

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ БИБЛЕЙСКОЙ КРИМИНОЛОГИИ

Г. Г. ПИКОВ

Новосибирский государственный университет
gennadij-pikov@yandex.ru

Gennady Pikov (Novosibirsk State University, Russia)
CRIMINAL LAW IN THE BIBLE

ABSTRACT. The Old Testament criminal law, especially its moralizing attitude to state and private violence, crime and punishment, can be ranked among the most important sources of Medieval and Modern jurisprudence. The article analyses basic cultural preconditions of the formation and evolution of Judeo-Christian legal theory, peculiarities of criminological thinking in Judaism and Christianity, causes and effects of the fundamental ties between religion and law in traditional societies, and possible convergence of Mosaic and Modern criminal law.

KEYWORDS. Judaism, Christianity, religion, criminal law, violence, trespass, sin, punishment

Современное криминологическое сознание является в основном секулярным. Труды признанных классиков мировой криминологии, западная и отечественная криминологическая мысль практически не связаны с теологией. Именно поэтому библейские представления о сущности преступления продолжают расцениваться большинством ученых-криминологов как архаизмы. В лучшем случае им отводится незначительное место в исторических разделах лекционных курсов, читаемых студентам-юристам.

Между тем именно о библейских основаниях современных концептуальных моделей все чаще вспоминают, когда речь заходит о необходимости выхода криминологической науки за пределы уже не отвечающих на все вопросы позитивистских и психоаналитических схем.¹ В основе этих схем, по мнению

¹ Старков–Башкатов 2004; Шестаков 2006.

многих современных мыслителей, лежит не объективный фактор, а субъективный, сводящийся, по сути, к человеческому произволу.²

Интерес к библейскому праву связан и с тем, что между библейской и секулярной криминологией имеется много точек соприкосновения. Фактически библейская криминология уже рассматривает все возможные экономические, социальные, политические, этнические, культурные и прочие предпосылки и причины преступности, которые исследует и современная секулярная криминология, добавляя еще и теологический фактор как каузальный комплекс, состоящий из причин сакрального характера. Он же не является лишь вопросом веры, а тесно связан с мировоззрением в целом. И современная криминология тоже не отрицает тесную связь между мировоззренческой и методологической позициями исследователя.

Для традиционного общества именно сакральная реальность становится, по сути, системообразующим фактором и тем детерминирующим основанием, которое придает каузальному анализу преступления качества необходимости и достаточности, а теоретическим построениям признаки исчерпывающей полноты. Это именно то, чего часто не хватает современной юриспруденции.

Представляется, что есть огромная доля истины в мнении тех исследователей, которые считают, что все самое главное о девиантной («греховной») природе человека и социума было сказано уже в библейские времена и с тех пор эти слова часто и неизбежно «отзываются эхом» в современном обществе (У. Эко). Добавился лишь, как отмечал Р. Гвардини, нордический фермент, который в средние века пропитал все европейское социальное пространство и соединился с христианской устремленностью к беспредельности. Так и возник особый тип западной, романо-германской духовности, ментальности и социальности.

Понятно, что исходные идеи и образы иудео-христианского вероучения проходили через разные социокультурные фильтры и, в конце концов, все разнообразие существующих моделей девиантологического анализа в соответствии с бинарно-оппозиционным парадигматическим подходом выделилось в два типа моделей. С одной стороны, это христианская парадигма, имеющая библейские теологические основания, а с другой – современная парадигма, связанная с позитивизмом.

Привлекает современных криминологов и то, что категории иудео-христианской социальной аналитики экуменичны, т. е. они изначально направлены на анализ глобальных проблем и связанных с ними антропосоци-

² «Факт несуществования Бога для одних значит больше, чем для других. Для меня это означает, что абсолютной нравственности не существует, что мораль – это набор общественных обычаев, созданный людьми для удовлетворения их потребностей... что в качестве альтернативы нам необходим иной базис-абсолют» (Макс Хоккат, цит. по: Ноубель 1998, 103). «Если человечество – результат случайности, таковы и его законы» (А. Е. Уайлдер-Смит, там же, 265).

альных процессов. Христианство как «мировая»³ религия все еще в той или иной мере играет роль общецивилизационной системы социально-нравственного контроля, и этот контроль осуществляется на всех уровнях, начиная с личностно-индивидуального и вплоть до макросоциального. То, что категории иудео-христианской социальной аналитики предельно эсхатологичны и апокалиптичны, очень актуально в условиях современного глобального кризиса, в который вовлечено практически все современное человечество. Их девиантологичность, т. е. широкомасштабный анализ природы человека, исходящий из его греховной сущности и из исходной девиантности поведения индивидов в частности и человеческого сообщества в целом (библейская концепция девиантного поведения как теология греха), позволяет не ограничиваться только отдельными причинами преступности (экономическими, социальными, физиологическими и т. п.), а исследовать проблему во всей ее сложности и целостности. В этом смысле современной цивилизации важен и социальный опыт Ветхого и Нового Заветов.

Период существования цивилизаций («миров») – время, когда именно «религия» объединяет общество. На стадии родового общества происходит открытие физического мира и физического времени как самостоятельных и независимых от человека констант его собственного существования. Во время первых «протомиров» в рамках «Осевого времени»⁴ наблюдается открытие исторического мира как места передвижений и деятельности племен и народов и исторического времени как системы измерения и описания смысла их существования. Средиземноморский «мир» (Римская империя)⁵ открывает социальный мир как место стационарного обитания и конвергенции сначала народов, а потом и отдельных людей. Складываются предпосылки для появления вертикальной модели истории на материале метарегиона и мегасоциума.

«Столпотворение богов» («язычество») как информационный хаос является непосредственным и первым результатом этой конвергенции. Если в первобытном обществе человек воспринимает мир как некую неизбежную данность и свою онтологическую связь с миром как «природой»⁶ ощущает лишь как зависимость от нее, а сама проблема происхождения мира его не волнует, он все же эту свою зависимость пытается каким-то образом компенсировать, в соответствии с чем необходимо выстраивается определенная система общепринятых представлений

³ Понятие «мировая» религия в традиционном обществе подразумевает две ее функции – строительство своего «мира» как цивилизационной зоны и распространение своей «истины» на всю ойкумену (ср. марксистское «мы за мир во всем мире», т. е. за распространение определенной идеологии среди всего человечества).

⁴ Выражение «осевое время» (800 г. до н. э. – 200 г. н. э.) принадлежит К. Ясперсу (1991, 32).

⁵ Эта же ситуация, разумеется, характерна и для других «миров» (дальневосточно-конфуцианского, индо-буддийского и впоследствии мусульманского).

⁶ «Природа» как «все зримое, подлежащее пяти чувствам» (по определению *Толкового словаря живого великорусского языка* В. Даля).

и произведенных от них ценностей. В рамках «миров» человек начинает ощущать большую зависимость уже от тех сил, которые соседствовали с ним на земле.⁷ Поэтому «столпотворение богов» как противоречивое взаимодействие и, соответственно, противоборство разнообразных культурных парадигм приводит к тому, что становятся загадкой не только нарождающийся социально-исторический мир, но и уже казалось бы осмысленный мир физический, который не поддается больше чувственному осмыслению. Для его понимания будет использоваться уже абстрактно-логический подход.⁸

В рамках этой своеобразной «осевой» революции, системообразующим фактором которой стало ускорение перехода человечества к «цивилизационной» стадии развития, выстраивается своеобразная сетка координат, где горизонталь (решение социально-политических проблем) постепенно становится важнее вертикали (решение проблем, связанных с активным распространением человечества по всей планете и, следовательно, выходом за пределы одной какой-либо природно-климатической зоны).⁹ Акцент, естественно, делается на хаосе социальном, хотя одновременно необходимо было «поставить на службу обществу» и «взбунтовавшуюся» науку. Потеряв социальные цели, она стала развиваться довольно хаотично, для общества достаточно бесплодно, а порожденное ею «свободомыслие» фактически вступило в конфликт с традицией, до сего времени в целом успешно блокировавшей опасность социальных «революций». «Религия» и «наука» как две единственные в то время формы спекулятивной мысли пришли в очередное противоречие друг с другом, – необходимо было восстановить их «завет» (Пиков 2009). К тому же разнообразие социальных рецептов, выработанных в рамках этнолокальных культур, необходимо было привести в соответствие друг с другом и с динамичной геополитической ситуацией.

Именно религия, опиравшаяся на абстрактно-логический подход, в конечном итоге и вырабатывает решение всех этих проблем на длительный период, практически на два тысячелетия вперед. Ближневосточно-средиземноморско-европейская традиция на основе идеи «Бога»¹⁰ производит сознательную перманент-

⁷ Пиков 2004b.

⁸ Только ньютоновская наука делает новый прорыв в изучении физического мира, построив на основе анализа простейших систем достаточно непротиворечивую «научную» картину. Наблюдаемый в XX в. «реванш Бога» отчасти был обусловлен и тем, что физический мир в очередной раз кажется непознаваемым.

⁹ В конце II тыс. на первый план выходит «загадка» физического мира, ибо глобализационные процессы в целом наметили алгоритм сосуществования различных цивилизаций, но плохо контролируемый рост народонаселения и неопределенность дальнейшего развития науки создали ситуацию, зеркальную той, которая была в начале «осевого времени»: теперь уже не природа опасна для человека, а человек угрожает ей. Неслучайно в числе «научных» проблем растет удельный вес экологических вопросов.

¹⁰ Ср. Ин.1: 1–5.

ную редукцию¹¹ традиции и науки, предложив понимание культуры как «завета» «Бога» и «Человека», сделав «человека» «рабом Божиим» и положив в основу картины мира две культуурообразующие идеи – креационизм и провиденциализм. «Мир богов» превращается в «космос» как место обитания единственного Бога и тем самым эффективно блокируется возможность хаотичного развития религиозной мысли. Идея «мира» как «творения» делает бесполезным решение социальных проблем исключительно методом познания физического мира. Все три мира, физический, исторический и социальный, «отданы» Богу, и наука до следующей бифуркации становится «служанкой богословия».

Ядрами двух редуцированных систем, «божественной истины» и «истины человеческой», которые располагаются в виде дробей,¹² естественно становятся «закон Божий» и «закон человеческий», иначе говоря, комплексы религиозных истин и правовых рецептов. Отношения этих двух компонентов всегда были проблемными, ибо право как человеческий закон развивается путем суммирования прецедентов и универсализации форм предупреждения преступлений и методов наказания за их совершение, а религия стремится ввести в криминологическую сферу параллельно страху перед неотвратимым наказанием страх перед взыскующим взором Бога как «отца», который не только дает жизнь человеку, но и контролирует его поведение на протяжении всей жизни.¹³ Именно с этой целью производится, насколько это возможно, сакрализация права, т. е. правовые вопросы сознательно вводятся в религиозные тексты или разного рода судебники объявляются «правдами», т. е. правовыми уложениями, санкционированными свыше.¹⁴

Значимые сакральные тексты играют особую роль в истории любой цивилизации. Так называемые «священные тексты» являются текстами, в которых в систематизированном и предельно унифицированном виде содержатся базовые идеи той или иной цивилизации и формируется «механизм» их реализации в постоянно меняющемся мире.¹⁵ «Сакральную» сферу европейской куль-

¹¹ Это осуществляется двумя путями. Многие вопросы (происхождение мира, сущность Бога и др.) нередко объявляются бесполезными; в то же время происходит пуризация (от лат. *purus* – чистый), т. е. «очищение» прежних терминов и понятий от ставших ненужными смыслов, ибо «любое слово является пучком, и смысл торчит у него в разные стороны» (О. Э. Мандельштам).

¹² Более подробно см. Пиков 2002.

¹³ Здесь важно и то, что «мировая религия» саму культуру не выводит из какой-либо предшествующей великой или знаменитой культуры (например, римская из троянской, египетская из Атлантиды, русская из Византии), не считает, что она может быть украдена у богов (миф о Прометее), а видит ее как результат либо «дара», либо «промысла» Божьего.

¹⁴ Это будет и своеобразной формой предупреждения разбухания правового материала и, в то же время, механизмом его перманентной кодификации, а следовательно, и средством обуздания юридического произвола.

¹⁵ Более подробно см. Пиков 2002 и 2004b.

туры представляет «Библия», основой которой является один из архетипических текстов Западной цивилизации – Тора,¹⁶ практически первый синтез мифологических, исторических и философских представлений Средиземноморья как метарегиона. Тора представляет собой и один из первых на планете письменных текстов, созданных на основе синтеза устной и письменной традиций (египетской, греческой, ближневосточной). Ее создание идет во многом в русле так называемой эллинистической, т. е. синтетической, традиции, определяющей развитие государственности и культуры Средиземноморья после походов Александра Македонского. Особую роль в создании Торы сыграло приобщение к средневосточной традиции в период Вавилонского плена. Таким образом, Тора есть текст всесторонне выверенный, прошедший мощную апробацию в тогдашнем культурном «мире», скорректированный с другой «мировой» (вавилонской) традицией.

