

НОРМАТИВНАЯ ЭТИКА

Р.Г. Апресян

Принцип взаимности в этике Ветхого Завета

Апресян Рубен Грантович – доктор философских наук, профессор. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

ORCID: 0000-0002-2473-3909

e-mail: apressyan@iph.ras.ru

Принцип взаимности имеет основополагающий характер для ветхозаветного морального мира и обнаруживается во всех основных его проявлениях. В книгах Ветхого Завета он разносторонне явлен в описаниях как отношений Бога и человека, так и межчеловеческих отношений. В статье принцип взаимности рассматривается на материале его основных форм – Талиона, благодарности и Золотого правила, в его двух видах – ретроспективной взаимности ответных действий (позитивных или негативных) и проспективной взаимности инициативных действий, реализующих благорасположенность деятеля в отношении других. Основа нормативно-этического анализа – императивные и нарративные тексты книг Ветхого Завета. Повествовательные сюжеты, представленные в Быт. 21:22–24, 27; 26:26–31; Нав. 2:1–24, особенно важны для изучения Золотого правила, которое присутствует в ветхозаветных книгах по преимуществу в рудиментарных формах: анализ соответствующих нарративов позволяет реконструировать процесс кристаллизации мышления в духе Золотого правила на его протонормативной стадии. Рассмотрение нормативной динамики Талиона и Золотого правила показывает, что принцип взаимности, поначалу сложившийся в практике торговых обменов, и став средством для обеспечения слаженности социальных отношений, постепенно осознается как универсальный принцип общежития, и в этом качестве он является базовым для морали.

Ключевые слова: мораль, взаимность, ретроспективная и проспективная взаимность, Ветхий Завет, Талион, благодарность, Золотое правило, генеалогия морали

В книгах Ветхого Завета представлено развитое нормативное сознание¹. Нормативность ветхозаветного мира интенциональна, рефлексивна, в значительной степени кодифицирована и институционально оформлена. Она коррелирует с состоянием и потребностями социума и адаптируется к его изменениям. Принципы поведения – предмет постоянного внимания духовных вождей еврейского народа, всеми силами стремящихся к их укреплению и сохранению в каждодневной практике. Сосредоточенность на этих принципах, неукоснительное их соблюдение, забота о передаче их детям, вменялись каждому израильтянину (Втор. 6:6–9).

Под этикой Ветхого Завета², при всей условности и особенности значения слова «этика» в приложении к ветхозаветным книгам, я имею в виду комплекс идей, установлений, практикуемых нравов (благочестивых или тлетворных) и совершаемых деяний (добродетельных или порочных), которые обсуждаются в перспективе исполнения божественных заповедей и обещанного на этой основе спасения. На переднем плане здесь, конечно, законы Моисея, начертанные на скрижалях Завета – первооснова и в дальнейшем квинтэссенция сотен заповедей и наставлений, разбросанных по всем книгам Пятикнижия. Но и во всей полноте 613 законов (зафиксированных в поздней талмудической традиции), это только часть этики Ветхого Завета. Как и многие другие памятники древневосточной письменности, книги Ветхого Завета органично сочетают в себе нарративные и императивные жанры. И нарративы играют в книгах Библии не меньшую роль в продвижении этики, чем императивы. Так что этика Ветхого Завета – это и установления Пятикнижия, и поучительные сюжеты новелл, которыми насыщены книги Ветхого Завета, и укоризны пророков к народу Израиля, и их призывы, с целью обращения евреев к подлинным духовным основам жизни. Этика Ветхого Завета это еще и способы обоснования призывов и предписаний, средства их вменения и санкционирования.

Одной из основополагающих констант ветхозаветного морального мира является коммуникативный опыт взаимности, отвлеченно выраженный в принципе взаимности: следует помогать тем, кто оказывает помощь, и не причинять им вреда, а причиняющим вред и сеющим вокруг себя зло, надо отвечать злом и не делать им добра. Строго говоря, в данной формулировке, представляющей собой развернутый вариант «нормы взаимности» Элвина Гоулднера [Gouldner, 1960]³, явлен принцип *ретроспективной* взаимности, или *реактивной* взаимности. В таком обобщенном, «чистом» виде этот принцип нигде в Библии не артикулируется, но в частных выражениях прослеживается

¹ В данной статье реализован нормативно-этический подход к анализу книг Ветхого Завета, при котором они рассматриваются как единый и целостный текст. Важные для этико-генеалогического исследования проблемы, связанные с текстологией Ветхого Завета, оставлены за рамками рассмотрения.

² Обзор различных подходов к анализу этики Ветхого Завета см. [Rogerson, 2000; Barton, 2003; Davies, 2007].

³ Об общем нормативном содержании принципа взаимности и соответствующих ее социально-практических импликациях см.: [Gouldner, 1960; Uehara, 1995; Sahlins, 2017; Burger, 2009]. О принципе взаимности в этико-генеалогическом контексте на материале гомеровского эпоса см. [Апресян, 2012].

в различных наиданиях, предписаниях, конкретных поведенческих актах, и через них мыслится лежащим в основе всего порядка ветхозаветной нормативности. Ретроспективный принцип взаимности может рассматриваться как принцип воздаяния – карающего и благодарственного. Наряду с ретроспективной взаимностью в ветхозаветных нравах случаются события решений и действий, строящихся на обратной в сравнении с ответной взаимностью перспективе. Это решения и действия, которые иницируются деятелем. Они также ориентированы на взаимность, но это не актуальная, а потенциальная взаимность, она носит *перспективный* и *проективный* характер. Такие решения и действия покоятся на благорасположении к Другому, и они представляют тот самый рефлексивный и коммуникативный опыт, в контексте которого зарождается новое нормативное мышление, которое в конечном счете генерирует Золотое правило.

Попытка анализа взаимности в контексте ветхозаветной нормативной эволюции и перспективно к ключевым тенденциям в развитии нравственности предпринимается в данной статье.

