

Алексей Близнюк

Христианство и применение силы: краткий анализ Мф 5:38-39 в свете радикального пацифизма и реформатского богословия

Аннотация

В данной статье поднимается вопрос о возможности применения христианами силы для отстаивания справедливости. В центре внимания автора находится отрывок Мф. 5:38-39, в котором Христос повелевает не противиться злему и подставить другую щеку обидчику. Автор рассматривает две исторически сформировавшиеся полярные точки зрения на этот отрывок. Сначала коротко рассматривается пацифистская позиция, представленная в книге «Этика Нового Завета», известного методистского богослова Ричарда Хейза. Далее представлено более детальное изложение реформатской позиции по данному отрывку. Помимо прочего, также затрагиваются вопросы этической связи Ветхого и Нового Заветов и вопрос отношения церкви к государству. В конце статьи показаны положительные и отрицательные стороны каждого из подходов.

Введение

Вопрос применения силы в защиту справедливости был всегда актуальным в целом для церкви и для каждого христианина индивидуально. Спустя две тысячи лет данный вопрос все еще не утратил своей актуальности. Мы живем в непростое время, время локальных и глобальных катаклизмов. Нас окружают гибридные и экономические войны; пандемии, парализующие мировую экономику; стремительно растущие потоки беженцев, которые приносят с собой иную культуру и религию; навязывание обществу законов, несовместимых с христианской моралью; повсеместная секуляризация и т.д. Находясь в пучине этих событий, церковь лицом к лицу сталкивается с несправедливостью и давлением. Должны ли мы как христиане противостоять злу на всех уровнях социума, если Христос повелел не противиться злему? Должны ли мы занять позицию радикального пацифизма, подобно Толстому, Ганди или Мартину Лютеру Кингу? Можем ли мы быть вовлеченными в дела государственной службы, вплоть до участия в применении военной силы?

За последние две тысячи лет по этому вопросу было пролито немало чернил. Как результат, возникло два полярных лагеря: про-пацифистский, суть которого в недопущении какого-либо физического насилия, и про-силовой, который допускает разные степени применения силы в зависимости от конкретных обстоятельств. В данной статье мы сфокусируемся на одном из ключевых отрывков в этом противостоянии – Мф. 5:38-39. Сначала коротко будет освещена аргументация радикального пацифизма. После этого мы более подробно остановимся на контраргументации, с точки зрения реформатского богословия. В конце статьи мы посмотрим на положительные и отрицательные аспекты каждой из сторон.

Позиция «против» применения силы – Ричард Хейз

В своем знаменательном труде «Этика Нового Завета» Р. Хейз достаточно полно описывает позицию радикального пацифизма. В данном случае под «радикальным» пацифизмом подразумевается отказ от любого вида насилия. Главный вопрос, который автор рассматривает в разделе книги, посвященному ненасилию: хочет ли Бог, чтобы христиане иногда использовали насилие в защиту справедливости¹? Ключевым тестом для Хейза в понимании данного вопроса является Нагорная проповедь в целом и Мф. 5:38-48 в частности. По его мнению, данный текст всегда озадачивал христиан своей радикальностью, поэтому толкователи шли на всевозможные ухищрения, чтобы избежать его буквальной интерпретации². Но для Хейза основная мысль текста достаточно очевидна: если рассматривать его в контексте, то единственно верным остается только буквальное толкование³.

В контексте нагорной проповеди Христос высказывает шесть так называемых «антитезисов» (Мф. 5:21-48) – «вы слышали, что сказано... а Я говорю вам...», которые Хейз рассматривает как базовую инструкцию по ученичеству. Мф. 5:38-48 составляют кульминационные пятый и шестой антитезисы. Такой контекст показателен, так как в повествовательной схеме Матфея Нагорная проповедь выступает в качестве программного раскрытия Царства Божьего и жизни новой общины верующих. Согласно

¹ Ричард Хейз, *Этика Нового Завета*, Пер. с англ.: Глеб Ястребов, Серия «Современная Библистика» (М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея: ББИ, 2005), 426.

² Там же. С. 429.

³ Там же. С. 430.

пониманию Хейза, вполне вероятно, что для Матфея гора, с которой учит Иисус, является аллюзией на ветхозаветный рассказ о Моисее и Исходе, и намекает, что Христово учение – это новая Тора. Автор также подчеркивает, что Христос, как «власть имеющий» (Мф. 7:28-29), призывает новую общину быть светом и солью для мира (Мф. 5:14-16) посредством следования строгим меркам шести антитезисов. Именно так они должны воплощать Царство Божье в греховном и плюралистическом мире⁴.

Антитезисам предшествуют блаженства, которые, по мнению Хейза, попирают здравый смысл с точки зрения греховной системы ценностей. Бог благословляет скорбящих, кротких, миротворцев и особенно гонимых. Блаженства показывают, что Бог совершенно по-другому смотрит на наши ценности. Быть светом миру означает воплощать альтернативную божественную реальность через качества, провозглашаемые в блаженствах. Церковь призвана стать образцовым полисом, практикующим мирную политику нового божественного порядка⁵. Этот новый, контркультурный полис исполняет, а не отменяет Тору (Мф. 5:17-20). В то же время, праведность его жителей превосходит самые жесткие установления израильских законников. Шесть антитезисов максимально поднимают планку Закона и показывают, как должна выглядеть новая община последователей Христа. Эта община не прибегает к насилию, но всегда проявляет милосердие, остается чистой, миротворческой и готовой к гонениям⁶.

Далее автор переходит к более детальному рассмотрению пятого антитезиса, говорящего о необходимости «подставить щеку». Согласно его пониманию, в данном случае Христос противопоставляет Свои слова ветхозаветному закону воздаяния «око за око, и зуб за зуб» (*lex talionis*). Хейз указывает, что многие комментаторы усматривают в ветхозаветном «законе ока» призыв к ограничению мести, то есть суть закона состоит в том, что пострадавшая сторона должна брать не больше чем «око за око». Однако автор не согласен с таким толкованием, так как текст Втор. 19:15-21, в котором упоминается данное повеление, является строгим предписанием. Оно должно было утратить лжесвидетелей и соответственно снизить количество прецедентов лжесвидетельства в народе. Поэтому, по мнению Хейза, в этом тексте нет места сантиментам, и считать его призывом к милосердию также нет оснований. В обществе

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 431.

