наличной социальной реальности, подобно тому, как змеи или «песьи мухи» были элементом наличной физической реально-

сти, и в этом качестве она получила отражение в Пятикнижии. Моисей просто считается с реальностью, с изначальной враждой племен. Его собственные же усилия направлены на то, чтобы ограничить, умерить эту вражду. В этих целях он крайне суживает число народов, которые находятся вне какого-либо запрета, не подлежат никакой пощаде. Что касается всех других народов, то враждебное отношение к ним подчиняется уже определенным правилам (если враждебный город сдавался добровольно, то он не подлежал разграблению, если он брался штурмом, то месть не распространялась на женщин и детей и т. д.). Моисей не только локализует беспощадную жестокость, считая, что она оправдана только по отношению к семи непосредственным конкурентам Израиля в его праве на Палестину. Он одновременно подводит под эту жестокость другую (неэтническую) аргументацию, оправдывая ее тем, что речь идет о народах, практикующих человеческие жертвоприношения и другие варварские обычаи. Важно отметить, что такая беспощадная жестокость предписывается Моисеем и по отношению к израильским общинам, ставшим на путь вероотступничества: все живое в них – и люди, и скот, и даже имущество, словом, все подлежит полному уничтожению. В таком же конкретно-историческом контексте следует понимать санкционируемый Торой принцип талиона: «око за око, зуб за зуб». Не Моисей его придумал и учредил, он практиковался до него. Его вклад заключается в том, что он опосредует и тем самым ограничивает применение этого принципа государственно-правовым регулированием. Эти уточнения не отменяют, разумеется, факта ограниченности этики Моисея, но они позволяют понять, что речь идет об ограниченности исторической, которую можно интерпретировать как один из этапов на пути всечеловеческого расширения морального горизонта. Ветхозаветная мораль выглядит ограниченной

с высоты новозаветной морали, что само по себе неудивительно. Удивление вызывает другое: ветхозаветная мораль допускает переход к новозаветной морали. «Религия и нравственность Ветхого Завета постоянно открыты и устремлены к дальнейшему совершенствованию, предел которого находится вне самого Ветхого Завета»¹⁶.

Смысловым центром этики Моисея является идея справедливости. В ней есть также идея милосердия, но она выражена крайне слабо. Говоря точнее, милосердие в ветхозаветной этике не обрело самоценного значения, оно существует в связи со справедливостью, выступает как особая ее форма. Известно, что Яхве характеризуется в Пятикнижии как грозный, карающий Бог. Вместе с тем Он именуется также Богом милостивым (Второзаконие, 4: 31). В чем же состоит Его милость, милосердие? Вспомним, как Яхве, разгневавшись на слабодушие своего народа, решает извести его. Но затем проявляет милость к израильтянам и... обрекает их на сорокалетнее блуждание по пустыне. Другой пример такого же рода: Яхве карает взрослых израильтян тем, что они умрут, не дойдя до цели. Эту же участь по справедливости должен разделить с ними и Моисей. Однако Бог благоволит Своему пророку, и это выражается в том, что Он позволяет Моисею перед смертью бросить взгляд на Ханаан. Милосердие Яхве – милосердие судьи, который склоняется к минимальному сроку осуждения в рамках того, что предусмотрено соответствующей статьей уголовного кодекса. Милосердное начало в ветхозаветной этике обнаруживается в особом отношении к вдовам и сиротам. Бог предостерегает от соблазна воспользоваться их слабостью. Но как при этом Он гарантирует и обосновывает Свое милосердие? «Всякую вдову и сироту не угнетай. Если ты бу-

¹⁶ Гальбиати Э., Пьяцца А. «Трудные страницы Библии (Ветхий Завет)». Милан, Москва, 1992. С. 15.

дешь угнетать его, то, если возопит он ко Мне, услышу Я его вопль, ибо милостив и милосерден Я, – говорит Яхве. И возгорится Мой гнев, и Я убью вас мечом, и будут ваши жены вдовами, а ваши сыновья сиротами» (Исход, 22: 21-23). Здесь милосердие разрешается в гневе (поскольку Я милостив, Я поражу вас) и прямо совпадает со справедливостью по формуле: око за око (ваши жены станут такими же вдовами, а сыновья такими же сиротами, как те, которых вы угнетаете). Моисей оценивается в Библии как «самый кроткий человек из всех людей, которые на земле» (Числа, 12: 3), и это нисколько не противоречит тому, что он жестоко карал бунтовщиков. Его кротость выражалась не в жалости и прощении, а в характере наказания, в том, что его гнев и беспощадность знают границы, задаваемые нормами справедливости.