Краткая характеристика этики Ветхого Завета

В Ветхом Завете представлен устроенный божественным помышлением глубоко упорядоченный мир. С появлением человека и в отношении человека этот мир становится нормативно упорядочиваемым. Ветхозаветная этика последовательно *теономна* [Brown, 1996]. Она покоится на завете человека с Богом, регулярно удостоверяемом и подтверждаемом. Бог, говоря с человеком на языке заповедей – на языке запретов и наставлений, – обещает награды за послушание и грозит наказаниями за непокорность. Человек постоянно должен подтверждать свою верность Богу, взамен обретая от него блага за послушание или подвергаясь каре за своенравие [McCarthy, 1965, 225–232].

В самой своей основе ветхозаветная этика – это этика взаимности в специфической форме воздаяния [Levine, 2008, 11–12; см. Brown, 1996, 285; Schwartz, 2010, 45–79]. Взаимность задается самой модальностью завета. Она пронизывает как отношения Бога и человека, так и все человеческие отношения. Мы видим это уже на примере первой заповеди, данной в Эдемском саду: человеку дозволено было услаждать себя плодами с любого дерева, за исключением дерева познания добра и зла. Ценой нарушения этого повеления стала утрата человеком бессмертия и изгнание из Рая. Первым людям на земле еще не явлен закон. Тем не менее Бог видит их предающимися греху, «лишь к злу устремленными мыслями» (Быт. 6:5⁴), переполненными «жестокостью и насильем» (Быт. 6: 13), т.е. нарушающими предполагавшийся им, но не артикулированный для земного существования человека нормативный порядок. И вновь Бог наказывает людей, насылая на них воды потопа.

⁴ Здесь и далее стихи из книг Библии приводятся в переводе под ред. М.П. Кулакова [Библия, 2015].

Наказывая всех людей, Бог выделяет Ноя как единственного среди них праведника и заключает с ним «завет спасения» (Быт. 6:18). Бог дарует людям через Ноя первые предписания, и они также закрепляются заветом. Из данных предписаний лишь одно касается отношений между людьми, и это – запрет на убийство человека. Предписания были обговорены неминуемым наказанием за их нарушение, и только за человекоубийство правом на возмездие наделялся человек (Быт. 9:6). Тем самым принцип взаимности распространялся на отношения между людьми.

Инициатором завета выступает Господь, но все акты предъявления и принятия закона, проходившие в форме заветования, закрепляли *обоюдность*⁵ отношения между Богом и человеком. Завет предполагает абсолютное доверие со стороны человека и основанное на нем повиновение. Складывающееся отношение Бога и человека воспринимается в традиции как дружеское (2 Пар. 20:7; Ис. 41:8). Однако по сути всего нормативного строя связи Бога и человека это неравные отношения типа: великодушное благодеяние, с одной стороны, и безусловное послушание и преданность, с другой. Эти отношения – взаимно-ответные. Не только человек отвечает (должен отвечать) послушанием, но и Бог отвечает на деяния народа. Избрав благословенный народ, Бог выступает с инициативой и постоянно воспроизводит ее, но тем не менее дальнейшие благословения и наказания Бога приходят *в ответ* на то, какую жизнь ведут люди, какие деяния совершают – благочестивые или нечестивые.

Все заветования, о которых сообщают ветхозаветные книги, проходят в этом же духе: обещание благ со стороны Бога при условии обязательства послушания со стороны людей (Исх. 20:2 – 23:19; Исх. 24:7; Нав. 24:20–27; 4 Цар. 23:3; Неем. 9:38). Несмотря на фундаментальное неравенство сторон, завет проявляется в утверждении взаимности между Богом и людьми [Levine, 2008, 21].

Ценностные приоритеты ветхозаветной этики легко вычитываются из содержания Декалога. Две его части задают отношение к Богу и отношение к ближним. В отношении к Богу заповедуется беззаветная любовь, выражающаяся в страхе Господнем, исполнении воли Бога и соблюдении его заповедей. В частности, заповедей, устанавливающих стандарт человеческих отношений: их принципиальная основа – непричинение вреда, точнее, инициативное непричинение вреда. Эти приоритеты подкрепляются суровыми божественными и человеческими санкциями. Божественные санкции – стимулирующие и репрессивные; человеческие – только репрессивные.

Воздаяние является основным (хотя и не единственным) средством *санкционирования* подобающего поведения. Требования послушания Богу подкрепляются гарантиями благополучия, процветания и торжества над врагами (Втор. 11:13–15; 12:22–25). Вместе с тем, наряду с воздаятельным обоснованием заповедей, уже в Пятикнижии встречаются примеры их теономного и по сути *трансцендентного* обоснования – через апелляцию к воле Господа;

⁵ Слово «обоюдность», в обычной речи нередко тождественное слову «взаимность», употребляется здесь с дополнительным значением – продолженной, длящейся взаимности, не ограниченной однократной реакцией.

соответствие ей предъявляется в качестве достаточного основания для исполнения божественных повелений (Втор. 18:12; 25:16; ср. Притч. 20:23). Таким образом задается дополнительное измерение нормативному сознанию: само по себе исполнение заповедей, поскольку они даны высшим авторитетом, предстает как достаточное основание послушания. Этот мотив впоследствии получит развитие в проповеди пророков [Badè, 1909a, 190; Badè, 1909b, 181]. Со стороны обоснования повелений и мотивирования их принятия, ветхозаветная этика – это в первую очередь этика благоразумия: человек должен исполнять заповеди ради собственного блага (Втор. 6:18–19, 24; 10:12–13; 16:19–20). Моральная самодостаточность выбора начинает осознаваться позже – опять же, в проповеди пророков.