должна царить справедливость, и наказание должно совершаться четко и тщательно. Но там, где Второзаконие требует не выказывать жалости, Иисус требует не противиться злumu. То есть Христос заменяет заботу о стабильности и справедливости на ненасилие и долготерпение со стороны обиженных. В то же время, Хейз акцентирует внимание на смене адресата применяющего заповедь. Заповедь из Втор. 19:15-21 адресована к судьям. Заповедь же Христа в Нагорной проповеди направлена к беззащитным и жертвам власть имущих. Следовательно, справедливость отдается в руки Божьи. В этом плане, учение Иисуса является настоящей переменной парадигмы, подрывающей учение Торы о справедливом возмездии⁷.

Вопрос правильного понимания справедливости для Хейза является принципиально важным, так как, по его мнению, именно чрезмерный акцент многих толкователей на справедливости зачастую приводит к неправильному толкованию многих мест Писания, в том числе и Мф. 5:38-39. Вместо того чтобы отыскивать в Библии принципы справедливости и ставить их во главу учения, христиане должны стремиться к интерпретации всех принципов, которые они находят в Писании, сквозь призму Креста. Смысл справедливости (греч. *dikaio syne*) обретает новое значение в свете Того, Кто ее являет. Христос стал нашей *dikaio syne*, когда отказался защищать Себя мечом и был убит руками воинов языческого государства, имеющего власть меча (1Кор. 1:30)⁸.

В вопросе справедливости для Хейза наряду с Крестом Христа также стоит и Его воскресение. Ненасильственное новозаветное свидетельство было бы лишено всякого смысла, если бы община не ждала воскресения из мертвых. Посредством воскресения Христа сила Божья восторжествовала над насилием и предзнаменовала искупление всего творения. Бог уготовал новый порядок для Своих верных, и церковь – это знак нового порядка. Хейз подчеркивает, что именно в таком эсхатологическом ракурсе следует рассматривать все новозаветные тексты о насилии, включая «повеление о щеке» в Мф. 5:38-39. Если смотреть на данный текст не сквозь призму «нового творения», то вся его ценность будет сведена к простой мирской поговорке о том, как вести себя в конфликте. Жизнь по принципу ненасилия теряет всякий смысл, если мир всегда будет таким же жестоким и насильственным, как сейчас. В таком случае кроткие и дальше будут поругаемы, а поворачивание ими другой щеки до конца мира будет приводить к новым бессмысленным надругательствам. Но призыв «подставь другую щеку» имеет смысл, если

⁷ Там же. С. 435–36.

⁸ Там же. С. 455.

Бог Отец действительно есть высший Судия, чья воля окончательно явлена во Христе. Подставлять другую щеку имеет смысл только в том случае, если кроткие действительно унаследуют землю, исполняющие слова Христа построили свой дом на камне, а Иисусу воистину дана всякая власть на небе и на земле. Хейз предупреждает, что упуская из виду «новое творение», мы рискуем впасть в две крайности. Либо мы приходим к наивному утопизму, ожидая, что мир встретит нашу любовь улыбкой и распростертыми объятиями, либо же мы просто разочаруемся в нереалистичности стандартов, провозглашенных Иисусом. Однако, держа фокус на «новом творении», мы всегда будем видеть церковь как знак божественного обетования в этом, пока еще жестоком, мире. Хейз заключает, что данный путь очень труден, но в то же время он совершенно ясен⁹.

Предвидя критику оппонентов, Хейз поясняет, что его позиция не подразумевает инертности или пассивности. Он подчеркивает, что в Мф. 5:38-48 мы находим различные, вторящие блаженствам, примеры миролюбивого и добросердечного поведения, к которому Господь призывает Своих учеников. Хейз называет это «параболическими» действиями самоотречения и служения, то есть ученики призваны делать больше, чем требует от них обидчик. Этим они свидетельствуют о реальности Царства, в котором щедрость, служение и миролюбие ценятся больше, чем самозащита и личные права¹⁰.

Тем не менее, Хейз признает, что последовательное применение его подхода на практике неизбежно ведет к отдалению церкви от государства и в целом делает ее жизнь контркультурной. При этом автор также понимает, что мы не можем не учитывать сложность данной этической дилеммы. Так, с одной стороны, превратности человеческого исторического опыта иногда вынуждают христиан использовать насилие для достижения мира. Применение силы – это естественный отклик христиан, осознающих нравственную ответственность за свои действия и бездействия в обществе, где они живут. Хейз признает, что также невозможно игнорировать тот факт, что с первого века до нашего времени произошли огромные социальные и политические перемены, которые значительно повлияли на нравственный выбор христиан. Так, две тысячи лет назад Нагорная проповедь обращалась к маленькой общине последователей Христа, подавляющее большинство которых находилось вне круга власти. Сегодня же принципы Нагорной проповеди, кажется,

⁹ Там же. С. 455–56.

¹⁰ Там же. С. 438.

невозможно прямо применить к демократическому обществу, в котором христиане составляют доминирующую часть, а многие из них обладают властью и влиянием. С другой же стороны, с такой же уверенностью можно утверждать, что исходя из исторического опыта, насилие порождает большее насилие, и этот порочный круг никогда не остановится посредством силы. На практике это означает для Хейза, что христиане должны отказаться от власти и влияния, если обязанности в их положении противоречат учению Христа. Скорее всего, такие отказы, в массовом количестве, приведут к вытеснению церкви на периферию нашей культуры, ведь наша культура построена на необходимости насилия и даже его возвеличивании. Поэтому неудивительно, что для церкви жить по Писанию означает все больше обретать маргинальный статус в обществе и все больше походить на контркультурную общину времен евангелиста Матфея¹¹.

В своем анализе Мф. 5:38-48 Хейз также касается проблемы согласования свидетельства Нагорной проповеди с Ветхим Заветом. Как согласовать новозаветное учение о любви и ненасилии с ветхозаветным мандатом на ведение священных войн? Для автора совершенно очевидно, что Ветхий Завет легитимизирует насилие в определенных обстоятельствах. Однако для решения данной проблемы Хейз прибегает к методологическому принципу, согласно которому Новый Завет является главенствующим нормативным источником по отношению к Ветхому Завету. Другими словами, если в нравственном вопросе свидетельства Ветхого и Нового Заветов расходятся, то выбор делается в пользу Нового Завета. Например, Новый Завет отменяет обрезание и пищевые запреты. Таким же образом происходит отмена и любого рода насилия. Хейз подчеркивает, что герменевтическим водоразделом здесь являются именно шесть антитезисов Нагорной проповеди. Там, где Ветхий Завет проводит четкую грань между любовью к ближнему и отношению к врагу, учение Христа в Новом Завете призывает к ненасилию, заостряя внимание на эсхатологическом восстановлении мира во Христе¹².