Тора и Десятисловие как ее смысловой центр составляют основу Ветхого Завета. Они и в самом деле суть нечто очень древнее (по-славянски: «ветхое»¹⁷). Этические и философско-правовые теории и практики нашего времени, в том числе и даже, прежде всего, теории и практики справедливости, ушли далеко вперед. Качественные отличия и даже прогресс здесь несомненны; достаточно лишь сослаться на идеи прав человека и толерантности. Но это – одна сторона дела. Не менее важна другая сторона, связанная с преемственностью. Дело не только в том, что без законодательства Моисея были бы невозможны последующие опыты справедливости. Оно рядом идей входит в наши современные этико-правовые представления, составляет их своеобразный базис. Новый Завет, как известно, не отменил Ветхий Завет, он его восполнил,

¹⁷ Обращает на себя внимание этимологическое сродство славянского «ветхий» с латинским «vetus».

исполнил¹⁸. Десятисловие не только кладет начало последующей этико-правовой мысли, но и постоянно питает ее.

Можно указать, по крайней мере, на три момента в понимании справедливости, которые идут от Моисея и в полной мере сохраняют свою первостепенную значимость.

Во-первых, интерпретация справедливости как законности. Это можно и нужно понимать так, что законность должна быть справедливой. Здесь уже заложена (по крайней мере, потенциально) необходимость разграничения юридического закона и права. Закон – не просто техническое средство, упорядочивающее совместную жизнь в государстве, он соответствует своему назначению только тогда, когда является справедливым, выражает нравственные основания жизни народа и, что особенно важно, его волю. Моисееву идею Божественного происхождения законов и благоговейного отношения к ним можно истолковать так, что они сами по себе недостаточны, что их необходимо рассматривать в более широкой онтологической и ценностной перспективе.

Во-вторых, нормы справедливости имеют нравственно-правовую природу. Это те же самые нравственные нормы, но только переведенные на внешний язык поступков и институционального регулирования.

В-третьих, нравственно-правовое поле справедливости предметно и совершенно конкретно очерчивается и наполняется духовным смыслом через ряд ясно сформулированных, несомненных в своем содержании и безусловных для исполнения запретов. Именно запретов. Десятисловие сформулировало их. Сформулировало на века. А что касается двух из них – запрета на убийство и на ложь, то навечно.

¹⁸ «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить». (Матфей, 5: 17).

Возвращаясь к вопросу о характере связи морали и права, следует заметить, что кодекс Моисея дает совершенно определенное и, на мой взгляд, правильное направление для его понимания. Он рассматривает их в неразрывном и взаимодополняющем единстве. Не в первоначальном синкретичном единстве, а единстве, которое признает их различие и основывается на нем. Десять заповедей (в отличие от других моисеевых предписаний) возвещены Богом перед всем израильским народом, они являются формой прямой индивидуальной связи каждого израильтянина с ним. За следование им каждый человек отвечает непосредственно перед Богом, или, что одно и то же, перед самим собой. Четыре из них, образующие нормативный этический центр, имеют форму запретов, т.е., такую форму, которая перепоручает следование или не следование им доброй воле каждого человека. Они в полной мере находятся во власти действующего индивида и, самое главное, несут в себе свое благо и зло, что особо подчеркивается Моисеем. Сам способ предъявления и характер десяти заповедей, в особенности четырех фундаментальных запретов, говорит о том, что это – нравственные требования. Их субъектом является каждый нравственный индивид, который в том, что касается этих требований, не может спрятаться за народ, затеряться в нем.

Заповеди Десятисловия являются одновременно введением и основанием последующего юридического законодательства и в этом качестве приобретают правовой статус. Все предписания Торы за пределами Декалога даны также Богом, но не прямо, а через посредство Моисея. Их непосредственным, ближайшим источником является конкретный законодатель. Это первое существенное отличие, свидетельствующее об их правовом характере. Другое отличие касается того, что они задают не просто запреты, определяющие нравственное достоинство человека, а содержат конкретные формы челове-

ческих взаимоотношений, необходимых для поддержания совместной жизни в рамках государства. Далее, они имеют внешне заданный характер и требуют определенных процедур для своей идентификации. Их можно считать продолжением и конкретизацией принципов Декалога применительно ко внешнему упорядочению жизни народа. Как говорится в лебединой песне Моисея, «все Его пути – правосудный обычай» (Второзаконие, 32:4).

Нравственность и право в законодательстве Моисея связаны между собой таким образом, что нравственная связь человека с Богом, удостоверенная его прямым участием в договоре с Ним, приобретает статус правовых принципов, получающих продолжение в детализированной системе норм, гарантированной внешней организацией государственно-упорядоченной жизни. Правда, отдельный человек оказывается в прямом контакте с Богом и в ответственном отношении с Ним не сам по себе, не в силу того, что он есть отдельный человек, самостоятельная личность, а в силу того, что он принадлежит Израилю, является частью избранного народа. В этом смысле нравственное начало в учении Моисея подчинено правовому, но, тем не менее, является его необходимым элементом, без которого оно, это учение, теряет цельность.