Ветхозаветные повеления во всей своей полноте обращены к еврейскому народу и распространяются только на евреев. Действия же по отношению к иноплеменникам не подпадают под установленные ограничения, даже те, которые касались причинения вреда. Тем более они не распространялись на население земель, подлежащих по благословию Бога завоеванию: все население земель, даруемых Богом, подлежало полному искоренению (Втор. 7:1–6). Во всех других случаях отношения с иноплеменниками регулируются целесообразностью. Только пророки провозглашают идеал абсолютной моральной чистоты и требуют его исполнения, невзирая на обстоятельства и вопреки возможному лицемерию.

Как выше отмечалось, этику Ветхого Завета отличает глубокая взаимоопосредованность нарративного и императивного компонентов [Janzen, 1994, 59–72; Carmichael, 2006, 161–166]. Вольдемар Дженцен, обсуждая проблему соотношения нарративных и нормативных компонентов в ветхозаветной этике, указывает в первую очередь на «рассказ» как литературную форму, репрезентирующую с разной степенью обобщенности ценностные установки сообщества. Они могут быть даны в рассказах о великих деяниях Бога и патриархов, о давних событиях в жизни еврейского народа, их можно обнаружить в наставлениях старейшин и учителей, касающихся разных сторон подобающего образа жизни [Janzen, 1994, 64–66]. Горькие сетования пророков по поводу наблюдаемых ими нравов и предостережения относительно трагического будущего, неминуемого при таких нравах, рецитации относительно добрых нравов, пословицы, разные проявления житейской мудрости, – все это можно рассматривать как промежуточные формы между нарративом и императивом: они нарративны по форме репрезентации, но по своей интенции императивны.

Воздаяние: Талион и благодарность

По образу отношений Бога и человека, принцип взаимности утверждается и в отношениях между людьми. В теории взаимности (см. примеч. 3) в зависимости от того, обмен чем происходит: благом или ущербом, различают *позитивную* и *негативную* взаимность [Sahlins, 2017, 173–178], при этом позитивная взаимность ассоциируется с благодеянием, а негативная – с мекстью. В данной статье я также понимаю под позитивной взаимностью действие в ответ

на совершенное благо, а под негативной – в ответ на причиненный вред. При этом действие принципа взаимности меня интересует с точки зрения конституирования им человеческих отношений перспективно к фундаментальным моральным ценностям – справедливости и милосердию: в какой мере он регламентирует причинение вреда другому, в какой мере направляет на содействие благу другого, и в какой – самим этим устремлением преодолевается принцип взаимности и замещается принципом дара.

Негативно принцип взаимности обнаруживается в Талионе – правиле равного возмездия. Талион восходит к более древнему обычаю кровной мести. В определенном смысле, принцип кровной мести подпадает под заданные критерии рассмотрения, поскольку он по-своему также предупреждает убийство – возможностью возмездия. Принцип кровной мести входил в число первых заповедей, данных Богом. Как видно из рассказа о Ламехе, убийство могло стать ответом на любую обиду (Быт. 4:23–24). По замечанию Уильяма Бадэ, этот рассказ «мог быть отголоском того времени, когда избыточность личной мести еще не сдерживалась Моисеевым законом возмездия» [Badè, 1909a, 185]. Под последним имеются в виду законы, провозглашенные в Исх. 21. По Талиону, возмездие должно строго соответствовать нанесенному ущербу; мера ответственности «ограничена степенью причиненного вреда» [Mendenhall, 1954, 40].

Ключевая формула Талиона: «...душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу, обожжение за обожжение, рану за рану, уши за уши» (Исх. 21:23–25⁶). Данное вначале в разъяснение ответственности за ущерб, причиненный беременной женщине, попавшей под руку дерущихся мужчин, при повторении это установление дается вне привязки к конкретному случаю нанесения вреда, но как универсальная норма возмездия за причинение увечья (Лев. 24:19–20), с *обобщением* в отношении такого рода случаев: «Если человек нанесет телесное повреждение ближнему своему, с ним надо будет поступить так же, как он поступил» (Лев. 24:19). В этих положениях речь идет о возмездии за причиненный телесный ущерб в отношениях между равными членами сообщества. По поводу ущерба других видов Талион раскрывается посредством указания конкретных действий, в большинстве случаев максимально детализированных.

Правило Талиона (от лат. talis – такой же) как будто бы указывает на равенственную взаимность действий. Однако многочисленные конкретизации возмездных действий в книгах Ветхого Завета показывают, что это не так. Ни принцип взаимности сам по себе, ни правило Талиона далеко не всегда требуют строгого равенства в ответном действии. Со всей очевидностью это можно видеть на примере нормы наказания за лжесвидетельство: виновному в этом преступлении назначается кара за зло, которое только могло произойти, причем, если бы произошло, это случилось бы по вине лжесвидетеля, но не его руками. Лжесвидетель подвергается за умысел наказанию, как если бы ущерб уже был причинен его действиями или хотя бы по его вине. Непременность

⁶ В синодальном переводе.

кары лжесвидетеля еще и подкреплялась мотивом общественного воспитания, основанного на устрашении (Втор. 19:20).