¹¹ Там же. С. 460–61.

¹² Там же. С. 453–54.

Позиция «за» применение силы – реформатская позиция

Связь ветхозаветной и новозаветной этики

Позиция Хейза показывает, что одной из основных проблем радикального пацифизма является невозможность его адекватного согласования с Ветхим Заветом. С одной стороны, войны Израиля в Ветхом Завете упоминаются как нечто легитимизированное Самим Богом. Так, на протяжении столетий, начиная со времен Исхода в XV или XIV столетии до Р.Х. и заканчивая разрушением Иерусалима в 70-м г. после Р.Х., Израиль был вовлечен в непрекращающиеся войны с окружающими народами. И всегда эти войны рассматривались народом Божиим с религиозной и этической позиций именно как войны, которые вел Сам Бог Израиля в противостоянии с языческими богами¹³. Бог Израиля есть Бог сил, Бог воинств израильских (1Цар. 17:45), муж брани (Исх. 15:3), сильный в битве (Пс. 23:8), выступающий на войну вместе со Своим народом и идущий впереди него (Судей 4:14), дающий Духа Своего судьям, ведущим войну (Судей 3:10) и научающий руки Давида битве (2 Цар. 22:35-38)¹⁴.

С другой стороны, мы также понимаем, что древний Израиль жил в совершенно иных обстоятельствах, нежели новозаветная община верующих. Поэтому ветхозаветная этика не может быть в полной мере направляющим принципом или примером подражания для новозаветной церкви. В то же время стандарты Нового Завета кажутся настолько возвышенными, что на практике исполнить их кажется никому не под силу. Христос призывает в Нагорной проповеди не противиться злему. Но жизнь в социуме и политическая система, со своей стороны, часто требует совсем иного. Это создает напряжение, внутри которого христиане должны отдавать кесарево кесарю, а Божие – Богу (Мф. 22:21). На практике сохранять этот баланс оказалось совсем не просто. На протяжении долгой церковной истории было предпринято множество попыток решить эту антиномию. Одни отвергали мир как сферу, полностью принадлежащую сатане, что приводило их к изоляции в отдельные группы, пытающиеся следовать учению Христа в «чистом» виде. Другие отвергли Христово учение как непрактичное и, по крайней мере в общественной жизни, полностью отрицали его ценность. Третьи находили компромисс, проводя различие между высшей и низшей этикой, между советами и повелениями, между духовенством и мирянами. Тем не менее, ни один из этих подходов

¹³ Herman Bavinck, "The Problem of War," *Banner of Truth Magazine*, August 1977, 1.

¹⁴ *Ibid.*, 1–2.

не может находиться в совершенной гармонии с полнотой учения Писания¹⁵.

Приверженцы пацифизма чего бы то не стоило апеллируют к Христовым высказываниями в Нагорной проповеди как к абсолютным повелениям, при этом уделяя меньше внимания другим важным истинам Писания. Несомненно, Нагорная проповедь чрезвычайно важна для христианской этики и является неотъемлемой ее частью. Миротворчество, в лучшем смысле этого слова, – основа христианской идентичности. Но Нагорная проповедь не должна отождествляться со всей полнотой христианского учения. Проблемы применения силы не могут решаться на основании одного текста, так как данная проблема является частью более широкого вопроса, касающегося отношения христианства и естественной жизни, всего греховного мира и его составляющих¹⁶.

Приверженцы пацифизма зачастую подчеркивают этический разрыв между Ветхим и Новым Заветами, как показывает позиция Хейза. Апеллируя в своих доводах к последнему, радикальный пацифизм уделяет особое внимание именно Нагорной проповеди как проявлению эталона любви Нового Завета. Эта любовь противопоставляется справедливости Ветхого Завета¹⁷. Не странно, что исходя из такого подхода слова Христа в тексте Мф. 5:38-39 истолковываются как отмена принципа «око за око» и как призыв к отказу от использования христианами любого рода силы в защиту справедливости. Но действительно ли таково было намерение Христа в данном отрывке?

Прежде чем приступить к рассмотрению Мф. 5:38-39, давайте обратим внимание на объяснение Христа касательно этической связи Его слов с учением Ветхого Завета. Начиная Свои высказывания по поводу Закона, Иисус выражает в Мф. 5:17-20 основной тезис всей Нагорной проповеди. Данный тезис является ключом к пониманию взаимоотношения между Его учением и ветхозаветным Законом¹⁸. Он пришел не нарушить закон и пророков, но «исполнить» (Мф. 5:17). Христос подчеркивает, что главным препятствием для правильного понимания ветхозаветной этики было учение и практика религиозных лидеров Израиля. Ввиду этого, Он предупреждает Своих слушателей: «если праведность ваша не превзойдет

¹⁵ Ibid., 3.

¹⁶ Bavinck, 3.

¹⁷ J. Daryl Charles, *Between Pacifism and Jihad: Just War and Christian Tradition* (InterVarsity Press, 2009), 92.

¹⁸ G. K. Beale and D. A. Carson, *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament* (Baker Academic, 2007), 20.

праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное» (Мф. 5:20). Эти стихи показывают, что Христос не отменил еврейских Писаний, но и не оставил их без исправления искажений.

Отрывок Мф. 5:17-20 служит важным введением к последующим шести антитезисам: гнев, похоть, развод, клятвы, месть и любовь к врагам. Каждый антитезис подчеркивает определенное этическое требование ветхозаветного Закона. В то же время, хотя слушатели Христа и были знакомы с этими этическими требованиями, каждый из шести антитезисов начинается из слов «вы слышали, что сказано», а не из слов «вы читали, что написано»¹⁹. Исходя из этого, и принимая во внимание слова Христа в ст. 20, можно утверждать, что Иисус не бросает вызов еврейской правовой системе. Скорее, Он предписывает новые взгляды и поведение индивидуумам и общинам, которые хотят следовать за Ним²⁰.

Писание показывает, что Христос довольно часто дискутировал с религиозными экспертами касательно применения Закона, но при этом никогда не ставил под сомнение его чистоту или действенность²¹. В каждом антитезисе Иисус ставит под сомнение не сам Закон как этический стандарт, а его искаженное толкование. Фокусируясь на внешней праведности, религиозные лидеры упустили из виду истинный смысл Закона. Как результат, тот, чья злость не проявлялась в буквальном убийстве, рассматривался перед Богом как человек, свободный от вины убийства, несмотря на переполненность гневом и коварством; или тот, кто не осквернил свое тело буквальным прелюбодеянием, считался перед Богом также чистым от вины прелюбодеяния, несмотря на переполненность похотливыми желаниями в сердце²². Христос же в Своих антитезисах показывает, что каждый поступок человека должен не просто оцениваться с точки зрения внешних действий, но и с точки зрения состояния сердца. То есть поступки должны оцениваться любовью к Богу и ближнему. Это и есть истинное исполнение ветхозаветного Закона (Мф. 22:36-40).