В то же время в Торе произошло непротиворечивое слияние «мировой» традиции с конкретно-этнической (еврейской). История евреев становится благодаря «поддержке» «общемировой» культуры особой, и в результате Тора превращается в своего рода «программный» документ («указание», «наставление»), на основе которого должно было быть осуществлено строительство «возрожденного» и «обновленного» еврейского государства. Именно на основе Торы вырабатывается система идей и механизмов этого строительства, в законченном виде превратившаяся в Танах, который представляет собой адаптацию универалистских, в большей степени общеисторических и общефилософских идей Торы к конкретному этногеографическому региону (Земле Обетованной).¹⁷ В нем всесторонне обосновывается принцип социального

¹⁶ Сефер-Тора – Пятикнижие Моисея, в которое входит пять книг: Берейшит (Бытие), Шмот (Исход), Ваикра (Левит), Бэмидбар (Числа) и Дварим (Второзаконие). Окончательная канонизация Торы – 397 г. до н. э. (*История всемирной литературы*, I, 574). Тора именуется также «Хамиша Хумшей Тора» («Пять частей Торы») или просто «Хумаш» («Пятикнижие»). Раннехристианские авторы обозначали ее греч. словом «пентатевх» («Пятикнижие», «Пять свитков»). См. *Библейская энциклопедия Брокгауза*, 805.

¹⁷ Танах (ТаНаХ) – комплекс текстов, который является священным текстом иудаизма, но в христианской традиции именуется Ветхим Заветом. Сама аббревиатура указывает на три части (Тора невиим ве кетубим): собственно Тора (Пятикнижие Моисея), Невиим (Пророки) и Кетубим (Писания). Канонизация происходила постепенно (в талмудической традиции: 621 г. до н. э., 444 г. до н. э., конец I в. н. э., в масоретской – к IX в. н. э.). В III–II вв. до н. э. фарисеи стали приобщать к Торе Пророков и Писания и говорить, что они тоже даны свыше.

Ветхий Завет составляет примерно три четверти объема Библии. Условно все его книги можно разделить на книги нравственно-религиозного и светского содержания.

Среди книг Пятикнижия Моисея нравственно-религиозного содержания особенно выделяются: (1) Бытие и Исход (гл. 1–20), где описывается возникновение мира, начало отношений между человеком и Богом, нравственные понятия о добре, зле и грехе; (2) Исход (гл. 20–40), Левит, Второзаконие, где на основе идеи всемогущества Бога за-

взаимодействия. Питирим Сорокин назвал его «логическим» и причиной «культуры», так как в нем складывается мир понятий как отражение специфического для цивилизации миропонимания, строятся конструкции социального поведения и формируется механизм «исторической памяти». Фактически Танах формулирует концепцию социального архетипа, на основе которого устанавливаются различные виды отношений между индивидами (Плюснин 1990, 202–212). Стимулятором жизненных ориентаций людей является религия. В рамках еврейско-израильской культуры налицо связь религии с государством, здесь впервые возникает синтетический комплекс юридическо-религиозного обоснования общественной жизни («теократия» как синтез религии, социальных доктрин и права).

Законы Моисея, таким образом, задают формы правосознания и стимулируют их развитие и приспособление к новым условиям, поэтому-то на основе этих идей могут существовать и древнееврейская теократия, и средневековая монархия, и буржуазная республика. Эти же законы очень близко подходят к признанию положений, которые лежат в основе всех позднейших европейских уголовных кодексов: *nullum crimen sine lege* – нет преступления без указания о том в законе, *nulla poena sine lege* – нет наказания без указания о том в законе.

Одновременно Тора сыграла большую роль в складывании единой цивилизации и на обширных азиатских пространствах (кроме дальневосточной окраины континента). Здесь еще в глубочайшей древности складывались первые протоцивилизации («миры»), из которых в первом тысячелетии новой эры выросли такие мощные культурные очаги, как иранский, сирийский, ближневосточный и египетский. Эти культуры имели очень длительную и мощную культурную предысторию, и потому ни один из этих очагов в отдельности не мог стать ядром будущей единой цивилизации. Если на Западе складывалась моноцентричная (римоцентричная) модель цивилизации и для этого была основа в виде базовой греческой культуры, то на азиатском Востоке будет реализована модель цивилизации в виде «куста», созданная с помощью мусульманской мировой религии, предложившей идею «халифата» как сообщества письменных культур (а не бесписьменных народов и племен, как на Западе) под эгидой ислама. В условиях полицентричного «мира» в распоряжении ислама не оказалось ни своей собственной «античности», ни своего единого сакрального прошлого. Он вынужден опираться в этом плане на такие синтетические варианты, как греко-римскую «античную культуру» и иудео-христианскую сакральную традицию. Они максимально непротиворечиво для своего времени синтезировали культурное пространство от Месопотамии до туманного Альбиона. Именно из Торы фактически исходила пророческая тра-

кладывается модель нравственно-религиозных отношений в обществе; (3) Книги Пророков и Писания, которые, развивая нравственно-религиозные концепции Пятикнижия Моисея, описывают и предостерегают от отказа от них.

диция, которую довел до логического конца ислам. Посыл оказался настолько мощным, что мусульманская культура-религия до сих пор является связующим каркасом полицентричного азиатского пространства.

«Христианский мир» тоже развивается в соответствии с библейской парадигмой, которая определяет картину физического мира, «сотворенного» Богом и предопределяет развитие мира социального, являющегося порождением рук человеческих. Именно в этом Тексте в виде религиозных догматов сформулированы базовые идеи христианско-европейской цивилизации (Бог, креационизм, провиденциализм, Завет, Первородный Грех, Страшный Суд и др.), программирующие и корректирующие ее развитие во времени и пространстве.¹⁸ Здесь же систематизирована и приведена в соответствие с религиозной проблематикой терминологическая номенклатура, взятая не только из ближневосточной, но и из греческой и римской культур.¹⁹

Библию нельзя назвать законченным философским или юридическим произведением, в котором идеи выстроены, как в классических философских трактатах или юридических текстах. Они, по сути, разбросаны по всему тексту Библии, однако она дает вполне ясное представление о том, как человек в те времена представлял себе мир, общество, какие философские и юридические проблемы стояли перед ним.

Для любой цивилизации характерно проблемное сочетание сакрального и секулярного и именно это взаимодействие дает базовые идеи и алгоритм ее поведения. В истории европейской цивилизации в центре сакральной и секулярной частей культуры находятся, как уже было сказано, именно религия (re-

¹⁸ В этом смысле можно согласиться, что евреи дали «совесть Запада» (Янси 2001, 19), но эстафету у них перенимают христиане, ибо «вся история есть евангелие» (Новалис). Идея «избранного народа» сначала применяется по отношению к народу Израиля (Втор. 7: 16, Втор. 10: 14–15), а потом, по мнению христиан, «избранность» переходит к тем, кто принимает «истину» Христа (Мф. 21: 43, Гал. 3: 29).

¹⁹ Процесс формирования неизбежного множества понятий и терминов обязывает устанавливать их иерархию, соподчинять, а следовательно, строить картину мира как расширяющуюся сумму признаков. Этот процесс и есть процесс развития культуры. Этот процесс неплохо наблюдаем в европейской культуре и по несколько иным причинам получил наименование «перехода от мифа к логосу». Христианскую культуру, действительно, можно обозначить как техногенную (от греч. слова «техне», которым уже ранние греческие мыслители обозначали фактически превращение слова в понятие, термин; не путать со словом «техническая» в машинно-тракторном духе), ибо она составляет эту самую иерархию понятий, логически, т. е. системно, ее упорядочивает и, десакрализуя миф, сакрализирует и универсализирует понятие. Вера в созидательную мощь слова – одна из ярких особенностей и иудаизма. Мир сотворен десятью речениями Бога (Быт. 1). Они соответствуют 10 заповедям Божьего закона (Исх. 20: 2–17). Таким образом, мир создается и преобразуется не в результате рождения, брака, битвы или работы мастера, а является следствием «суверенного изрекания законов законодателем» (Аверинцев 1987, 587).

ligio) и право (ius).²⁰ Оба слова обозначают определенного рода идеи, задача которых объединять человеческое сообщество.²¹

Эта проблема существовала не только в римской, но и в ближневосточной культуре.²² Именно в рамках древнееврейской религиозной мысли появилась первая сформировавшаяся модель культуры, когда происходит объединение сакрального и секулярного. В итоге здесь в специфической форме «Завета» была выражена базовая парадигма будущей европейской цивилизации.²³

Все эти идеи в развернутом и всесторонне обоснованном виде сформулированы именно в Пятикнижии.²⁴ Правовые аспекты «Моисеева Закона» содержатся, прежде всего, в таких книгах, как Исход, Левит и Второзаконие. Они представлены не в систематическом виде, а вразброс, как множество различных правил и предписаний, касающихся не только правовых норм, но и правил поведения, религиозных обрядов.²⁵ В Исходе делается акцент на уголовном

²⁰ «Традиционные символы общества на Западе... всегда были в первую очередь религиозными и правовыми» (Берман 1994, 11, 13, 16, 165).

²¹ Не случайно термин religio по одной версии, идущей от Цицерона, происходит от глаголов religare, eligare (связывать, соединять, выбирать). Ее великолепно дополняет вторая версия, по которой он происходит от глагола relegere (вновь собирать, достигать). Именно в рамках Римской империи происходит переход от локальных культов, философских систем, этнических вариантов верований к единой, общеимперской религии, и на этой основе появляется представление об универсальной, обязательной для всех системе религиозно-философских представлений.

Этимология слова ius не очень ясна. Предполагают даже, что оно могло возникнуть на основе санскритского ji (вязать). Это основное понятие римского права и означает правопорядок, установленный людьми.

²² В начале XX в. была выдвинута теория, согласно которой древнее ближневосточное законодательство, к которому принято относить, прежде всего, законы Месопотамии, в первую очередь законы Хаммурапи, – это преимущественный источник библейского законодательства. На данный момент она вызывает серьезные возражения, ведь месопотамские законы были созданы в обществе с развитой экономикой и сложной социально-политической структурой, а библейские нормы сложились в племенной коалиции. Особенно заметны различия в видах наказаний за преступления против ближнего.

²³ Сказанное имеет самое прямое отношение к сфере юриспруденции, хотя многие частные правовые вопросы, естественно, поставлены и решены в рамках античной мысли и практики. См., например: Шафир 1871; Вишев 1963; Закарас 1988; Баскин 1991 и 1992; Иванов 1992; Аннерс 1994; Берман 1994; Никонов 1995; Гринберг 1997; Рашковский 1996; Мысловский 1997; Дрягунов 2000; Роик 2003; Папаян 2002; Пиков 2004с и 2005.

²⁴ Основные задачи Торы как Закона можно сформулировать следующим образом: равновесие общества и окружающей среды и стабильность в обществе («дабы хорошо было нам во все дни, дабы сохранить нашу жизнь, как теперь» – Втор. 6: 24).

²⁵ «Нерасчлененность» права и тесное переплетение с религиозными идеями характерны для древней и средневековой ближневосточной правовой мысли в целом. Ср. мусульманское обозначение «религии» («дин»), являющееся одновременно синонимом слова «закон» (Луис 2003, 14).

праве, в книге Левит – на гражданско-правовых отношениях, а в Числах – на семейно-брачных отношениях.

Стержнем всей правовой традиции Торы является теоцентризм. В основании всего Закона фактически лежит первая заповедь: «Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства» (Исх. 20: 2). Только сотворивший мир и знающий его судьбу может быть источником истинно справедливого Закона. Поэтому самым опасным преступлением считалось отступление от Бога. Запрещалось даже упоминание имен других богов для сохранения чистоты в мыслях и словах (Исх. 22: 20; Втор. 17: 2–5; 23: 13).

Закон Моисея – это основа, на которой базируется праведность человека и путь достижения Царства Божьего.²⁶ Тора как Закон важна именно потому, что определяла «движение мира, существование человечества, историю народа, заключившего вечный Завет с Богом, каждодневное бытие человека», она – «некий священный план» развития мира, и потому в ней сосредоточены необходимые для этого «важнейшие парадигмы, модели исторического и духовного бытия человека».²⁷ Только Закон может обеспечить развитие мира от простого к сложному, от примитивного к истинному, от хаоса к «миру»,²⁸ обретение и соблюдение Завета и в итоге, говоря словами Н. Бердяева, «встречу народа с Богом путем истории». Если учесть, что теоцентристская идея маркирует всю европейскую цивилизацию, то понятно, что законы Моисея фактически создают колею европейского правосознания,²⁹ стимулируют его развитие и так или иначе присутствуют в качестве исходных и в новых условиях. Можно сказать, что на основе социальных и юридических идей Пятикнижия возможны и древнеиудейская теократия, и средневековая монархия, и буржуазная республика. Многие положения Закона Моисеева оказали влияние на развитие законодательства других народов и стран, особенно на формирование Конституции США.