То, что соразмерность во взаимности могла трактоваться по-разному, видно по двум ветхозаветным сюжетам, которые в библейских исследованиях принято напрямую соотносить с Талионом [Jacobs, 2013, 663; Davies, 2005, 28]. Один из них, относящийся к эпохе судей, рассказывает о том, как при взятии ханаанского города Везек евреи настигают пытающегося спастись бегством правителя Везека и отрезают у него большие пальцы на руках и ногах. Несчастный демонстрирует стоическое понимание случившегося: «Семьдесят царей, которым я отрубил большие пальцы рук и ног, кормились объедками с моего стола. Воздал мне Бог по моим делам!» (Суд. 1:6–7). Здесь мы имеем дело с тем, что в теории взаимности называется «обобщенной взаимностью», обозначающей такой порядок, при котором предполагается, что действие, совершенное в адрес одного лица, может вернуться со стороны третьего лица или же может быть совершено в отношении третьего лица из данного круга общения [Sahlins, 2017, 195]. За семьдесят царей, пострадавших от правителя Везека, ему достается не от них, но от евреев, причем движимых помышлением Божьим. Да и кара оказывается не совсем пропорциональной: ему одному достается так же, как каждому из царей индивидуально, между тем как совершенное им совокупное зло было гораздо бóльшим, чем то, которому подвергся при захвате он. Но, возможно, пропорциональность достигалась иным путем: своим пленником правитель Везека сохранил жизнь, в то время как сам он, только его привели пленником в Иерусалим, отдал Богу душу. Впрочем, для экзегетической традиции в этом сюжете важно другое: история с правителем Везека иллюстрирует важный принцип девтерономического сознания, утверждавший персональную ответственность деятеля за свои свершения [Jackson, 2006, 191]. В выходящем за рамки сюжета контексте, перспективно к последующему развитию нормативного мышления, высказывание правителя Везека интересно тем, что «дискурс» Талиона – правила, которое обычно вменяется агенту реактивного действия, в случае правителя Везека перенесен во внутренний план агента инициативного действия. Сентенция несчастного может быть реконструирована в нормативном ключе: *не причиняй другим зла – оно взаимно вернется к тебе*, от чего остается полшага до другого правила взаимности, а именно, Золотого правила: *не делай другим того, чего себе не желаешь*.

Еще один сюжет, релевантный Талиону, связан с историей Иасона, первосвященника Израиля, считающегося в еврейской традиции нечестивым, поскольку первосвященство досталось ему нечестным путем. Потеряв свою должность в результате чьих-то интриг, он, собравшись силами, вознамерился вернуть ее мечом и, взяв неожиданным штурмом Иерусалим, жестоко расправился с населением, к тому же надеясь получить в результате захвата города хорошую добычу. Однако вскоре Иасон был изгнан с позором, и ему пришлось скитаться из города в город, нигде не находя приюта. В результате, «оставивший многих без погребения, он сам остался неоплаканным, и не удостоен ни погребения, ни отеческого гроба» (2 Мак. 5:10). Как и в истории с правителем Везека, мы имеем здесь случай обобщенной взаимности в форме провиденциального возмездия: за свою злую волю Иасон потерпел не от людей

и вообще ни от кого лично, но от судьбы, обрешей его на ужас неприкаянно-го одиночества. Здесь нет Талиона в том чистом виде, в каком он утверждался в Пятикнижии, когда воздать за ущерб должен потерпевший или его родственники, и тем не менее в традиции эта история непосредственно ассоциируется с возмездной взаимностью.

Как можно судить по ветхозаветным книгам, Талион эволюционировал. Во-первых, вредоносные действия дифференцируются на намеренные и ненамеренные. В первую очередь это касается убийства (Исх. 21:12–14; Числ. 35:16–28). Совершившие убийство ненамеренно имеют право на снисхождение, например, бежать и получить убежище в специально определенном для каждой местности городе (вина за возмездие убийце, укрывшемся в убежище, ложится на всех из клана мстителя). Во-вторых, эволюция Талиона проявляется в тенденции к смягчению возмездных действий. Примеры милосердного прощения демонстрировались самим Богом (Исх. 32:7–14; 2 Цар. 24:1–6). В книгах мудрости и у пророков смягчение доводится до рекомендации снисходительного прощения (Притч. 24:29). Это не значит, что возмездия не должно быть вообще, но эта задача делегируется Господу (Притч. 20:22). Впрочем, чаще рекомендуется не прощение, а отказ от необходимости безусловного равного возмездия в сторону пропорционально меньшего ответного вреда. Со временем равновеликость возмездия подменяется соразмерным откупом за причиненный вред.

Однако в рекомендациях смягчения ответного действия на причиненный вред прежде всего имелись в виду случаи обиды, оскорбления, незначительного материального вреда. Намеренное убийство, тем более убийство свободного, прощению не подлежало (Числ. 35:31): ненаказанное намеренное убийство кровью лежит на всем народе и оскверняет его, поэтому убийца должен быть настигнут и наказан (Втор. 19:13). Так же следует поступать и с иноплеменниками, которые в прошлом вели себя враждебно по отношению к израильтянам (Втор. 25:17–19). Не допускалась снисходительность к лжесвидетельству (о чем выше было сказано). Ряд проступков предполагали непропорциональное наказание. Можно понять, что небрежение сакральным каралось смертью: богохульство крайне опасно для духовного единства народа. Но смерть полагалась и сыну, дерзавшему проявлять своенравие по отношению к родителям (Втор. 21:21).

Комментаторы Ветхого Завета предостерегают от превратного сведения ветхозаветной этики к Закону Талиона, имея в виду, что сохранение Талиона в Пятикнижии было данью старым обычаям и инерции народной психологии, между тем как сокровенный смысл ветхозаветной этики – в указании духовного пути встречи человека с Богом [Davis, 2005, 53–54]. Приведенные примеры показывают, что, наряду со смягчением суровости закона равного воздаяния, в Пятикнижии сохранялись нормы, нарушение которых каралось чрезвычайно строго. Так что Талион в его классическом выражении можно признать в качестве «золотой середины», обеспечивающей баланс нормативного состава Ветхого Завета в части негативной взаимности.

Как зло должно подавляться ответным злом, так добро – воздаваться ответным добром, что и воплощает в себе позитивная взаимность. По числу

стихов наказанию в Ветхозаветных книгах уделено гораздо больше внимания в сравнении с *благодарностью*. Строго говоря, благодарность упоминается в контексте должного отношения к Богу, и чаще всего – по поводу периодически возникающих проявлений неблагодарности народа Израиля к Богу (Числ. 20:3–4; Ис. 1:2–3; 5:1–7; Иер. 9:6). В книгах Ветхого Завета почти нет нормативных высказываний, касающихся благодарности в отношениях между людьми. В качестве одного из немногих можно указать на наставление в воспитании: правильное воспитание направлено на то, чтобы, став взрослым сын стал мстителем врагам и воздающим благодарностью друзьям (Сир. 30:6). Оно напрямую перекликается с одним из предсмертных распоряжений Давида – причинивший евреям зло должен быть отмщен, но тем, кто помогал Давиду, следует оказать милость и принять ко двору в знак благодарности (3 Цар. 2:6–7). Однако при явной диспропорции в отражении в тексте негативной и позитивной взаимности, с *нормативной* точки зрения, правило талиона и правило благодарности сбалансированы.