¹⁹ D. A. Carson, *The Sermon on the Mount: An Evangelical Exposition of Matthew 5-7* (Baker Book House, 1982), 39–40.

²⁰ Beale and Carson, *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, 21.

²¹ Dale C. Allison, *The Sermon on the Mount: Inspiring the Moral Imagination* (Crossroad Publishing Company, 1999), 20.

²² “Matthew 5 Commentary - John Calvin’s Commentaries on the Bible,” StudyLight.org, v.21, accessed April 4, 2019, //www.studylight.org/commentaries/cal/matthew-5.html, эту же мысль Кальвин повторяет в Наставлении, II.VIII.7.

Принцип *lex talionis*, о котором уже упоминалось выше, был достаточно распространенным в древнем мире²³. В Ветхом Завете справедливая форма воздаяния упоминается три раза: (1) в разделе Моисеева законодательства о наказаниях за телесные повреждения (Исх. 21:12-36); (2) в ряде законов, касающихся побивания камнями богохульника (Лев. 24:10-13); (3) отрывок (который использует Хейз в своей аргументации), касающийся свидетелей, необходимых для осуждения обвиняемого за совершение преступления (Втор. 19: 15–21). Как мы обнаружили, Хейз, исходя из предпосылки этического разрыва между Ветхим и Новым Заветами, делает ударение именно на предписывающей функции данного повеления. Но учитывая свидетельство Самого Христа о тесной взаимосвязи Его слов с духом Закона, можно утверждать, что ограничительная функция также является важной составляющей этого повеления. Данный закон ограждал израильское общество от мстительности²⁴. Прежде всего, этот закон показывает, что подвергаться наказанию должен был только правонарушитель, и это требование сдерживало пострадавшую сторону от причинения вреда кому-либо из семьи правонарушителя. Во-вторых, правонарушитель должен был понести наказание соизмеримое со своим проступком, что также сдерживает мстительность обиженной стороны. В-третьих, эти законы были даны Израилю как полноценному народу, что подразумевало наличие в народе легитимной судебной системы. Именно ее представители наделялись правом разбирать конфликтные ситуации и выносить приговоры (Втор. 19:15-21), во избежание самосуда²⁵.

Таким образом, основной фокус данных повелений направлен не на вопрос применения или неприменения силы, а на проблему мстительности. Это значит, что даже в делах свершения справедливости человек должен руководствоваться любовью и сдержанностью, а не местью. Ветхозаветный Закон всегда содержал в себе как аспект справедливости, так и аспект любви. Заповедь всегда имеет двойственный характер. Когда Бог что-то велит, Он запрещает противоположное, и наоборот, когда что-то запрещает, велит противоположное²⁶. Поэтому, если закон велит «не убей», то другая его сторона велит – «люби», если велит «око за око», то тут же добавляет «не будь мстителен».

²³ Hans Dieter Betz, *The Sermon on the Mount: A Commentary on the Sermon on the Mount, Including the Sermon on the Plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)* (Fortress Press, 1995), 275–76.

²⁴ Beale and Carson, *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, 26.

²⁵ Carson, *The Sermon on the Mount*, 49.

²⁶ Жан Кальвин, Наставление, II.VIII.9.

Пренебрежение любым из этих двух аспектов приводит к крайностям. Так, чтобы подчеркнуть этический разрыв между Ветхим и Новым Заветами и придать большую радикальность словам Христа по отношению к ветхозаветной морали, Хейзу приходится максимально концентрироваться на справедливости ветхозаветного принципа воздаяния: справедливость любой ценой и никаких поблажек виновному. При этом, он в какой-то степени чрезмерно «ожесточает» ветхозаветный Закон, несмотря на то, что ветхозаветные авторы, Христос и новозаветные авторы множество раз подчеркивают его благодать (Пс. 118:77; Мф. 5:18; 22:36-40; Рим. 13:10). Павел говорит, что закон духовен (Рим. 7:14). Это подразумевает, что от души, разума и воли человека требуется не просто внешнее послушание, но абсолютная чистота без малейшей скверны, которая воспринимает лишь духовное²⁷. Но тем, кто упускает из виду эту связь, приходится подчеркивать, что Христос – это второй Моисей, который дал евангельский Закон, чтобы восполнить недостатки Моисеева Закона. Это же приводит к заблуждению, что евангельский Закон гораздо совершеннее ветхозаветного. Но такой подход неверен, так как из него следует, что святость ветхозаветных отцов была всего лишь лицемерием. Более того, это значит отказ от единого вечного мерила праведности, данного нам Богом в древности. Таким образом, Христос ничего не прибавил к Закону и не заменил его, но лишь очистил его от оскверняющей его фарисейской закваски²⁸.

Исполнить Закон

Стоит также отметить, что в Своей речи Христос имеет в виду не физическое насилие, а оскорбление. Матфей указывает, по какой именно щеке наносится удар, и, вероятно, имеет в виду именно оскорбление. Проявление неуважения ударом тыльной стороны ладони по правой щеке было достаточно распространенной практикой в Древнем мире, и во многих культурах приравнивалось к преступлению, которое каралось законами воздаяния. Как еврейское, так и римское право допускало судебное преследование за такое оскорбление²⁹. Более того, об оскорблении также говорят примеры суда и поприща, которые Иисус использует сразу после упоминания принципа «око за око». Быть вынужденным отдать верхнюю рубашку, чтобы избежать суда – это

²⁷ Кальвин, Наставление II.VIII.6.

²⁸ Там же, II.VIII.7.

²⁹ Крейг С. Кинер, *Библейский Культурно-Исторический Комментарий. Часть 2. Новый Завет*, Пер. с англ. СПб.: Мирт., 2005, 43.

больше о принятии оскорбления, чем насилия. Точно так же, для израильтянина тех дней, имеющего полно своих забот, нести около трех километров (два поприща) снаряжение воина оккупационной римской армии было больше оскорблением, нежели насилием. Поэтому сложно представить, как данный отрывок может применяться для обоснования полного отказа от самозащиты и принятия любого вида физического насилия.