В соответствии с рассказом о том, что Моисей, получив от Бога две каменные скрижали с начертанными на них Десятью заповедями (Исх. 19–31 гл.), выступил лишь в роли посредника между Богом и Израильским народом, этот закон именуется также Законом Божьим. Такое наименование делает его фактическим

²⁶ Моисей говорил о двух путях, один из которых ведет к благословию, а другой – к проклятию. Эти пути разделяются там, где человек решает вопросы о том, кто управляет миром и от кого исходит Закон.

²⁷ В европейских языках наименование «Тора» принято переводить словом «закон», хотя скорее здесь подойдет «наставление», «наказ», «поучение» (термину «закон» в еврейском языке соответствует слово «дат» – Есф. 1: 13). В ряде мест Пятикнижия говорится, что Моисей был автором лишь некоторой части его разделов (Исх. 17:14; 24: 3–4; Числ. 33: 2; Втор 27: 1–3; 31: 9). См. Мень 1998.

²⁸ Этому способствуют как внешние (аксиологическая, адаптационная, когнитивная, информационная, коммуникативная, трансмиссионная, интегративная, социализирующая), так и внутренние (регулятивная, охранительная, рецептивная, антиэнтропийная) функции права.

²⁹ Тора также «основа всего позднейшего еврейского права» (Телушкин 1992, 11).

образцом правового документа,³⁰ регулирующего все стороны жизни общества,³¹ и, следовательно, являющимся одновременно и образцом для построения идеального, с точки зрения Бога, общества, которое должно существовать века («дабы хорошо было нам во все дни, дабы сохранить нашу жизнь, как теперь» – Втор. 6: 24). Перед нами первое упоминание о законе как правовом документе, который имеет высшую юридическую силу, распространен на всех членов общества и формирует возможность реального достижения общества добра и справедливости («если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать завет Мой, то будете моим уделом из всех народов, ибо Моя вся земля – Исх. 19: 5).

Ядром Торы и соответственно Моисеева Закона несомненно являются Асерет Диброт («Десять заповедей», Декалог, Десятисловие – Исх. 20: 1–17; Втор. 5: 7–21).³² Это суть «Моисеева учения» (Мень 1997, I, 182). Эти заповеди фактически кодируют культуру, отличают ее от остальных культур. Они универсальны, ибо фактически описывают все возможные исторические и жизненные ситуации. Отличительной является не только идея единобожия, но и особое понимание Бога как чистой духовности. Это обеспечивало легитимность борьбы с «язычеством», т. е. остатками полисных и племенных культур, и складывание единства «мира». Симптоматично, что заповеди ничего не говорят о культе и обрядах и тем самым делают акцент на «нравственности» восприятия всего Закона в целом. Их пронизывает идея «страха Божьего» как необходимости вечно равняться на Бога как на моральный ориентир, осознавать его постоянное присутствие всегда, везде и во всем.³³

³⁰ Одновременно это пример первого всеобъемлющего писаного уголовного права (Мысловский 1997, 10). См. также Шафир 1871.

³¹ Закон Моисея как важнейшая составная часть не только Пятикнижия Моисеева, но и всего ТаНаХа должен был регулировать различные стороны жизни общества – от внутрисемейных отношений до организации ритуальных церемоний. В своей совокупности его нормы и составляют Бога с «избранным народом», его выполнение есть служение Богу и условие святости.

³² Ортодоксальный иудаизм впоследствии считал, что во время Синайского откровения были даны 613 заповедей, из которых десять высеченных на Скрижалях относились только к иудеям. «Гоим», как остальные народы, подпадали под защиту иудейского Закона только в том случае, если соблюдали «семь заповедей потомков Ноя» (Ализаде 2000, 13). Какое-то время мозаистическая (Моисеева) правовая система действительно оставалась партикулярной, т. е. действовала на ограниченной территории в отношении определенного круга людей. Подробнее см. Ипатов 1980.

³³ Евангелист Марк говорит, что, когда Иисуса спросили, «какая первая из всех заповедей?», он ответил: «Первая из всех заповедей: “слушай, Израиль! Господь Бог наш есть Господь единый; и возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею”: вот, первая заповедь!» (Мк. 12: 29–30). Это краткий пересказ того, что говорится в Торе: «Слушай, Израиль! Господь – Бог наш! Господь один! Люби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем существом твоим. Да будут слова эти, которые Я заповедаю тебе сегодня, в сердце твоём. И тверди их детям твоим, и говори о них,

Одной из основ этого корпуса является и идея миролюбия и дружбы всех со всеми. Для доцивилизационного периода характерно преобладание ситуативного подхода к праву, отсутствие абсолютных рецептов и запретов. Формирование единого этнокультурного пространства требовало точных и безоговорочных формулировок, абсолютной категориальности «религиозных» и «нравственных» парадигм. Десять заповедей, как и последующие предписания Христа, – аподиктичны, безоговорочны.³⁴

В силу сказанного заповеди представляют собой фактически общую часть Моисеева Закона, которая раскрывается впоследствии с помощью норм особенной части. Они – источник основных принципов регулирования общественных отношений и формируют таким образом юридический, обязательный, характер дальнейшего развития права. Они внесли в современную цивилизацию ряд важнейших принципов, ибо провозглашали неприкосновенность человеческой жизни (не убий), неприкосновенность собственности (не укради), даже обязательный день отдыха после шести дней труда (Шестоднев). Десять заповедей закрепляют важнейший принцип равенства всех перед законом. Действие Закона в пространстве определяется фактически современными принципами (гражданства и территории). В то же время закон отличался неограниченным характером действия во времени, что видно из четвертой заповеди: «Не делай в оный никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни скот твой, ни пришлец, который в жилищах твоих».

Можно говорить, таким образом, о зарождении в Законе Моисея специфической для европейской цивилизации теократической доктрины преступления и наказания,³⁵ господствовавшей на всем протяжении средневековья и впоследствии, в рамках Реформации, даже получившей новый импульс для своего развития (Аннерс 1994, 31–32).

Одним из базовых секулярных понятий в этой цивилизации было *насилие*.³⁶ Как в любой иной цивилизации, это представление оформляется в обеих сферах – сакральной и секулярной. Это связано с ситуацией множества социумов, политических и социальных конструкций, мультикультурности. Библейское понимание

сидя в доме твоём и идя дорогою, и ложась, и вставая. И навяжи их в знак на руку твою, и да будут они повязкой меж глазами твоими. И напиши их на косяках дома твоего и на воротах твоих» (Втор. 6: 4–9).

³⁴ «Для изложения Десяти заповедей выбрана такая форма построения предложений и выражений, что каждое слово, будучи однажды услышанным или прочитанным, навсегда врезается в память» (*Пятикнижие и гафтарот*, 550).

³⁵ Именно в ее рамках уголовное право и становится «практической» частью всего юридического комплекса. См. также Гринберг 1997.

³⁶ Проблема насилия в религии подробно изучалась. См., например: Assmann 2003; Ellens-Westport 2004; Ferguson 1977; Dakin 1956; Miller 1964. См. также статью «Насилие» в словаре *Политология*; Гусейнов 1999; Степин 1991; Оссовская 1987, 490–511; Деррида 2000 (глава «Насилие и метафизика»); Троцкий 1991; Ерасов 1999 (гл. IV, VIII, XV) и др.

«насилия» имеет особое значение, ибо оно есть результат синтеза исторического и социального опыта ближневосточных и средневосточных народов. Через переводы и комментарии библейского текста будут учтены и соответствующие представления других средиземноморских народов, прежде всего греков и римлян. К тому же в Библии насилие впервые фактически выступает как антипод таким понятиям, как Разум, Добро, Порядок, Справедливость, Закон. Появление самого понятия насилия – это уже признак выхода из сферы обычного традиционного права и перехода на уровень цивилизации.³⁷

На основе библейских сочинений можно проследить определенную эволюцию этого представления. Оно впервые появляется в Торе (Пятикнижии Моисеевом) и явно связано с индивидуальной жестокостью, широко распространенной: «наполнилась земля злодеяниями» (Быт. 6: 11, 13). В основном это убийства (Быт. 4: 8; 23; 34; 49: 5; Суд. 9: 5, 24). Здесь описывается классический «архаический» период, своеобразная предыстория цивилизации. Формирующийся свод письменных законов пытается поставить под контроль не только биологическую составляющую человека, но и различного рода традиции и неписанные законы, допускавшие произвол в отношении иноплеменников или представителей иных социальных групп. К тому же разнообразие социальных рецептов, выработанных в рамках локальных культур, необходимо было привести в соответствие друг с другом и с динамичной геополитической ситуацией в пределах «Земли Обетованной».

По мере складывания древнееврейской государственности и оформления иудейской религии появляется необходимость правового регулирования отношений как внутри этноса (между «коленами» и стремительно формирующимися социальными слоями), так и между этносами в пределах ближневосточного региона. Акты насилия учащаются и становятся все более жестокими: «Бог мой – скала моя; на Него я уповаю; щит мой, рог спасения моего, ограждение мое и убежище мое; Спаситель мой, от бед Ты избавил меня!» (2 Цар. 22: 3). Здесь под насилием уже начинает пониматься не только физическое действие, но и непонимание «воли Божьей» или культурной парадигмы в целом и социальные конфликты (социальный произвол со стороны верхов общества или жесткие формы социального сопротивления низов). Надо отметить, что вся история библейского права была проблемной и конфликтной. «Земля Обетованная» находилась в эпицентре азиатского геополитического пространства, территория ее была предельно ограничена, и в результате древнееврейский этнос развивался хаотично и трагично. Вся его история связана либо с внешними (египетский, вавилонский), либо с внутренними «пленами» (иго моавитян, мадианитян, филистимлян и т. д.).³⁸ Неоднократно в Библии упоминается инакомыслие на уровне отдельных людей (Иов, богоборчество Иакова, Эккле-

³⁷ Уже в силу этого проблемы насилия в монотеистических религиях (иудаизме, христианстве и исламе) являются особенно запутанными и спорными.

³⁸ Сафронов–Николаева 2003.

зиаст) и даже отступничество, когда кто-то говорил: «Пойдем вслед богов иных, которых ты не знаешь, и будем служить им» (Втор. 13: 2). В речах Езекии (Паралипоменон) подчеркивается, что вся история Израиля была, по сути, периодом непокорства: «Ибо отцы наши поступали беззаконно, и делали неугодное в очах Господа, Бога нашего, и оставили Его, и отвратили они лица свои от жилища Господня, и оборотились спиною» (2 Пар. 29: 6; ср. 2 Пар. 36: 14). Осия образно описывает Израиль как народ блудодействующий: «Они же, подобно Адаму, нарушили завет и там изменили Мне» (Ос. 6: 7, также 2: 5; 4: 12; 5: 7; 9: 1). Отпадение Израиля было одновременно божественным наказанием и приговором за грех (Иер. 2: 19). Только милосердие и сочувствие Яхве могли восстановить благополучие Израиля (Иер. 3: 22; 14: 7). Поэтому пророки непрерывно обличают своеволие и неверность Израиля, который в наказание и испытал на себе полноту божественного неудовольствия и забвения во времена вавилонского плена. Возвращение из плена требовало заключения нового завета, такого, который нельзя было бы уже нарушить (Иер. 31: 22–24). И тогда Израиль снова станет народом Бога (Ос. 2: 23). «И не будут уже осквернять себя идолами своими и мерзостями своими и всякими пороками своими, и освобожу их из всех мест жительства их, где они грешили, и очищу их, и будут Моим народом, и Я буду их Богом» (Иез. 37: 23).³⁹

В христианстве как «мировой» (цивилизационной) религии представление о насилии усложняется. Первоначальные древнееврейские религиозные представления санкционировали жажду мести («кровь (Авеля) вопиет к небу» – Быт. 4: 10). В древнейшем еврейском законодательном кодексе, так называемой «Книге Завета» (Исх. 21–24), закон возмездия, *lex talionis*, еще всецело господствует («Око за око»). Законодательство Второзакония распространяет это даже на лжесвидетелей (Втор. 25: 11). Христос же подчеркивает те места в Танахе, где насилие осуждается особенно сурово и лишение человека жизни признается самым тяжким преступлением (Пр. 11: 17; Иов 30: 21). В Ветхом Завете запрещение убийства имеется не только в религиозном учении, но и в предписаниях, данных Ною и его детям, как единственным людям, оставшимся после всемирного потопа. Здесь отчетливо высказан основной принцип уголовной репрессии против убийц – принцип талиона: если кто пролил человеческую кровь, то и его кровь должна быть пролита. В библейском тексте тяжесть кары мотивируется не соображениями частноправового характера, а абсолютной, божественной ценностью человеческой жизни вообще, «ибо Он создал его по образу Своему» (Быт. 9: 5, 6). В дальнейшем тот же запрет повторяется в Декалоге. Фактически вся иудео-христианская религиозная традиция содержит запрет против покушения на человеческую жизнь. Именно заповедь «Не убий» (Исх. 20: 13; Втор. 5: 17) особенно поддерживается и развивается Новым Заветом (Мф. 5: 21). Христос добавляет, что это можно сделать, только если вообще изгнать из сердца ненависть и любить врагов.