Предмет особенной озабоченности ветхозаветных мыслителей – неблагодарность, в особенности «черная благодарность», выражающаяся в причинении зла в ответ на сделанное добро. Предостережение против зла в ответ на добро неоднократно встречается в книгах Ветхого Завета (Быт. 44:4; Пс. 34:12; 37:21; 108:4–5; Иер. 18:20), но отдельного внимания заслуживает сентенция в Книге притч Соломоновых: «Кто за добро злом воздает – в доме того зло и поселится» (Притч. 17:13), интересная тем, что неблагодарность предупреждается возможностью ответа по типу Талиона: зло вызывает ответное зло. В этой сентенции также прочитывается нормативная предпосылка Золотого правила: не делай того, чего сам не хочешь претерпеть.

Благорасположение: Золотое правило

Отношения взаимности – органичная среда Золотого правила. Не всякие отношения взаимности востребуют Золотое правило, как это иногда представляется в литературе [Levine, 2008, 11, 16, 18–19; Neusner, 2008, 58–59; ср. Апресян, 2021, 18–20]. Но Золотое правило, задавая особого рода взаимные отношения, является одним из проявлений принципа взаимности [Collins, 1992, 1070], в его особенном – проспективном виде, т.е. такой взаимности, которая инициативно задается деятелем, конструирующим тем самым коммуникативную ситуацию⁷.

Среди книг Ветхого Завета Золотое правило в явном, т.е. нормативно эксплицированном виде встречается только в Книге Товита (Тов. 4:15). Но в исследовательской литературе распространено мнение о наличии Золотого правила в заповедях любви к ближнему в Книге Левит (19:18, 33–34) – в силу

⁷ Прообраз этого вида взаимности просматривается уже в рамках реактивной взаимности, осуществляемой в режиме обобщенной взаимности, когда отдача производится по отношению к третьему лицу, в отношении которого это оказывается уже инициативным действием, и это лицо в результате вовлекается в круг опосредованных обоюдных обязанностей (см.: [Sahlins, 2017; Burger, 2009]).

традиции отождествления Золотого правила и заповеди любви к ближнему, восходящей еще к Августину.

Эти заповеди важны для понимания ветхозаветной этики – противопоставлением мстительности и злобливости при однозначном соотнесении, как и других фундаментальных законов общежития, данных в Лев. 19:9–35, с заповедью святости по образу Божию (Лев. 19:2). Человек создан по образу и подобию Божию, и потому он должен так же, как Бог (Втор. 10:14–15), питать любовь к человеку – любить ближнего, как себя самого. Святость в человеческих отношениях заключается в честности, справедливости, снисходительности, заботе. В особенности, когда речь идет о слабых, бедных и не имеющих всей полноты прав.

К последним относились переселенцы – иноплеменники, которые получили разрешение проживания вместе с евреями при условии признания ими принятых у евреев норм⁸. В отношении к ним предписывалось такое же отношение, как к своим. Стихи 19:18 и 19:33–34 Книги Левит наставляют в любви к ближнему. Однако в первом случае речь идет об отношении к ближним-соплеменникам («Люби ближнего своего, как самого себя») в продолжение заповеди воздержания от мщения, а во втором – об отношении к иноплеменникам: «Если будет жить рядом с тобой, в землях ваших, человек пришлый, не притесняйте его. Как относитесь вы к исконным израильтянам, так и к пришлому, живущему у вас, относитесь. Люби его, как самого себя...». Эта заповедь включает в себя обоснование: «...ведь и вы были когда-то чужаками в Египте»⁹, которое, по сути, выдержано в духе Золотого правила: в подобающем отношении деятеля к другим надлежит исходить из того, как бы он желал, чтобы относились в подобной ситуации к нему. Золотое правило направляет воображение деятеля в будущее. Обосновывающая часть заповеди в Лев. 19:34 построена иначе: ею предлагается евреям помнить о том, как дурно относились в прошлом к ним в Египте, и, значит, так не следует поступать по отношению к другим. В этом смысле, действительно, в Лев. 19:33–34 мы имеем пример мышления в духе Золотого правила¹⁰. Но не Золотое правило как таковое. И, поскольку такого рефлексивного компонента нет в Лев. 19:18, данная в нем

⁸ Для получения статуса переселенцев, неевреям, селившимся среди евреев, надлежало принять и соблюдать изначальные заповеди Торы – те, которые были даны Богом Ною по окончании потопа и закреплены заветом (Быт. 9:4–17). Признание совершалось посредством клятвы, типа «народ твой будет моим народом, и твой Бог – моим Богом» (Руфь 1:16) [Шмаина-Великанова, 2010, 86–87]. Судя по Исх. 12: 48, для получения права проживания пришлые мужчины должны были пройти обряд обрезания.

⁹ Призывы к милосердию в отношении пришлых (как и в отношении вдов и сирот) многочисленны на страницах книг Ветхого Завета (Исх. 22:21; 23:9; Втор. 5:14–15; 10:17–19; 16:11, 14–16; 24:17–22; 27:19; Иер. 7:5–7).

¹⁰ Мышление в духе Золотого правила дано в обосновании заповеди любви к переселенцам в несвойственной известным формулировкам Золотого правила виде – *сочувственной* благорасположенности. В известных формулировках (типа Тов. 4:15 и даже Мф. 7:12) благорасположенность в отрыве от контекста, в котором эти формулировки даны, может трактоваться как *предусмотрительная* благорасположенность

версия любви к ближнему сопряжена с Золотым правилом лишь в наставлении благорасположения к другим, не более того.