Мстительность, прикрываемая справедливостью – ключевая проблема, с которой Христос имеет дело в пятом антитезисе. Как же Он с ней борется? Мы уже увидели в Мф. 5:17-20, что Его цель есть исполнение Закона. Кроме того, что Христос исполняет его вместо нас, Он также исполняет пророчество о том, что в Новом Завете нам будет дано новое сердце (Иез. 36:26). Нам будут прощены грехи, и наряду с этим желание повиноваться Богу будет проистекать из нашего сердца. Поэтому Христос не просто возвращает слушателей к правильному, юридическому использованию *lex talionis*, вместо личного. Он идет дальше, показывая, в чем состоит истинный духовный смысл данного повеления и что означает его исполнение. Подставляя «другую щеку», Его последователи должны разорвать естественную цепь зла, присущего человеческим отношениям³⁰. К этому же народ Божий должен был стремиться и в ветхозаветный период.

Означает ли это, что мы должны принять позицию Хейза и воспринимать слова Христа в Мф. 5:38-39 в абсолютном смысле, как отказ от любого рода применения силы? В данном случае «да» или «нет» в форме абсолютного повеления для любой ситуации приводит к серьезным трудностям в толковании. Абсолютное «да» порождает ряд других сопутствующих вопросов. Если все шесть антитезисов являются частью одного целостного повествования, то должны ли мы так же буквально воспринимать остальные пять антитезисов? Если это так, то в соответствии с Мф. 5:27-30, где Христос призывает выколоть глаз и отсечь руку, соблазняющую христианина, сегодняшняя церковь должна бы была выглядеть как община одноглазых и одноруких калек, так как каждый из нас нередко подвергается соблазнам. Но раз мы не находим церковь переполненной такими людьми, тогда либо в церкви находятся одни лишь лжецы и лицемеры, отказывающиеся буквально исполнять слова Христа, либо этот призыв Иисуса должен толковаться иначе. Или другой пример: если в Мф. 5:38-39 Христос полностью отменил ветхозаветный принцип

³⁰ Beale and Carson, *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, 26.

«око за око», то должны ли тогда так же быть отменены и остальные ветхозаветные принципы, упоминаемые в других антитезисах, такие как «не убей» и «не прелюбодействуй»? Более того, трудности возникают даже когда мы пытаемся применить буквальное толкование внутри самого пятого антитезиса: все мы прекрасно понимаем, что принцип «просящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся» (Мф. 5:42) не может применяться ко всем одинаково. Каждая ситуация уникальна и требует ситуативной мудрости. Например, апостол Павел прямо порицает членов фессалоникийской общины, нежелающих работать и суетящихся (2Фес. 3:9-10).

Помимо этого, проблемы возникают и на более широком контекстуальном уровне. Если считать призыв Христа в Мф. 5:38-39 абсолютным повелением, тогда трудно понять Его поведение в других эпизодах Евангелий. Например, мы видим, как Христос поощряет принципы воздаяния, предписанные Ветхим Заветом в случае с Закхеем (Лк. 19:1-10); также видим, как Он проявляет силу во время очищения храма (Ин. 2:15); или когда Он открыто защищает Себя перед первосвященником, после того как был ударен по лицу (Ин. 18:19-23).

С другой стороны, абсолютное «нет» также проблематично, так как тогда слова Христа в антитезисах являются просто преувеличением, и мы должны воспринимать их фигуративно. Но такое понимание не согласуется с остальным Писанием. Мы уже сказали, что Христос не просто призывает нас к святости, но сделал все необходимое, чтобы даровать нам Свою Святость посредством даяния нам нового сердца. Он дарует нам Духа Святого, который направляет нас к исполнению Его слов. Более того, Писание многократно вторит призыву Христа о необходимости подставлять другую щеку, предупреждая, что несправедливые страдания и гонения являются естественной частью христианской жизни (Ин. 15:20; Флп. 1:29). Верующие во Христа есть «новое творение», поэтому всегда будет существовать напряжение между церковью и миром (1 Ин. 5:19).

Данные примеры показывают, что радикальный подход к словам Христа в Нагорной проповеди приводит к трудностям истолкования, как в узком, так и в широком контексте. В данном вопросе реформатская позиция признает необходимость поиска мудрого баланса в рассмотрении самих антитезисов и в их взаимодействии с остальным Писанием. Так, в истории было много попыток найти унифицированный подход к рассмотрению всех шести антитезисов. Но это оказалось весьма проблематично, так как в некоторых случаях Иисус, кажется, делает Свои утверждения более строгими, чем требования Закона (касательно

убийства, прелюбодеяния и развода), в то время как в других случаях (касательно клятв и отмщения) Его учение кажется превосходящим Закон³¹.

Ввиду вышесказанного, христиане должны строить свою этику и практическую жизнь, основываясь на всей искупительной истории. Поэтому более верной будет позиция, которая фокусируется не только на Нагорной проповеди. Она должна учитывать творение, грехопадение, призвание Авраама, исход из плена и дарование Закона народу через Моисея, становление институтов пророчества и монархии, пленение, воплощение, служение, смерть и воскресение Христа, ниспослание Духа и вытекающее из этого эсхатологическое напряжение «уже, но еще нет», славное возвращение Христа³². Ввиду этого, реформатская позиция касательно «повеления о щеке» может быть охарактеризована как «да и нет» одновременно. Повеления Иисуса являются неотделимыми от практической жизни в этом мире и в то же время носят эсхатологический характер, то есть еще ожидают полного исполнения в будущем³³. Мф. 5:38-39 является центральным этическим примером в этических наставлениях Христа. Это повеление, данное в экстремальной форме, чтобы привлечь наше внимание к ключевому этическому принципу, который должен применяться по-разному в зависимости от меняющихся обстоятельств³⁴.

Так, мы ни в коем случае не отступаем от слов Христа касательно непротивления и повелению подставлять другую щеку. Наша обязанность как новых творений во Христе требует беспрецедентного воздержания от жажды мести. Мы скорее должны претерпеть вдвое, нежели требовать от обидчика воздаяния по справедливости. Наш дух должен быть настроен на претерпение гонений и страданий на протяжении всей жизни. В то же время нам надлежит молиться за тех, кто нас проклинает, и стараться побеждать зло добром (Рим. 12:19-21). Но, с другой стороны, кротость и смирение по отношению к врагам не препятствуют нам использовать законные инструменты, данные Богом, для совершения справедливости, так как в данном случае важно именно праведное намерение сердца. В глубине сердца мы должны, насколько это возможно, хранить терпение и любовь к обидчикам. Исходя из этого намерения, наши внешние действия

³¹ Beale and Carson, 21.