³⁹ Пиков 2004а, 64–65.

Библейские тексты ставят и вопрос о причинах появления и проявления насилия. Еврейское слово, применяемое в Ветхом Завете и наиболее часто переводимое как «насилие», – это «хамак», что означает «причинять физическое зло и моральный ущерб».⁴⁰ Оно также переводится как «зло, несправедливость; преступление; безжалостность; жестокость; террор». В основе любого оскорбительного поведения, унижающего человеческое достоинство, независимо от способа, лежит желание наказать человека, контролировать его и манипулировать им: «Беззаконие составляет в сердце, кладете на весы злодеяния рук ваших на земле» (Пс. 57: 3), «о насилии помышляет сердце их, и о злом говорят уста их» (Пр. 24: 1–2). Насилие – стремление решить свои проблемы с помощью своего преимущества в физической силе, в наличии армии, возможности вести войну, интриги и т. д. Одной из причин признается и бедность, которая в библейских книгах «представляет собой не только экономическое и социальное положение, она может означать также внутреннее расположение, душевное состояние», духовную бедность.⁴¹ Так или иначе это такое негативное состояние, «когда человек не замечает, не признает или отвергает предложенную Богом благодать войти в его жизнь».⁴² Подобное направление мыслей и поведение может привести к смерти души (Пр. 8: 36).

Отсюда предлагается и набор средств борьбы с проявлением насилия. Прежде всего, это «слово Божье» в целом, ибо человек, принимающий сознательно «божественную истину», не станет причинять зло другому. Акцент на «любви» фактически существует и в Ветхом Завете. Максима «люби ближнего твоего, как самого себя» (Лев. 19: 18) выходит за пределы правовых норм, потому что в нем требование сформулировано в положительной форме и призывает всех людей на путь любви. Этот призыв уводит от человеческих стремлений к власти и эгоцентризму и призывает к такому образу жизни, при котором не нужно постоянного контроля, потому что в этом образе жизни выражен путь Божий как путь любви. Любовь к Богу и любовь к ближнему – это главные человеческие заповеди. Отказ от насилия является одновременно индивидуальным и социальным феноменом и проявляется как внутренняя убежденность, идеал социальной гармонии и ответ на другое насилие. Для нежелающих жить в любви предназначен Божий суд: «Я ненавижу человека, покрывающего себя жестокостью словно одеянием, говорит Господь Саваоф» (Мал. 2:16).

⁴⁰ В библейских текстах применяются не только еврейские, но и греческие слова, значение которых разнообразно – преднамеренное согрешение, жестокость, злоба, преступление, злой умысел, дерзость (Быт. 6: 11; 2 Цар. 6: 7; Ам. 1: 3, 6, 9, 11, 13; Откр. 18: 5). См. соотв. статьи в *Словаре библейского богословия*; *Теологическом энциклопедическом словаре* и в *Библейской энциклопедии Брокгауза*. Это говорит о близости подходов к данной проблеме в регионе в целом и широко идущем процессе терминологической конвергенции.

⁴¹ *Словарь библейского богословия*, 31.

⁴² *Евангельский словарь библейского богословия*, 330.

В библейском тексте обозначены и категории насилия. Как уже было сказано, обычно под насилием понимается физическое действие, направленное против другого человека, чаще всего открытое. Оно включает в себя, прежде всего, использование физического превосходства: роста, силы, веса для того, чтобы причинить боль и унижение другому человеку, ограбить его.

Выделяется в Библии и особое «эмоциональное насилие», проявляющееся в том, что человека обманывают, ему не оказывается эмоциональная поддержка, объявляется бойкот, не допускается участие в принятии важных решений и т. п. В основе лежит преувеличенное чувство собственного достоинства: «По гордости своей нечестивый преследует бедного: да уловятся они ухищрениями, которые сами вымышляют» (Пс. 9: 23). Оскорбление словом – это использование слов или тона голоса с целью причинить боль другому человеку, а возможно, и разрушить его чувство собственного достоинства: «Уста его полны проклятия, коварства и лжи; под языком его мучение и пагуба» (Пс. 9: 28). Эмоциональное и словесное насилие может быть результатом и духовной неразвитости индивида или даже культуры в целом. В последнем случае эти культуры именуются «варварскими». В Ветхом Завете причину ищут даже в детской неразвитости интеллекта.⁴³ У Христа есть глубокое психологическое понимание пути решения этой проблемы – развивать в человеке стремление к духовному совершенству с помощью веры и любви.

С принуждением, свойственным социальным структурам, связано и социальное насилие. В Ветхом Завете оно проявляется в дискриминации по отношению к «гоим» (другим народам), которая снимается новозаветным обращением «ко всем нуждающимся».⁴⁴ На библейскую эволюцию понимания этой формы повлияли и представления эллино-римского мира,⁴⁵ особенно правовые нормы Римского государства, столкнувшегося с теми же проблемами. Не случайно обе эти культуры настаивают на необходимости выработки и соблюдения демократических свобод.

Насилие может быть связано и с властью. Хотя насилие и является одним из источников власти, власть не сводится к насилию. В нормальной ситуации власти насилие не нужно, оно есть симптом ее кризиса.⁴⁶ Методы борьбы с этим насилием – «теократия» как форма контроля религии над светской властью, выборность властей вплоть до царской, закон как регулятор общественных отношений, соблюдение всеми сверху донизу 10 заповедей и Закона Моисея.

⁴³ «И сказал безумец в сердце своем: “нет Бога”» (Пс. 13: 1). Та же идея содержится в древнегреческой культуре. В *Законах* Платона (427–347 до н. э.) насилие, как и атеизм, – это некая болезнь, которая с возрастом проходит (904е; 918а сл.; Платон, *Соч.* [Москва, 1972] III.2, сс. 376, 380, 381, 382).

⁴⁴ «Нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3: 11).

⁴⁵ *Теологический энциклопедический словарь*, 722.

⁴⁶ Статья «Насилие» в словаре *Политология*, 191.

Библия видит и то, что сила – одно из самых распространенных предпочтений людей.⁴⁷ Даже в «средневековый период» продолжали проявляться еще доцивилизационные отношения «один за всех и один против всех». Человек не всегда мог надеяться на помощь других, и неписанный «мужской кодекс» требовал отвечать силой на силу.

Уже древнееврейская религия с помощью идеи «избранного народа» упорядочивала отношения людей, пыталась изначально блокировать кровавые столкновения, хотя бы среди своих соплеменников и, таким образом, выводила биологическое за пределы своего социума, направляя агрессию на чужих (гоим). В узком этническом районе шла поистине героическая борьба за выживание, и образ многочисленных «врагов» помогал объединять страхом и культурной идентичностью всех соплеменников. Одной из причин внутренних кризисов и даже распадов древнеизраильского государства была стабилизация международных отношений в афро-азиатском регионе.

Новозаветная универсализация распространяла эти представления и рецепты уже на более обширный регион – район так называемых авраамических религий (Средиземноморье, Ближний и Средний Восток).⁴⁸ Христос отправлял своих учеников нести истину всему миру, но все же это был ограниченный мир, населенный теми народами, связи между которыми сложились еще за несколько тысячелетий до того. Лишь один из учеников (Фома Дидим) оказался в буддийском мире, где его деятельность особых успехов не имела, все остальные апостолы распространяли «слово Божье» среди тех культур, которые развивались в том же направлении. Именно эти культуры будут фактически объявлены христианством «варварскими», ибо неизбежно должны будут прийти к истине. Все же, хотя и в первоначальной форме, древнееврейским по происхождению рецептам придана необходимая всемирность.

Третий тип насилия – культурное насилие. В Ветхом Завете оно проявляется в диктате «египетской» и «вавилонской» культур, в Новом – в противостоянии «кесаревой» и «божьей».

Четвертый тип насилия – моральное насилие. Оно основательно рассмотрено в Новом Завете. Моральное насилие может носить в равной мере реакционный и прогрессивный характер. Именно преследование Христа и было проявлением морального насилия, но и христиане считали необходимым и единственно возможным моральное сопротивление. Апостольская идея и деятельность и есть форма такого сопротивления. С точки зрения христиан любая власть «от Бога» законна и права, пока не преступает законы индивидуальной и социальной морали. Если ветхозаветная литература пыталась разрешить это противоречие с помощью теократической конструкции, то новозаветная пред-

⁴⁷ «В культуре техногенной цивилизации дух мужества и силы занимает доминирующее положение» (Степин 1991, 196).

⁴⁸ Так происходило зарождение их общецивилизационного и общечеловеческого толкования.

лагает, по сути, республиканскую идею власти церкви как собрания равных, созданного на основании согласия и договора. Именно эта идея войдет впоследствии составной частью в комплекс, обосновывавший вероятность и необходимость социально-политической революции.

В некотором смысле Библия оправдывает насилие. Все общество устроено иерархично (индивид – семья – род – государство – Бог), и потому насилие есть нарушение низшим воли вышестоящего, либо прямое, либо выраженное в тех или иных этико-социальных предписаниях.⁴⁹ В конечном итоге, это нарушение «воли» Бога. Уже поэтому нижестоящий не имеет права нарушать систему предписаний или сопротивляться произволу вышестоящего. Справедливость в любом случае будет соблюдена, ибо Бог (как культурная парадигма) контролирует всю социальную цепочку, а его «волю» блюдают жрецы, или церковь. Работает и догмат о провиденциализме («промысле Божьем») – Бог всегда придет на помощь и накажет виновного. Так единство идеологии отпугивало желающих совершить преступление.

Действия властей часто выглядят как насилие, и нередко так и воспринимаются обществом. Однако нужно учитывать, что результаты их действия не всегда могут быть очевидны. К тому же властям необходимо доверять изначально, ибо они «от Бога» и их деятельность так или иначе санкционирована обществом, почти все члены которого приняли «Бога», заповеди, закон Моисея (а он от Бога) и «истину» Христа. Поэтому меньшинство должно подчиняться воле большинства.

И все же в Библии есть своеобразные аргументы против возможного насилия со стороны церкви,⁵⁰ иначе говоря, против той социокультурной модели, которая не могла уже справиться с критической массой эмпирических процессов. Она не должна быть «бременем» и стоять между Богом и Человеком. Подобная ситуация имела место в «Земле Обетованной» во времена Христа, когда система запретов и разрешений фактически подавляла самостоятельность и свободу человека. Христос изгоняет торгующих из храма (Мф. 21: 12; Ин. 2: 13,22), объявляет себя господином субботы (Мк. 2: 28), заявляет, что принес в обличаемый пророками мир меч (Иер. 6: 14; Мф. 10: 34; Лк. 12: 51), даже отвергает священный долг почитания родителей (Мф. 10: 35; Лк. 9: 60). Эту же вину находят у церкви М. Лютер или Л. Н. Толстой, выступавший «за Христа минус церковь».

В то же время все эти «революционеры» выступали против использования грубых насильственных методов. Христос не хочет с помощью магии превращать камни в хлеба (Мф. 4: 3) или насильственно господствовать над людьми

⁴⁹ «Если ты увидишь в какой области притеснение бедному и нарушение суда и правды, то не удивляйся этому: потому что над высоким наблюдает высший, а над ними еще высший» (Эккл. 5: 7).

⁵⁰ Насилие в церкви может применяться с целью создания религиозной и социальной гомогенности общества («Насилие», *Политология*, 192).

(Мф. 4: 8), отказывается стать политиком (Ин. 6: 15) и обретает славу лишь принеся себя самого в жертву (Мф. 16: 22), не давая своим ученикам вооруженным путем спасти его (Лк. 22: 49).

Подводя итоги, можно сказать, что обе части Библии, Ветхий и Новый Заветы, одинаково считают насилие результатом ненормального восприятия мира человеком и опасным для общества явлением. Уже «моральное» насилие Змея привело к тому, что Человек был изгнан из «Рая», т. е. произошло разрушение оптимальной модели развития. В дальнейшей истории человечества, которую библейский текст сканирует и анализирует очень глубоко, насилие наносит непоправимый ущерб обществу, порождая в людях страх, неуверенность, неверие в парадигму и желание ответного насилия. Библия принципиально выступает против смакования темы насилия, отказываясь подробно говорить о нем и всех, связанных с ним «ужасах». Поэтому фигура Дьявола столь же неопишима, как и фигура Бога. Зло как самостоятельная субстанция не может существовать, ибо злом является уже недеяние добра. Поэтому у «Сатаны», как и «Бога», есть лишь «имена» (Отец Лжи, Разрушитель, Противник и др.). Человек должен помнить о своей «богоподобности» и совете Христа на все происки зла не вступать в полемику, а лишь отвечать: «Изыди, Сатана!».