Такая схема мышления и такая форма взаимодействия знакомы ветхозаветному миру. Это нам известно по двум схожим эпизодам, повествующим о соглашениях, которые заключал филистимлянский царь Авимелех с Авраамом и Исааком (Быт. 21:22–24, 27; 26:26–31) [Levine, 2008, 21–23]. Соглашениям, инициатором которых в обоих случаях был (по благословению Бога) Авимелех, предшествовали конфликты, о преодолении которых Авимелех стремился договориться, ради чего и приходил с визитами к Аврааму и Исааку. Соглашения по любовному разрешению конфликтов, как и деловые, – обычное дело и для ветхозаветных времен (напр., Быт. 23:13–16; Руф. 4:4, 7–10). Однако данные рассказы особенны тем, что в обоих случаях приводятся речи Авимелеха, предлагающего примирение. Обращаясь к Аврааму и к Исааку именем Бога, Авимелех призывает их поклясться именем Бога в верности и вечном благорасположении к Авимелеху и его роду. Причем в обоих случаях это предложение подкрепляется словами: «...Как я был добр с тобою, так и ты будешь добр и со мною, и со страной, приютившей тебя!» (Быт. 21:24), «...ведь и мы тебе ничего худого не делали, а только добро...» (Быт. 26:29). И в том и в другом случае предложения со стороны Авимелеха заключить договор основаны на уже сложившихся отношениях (во всяком случае, как они видятся Авимелеху). В договоре экстериоризируются установки Авимелеха: он поступал в отношении другого по-доброму, и хочет, чтобы другой относился к нему так же, к обоюдному благополучию.

Аналогичен сюжет с соглашением между жительницей Иерихона, блудницей Рахав и лазутчиками из войска Иисуса Навина. При завоевании земли Ханаана евреи склоняли к сотрудничеству местных жителей, вознаграждая их за предоставленные нужные сведения, как это имело место в случае с жителем города Бет-Эля, показавшим планировавшим нападение на Бет-Эль воинам Иисуса Навина, как пробраться в город (Суд. 1:22–26). Рахав не раскрывала никаких секретов явившимся к ней на постоянный двор (он же публичный дом) соглядатаям. Она только укрыла их, сообщив гвардейцам иерихонского царя, пришедшим к ней в поисках лазутчиков, что бывшие у нее неизвестные ей люди куда-то ушли. Спровадив гвардейцев, она прошла к скрывавшимся лазутчикам, и, обратившись к ним со словами, в которых признавала верховенство Ягве «над небесами вверху и над землей внизу», призвала их сохранить при взятии Иерихона жизнь ей и ее семье так же, как и она проявила о них заботу: «Поклянитесь мне теперь Господом, что проявите к моим родственникам такое же милосердие, какое я к вам проявила» (Нав. 2:12). Еврейские лазутчики принимают предложение Рахав, и при взятии Иерихона ей и членам ее семьи жизнь была сохранена.

В этих эпизодах мышление в духе Золотого правила просматривается ретроспективно – в разворачивающейся последовательности действий и их намеренной репрезентации в разъяснениях ведущих персонажей (Авимелех, Рахав), которыми, собственно, и перестраиваются составляющие сюжет коммуникативные ситуации из ситуации обмена услугами в ситуации взаимного благорасположения. Предшествующее предложению соглашения поведение

как Авимелеха, так и Рахав, инициативно, благожелательно, предъявляет образец поведения (благорасположение) и потенциально взаимно. Эти характеристики являются существенными для действий, регламентируемых Золотым правилом [Апресян, 2021, 16]. Причем взаимность, задаваемая Авимелехом или Рахав, поначалу только воображаемая, реализуется практически – принятием другой стороной предложенного соглашения и его закреплением клятвами. Без речей Авимелеха и Рахав, эксплицирующих их установки и устремления, этот неявный нормативный смысл предложений о примирении, перспективный к Золотому правилу, не был бы ясен.

В сравнении с сюжетами с Авимелехом, сюжет с Рахав более драматичен. Авимелех хотя и понимает благодаря Божьему наставлению, что имеет дело с богоизбранными людьми, все-таки он царь на своей земле, у него вся полнота общественных полномочий, и он, предлагая мир, эти полномочия подтверждал одним только видом знаков царской власти. Рахав – блудница, ее социальное положение соответствующее, но тем не менее она оказывается достаточно решительной, чтобы поменять социальный контекст событий: она изменяет объект своей подотчетности (от людей иерихонского царя к людям Иисуса Навина), она устанавливает общность между собой и воинами врага и вступает с ними в сотрудничество, порывая с согражданами, изначально отчужденную и потенциально антагонистическую ситуацию встречи с лазутчиками она обращает в ситуацию позитивной взаимности. Ее действия в отношении еврейских воинов проективно: *я делаю то, что ждете от меня вы, в надежде, что вы сделаете то, что жду от вас я*, и эта проекция подтверждается принятием другой стороной предложения договора. Очевидно, что не любовь к Богу, но страх перед ним обусловил решение Рахав (Нав. 2:9–11). Но как бы ни было, в общем контексте сюжета предложение соглашения было вдохновлено благоговением перед Богом, и в этом смысле было в своей основе принципиально. Показательно, что в последующей традиции образ Рахав воспринимается не иначе как пример искупления грехов богоугодным деянием (Иак. 2:25; Евр. 11:31).