³² Дональд Карсон, *Христос и Культура: Новый Взгляд* (пер. с англ. Я. Г. Вязовский. – Минск: Позитив-центр, 2016), 108.

³³ Carson, Wessel, and Liefeld, *The Expositor's Bible Commentary, Vol. 8*, 156.

³⁴ Beale and Carson, *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, 27.

должны отвечать тому, что с точки зрения Писания будет полезным для спасения возлюбленных нами врагов³⁵.

Этот ответ гораздо сложнее, чем абсолютное «да» или абсолютное «нет», потому что он подразумевает постоянное этическое напряжение, в котором должны жить христиане. Те же, кто находят в учении Христа строгие правила для универсального использования, на самом деле не признают сложность мира, пораженного грехом. Радикальная позиция – это своего рода отказ от христианской ответственности со стороны людей, которые хотят жить в мире, аккуратно разделенном на территории чистого света и абсолютной тьмы. Но, к сожалению, такой мир пока существует только в их воображении. Такого радикального разделения нет даже внутри самой Христовой церкви, ввиду чего мы обычно разделяем ее на видимую и невидимую. Несомненно, мы являемся новым творением во Христе, но в то же время живем в мире греха, где в разных ситуациях призваны любить Бога, любить ближнего и любить врага. Заповедь Христа обратить другую щеку не подразумевает автоматического и бездумного непротивления. Скорее, это осознанное и направленное желание миротворчества в каждой конкретной ситуации. В некоторых случаях это означает буквальный поворот другой щеки перед противником, в то время как в иных случаях это означает активное сопротивление.

Такая позиция также не означает приспособленчества, то есть «да» или «нет» в моменты, когда это выгодно. Этический выбор исходит из духовной зрелости отдельного христианина. Зрелость же есть плод опыта отношений с Богом, семьей, церковью и людьми вне церкви. У всех этот опыт разный, и каждого Бог ведет индивидуально в Его познании. Поэтому разные христиане будут по-разному реагировать в одной и той же ситуации. При этом мы не должны бояться того факта, что в разных ситуациях мы можем быть больше или меньше правы. Безусловно, мы будем совершать ошибки. Но именно так мы учимся хождению со Христом и возрастанию в Нем. Так мы учимся поворачивать другую щеку там, где вчера не могли этого сделать, и быть более строгими там, где вчера потакали злу.

Отношение к государству

Позиция Хейза также демонстрирует, что последовательный подход к пацифистской идее ненасилия неизбежно ведет к проблеме христианского

³⁵ Кальвин, Наставление, IV.XX.20.

отношения к государству. Христос призвал Своих последователей быть солью и светом, и исполнение данного повеления возможно только в контексте конкретного общества. Любое же общество по своей природе является политическим. Полис – это совокупность людей живущих вместе, а политика – это правильное управление этим полисом. Люди по своей природе являются существами групповыми, а значит неизбежно политическими³⁶. Радикальное понимание Мф. 5:38-39, как и Нагорной проповеди в целом, неизбежно приводит к отрицательному взгляду на сотрудничество христиан с государством³⁷.

В данном случае, радикальный пацифизм сталкивается как минимум с двумя серьезными трудностями. Во-первых, основываясь на контексте Нагорной проповеди и, в частности, на шести антитезисах, большинство богословов и комментаторов согласны, что Иисус не намерен подрывать институт гражданской власти или призывать Своих последователей к отказу от поддержки работы государства как такового. Христос сфокусирован на межличностных отношениях. Его последователи не могут применять *lex talionis* в сфере решения личных проблем, а в место этого должны практиковать любовь и сдержанность. Если бы Христос отменил принципы эквивалентной компенсации на институциональном уровне, то мы должны были бы признать отмену всех гражданских судов, полиции, армии и ряда других институтов государства, что привело бы к хаосу³⁸. Более того, такая радикальная отмена Христом ветхозаветных принципов государственности полностью противоречила бы Его словам в Мф. 5:17-18, так как эти принципы даны Самим Богом (Кол. 1:15-20; Рим. 13:1-7). Помимо этого, также остается нерешенной проблема третьей стороны, то есть должны ли христиане действовать при виде явного насилия над другим человеком.

Во-вторых, радикальное понимание Мф. 5:38-39 вообще не оставляет места для христиан, занимающих различные государственные должности, прямо или косвенно связанные с применением принудительной силы в отправлении правосудия. Многие тексты Нового Завета прямо говорят о сотрудничестве христиан с государственной системой, о ее справедливости и о том, что христиане должны ей подчиняться и оказывать должное уважение. Поэтому жизнь христиан в государстве

³⁶ Charles, *Between Pacifism and Jihad*, 88.

³⁷ David VanDrunen, "Bearing Sword in the State, Turning Cheek in the Church: A Reformed Two-Kingdoms Interpretation of Matthew 5:38–42," *Themelios from The Gospel Coalition, An International Journal for Students of Theological and Religious Studies* 34, no. 3 (November 2009): 322.

³⁸ Allison, *The Sermon on the Mount*, 93–94.

неразрывно связана с этикой принуждения и силы, которые присущи каждой политической власти.

Апостол Павел учит, что христиане должны быть подчинены властям не только потому, что Бог наделил власти карательной функцией, но и потому, что это вопрос поддержания доброй совести в отношении своих обязательств перед Богом (Рим. 13:5). Данная обязанность также влечет за собой денежную поддержку правительства всеми законными формами налогообложения (Рим. 13:6). Такой порядок был нормой для всех во времена апостолов и остается нормой для большинства современных обществ. Даже христианским пацифистам не разрешается отказываться оказывать финансовую поддержку правительству в его военных действиях³⁹. В этом случае не имеет значения, является ли христианин солдатом, нажимающим на курок на поле битвы, служащим в продовольственной части далеко от передовой, или остается дома, как отказник от военной службы. Каждый должен платить налоги и, таким образом, каждый участвует в войне. Немного иронично, что те самые налоги, которые Павел призвал христиан платить, в конечном итоге финансировали его собственную казнь. Причем Павел не был первым, кто испытал такую иронию. То же самое произошло с Христом, который приказал отдавать «кесарю кесарево»⁴⁰.