Термин *преступление* встречается в Пятикнижии Моисеевом, прежде всего, тогда, когда речь идет о нарушении Божьих заповедей (Лев. 5: 15; Втор. 21: 22, 24: 16). Необходимость соблюдения этих заповедей как нравственных норм обосновывается представлением о существовании бестелесного, невидимого (Ис. 33:20), вечного (Пс. 89: 3, Ис. 40: 28), неизменного (Мал. 3: 6), всемогущего (Быт. 17: 1), вездесущего и всеправедного (Пс. 138: 7–12; 7: 12; 10: 7) Бога. Их несоблюдение приравнивается к отказу от отношений с Богом: «Итак, Израиль, чего требует от тебя Господь, Бог твой? Того только, чтобы ты боялся Господа, Бога твоего, ходил всеми путями его, и любил Его, и служил Господу, Богу твоему, от всего сердца твоего и от всей души твоей. Чтобы соблюдал заповеди Господа и постановления Его...» (Втор. 10: 12–13). В Библии неоднократно подчеркивается, что «послушание лучше жертвы... Ибо непокорство есть такой же грех, что и волшебство...» (1 Цар. 15: 22–23) и за неискреннее соблюдение заповедей следует расплата, «ибо человек смотрит на лицо, а Господь смотрит на сердце» (1 Цар. 16: 7).

Акцент изначально делается на отступлении от сакральных императивов: «если кто согрешит и сделает преступление перед Господом» (Лев. 6: 2), «если какая душа согрешит по ошибке против каких-либо заповедей Господних и сделает что-нибудь, чего не должно делать» (Лев. 4: 2), «если мужчина или женщина сделает какой-либо грех против человека, и через это сделает преступление против Господа, и виновна будет душа та» (Числ. 5: 6).⁵¹ Всякий акт не-

⁵¹ Джин Гибсон в книге «Упражнения в христианстве» даёт перечень греховных поступков, которые фактически сводятся к двум определениям – греховно всё, что чело-

повиновения, вольный (Числ. 15: 32) или невольный (1 Пар. 12: 9), жестоко наказывается Богом либо людьми, действующими по его указаниям. Наказание за грех – смерть (Рим. 6: 23).⁵²

В Ветхом и Новом Заветах сущность преступления определяется через апелляцию к более общему понятию греха. Если суть, характер и смысл преступления могут описываться при помощи антропологических или социальных категорий, то смысл греха неизменно предполагает теологический контекст и, следовательно, теологическую интерпретацию.

Синонимами понятия *преступление* являются многочисленные еврейские и греческие слова (злодеяние, дерзновение, неправда), которые определяются как преднамеренный грех, злой и дерзкий умысел (Быт. 6: 11; 2 Цар. 6: 7; Откр. 18: 5). С позиций секулярного сознания грех – это «несобранность, несерьезность, расслабленность, погружение в жизнь такую, как она есть, неспособность координировать ее, господствовать над собой и владеть собой... Опошляя и рассеивая возможности человека, грех делает обезличенной и бессмысленной его жизнь,

век делает не руководствуясь волей Бога, и греховно всё, что не угодно Богу: 1) хождение своим путём (Ис. 53: 6); 2) нарушение закона Бога (1 Ин. 3: 4); 3) восстание против Бога и беззаконие (1 Ин. 3: 4); 4) знание того, как нужно поступать и неисполнение этого (Иак. 4: 17); 5) руководство не верой, а какими-либо другими устоями (Рим. 14: 23); 6) неверие в Господа Иисуса (Ин. 16: 9); 7) всякая неправда и неправдивость (1 Ин. 5: 17); 8) всё, что противно Богу (Рим. 3:23).

⁵² Всемирный потоп убил на Земле всех людей и животных, кроме тех, кто был с Ноем в ковчеге (Быт. 7:23); во время девятой казни египетской («тьмы») было уничтожено несколько миллионов евреев, проживавших в Египте; для того, чтобы заставить фараона выпустить евреев из Египта, Бог убивает всех первородных сыновей египтян («не было дома, где не было бы мертвеца» – Исх. 12: 30); предписывается убивать злословящих родителей (Исх. 21: 17), колдуний (Исх. 22: 18) и идолопоклонников (Исх. 22: 20), тех, кто использует для себя благовония, подобные употребляемым для богослужения (Исх. 30: 33, Исх. 30: 38), тех, кто работает в субботу (Исх. 31: 15); «сыны Левиины по слову Моисея» убили 3 000 израильтян, поклонившихся золотому тельцу (Исх. 32: 27–28); по приказу Иисуса Навина «людей же всех перебили мечом, так что истребили всех их; не оставили ни одной души. Как повелел Господь Моисею, рабу Своему, так Моисей заповедал Иисусу, а Иисус так и сделал; не отступил ни от одного слова во всём, что повелел Господь» (Иис. Н. 11: 14–15); «так говорит Господь Саваоф: Вспомнил Я о том, что сделал Амалик Израилю, как он противостоял ему на пути, когда он шёл из Египта. Теперь иди и порази Амалика, и истреби всё, что у него; и не давай пощады ему, но предай смерти от мужа до жены, от отрока до грудного младенца» (1 Цар. 15: 2–3); за непочтение к пророку Господь насылет медведиц, которые разрывают сорок два ребёнка (4 Цар. 2: 23–24); «Дочь Вавилона, опустошительница! блажен, кто воздаст тебе за то, что ты сделала нам! Блажен, кто возьмёт и разобьёт младенцев твоих о камень!» (Пс. 136: 8–9); браки с иноверцами были запрещены (Исх. 34: 16, Втор. 7: 3, Езд. 9: 12), и священник убил израильтянина, возлегшего с мадианитянкой (Числ. 25: 6–8); после возвращения из Вавилонского плена Ездра потребовал от израильтян прогнать иноплеменных жён и их детей (Езд. 10: 3, Езд. 10: 10–11).

препятствует формированию его личности, отделяет его от бытия и от существования» (Н. Аббаньяно). Но в библейском значении он, как и всякое преступление, – нарушение Божественной воли, влекущее за собой вину и перед людьми.

Именно этот признак, который обозначается словом «грех», возглавляет иерархию других признаков преступления. В основе греха лежит противопоставление человека Богу: «я буду счастлив, несмотря на то, что буду ходить по произволу сердца моего» (Втор. 29: 19). Это преступление совершается «дерзкой рукой» (Числ. 15: 30), т. е. преднамеренно с целью противостояния Богу⁵³ и его закону, и его нельзя искупить жертвоприношением. Отсюда можно сделать вывод, что преступление в Торе понимается как категория, стоящая над политической, социальной и этнической сферами, как действие, посягающее на интересы общества в целом.⁵⁴ По этой причине и идет выделение, прежде всего, «общеуголовных» преступлений (имущественные преступления, убийства, насилие и др.).⁵⁵ Исходя из текста Торы, ее уголовный закон и есть Слово Божье, обращенное к людям в виде принципов и общих норм поведения, а также определяющее, какие конкретные деяния являются преступлениями и каким наказаниям следует подвергнуть лиц, их совершивших.

Большинство людей, фактически говорит Библия, не имеют представления о своем богоподобии и потому пребывают в духовной слепоте, идут путем греха, ведущему их к вечной гибели (Мф. 7: 13). Именно поэтому они регулярно нарушают запреты, установленные Богом в Декалоге, и пока это передается от родителей к детям, мир будет «лежать во зле». В этом плане библейская криминология не противоречит взглядам многих современных криминологов, которые видят в преступности «нормальную функцию общества».

Существует несколько форм проявления личных грехов: действия, нарушающие заповеди,⁵⁶ хула на Духа Святого, помыслы и желания совершить не-

⁵³ Эта идея станет основополагающей для классического (средневекового) периода развития европейской цивилизации. По мнению английского юриста Брактона, общество должно жить «не под властью человека, а под властью Бога и закона» (non sub homine sed sub deo et lege). Утверждение, что Бог и есть Закон, встречается и в новое время. «Традиционные символы общества на Западе... всегда были в первую очередь религиозными и правовыми» (Берман 1994, 11, 13, 16, 165).

⁵⁴ Впоследствии именно из понятия *греха* выйдет понятие о *преступлении* как оскорблении государства или общества в целом (Мэн 1873, 301).

⁵⁵ Уже здесь, а не в средние века, как считает Г. Д. Берман (1994, 10), можно увидеть зарождение таких социюридических особенностей европейской цивилизации, как правление законом (rule by law) и господство права (rule of law).

⁵⁶ Одна из первых заповедей Моисея гласит: «Не убий!». Ветхозаветные правила очень четко определяют убийство как одно из самых страшных антиобщественных деяний. Если первый убийца на Земле Каин был наказан вечным изгнанием, то впоследствии за причиненную другому смерть полагалась смерть: «Кто ударит человека, так, что он умрет, да будет предан смерти... а если кто с намерением умертвит ближне-

что запретное. Способность человека к греху, а значит и к преступлению, свидетельствует о глубоком внутреннем разладе в душе, который препятствует выстраиванию правильных отношений человека с людьми и миром культуры. Совершая преступление, человек демонстрирует пренебрежение своим истинным призванием. Преступник – это человек греха и беззакония, который «ходит со лживыми устами», «мигает глазами своими, говорит ногами своими, дает знаки пальцами своими. Коварство в сердце его; он умышляет зло во всякое время, сеет раздоры... Глаза гордые, язык лживый и руки, проливающие кровь невинную. Сердце, кующее злые помыслы, ноги, быстро бегущие к злодейству. Лжесвидетель, наговаривающий ложь и посеивающий раздор между братьями» (Пр. 6, 12–19).

У борьбы с грехом должна быть соответственно своя этика, во многом напоминающая воинскую этику, что хорошо демонстрируют слова Иоанна Златоуста: «Не будем довольствоваться исканием собственного спасения; это означало бы погубить его. На войне и в строю, если солдат думает только о том, как бы спастись бегством, он губит себя и своих товарищей. Доблестный солдат, который сражается за других, вместе с другими, спасает и себя самого. Раз наша жизнь есть война, самая жестокая из войн, сражение, битва в строю, будем оставаться в рядах, как приказал нам Царь, готовые разить, пролить кровь и убить, думая об общем спасении, ободряя стоящих, поднимая лежащих на земле».

Обнаружить состояние греховности возможно с помощью соотношения всего поведения человека (а не отдельного проступка) с нормами Пятикнижия Моисея. Если греховность, таким образом, является сущностью преступления против Бога, то проявления ее обнаруживаются лишь Законом: «Что же скажем? неужели от закона грех? Никак; но я не иначе узнал грех, как посредством закона, ибо я не понимал бы и пожелания, если бы закон не говорил: “не пожелай”... Я жил некогда без закона; но когда пришла заповедь, то грех ожил» (Рим. 7: 5–9). Следовательно, преступление – это еще и противозаконное деяние: «Всякий, делающий грех, делает и беззаконие; и грех есть беззаконие» (Ин. 3: 4). Запрет на совершение тех или иных деяний содержится и в Десяти Заповедях, и в частных нормах. Преступление, таким образом, является противоправным, т. е. нарушение любого запрета ведет к столкновению со всем комплексом норм и императивов. «Противозаконная» деятельность человека социально опасна и, следовательно, является достаточным основанием для наказания. Эти два признака преступления (противозаконность и наказуемость) можно рассматривать как объективные.

В Ветхом Завете содержание греха раскрывается при помощи восьми древнееврейских понятий: 1) «чата» – непопадание в цель, отклонение от цели, т. е. отклонение от требования Божественной воли; 2) «ра» – разрушение в природе, теле, духе; 3) «паша» – мятеж, бунт, возмущение; 4) «авон» – виновность в

го коварно (и прибежит к жертвеннику), то и от жертвенника моего бери его на смерть» (Исход. 21: 12–14).

допущенной несправедливости; 5) «шагаг» – заблуждение, ошибка; 6) «ашам» – вина перед Богом; 7) «раша» – нечестивость как противоположность праведности; 8) «таах» – обман.

Преступление в Торе понимается как действие, совершение которого запрещено под страхом наказания. Это можно считать универсальным определением преступления, которое сохранится на всем протяжении средиземноморско-европейской цивилизации.⁵⁷ Определение преступления в Пятикнижии Моисеевом можно считать формально-материальным, так как предусматривается и формальный признак (запрещенность деяния нормами закона), и материальный (общественная опасность).⁵⁸

Тщательно разработана была в Моисеевом Законе и система наказаний. Источник сведений о наказании в еврейском законодательстве библейской эпохи – своды законов, включенные в Пятикнижие, а также отдельные замечания, разбросанные по другим книгам Библии.