В приведенных примерах позитивной взаимности, близких по ценностным установкам и коммуникативно-психологическим характеристикам, можно выделить – в свете Золотого правила, известного нам в развитом виде (Мф. 7: 12) – отличия, сравнение которых позволяет проследить в них внутреннюю нормативную динамику. Сюжет с Авимелехом показывает нам ситуации, инициатор которых – Авимелех – стремится к выстраиванию отношений, основанных на благожелательной взаимности, достигаемой в результате соглашения. Авимелех пытается представить дело таким образом, что он может сослаться на проявленное им в прошлом по отношению к Аврааму и Исааку благоволение, но реально, как нам известно из представленных рассказов, такого благоволения в прошлом не было. Однако идеальный образ его отношений с еврейскими патриархами в целом релевантен модели Золотого правила, причем в его позитивной версии. В сюжете с Рахав идеальный образ из воображения Авимелеха разворачивается в, условно говоря, коммуникативно-мыслительный комплекс, в котором есть и инициативное благожелательное действие (Рахав по отношению к лазутчикам), относительно которого известны

не только его прагматические, но и принципиальные основания, и выражение ожидания желаемого действия по отношению к себе, и обоюдное подтверждение взаимности действий. Наконец, в заповеди любви к ближним в лице переселенцев представлен нормативно обобщенный и вербализованный опыт таких отношений, в основе которых лежит инициативная благожелательность и предполагаемая (воображаемая, ожидаемая) взаимность. Содержание обоих нарративов, как и содержание заповеди любви (в единстве с ее обоснованием) легко трансформируется в нормативные высказывания в терминах Золотого правила.

Это именно протоформы Золотого правила, обнаруживаемые в контексте этоса взаимности. Благодаря богатству нормативного состава книг Ветхого Завета процесс генезиса Золотого правила в толще представленной в них единой культурной традиции, по сути, непрерывно континуальной, прослеживается с максимальной ясностью и дальше – до определенного уровня зрелости соответствующего нормативного содержания, уже обнаруживаемого в форме императива.

Как выше отмечалось, в такой форме Золотое правило встречается в Книге Товита: «Что ненавистно тебе самому, того не делай никому» (Тов. 4:15), в череде наставлений, которые Товит дает своему сыну. Непосредственная нормативная ассоциация этого высказывания неопределенна, и, исходя из контекста, можно посчитать, что Золотое правило дополняет и, возможно, обобщает частные требования. Иными словами, оно не предлагается в качестве самостоятельного и, строго говоря, в этом смысле совсем не является «золотым». Однако как бы ни было, в кругу ветхозаветного чтения Золотое правило, наконец, артикулировано, и это произошло в Книге Товита.

Дальнейшее развитие принципа позитивной взаимности будет в значительной степени связано с Золотым правилом, обретшим статус универсального у Гиллея Старшего и Иисуса Христа.

* * *

К указанным в начале статьи характеристикам ветхозаветной этики, в особенности в той ее части, что представлена в Пятикнижии, следует добавить еще одну, а именно: ветхозаветная этика является социальной этикой в том смысле, что она обращена к народу, к обществу, и индивид в этом контексте значим только лишь как представитель народа и его часть. Это хорошо видно по актам заветования, когда закон провозглашался перед всем народом, адресовался народу и народ должен был его принять или не принять, на свой страх и риск. Иисус Навин, проводя очередное заветование, прямо поставил народ перед выбором – Бог Святой или чужие боги – и потребовал однозначного заявления, с кем же народ, когда же народ избрал служение Господу, призвал его подтвердить свой выбор (Нав. 24:16–28). В пространстве народного собрания индивиды были репрезентированы через соответствующие колена и никогда – в своем личном качестве. И повседневная трансляция закона происходила в формах семейного и общественного воспитания [Davis, 1995, 170–

171; Houston, 2007, 10–18]. При этом каждый был индивидуально ответствен за исполнение закона. В идеальном плане объектом этой ответственности был Бог, однако практически, в контексте повседневности это была ответственность перед другими – непосредственно и опосредованно близкими, перед семьей, перед старейшинами, перед сообществом. В поддержании этих нравственных уз принцип взаимности играл важную нормативную, коммуникативную и социальную роль. Всеобщий и вездесущий по своим социально-функциональным характеристикам, выработанный для эффективного обмена материальными ресурсами и обеспечения сбалансированности хозяйственной и общественной жизни, принцип взаимности со временем был переосмыслен как духовная основа человеческих взаимоотношений во всей их полноте, и в качестве такового оказался предпосылкой и условием развития нравственности.

The Principle of Reciprocity in the Old Testament Ethics

Ruben G. Апресян

RAS Institute of Philosophy. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-2473-3909

e-mail: apressyan@iph.ras.ru

The principle of reciprocity is fundamental to the Old Testament moral world and is traced in all its main manifestations. In the Old Testament books, they are comprehensively presented in descriptions of both, the relationship between God and the humans, and human relations. The article considers the principle of reciprocity on the basis of its main forms – Lex Talionis, gratitude and the Golden Rule, in its two types – retrospective reciprocity of retaliatory actions (positive or negative) and prospective reciprocity of initiative actions that implement an agent's benevolence towards others. The study has been grounded on a normative-ethical analysis of imperative and narrative texts of the Old Testament books. Some narrative plots (Gen. 21: 22–24, 27; 26: 26–31; Nav. 2: 1–24) are especially significant for the study of the Golden Rule, which is present in the Old Testament mostly rudimentary: the analysis of the corresponding narratives allows us to reconstruct the process of crystallization of thinking in the spirit of the Golden Rule at a proto-normative stage. The Lex Talionis and the Golden Rule normative dynamics shows that the principle of reciprocity, which initially emerged in the practice of trade exchanges and became a means to ensure the coherence of social relations, was gradually realized as a universal principle of social life and as such turned out to be fundamental for morality.

Keywords: morality, reciprocity, retrospective and prospective reciprocity, the Old Testament, Lex Talionis, gratitude, the Golden Rule, genealogy of morals

Литература / References

Апресян Р.Г. Феномен взаимности: коммуникативные и нормативные предпосылки исторического формирования морали // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2012. № 1. С. 75–90.