Церковь не может существовать изолированно от общества, а значит и от государства. Скорее, церковь живет в постоянной динамике нащупывания мудрого баланса в отношении государства и общества. Она как корабль, который находится в море, но море не находится в корабле, иначе он потонет. Церковь и государство не могут быть полностью соединены, но также они не могут быть и полностью разделены, потому что члены церкви являются членами общества, со всеми его порядками и правилами. Вряд ли Христос имел в виду полное отделение церкви от общества, когда описывал рост Царства Божьего, как горчичного зерна или закваски (Мф 13), или когда Он повелел Своим последователям идти и научить все народы (Мф. 28:19-20). Он понимал, что Его церковь будет расти, и множество людей с разным статусом и разным социальным положением будут обращены. Среди этих многочисленных последователей будут также люди, которые так или иначе связаны с государственной службой и чья профессия подразумевает использование принудительной силы. Поэтому напряжение касательно решения о

³⁹ William Barrick, "THE CHRISTIAN AND WAR," *Tms.Edu*, 222, accessed April 25, 2020, https://www.academia.edu/1370234/THE_CHRISTIAN_AND_WAR.

⁴⁰ Barrick, 222.

повелении «подставлять щеку» может возникнуть даже на уровне одного человека, если он и христианин и государственный служащий одновременно. При этом Писание нигде не принуждает обращенных чиновников или военнослужащих отказываться от своих должностей. Таких людей было достаточно во времена апостольской церкви:

– Корнилий был сотником, офицером высокого ранга в батальоне римской армии (Деян. 10:1). Он был солдатом, занятым на постоянной службе, однако Библия описывает его как «набожного». Он был крещен публично (Деян. 10:48), и Библия не говорит, что он оставил свой долг после этого;

– Сергей Павел служил проконсулом в римском правительстве на Кипре (Деян. 13:7). Проконсул был губернатором римской провинции. Это высокое положение подразумевало развертывание римских войск в битве там, где это было необходимо, и распоряжение о казни преступников в провинции. Лука сообщает нам, что Сергей Павел был обращен во время визита Павла на Кипр, и не упоминается, что он покинул службу;

– В Рим. 16:23 Павел упоминает, что Эразм был активным городским казначеем даже после своего обращения. Его прямой ответственностью было управление фондами и платежами, которые включали выплаты полиции и казнь преступников. В то же время, как правительственный чиновник, в случае необходимости он мог быть призван использовать римский меч;

– Тит. 3:13 упоминает Зину, который был активным юристом (законником) и обращенным христианином. В рамках римской системы судов в его обязанности входило также применение смертной казни⁴¹.

Это лишь несколько примеров среди многих других, в которых библейские авторы показывают, как глубоко христианство пронизывало все уровни общества. Писание достаточно четко показывает, что ни Христос, ни Павел, ни другие апостолы не отвергали людей, чья профессия была так или иначе связана с военной службой или другими должностями, подразумевающими использование принудительной силы. Более того, как Христос, так и остальные новозаветные авторы довольно часто использовали военные аналогии и метафоры, так как это было неотъемлемой частью общества (Лк. 11:21-22; 2 Кор. 10:1-6; Еф. 6:10-20; 2 Тим. 2:3-4).

⁴¹ Barrick, 223.

Последовательное применение идеи ненасилия ведет к анабаптистской крайности, где Церковь должна изолировать себя от общества. Но в этом случае Церковь больше похожа не на «город на вершине», освещающий все вокруг (Мф. 5:14), а на «паразита», который охотно пользуется благами общества, но не хочет участвовать в «грязной» системе управления, производящей эти блага. Такой подход никогда не позволит Церкви действительно быть солью и светом для окружающих. Поэтому здесь мы снова приходим к сложному ответу из Мф. 5:38-39, согласно которому быть христианином означает быть в постоянном напряжении двойного гражданства, то есть быть в первую очередь гражданином небес, и исходя из этого статуса максимально эффективно использовать свое земное гражданство для распространения Царствия Божьего.

В этом плане апостол Павел является одним из самых ярких примеров. Он показал, что разные ситуации требуют разного отношения христиан к государству. Иногда он полностью вверял себя под попечение правителей и сотрудничал с ними, чтобы спасти свою жизнь и продолжить благовестие (Деян. 23:10, 23-24). В других случаях он безропотно переносил избиения и пытки со стороны государственных служащих (Деян. 16:23-24). Но были и ситуации, когда Павел открыто противоречил правительству и отстаивал свои права в интересах церкви (Деян. 16:36-40; 22:23-29). Эти примеры показывают, что сам Павел не верил в слепое поворачивание щеки в любой ситуации и в отстраненность от взаимодействия с государством. Для него «повиновение Богу, а не человеку» было не менее важным, чем для других апостолов (Деян. 4:19; 5:29)⁴². Он призывал любить своих врагов, переживая множество гонений. Он укорял неверных и угрожал непокорным и смущающим церковь Христову. Он призывал оказывать властям должное почтение и в то же время страдал от власть имущих. Он принимал сложные этические решения, в сложных обстоятельствах. И во всем этом он всегда пытался найти мудрый баланс между любовью и справедливостью, гражданством небесным и гражданством земным, находясь в напряжении эсхатологического «да, но еще нет».

⁴² Herman Ridderbos, *Paul: An Outline of His Theology* (Wm. B. Eerdmans Publishing, 1997), 234.

Заключение

Мы коротко рассмотрели позицию радикального пацифизма на примере новозаветной этики Ричарда Хейза. Комментируя ключевой отрывок Нагорной проповеди, Мф. 5:38-39, автор приходит к выводу, что этот текст не содержит намека на то, что христиане могут использовать силовые варианты действий для достижения справедливости. К такому же заключению автора подводит и рассмотрение отрывка Мф. 5:38-39 в более широком контексте Евангелия от Матфея и в контексте всего Нового Завета. По мнению Хейза, именно ненасилие лежит в основе самоидентичности церкви, и только следуя этим путем она способна стать солью и светом для мира. При этом церковь неизбежно будет все больше приобретать маргинальный статус, подобно церкви времен евангелиста Матфея.

Эта позиция имеет ряд сильных сторон. Во-первых, она четко обличает современную культуру, построенную на идеалах господства и насилия. Пацифисты прямо называют насилие насилием и не пытаются искать дополнительных пояснений, чтобы оправдать применение силы со своей стороны. Во-вторых, это приводит к маргинализации церкви, что убергает ее от соблазнов власти и использования силы, с которыми сталкиваются христиане, занимающие высокие руководящие посты или должности, связанные с применением силы. Также и на бытовом уровне рядовые христиане абсолютно точно знают, что им нужно любой ценой избегать применения силы. Как говорится, тебе не нужно думать, что делать с пистолетом, если у тебя его нет. Кроме того, при таком подходе репутация церкви также не будет запятнана в случае несправедливых действий государства, что случается достаточно часто. В-третьих, приверженцы радикального пацифизма выстраивают свою этику опираясь только на Писание, не беря в расчет целый ряд сложных исторических и социальных перемен, произошедших со времен апостольской церкви. Такой подход многих подкупает своей кажущейся доктринальной чистотой.