Наказание (онеш) – это кара за несоблюдение законодательных норм, предписывающих или запрещающих совершение определенных действий. Само наказание за отклонение от принятых норм было основано на представлении о способности человека совершать выбор между исполнением предписаний закона и нарушением их и его ответственности за результаты своего выбора. Наказание должно соответствовать тяжести нарушения. В библейском законодательстве установлены три общих принципа определения наказания:

⁵⁷ В европейскую юридическую практику это широко войдет только к концу XVIII в. (см. Кузнецова–Тяжкова 2002, 119). Во французских уголовных кодексах 1791 и 1810 гг. содержится положение о том, что преступлением признается деяние, запрещенное уголовным законом под угрозой наказания в соответствии с принципом *nullum crimen sine lege*. Это было формальное определение преступления, которое не давало ответа на вопрос, почему это деяние было признано преступным. В дополнение к нему в XX в. стало предлагаться материальное определение преступления, включавшее также признак общественной опасности, понимаемой как объективная способность деяния причинить вред обществу. В известной мере это шло от составленного Ансельмом Фейербахом *Уголовного кодекса королевства Бавария* 1813 г., где преступлениями именовались все умышленные нарушения закона. Формальным признаком преступления становится его уголовная противоправность, включающая два компонента: запрещение совершения деяния и угрозу применения наказания, если деяние всё же будет совершено. Уголовная противоправность производна от общественной опасности: не являющееся общественно опасным деяние не может признаваться противоправным.

⁵⁸ Преступлением в европейской традиции станет всякое нарушение частного или публичного права, рассматриваемое с точки зрения вредной направленности (англ. *evil tendency*) такого нарушения против общества в целом, и вследствие этого наказуемое. Р. Иеринг называл преступлением «констатированное законодательством вредоносное посягательство на жизненные условия общества» (Иеринг 1881, 357). Н. Д. Сергеевский (1915, 55) отмечал, что «преступное деяние по содержанию своему есть деяние, причиняющее вред обществу или частным лицам или заключающее в себе опасность вреда».

(1) наказываются только нарушения, совершенные вопреки ясному предупреждению, данному в виде библейского закона или полученному от свидетелей, заранее объяснивших нарушителю, какое наказание угрожает ему;

(2) суд может наложить наказание лишь на основании показаний свидетелей нарушения;

(3) цель наказания – двойная: устрашение («Весь народ да услышит и убоится, и не будут впредь поступать зловредно» – Втор. 17: 13, и др.) и устранение из общины нечестивых элементов («Истреби зло из среды себя» – Втор. 13: 5–6 и др.).

Можно выделить несколько групп преступлений и соответствующих им наказаний. Наказание за преступления перед Богом (в том числе за нарушения правил культа и других религиозных предписаний, таких как запрет идолопоклонства, законы о ритуальной чистоте, кашруте, жертвеннике и жертвоприношениях, о кохенах и левитах, и т. п.) перечислены в основном в книгах Исход, Левит, Числа и Второзаконие, однако наказание за нарушение заповеди обрезания упоминается уже в книге Бытие (17: 10–14). Наказания за преступления против ближнего, семьи или общества (убийство, кража, присвоение чего-либо силой, обман, неуплата за выполненную работу, причинение другим телесных увечий или нанесение ущерба имуществу, кровосмешение и прелюбодеяние, изнасилование или соращение, хула на доброе имя жены, занятие колдовством и т. п.) обозначены в основном в книгах Исход, Левит и Второзаконие, и лишь одно из них (наказание за кровопролитие) – в книге Бытие (9: 5–6). В Пятикнижии упомянуты и наказания за конкретные проступки, не связанные с определенными законами, как наказание, ниспосланное Богом Надаву и Авиху, принесшим пред Господом «огонь чуждый, какого Он не велел им» (Лев. 10: 1–2), а также Корею и его сообщникам, восставшим против Моисея и Аарона (Числ. 16). Описаны и обряды, которые могли привести к наказанию или искупительному жертвоприношению: таковы испытание водой женщины, заподозренной мужем в измене (Числ. 5: 11–31), и обряд, совершавшийся в случае, если находили труп человека, убитого неизвестно кем (Втор. 21: 1–9). В случае непреднамеренного убийства библейский закон заботился о спасении убийцы от кровной мести, предписывая прятать его в одном из городов-убежищ.

Особо выделяются *преступления перед Богом*. Осознание греха тесно связано с представлением о бесконечном разрыве между величиим Бога и ограниченностью человека. Ощущение этого разрыва – одна из центральных тем дискуссии между Иовом и его друзьями; оно проявляется и в видении посвящения в пророки Исаяи (гл. 6), в покаянии царя Давида в грехе с Бат-Шевой (Пс. 51). Наиболее тяжелым из упоминаемых в Библии наказаний, таким, как карет и смертная казнь, подвергались: богохульники; поклоняющиеся идолам или подстрекающие к этому других; лжепророки; приносящие детей Молоху; нарушители отдыха в субботу; преступающие закон обрезания; едящие квасное в праздник Песах. Цар. I 21: 10 свидетельствует о существовании древнего закона («Начальника в народе твоём не поноси», Исх. 22: 27), который осуждает на смертную казнь человека, ругающего царя; заповедь «поставь

над собою царя, которого изберет Господь, Бог твой» (Втор. 17: 15) позволяет отнести поношение царя к числу преступлений перед Богом.

Тягчайшими из *преступлений против ближнего* считались убийство, кровосмешение и прелюбодеяние, мужеложство и скотоложство. Все эти нарушения Библия сурово осуждает (Лев. 18: 2–30; 20: 10–23). Казни подлежат также: поносивший или бивший родителей; «непокорный сын»; человек, изнасиловавший обрученную девицу (при определенных обстоятельствах, например, недостаточном сопротивлении, казни подвергается и сама девица – Втор. 22: 23–24); причинивший побоями смерть беременной женщине; похитивший и продавший человека; «строптивый старец», то есть влиятельное лицо, призывающее к неповиновению решениям суда (Втор. 17: 8–12).

Виды наказаний были разнообразны.

Смертная казнь. По отношению к отдельным нарушителям закона Пятикнижие предписывает два способа смертной казни: побивание камнями или, реже, сожжение. Тело казненного могло быть повешено на дереве для всеобщего обозрения, но его следовало похоронить до наступления ночи (Втор. 21: 22–23). Массовой акцией было «предание мечу» (Втор. 13: 13–16).

Бичевание (розги или палочные удары). Цель наказания – причинение физической боли. Применялось судом к лицам, виновным в преступлении против другого человека. Число ударов не должно было превышать сорока (Втор. 25: 1–3).

Денежный штраф присуждался лишь за нанесение телесных повреждений или за причинение убытков, причем виновный платил штраф непосредственно пострадавшему. В двух случаях (если беременной нанесено телесное повреждение, приведшее к выкидышу, и если бык забодал человека) виновный обязан уплатить «сколько будет на него наложено»; в остальных случаях определяется точная сумма штрафа: 100 шекелей серебром за хулу на доброе имя жены; 50 – за изнасилование или соращение девственности; 30 – если бык, заранее известный как бодливый, умертвил раба. Штраф налагается за кражу быка, овцы или козы. Если вор зарезал или продал украденное животное, он должен уплатить впятеро за быка и вчетверо – за овцу или козу; если же животное найдено у него живым, то лишь вдвое. Также уплатой вдвое наказывался и укравший деньги или вещь.

Искупительные жертвоприношения (ашам – за грех, совершенный сознательно, и хаттат – за совершенный по неведению) в большинстве приносились в связи с нарушением культовых предписаний. Жертву приносил нарушивший присягу или клятву, в том числе и непреднамеренно (Лев. 5: 1, 4, 21–26).

Наказание животных. Согласно библейскому законодательству («И вашу кровь... Я взыщу со всякого зверя...» – Быт. 9: 5), животное, умертвившее человека, подвергается наказанию. Так, быка, забодавшего человека, необходимо побить камнями (Исх. 21: 28–32). В случае скотоложства умерщвлялись и человек, и животное (Лев. 20: 15–16).

Запрет Бога предусматривает и возможность применения наказания, в отличие от гражданских правонарушений (Лев. 11: 17), и наказуемость, следовательно, есть существенный признак преступления.

Можно выделить два аспекта понимания здесь общественной опасности: социально-философский и юридический. Первый связан с изначальной оценкой обществом его и других общих (материальных, социальных, духовных, религиозных) ценностей. Юридический аспект характеризуется тем, что социально-философское представление об опасности конкретного деяния отражено в законе.

Предусмотрен и субъективный признак преступления – виновность, под которой подразумевается сознательное игнорирование заповедей. Преступное действие здесь представляет собой активную форму человеческого поведения, поскольку фактически рядом с религиозным начинает формироваться светское понимание свободы воли – не только непрерывное стремление к совершенству (Бог как символ и образец совершенного совершенства), но и сознательное поведение в конкретной ситуации, выбор.

Роль объекта преступления выполняют Асерет Диброт (Десять Заповедей). Фактически любое преступление, упоминаемое в Пятикнижии Моисеевом, есть частный случай нарушения той или иной заповеди. Любопытно, что здесь действительно впервые в истории европейской цивилизации была предпринята попытка сформулировать эти предписания на основе не казуистической техники («око за око»), а правил общечеловеческих отношений.⁵⁹

Объективная сторона преступления в Торе, как и в современном праве, состоит в деянии⁶⁰ – действии и бездействии, хотя второй случай встречается достаточно редко (например, неустранение грозящей опасности (Исх. 21: 29)). Известна Торе и непреодолимая сила: «Если же кто в поле встретится с отроковицей обрученной и, схватив ее, ляжет с нею, то должно предать смерти

⁵⁹ Аннерс 1994, 33.

⁶⁰ Преступление есть деяние, а деяние в европейском уголовном праве понимается как акт поведения человека, который может быть выражен как в активной (действие), так и в пассивной форме (бездействие) и способен причинить опасные для общества последствия: физический, моральный и материальный ущерб личности, нарушение нормального функционирования экономических институтов, вред окружающей среде и т. д.

В секулярной юридической мысли будет наблюдаться некоторый отход от традиционно-религиозного понимания преступления. Само по себе указание на то, что преступление представляет собой деяние, приведет впоследствии к положению о том, что преступлением может признаваться только акт поведения человека, а не его мысли и убеждения. Это положение восходит ещё к римскому праву. В Дигестах Юстиниана (VI в.) устанавливалось, что никто не несёт наказания за мысли (*cogitationis poenam nemo patitur*). Деяние должно отвечать признаку отражаемости, то есть быть доступным для человеческого познания, должна иметься возможность составить его объективное (не зависящее от субъекта) описание.

только мужчину, лежавшего с нею; а отроковице ничего не делай; на отроковице нет преступления смертного; ибо это то же, как если бы кто восстал на ближнего своего и убил его. Ибо он встретился с нею в поле, и хотя отроковица обрученная кричала, но некому было спасти ее» (Втор. 22: 25–27).

Трактовка Законом субъекта преступления отличается от современной: не упоминается необходимость достижения преступником какого-либо возраста, не оговариваются вопросы вменяемости, допускается возможность наказания животных. Например, «если вол забодает мужчину или женщину до смерти, то вол побить камнями, и мясо его не есть; а хозяин вола не виноват» (Исх. 21: 28), «Если женщина пойдет к какой-нибудь скотине, чтобы совокупиться с нею, то убей женщину и скотину; да будут они преданы смерти, кровь на них» (Лев. 20: 16). Однако субъективная сторона описывается в Торе достаточно подробно и может быть отнесена только к человеку. Вина понимается как умысел и как неосторожность: «Но если кто не злоумышлял, а Бог попустил ему попасть под руки его, то я назначу у тебя место, куда убежать убийце. А если кто с намерением умертвит ближнего коварно, то и от жертвенника моего бери его на смерть» (Исх. 21: 29).

К допустимым случаям причинения смерти Ветхий Завет относит известную современному уголовному законодательству необходимую оборону, а также месть: «Если кто застанет вора подкапывающего, и ударит его, так что он умрет, то кровь не вменится ему. Но если взойшло над ним солнце, то кровь вменится ему» (Исх. 22: 2–3).

В случае мести за убийство Тора признает ее правомерной, так как это соответствует наказанию, предусмотренному за данный вид преступления: «убийцу должно предать смерти. Мститель за кровь сам может умертвить убийцу; лишь только встретит его, сам может умертвить его» (Числ. 35: 18–19), «и убьет убийцу сего мститель за кровь: то не будет на нем вины кровопролития» (Числ. 35: 27).

Четкое понимание преступления, с точки зрения Торы, необходимо, прежде всего, в педагогических целях, ибо воспитательная функция присуща Закону в целом: «Итак, положите сии слова Мои в сердце ваше и душу вашу и посвятите их в знак на руку свою, и да будут они повязкою над глазами вашими. И учите им сыновей своих, говоря о них, как ты сидишь в доме твоём, и когда идешь дорогою, и когда ложишься, и когда встаешь. И напиши их на косяках дома твоего и на вратах твоих» (Втор. 10: 6–8). Функции Закона: воспитательная («научить вас» и прямое указание о «научении детей тому же» – Втор. 6: 20–25) и предупредительная («чтобы вы поступали так» и «дабы ты боялся»).