Apressian, R.G. “Fenomen vzaimnosti: kommunikativnye i normativnye predposylki istoricheskogo formirovaniya morali” [“The Phenomenon of Reciprocity: Communicative and Normative Conditions of Historical Origination of Morality”], *Vestnik Rossijskogo universiteta Druzhy Narodov. Filosofija*, 2012, No. 1, pp. 75–90. (In Russian)

Апресян Р.Г. Нормативно-этический контекст Золотого правила // Технологос. 2021. № 3. С. 9–21.

Apressian, R.G. “Normativno-jeticheskij kontekst Zolotogo pravila” [“The Normative-Ethical Context of the Golden Rule”], *Technologos*, 2021, No. 3, pp. 9–21. (In Russian)

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе / Под ред. М.П. Кулакова, М.М. Кулакова. М.: Изд-во ББИ, 2015.

Biblija. Knigi Svjashhennogo Pisanija Vethogo i Novogo Zaveta v sovremennom russkom perevode, [The Bible. The Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments in Modern Russian Translation], ed. by M.P. Kulakov and M.M. Kulakov. Moscow: BBI Publ., 2015. (In Russian)

Шмаина-Великанова А.И. Книга Руфи как символическая повесть. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2010.

Shmaina-Velikanova, A.I. *Kniga Rufi kak simvolicheskaja povest'* [The Book of Ruth as a Symbolic Story]. Moscow: Thomas Aquinas Institute of Philosophy, Theology, and History Publ., 2010. (In Russian)

Badè, W.F. “The Growth of Ethical Ideals in Old Testament Times”, *The Biblical World*, 1909a, Vol. 33, No. 3, pp. 182–190.

Badè, W.F. “The Growth of Ethical Ideals in Old Testament Times”, *The Biblical World*, 1909b, Vol. 34, No. 3, pp. 180–186.

Barton, J. *Understanding Old Testament Ethics: Approaches and Explorations*. Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2003.

Brown, W.P. “The Character of Covenant in the Old Testament: A Theocentric Probe”, *The Annual of the Society of Christian Ethics*, 1996, Vol. 16, pp. 283–293.

Burger, J.M., Sanchez, J., Imberi, J.E., Grande, L.R. “The Norm of Reciprocity as an Internalized Social Norm: Returning Favors Even When no One finds out”, *Social Influence*, 2009, Vol. 4, No. 1, pp. 11–17.

Campbell, K.M. “Rahab’s Covenant: A Short Note on Joshua II 9–21”, *Vetus Testamentum*, 1972, Vol. 22, Fasc. 2, pp. 243–244.

Carmichael, C. *Illuminating Leviticus: A Study of Its Laws and Institutions in the Light of Biblical Narratives*. Baltimore: The Johns Hopkins UP, 2006.

Collins, R.F. “Golden Rule”, *The Anchor Yale Bible Dictionary*: In 6 vols. Vol. 2, eds. D.N. Freedman, G.A. Herion, D.F. Graf, J.D. Pleins, A.B. Beck. New York: Doubleday, 1992, pp. 1070–1071.

Davis, P.R. “Ethics and the Old Testament”, *The Bible in Ethics: The Second Sheffield Colloquium*, eds. J.W. Rogerson, M. Davies, M.D. Carroll R. Sheffield: Sheffield Academic Press Ltd, 1995, pp. 164–173.

Davis, J.F. *Lex Talionis in Early Judaism and the Exhortation of Jesus in Matthew 5. 38–42*. London, New York: T&T Clark International, 2005.

Davies, E.W. “The Ethics of the Hebrew Bible”, *Transformation*, 2007, Vol. 24, No. 2, pp. 110–114.

Gouldner, A.W. "The Norm of Reciprocity: A Preliminary Statement", *American Sociological Review*, 1960, Vol. 25, No. 2, pp. 161–178.

Houston, W.J. "The Character of Yhwh and the Ethics of the Old Testament: Is 'Imitatio Dei' Appropriate?", *The Journal of Theological Studies*, 2007, New Series, Vol. 58, No. 1, pp. 1–25.

Jacobs, S. "Natural Law, Poetic Justice and the Talionic Formulation", *Political Theology*, 2013, Vol. 14, Issue 5, pp. 661–669.

Jackson, B.S. *Wisdom-Laws: A Study of the Mishpatim of Exodus 21:1–22:16*. Oxford: Oxford UP, 2006.

Janzen, W. *Old Testament Ethics: A Paradigmatic Approach*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1994.

Levine, B.A. "The Golden Rule in Ancient Israelite Scripture", *The Golden Rule: The Ethics of Reciprocity in World Religions*, eds. J. Neusner, B. Chilton. London; New York: Continuum, 2008, pp. 9–25.

McCarthy, D.J. "Covenant in The Old Testament: The Present State of Inquiry", *The Catholic Biblical Quarterly*, 1965, Vol. 27, No. 3, pp. 217–240.

Mendenhall, G.E. "Ancient Oriental and Biblical Law", *The Biblical Archaeologist*, 1954, Vol. 17, No. 2, pp. 25–46.

Neusner, J. "The Golden Rule in Classical Judaism", *The Golden Rule: The Ethics of Reciprocity in World Religions*, eds. J. Neusner, B. Chilton. London; New York: Continuum, 2008, pp. 55–64.

Rogerson, J.W. "Old Testament Ethics", *Text in Context: Essays by Members of the Society for Old Testament Study*, ed. by A.D.H. Mayes. Oxford: Oxford UP, 2000, pp. 116–140.

Sahlins, M. *Stone Age Economics. With a new foreword by David Graeber*. London; New York: Routledge, 2017.

Schwartz, S. *Were the Jews a Mediterranean Society? Reciprocity and Solidarity in Ancient Judaism*. Princeton and Oxford: Princeton UP, 2010.

Uehara, E.S. "Reciprocity Reconsidered: Gouldner's 'Moral Norm of Reciprocity' and Social Support", *Journal of Social and Personal Relationships*, 1995, No. 12, pp. 483–502.