В то же время, рассматривая контраргументацию, представленную реформатской точкой зрения, в позиции радикального пацифизма также обнаруживается целый ряд слабых сторон. Во-первых, в радикальном пацифизме Бог рассматривается сугубо сквозь призму непринуждения и ненасилия. Это смещение фокуса приводит к неточному и неполному новозаветному описанию Бога и Его действий. Писание многократно показывает Бога не только как любящего, но и как судию справедливого, действующего радикально при необходимости (Деян. 5:1-11; Деян. 9:1-20; Деян. 13:6-12). Такой акцент также приводит к этическому разрыву между

Ветхим и Новым Заветами в пацифистском взгляде. Согласно же реформатской позиции, новозаветное учение Христа не изменило сути ветхозаветного Закона, а наоборот, еще больше подчеркнуло его благодать и святость.

Во-вторых, в пацифистской позиции остается проблема с взаимоотношениями церкви и государства. Восприятие Мф. 5:38-39 как абсолютного повеления к ненасилию ведет к вытеснению церкви на периферию общества. В таком случае, функции правосудия и поддержания порядка должны быть отданы в руки нехристиан. В связи с этим возникает проблема с управлением страной, если речь идет о христианских государствах, в которых все эшелоны власти пронизаны христианами. К тому же, не совсем ясно, как такая маргинализация церкви согласуется со словами Христа о том, что Царство Божье как закваска – разрастается, доколе «не вскиснет все» (Мф. 13:33). «Закваска» до сего дня продолжает вскисать, покрывая множество стран и народов и пронизывая все уровни социума. Поэтому, мы должны строить христианскую этику, учитывая ход истории и сложные социальные перемены, произошедшие со времен апостолов.

В-третьих, пацифистский подход стирает нравственное различие между силой, применяемой как насилие, и силой, применяемой во благо, с целью защиты или как справедливое наказание. Это приводит к явной проблеме в вопросе защиты третьей стороны. Может ли христианин бездействовать при виде насилия? Если христианин не желает применять силу по отношению к насильнику, чтобы не причинить ему вред, то он все равно отвечает за вред, который в этот момент переживает жертва. Более того, с моральной точки зрения, такое бездействие впоследствии приносит не меньше духовного страдания, чем открытое действие с применением силы.

Таким образом, реформатское понимание отрывка Мф. 5:38-39 в более узком и широком контексте может служить хорошей основой для украинских христиан, которую они могут использовать для построения своей этики. Повеление Христа в данном отрывке показывает, что христиане могут и должны быть «миротворцами» в любой ситуации. Это не всегда подразумевает путь непротивления, но даже в ситуациях, где принудительная сила не только возможна, но и необходима, христиане должны оставаться примером любви и уважения. Более того, слова Христа в Мф. 5:38-39 не ограничивают христиан от государственной службы, которая тесно связана с использованием силы. Те украинские христиане, которые платят налоги, служат в полиции, армии, в судебной системе и

других сферах управления, которые подразумевают использование силы, могут делать это с чистой совестью, потому что Бог призвал их быть верными на этом месте. Каждый был поставлен на свое место Божьим провидением и должен на этом месте словом и делом отображать Его славу, по крайней мере до того момента, пока требования их положения не начнут открыто противоречить их христианским убеждениям.

Повеление Христа в Мф. 5:38-39 также отображает непрекращающееся этическое напряжение в христианской жизни, проистекающее из нашего эсхатологического ожидания Царства, которое «уже здесь, но еще нет». Сквозь призму «повеления о щеке», мы понимаем, что для христиан нет простых этических ответов. Мы живем в падшем, но, тем не менее, искупленном мире. Поэтому, только возрастая лично во Христе, находясь в церковной общине и руководствуясь Святым Духом, мы шаг за шагом будем учиться сохранять разумный баланс между любовью к Богу, ближнему и ответственностью перед обществом, в котором мы живем.

Алексей Близнюк

Магистр богословия (Theologische Universiteit Kampen, Евангельская реформатская семинария Украины)

Библиография

Allison, Dale C. *The Sermon on the Mount: Inspiring the Moral Imagination*. Crossroad Publishing Company, 1999.

Barrick, William. "THE CHRISTIAN AND WAR." *Tms.Edu*. Accessed April 25, 2020. https://www.academia.edu/1370234/THE_CHRISTIAN_AND_WAR.

Bavinck, Herman. "The Problem of War." *Banner of Truth Magazine*, August 1977, 46–53.

Beale, G. K., and D. A. Carson. *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*. Baker Academic, 2007.

Betz, Hans Dieter. *The Sermon on the Mount: A Commentary on the Sermon on the Mount, Including the Sermon on the Plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)*. Fortress Press, 1995.

Carson, D. A. *The Sermon on the Mount: An Evangelical Exposition of Matthew 5-7*. Baker Book House, 1982.

Charles, J. Daryl. *Between Pacifism and Jihad: Just War and Christian Tradition*. InterVarsity Press, 2009.

StudyLight.org. "Matthew 5 Commentary - John Calvin's Commentaries on the Bible." Accessed April 4, 2019. [//www.studylight.org/commentaries/cal/matthew-5.html](http://www.studylight.org/commentaries/cal/matthew-5.html).

Ridderbos, Herman. *Paul: An Outline of His Theology*. Wm. B. Eerdmans Publishing, 1997.

VanDrunen, David. "Bearing Sword in the State, Turning Cheek in the Church: A Reformed Two-Kingdoms Interpretation of Matthew 5:38–42." *Themelios from The Gospel Coalition, An International Journal for Students of Theological and Religious Studies* 34, no. 3 (November 2009): 284–458.

Кальвин, Жан. *Наставление в Христианской Вере*. Издательство Российского Государственного Гуманитарного Университета, 1997.

Карсон, Дональд. *Христос и Культура: Новый Взгляд*. пер. с англ. Я. Г. Вязовский. – Минск: Позитив-центр, 2016.

Кинер, Крейг С. *Библейский Культурно-Исторический Комментарий. Часть 2. Новый Завет*. Пер. с англ. СПб.: Мирт., 2005.

Хейз, Ричард. *Этика Нового Завета*. Пер. с англ.: Глеб Ястребов. Серия «Современная Библистика». М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея: ББИ, 2005.