Задачи и функции Закона указаны непосредственно в Писании: «Вот заповеди, постановления и законы, которым повелел Господь, Бог ваш, научить вас, чтобы вы поступали так в той земле, в которую идете, чтоб овладеть ею; дабы ты боялся Господа, Бога твоего, и все постановления и заповеди Его, которые заповедую тебе, соблюдал ты, и сыны твои, и сыны сынов твоих во все дни жизни твоей, дабы продлились дни твои» (Втор. 6: 1–2).

Таким образом, основные задачи Закона – это сохранение экологического равновесия и гармонических социальных отношений: «дабы хорошо было нам во все дни, дабы сохранить нашу жизнь, как теперь» (Втор. 6: 24). При этом не проводится различий между «сынами Израилевыми» и представителями других народов, если они находятся на указанной территории: «Один суд должен быть у вас, как для пришельцев, так и для туземца» (Лев. 24: 22), «Закон один и одни права да будут для вас и для пришельца, живущего у вас» (Числ. 15: 16).⁶¹

В рамках еврейско-израильской культуры формируется важнейшая и достаточно специфическая для европейской цивилизации проблема связи религии с государством. Если в период феодализма римская идея как максимально развитый вариант светской идеи противостояла клерикальной, а на исходе средневековья отделение церкви от государства стало проявлением антифеодальной реакции, то здесь фактически предлагается первичный вариант синтеза религии и права в форме теократии. Под теократией Закон понимал «владычество Бога», т. е. такую форму правления, когда священники как толкователи воли Божьей занимали одно из первых мест в обществе. Владычество Бога проявлялось во всем: «По повелению Господню отправлялись сыны Израилевы в путь, и по повелению Господню останавливались... по указанию Господню останавливались и по указанию Господню отправлялись в путь: следовали указанию Господню по повелению Господню, данному чрез Моисея» (Числ. 9: 15–23).

«Ниже» Бога стоял Моисей, его постоянными помощниками были избранные из старейшин Израиля 70 человек, наделенных Святым Духом (Числ. 11: 14–17). Впоследствии на этой основе был создан верховный синедрион. Моисей избрал также тысяченачальников, стоначальников, пятидесятиначальников по коленам израилевым, которые были «мужи мудрые, разумные и испытанные» (Втор. 1: 13).⁶² Все эти лица осуществляли непосредственное управление, в том числе и судебные дела, и разрешение спорных вопросов. Все они являлись выборными и назначаемыми (Втор. 1: 13–15). Критерием при выборе царя впоследствии тоже была его «избранность Богом» (Втор. 17: 15), как это видно на примере Саула и Давида (1 Цар. 9: 15–16; 16: 1–13). Основной обязанностью царя являлось строгое исполнение Закона: «Да не отходит сия книга закона от уст твоих и будешь поступать благоразумно» (Иисус Нав. 1: 8), «тогда царь будет царствовать по

⁶¹ Окончательный отказ от этноцентризма фиксируется в Новом Завете, где расовое, этническое и социальное происхождение и имущественное положение становятся несущественными и окончательно формулируется представление о неизбежности наказания для всех людей.

⁶² По позднейшим подсчетам, на 600 тыс. чел., вышедших из Египта (Исх. 12: 37), было выбрано 60 тысяч десятников, 12 тысяч пятидесятников, 6 тысяч сотников, 600 тысяченачальников (всего 78 600 чел.).

правде, и князья будут править по закону» (Исх. 31: 1).⁶³ Наличие людей, которые знали и толковали право, позволяет говорить, что древнееврейское право эволюционировало от обычного права в сторону цельной правовой системы, хотя и использовало все еще принцип соответствия права определенному обществу (*ubi societas, ibi jus*).⁶⁴

Закон обладал неделимым единством: «Кто соблюдает весь закон и согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем» (Иак. 2: 10). Отсюда следовала такая особенность древнеизраильского права, как неотделимость «нравственного закона» от «церемониального закона», хотя условно можно все же выделить нравственные постановления, богослужебные постановления и социальные постановления.⁶⁵

Главным средством воплощения Закона в реальную жизнь был суд. По сути, Бог требует от человека разработать эффективную правовую систему и дает ему образец ее – учреждение института судей (Исх. 18: 13–16) и многоярусной юридической системы (Втор. 1: 16–17; 19: 15–21).

Для израильского судопроизводства было характерно равенство всех перед законом. Это постановление распространялось не только на всех представителей народа Израильского, но также на пришельцев: «Судите справедливо, как брата с братом, так и пришельца его» (Втор. 1: 16; ср. Исх. 22. 21–24; 23: 9; Лев. 19: 33–34; 24: 22; Числ. 15: 15–16, 29–30).⁶⁶ Четко проводится принцип справедливости уголовного процесса (не следуй за большинством, не бери дары, не обижай пришельцев).

Девятая заповедь – «Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего» – служила основой для регуляции отношений судопроизводства. Человеку вменялось в обязанность говорить правду и в соответствии с принципом талиона виновному в лжесвидетельстве по Закону полагалось сделать то, чего он желал тому, против которого свидетельствовал (Втор. 19: 16–21).

В своей деятельности суд также должен был руководствоваться принципом всестороннего, полного и объективного исследования обстоятельств дела для установления объективной истины («правды, правды ищи» – Исх. 23: 1–3, 6–7; Лев. 19: 15; Втор. 16: 20; 24: 17). За нарушение этого принципа полагалось проклятие (Втор. 27: 19).

Огромное значение на суде для установления объективной истины отводилось свидетельским показаниям. Судья мог осудить виновного на смерть лишь на основании показаний не менее двух свидетелей, причем для усиления мо-

⁶³ Это в конечном итоге давало возможность «не только упорядочения и согласования разнонаправленных интересов различных слоев общества, но и преодоления враждебных и злых побуждений людей друг к другу» (Роик 2003, 42).

⁶⁴ Алимжан 1999, 8–9.

⁶⁵ Это давало возможность осуществлять также высокоэффективную правовую пропаганду (Иванов 1992, 26).

⁶⁶ Судебная власть еще не была отделена от законодательной и исполнительной.

ральной ответственности свидетеля за свои слова исполнение смертного приговора начинал именно он (Числ. 35: 30. Втор. 17: 6–7; 19: 15). Кроме того, в качестве доказательств использовались ордалии – так называемый «Божий суд», который широко применялся вплоть до средневековья в судебном процессе и представлял собой испытание посредством поединка, воды, огня. Ордалии, применяемые по Закону (Числ. 5: 12–31), не были физически опасными. В этом плане Божий суд станет одним из предшественников суда присяжных, где определяется лишь виновность, а наказание идет в соответствии с законом.

Большое внимание уделяет Закон рассмотрению гражданско-правовых отношений, то есть имущественных и связанных с ними личных неимущественных отношений. Основой для этих отношений являлась защита права частной собственности, которая достигалась на конституционном уровне двумя заповедями: «не укради» и «не желай... ничего, что у ближнего твоего». Закон также требовал от человека честности, правдивости и справедливости в делах с другими людьми: «Люби ближнего твоего, как самого себя» (Лев. 19: 18).

Особое внимание уделялось семейно-брачным отношениям. Брак и семья охранялись заповедями о почитании родителей и недопущении прелюбодеяния.⁶⁷ Ни один другой правовой документ древности не уделял столько внимания этим вопросам брака. Пятая заповедь («Почитай отца твоего и мать твою» – Исх. 20: 12) является первой среди этических заповедей, что указывает на ее особую важность. Она служила основой для почитания старших вообще (Лев. 19: 32). Ее исполнение приносит благословение семье и народу (Исх. 20: 12).

Шестая заповедь – это первая заповедь, высеченная на второй скрижали. Поскольку заповеди были расположены на скрижалях симметрично, заповедь «не убий» связывалась, таким образом, с заповедью «Я Господь, Бог твой...». Здесь идет первоначальное осмысление взаимосвязи Божественного промысла и человеческого поиска смысла.⁶⁸ Именно с подачи Торы христианство «имплантирует» в коллективное сознание европейского общества высокую ценность любви к ближнему,⁶⁹ воспроизведя «размышления целого общества о человеческой свободе, жизни и смерти, гибели и зле».⁷⁰

⁶⁷ Именно понимание древними евреями брака как результата сверхъестественного вмешательства давало возможность примирения межполового противоборства (Закарас 1988, 13).

⁶⁸ Рашковский 1996, 88; Карташев 1947, 87–89; Дрягунов 2000. Сама идея грехопадения – одна из глубочайших религиозно-философских идей человечества. Парадоксальным образом связывая между собой человеческое зло и человеческое добро, она наносит удар по социально-философским основаниям любых теорий, направленных на построение общества социального равенства, любых утопий, настаивающих на обязательности моделей социума и индивида. Если человек «испортил» свою природу, то он в принципе не может быть прав, не может претендовать на свою собственную «истину».

⁶⁹ См. Карсавин 1997. Через иудео-христианскую традицию в западную цивилизацию пришло дополнительное обоснование античному пониманию того, что всякая

Ветхозаветные представления о праве в целом и уголовном праве в частности нашли дальнейшее развитие в новозаветной литературе. «Христианство» начинает формироваться на рубеже «эр» как «мировая религия», т. е. как комплекс идей всего видимого мира, прежде всего средиземноморского, но в итоге и идеале всей ойкумены. Идет стремительное «отпочкование» от иудаизма во многом с помощью политики «не римлян делать христианами, но христиан римлянами». Это говорит о широком проникновении средиземноморского «легизма» в ближневосточную религиозную и правовую мысль. Христианская литература пытается проанализировать, если можно так выразиться, «предзаконную» юридическую ситуацию, то есть стадию трансформации прежних и формирования новых правовых отношений. Для доцивилизационного периода характерно преобладание ситуативного подхода к праву, абсолютных рецептов и запретов не могло быть. На фоне значительного культурного разнообразия в рамках иудаизма появляется идея единой культуры и формулируются как абсолютные и аподиктические «универсальные» религиозно-социальные заповеди.

Христиане перенимают эстафету у иудеев, делая их «закон» основой цивилизационной парадигмы. Вплоть до III в., до папы Каликста I (217–222), священным считался лишь Ветхий Завет. Это находит отражение и в новозаветной литературе. Павел подчеркивает, что «закон свят, и заповедь свята и праведна и добра» (Рим. 7: 12), что он «для жизни» (Рим. 7: 10), «образец ведения и истины» (Рим. 2: 20), «духовен» (Рим. 7: 14). Для слушателей евангелиста Матфея закон Моисея не просто свод непонятных правил и установлений. Матфей приводит слова Господа Иисуса о том, что «скорее прейдут небо и земля, чем одна черта из закона» (Мф. 5: 18).

Вместе с тем Христос соединял идею равенства всех людей с представлением о «Боге» как «отце», и тем самым базовые понятия и представления основательно переосмысливались. Если древние евреи боялись отца, то теперь, поскольку дети «выросли», пропагандируется идея сотрудничества с ним, что способствует формированию идеи юридического сообщества и общественного договора. Именно Бог предлагает людям заключить договор между собой и всем человечеством. Звучит призыв к достижению взаимопонимания: «Сколько, например, различных слов в мире, и нет ни одного из них без значения; но если я не разумею значения слов, то я для говорящего чужестранец (βάρβαρος), и говорящий для меня чужестранец» (1 Кор. 14: 10–11).

В Новом Завете смысл греха раскрывают двенадцать основных понятий: (1) *κακός* – нравственный порок; (2) *πονηρία* – нравственное зло, исходящее от злых духов, бесов; (3) *ἀσεβεία* – нечестивость как результат отхода от Бога; (4) *ἔνοχος [θανάτου]* – виновность, заслуживающая суда или даже смерти;

человеческая жизнь священна, ибо является результатом творения, что все люди равны друг другу, ибо (если!) участвуют в Завете.

⁷⁰ Делюмо 2003, 8.

(5) ἀμάρτημα – отклонение, промах мимо истинной цели, попадание в другую, нежеланную цель; (6) ἀδικία – неправда, несправедливость, несправедливость; (7) ἀνομία – беззаконие, вседозволенность; (8) παρβιάτης [νόμου] – нарушитель юридических законов, преступник; (9) ἀγνοσία – невежество, следствием которого является поклонение ложным богам; (10) πλάνη – обман, ложь; (11) παράπτωμα – нравственное падение, преступление; (12) ὑπόκρισις – фальшивое учение, ложная идея, лжеучение.

Обобщая сказанное ранее, можно утверждать, что в основе ветхозаветного закона лежат две основные заповеди: (1) «...люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим и всею душою твоею, и всеми силами твоими» (Втор. 6: 5); (2) «...люби ближнего своего, как самого себя...» (Лев. 19: 18), получившие развитие в множестве правил и норм, регулировавших жизнь древнееврейского общества, которые можно сформулировать в виде следующих четырех социально-нравственных принципов: (1) одобрение насилия по отношению к нарушителям заповедей. Это насилие обосновывается тем, что несоблюдение закона Божьего отдельной личностью может привести к разращению всего Израиля и привести к истреблению всего народа (Исх. 32: 7–10, 34: 14); (2) отказ от кровной мести, ответственности детей за преступления родителей и ответственности родителей за преступления детей: «каждый должен быть наказываем смертию за свое преступление» (Втор. 24: 16); (3) активная общественная позиция: «обличи ближнего твоего, и не понесешь за него греха» (Лев. 19: 17), ибо первейшая обязанность каждого человека – проповедь добра и вразумление отпадших: «...если ты не вразумлял его... Я взыщу кровь его от рук твоих...» (Иез. 3: 17–21); и, наконец, (4) внутреннее служение Богу важнее внешнего: «Раздирайте сердца ваши, а не одежды ваши...» (Иоил. 2: 13).

Религиозно-правовые представления Нового Завета являются дальнейшим развитием ветхозаветных принципов и норм и в значительной степени их универсализацией. Прежде всего, необходимо отметить существенное развитие в новозаветной литературе образа Бога, который, помимо прочего, становится всеблагим (Мф. 19: 7), вседозвольным (Деян. 17: 25) и всеблаженным (1 Тим. 6: 15). Как всеблагим Бог любит всех людей и делает добро каждому человеку, чтобы человек отказался от греха. Как вседозвольный Бог ни в чем не нуждается, ибо все в этом мире существует и живет им. Как всеблаженный Бог всегда имеет в самом себе наивысшую радость, и именно поэтому только в нем человек может быть счастлив.

Две основные ветхозаветные заповеди (Втор. 6: 5 и Лев. 19: 18) сохраняют свою значимость и в «учении» Христа, который цитирует их в беседе с фарисеем: «Люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим и всею душою твоею, и всеми силами твоими» (Мк. 12: 29–30; Мф. 22: 37; Лк. 12: 30); «люби ближнего своего, как самого себя» (Мк. 12: 31; Мф. 22: 39; Лк. 12: 31). Однако их соблюдение имеет свои отличия, прежде всего в том, что ставится под сомнение сам Моисеев Закон: «делами закона не оправдается перед Ним никакая плоть; ибо законом познается грех» (Рим. 3: 20).

Иисус проповедует принципиальный отказ от насилия во имя добра. Отсюда *первым социально-нравственным принципом* христианства становится «Не судите и не будете судимы; не осуждайте и не будете осуждены; прощайте и прощены будете» (Лк. 6: 37), «ибо суд без милости не оказавшему милость; милость превозносится над судом» (Иак. 2: 13). Отказ от насилия в Новом Завете, как и необходимость насилия в Ветхом Завете, обосновывается существованием Бога: «Не мстите за себя... Ибо написано: “Мне отмщение, Я воздам, говорит Господь”» (Рим. 12: 19). Отказ от насилия ведет к тому, что четко прописанные нормы поведения становятся излишними.

Функция судьи в Новом Завете принадлежит только Богу – «и судим был каждый по делам своим» (Откр. 20: 13). «И изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло в воскресение осуждения» (Ин. 5: 29). Таким образом, *второй принцип* Ветхого Завета («каждый должен быть наказываем смертию за свое преступление» – Втор. 24: 16) актуальность свою сохранил, но претерпел смысловое изменение.

Проблема отношения к преступнику является одной из сложнейших нравственных и социальных проблем. Поскольку только Бог способен прощать людям грехи и тем самым превращать происшедшее в непроисходившее, то люди должны ему подражать в этом. При этом прощение грехов не унижает прощающего, а нравственно возвышает его: «Тогда Петр приступил к Нему и сказал: Господи! сколько раз прощать брату моему, согрешающему против меня? до семи ли раз? Иисус говорит ему: не говорю тебе: “до семи”, но до седмижды семидесяти раз» (Мф. 18: 21–22).

Христиане, в отличие от людей с секулярным мышлением, понимают, что в борьбе с грехом, подталкивающим к преступлению, важна не просто нравственная сила, но и упование на Божью помощь. Эту ситуацию Иоанн Кассиан сравнивал с хождением по канату, растянутому на высоте (*Семь беседований отцов Нижнего Египта* 3, 9).

По сути, на первое место выходит *третий ветхозаветный принцип* (активная общественная позиция): «идите за Мною и я сделаю вас ловцами человеков» (Мф. 4: 19), «ибо мы, ходя по плоти, не по плоти воинствуем... ими ниспровергаем замыслы... пленяем всякое помышление в послушание Христу» (2 Кор. 10: 3–5). «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч; Ибо я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее» (Мф. 10: 34–35).

Последний *четвертый принцип* Ветхого Завета (дух важнее буквы, Иоил. 2: 13) практически сохранил свое значение («Буква убивает, а дух животворит» – 2 Кор. 3: 6). Человек должен поставить на первое место в своей жизни Бога, искать не для себя, а для Бога (Лк. 9: 23–26). Христианин не должен удовлетворять любые свои желания («неужели вы не знаете, что, кому вы отдаете себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кому повинуетесь, или рабы греха к смерти, или послушания к праведности?» – Рим. 6: 16; «... всякий, делающий грех, есть раб греха» – Ин. 8: 34), «ибо мудрость мира сего есть безумие пред Богом, как

написано: «уловляет мудрых в лукавстве их» (1 Кор. 3: 19), «дружба с миром есть вражда против Бога!» (Иак. 4: 4). Необходимо делать то, что угодно Богу: «немудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков» (1 Кор. 1: 25). А подскажет ему Святой Дух (Ефес. 1: 13, 14; Рим. 8: 8–17), ведь «Царство Божие внутри вас есть» (Лк. 17: 21).

Как относиться к Богу – выбор самого человека. Библия лишь ставит и отвечает на вопросы о Боге: «Кто Он? Что Он хочет от людей? Что вызывает Его гнев? Как жить с ним в мире?». В христианстве происходит отказ от принципа «око за око» в пользу «прощайте и прощены будете», смещение акцентов с физического насилия на духовное самовоспитание: «Не мстите за себя... Ибо написано: “Мне мщение, Я воздам, говорит Господь”» (Рим. 12: 19).

Таким образом, именно в древнем израильском праве впервые возникает синтетический комплекс религиозно-юридического обоснования общественной жизни. Христианство отвергнет многие чисто религиозные и обрядовые предписания, но, что особенно важно, оставит многое, связанное именно с правом. Моисей и Христос, сакрализовав текст, окончательно оторвали право от обычая и локально-этнической традиции. Отсюда проистекает идея обязательности права для всех. Христос соединит идею равенства всех людей с представлением о «Боге» как «отце». Если древние евреи боялись «отца», то впоследствии «выросшие дети» начали «сотрудничать» с Богом. Это стало одним из истоков будущей идеи юридического сообщества и договора. Религия дала европейской цивилизации сакральное обоснование идей справедливости, разумности, познаваемости, рациональности, упорядоченности, закономерности и нравственности мироустройства.

Библиография

- Аверинцев С. С. (1987) «Иудаистическая мифология», *Мифы народов мира* (Москва)
- Али-заде А. А. (2000) *Коран и Библия: сравнительный анализ: мировоззренческий аспект* (Баку)
- Алимжан К. А. (1999) *Обычное право как форма права* (Алматы)
- Аннерс Э. (1994) *История европейского права* (Москва)
- Баскин Ю. Я. (1992) «Новый Завет и становление нового международного права», *Правоведение* 4
- Баскин Ю. Я. (1991) «Библия и международное право», *Правоведение* 5
- Берман Г. Д. (1994) *Западная традиция права: эпоха формирования* (Москва)
- Библейская энциклопедия Брокгауза*. Сост. Ф. Ринекер и Г. Майер (Кременчуг, 1999)
- Вишев И. В. (1963) *Социально-нравственный смысл десяти библейских заповедей* (Москва)
- Гибсон Дж. *Упражнения в христианстве*: (<http://www.blagovestnik.org/books/00235.htm>; <http://www.blagovestnik.org/books/00235.htm>).
- Гринберг М. (1997) «Некоторые постулаты библейского уголовного права», *Библейские исследования*. Сб. ст. под ред. Б. Шварца (Москва)
- Гусейнов А. А. (1999) «Понятие насилия», *Философия, наука, цивилизация* (Москва)
- Делюмо Ж. (2003) *Грех и страх: формирование чувства вины в цивилизации Запада: XIII–XVIII вв.* (Екатеринбург)

- Деррида Ж. (2000) *Письмо и различие* (Санкт-Петербург)
- Дрязгунов К. В. (2000) *Заповедь «Не убий» в Ветхом Завете и Новом Завете* (Калуга)
- Евангельский словарь библейского богословия*. Под ред. У. Элуэлла (Санкт-Петербург, 2000)
- Ерасов Б. С. (1999) *Сравнительное изучение цивилизаций* (Москва)
- Закарас В. К. (1988) *Библейские истоки половой морали христианства* (Минск)
- Иванов Н. (1992) «Библия и уголовный закон», *Советская юстиция* 7–8
- Иеринг Р. (1881) *Цель в праве* (Санкт-Петербург)
- Ипатов А. Н. (1980) *Этноконфессиональная общность как социальное явление: Проблемы взаимодействия религии и этноса* (Москва)
- Каменков В. С. (2009) *Библия о правосудии, праве, морали* (Минск)
- Карсавин Л. П. (1997) *Основы средневековой религиозности в XII–XIII вв.* (Санкт-Петербург)
- Карташев А. В. (1947) *Ветхозаветная библейская критика* (Париж)
- Келлер У. Ф. и Джерри М. Лендей (1999) *Иисус Навин. Давид* (Москва / Ростов на Дону)
- Кузнецова Н. Ф. и Тяжкова И. М. (2002) *Курс уголовного права. Общая часть. Том 1: Учение о преступлении* (Москва)
- Луис Б. (2003) *Ислам и Запад* (Москва)
- Мень А. (1997) *Как читать Библию* (Москва)
- Мень А. (1998) «Пятикнижие Моисея (Из Словаря по библиологии)», *Мир Библии*, В. 5 (Москва)
- Мысловский Е. (1997) «Религиозно-светские начала уголовно-правовых норм», *Российская юстиция* 4
- Мэн Г. С. (1873) *Древнее право, его связь с древней историей общества и его отношение к новейшим идеям* (Санкт-Петербург)
- Никонов В. А. (1995) *Библия и уголовный закон* (Тюмень)
- Ноубель Д. (1998) *Осмысливая современность. Современные мировоззрения и поиск истины* (Москва)
- Оссовская М. (1987) *Рыцарь и буржуа* (Москва)
- Папаян Р. А. (2002) *Христианские корни современного права* (Москва)
- Пиков Г. Г. (2002) «Представление об истории в Новом Завете», *Сибирь на перекрестье мировых религий*. Материалы Межрегиональной научно-практической конференции (Новосибирск) 74–99
- Пиков Г. Г. (2004а) «Ересь как культурное явление», *Медиевистика XXI века: проблемы методологии и преподавания* (Кемерово) 64–65
- Пиков Г. Г. (2004б) «Сакральное» и «секулярное» в «христианской» культуре, *История и теория культуры в вузовском образовании* (Новосибирск) 36–59
- Пиков Г. Г. (2004с) «Понятие о преступлении в Пятикнижии Моисеевом», *История и культура Сибири в исследовательском и образовательном пространстве*. Материалы Региональной научно-практической конференции (Новосибирск)
- Пиков Г. Г. (2005) «Соотношение религии и права в Пятикнижии Моисеевом», *Сибирь на перекрестье мировых религий*. Материалы Второй межрегиональной научно-практической конференции (Новосибирск)
- Пиков Г. Г. (2009) «О некоторых аспектах взаимоотношения науки и религии в истории европейской культуры», *Сибирь на перекрестье мировых религий*. Материалы Межрегиональной научно-практической конференции (Новосибирск) 56–63
- Плюснин Ю. М. (1990) *Проблема биосоциальной эволюции* (Новосибирск)
- Политология*. Энциклопедический словарь (Москва, 1993)

- Пятикнижие и гафтарот* (Москва / Иерусалим, 2001)
- Рашковский Е. Б. (1996) «Европейская культура нового времени: библейский контекст», *Вопросы философии* 2
- Роик В. (2003) «Социальные доктрины христианства: человек, общество и государство», *Человек и труд* 3
- Сафронов В. А., Николаева Н. А. (2003) *История Древнего Востока в Ветхом Завете* (Москва)
- Сергеевский Н. Д. (1915) *Русское уголовное право. Часть Общая* (Петроград)
- Словарь библейского богословия*. Под ред. Ксавье Леон-Дюфура и др. (Киев / Москва, 1998)
- Старков О. В., Башкатов Л. Д. (2004) *Криминотеология. Религиозная преступность* (Санкт-Петербург)
- Степин В. С. (1991) «Перспектива цивилизации: от культа силы к диалогу и согласию», *Этическая мысль–1991* (Москва)
- Телушкин Й. (1992) *Еврейский мир* (Иерусалим / Москва)
- Теологический энциклопедический словарь*. Под ред. У. Элвелла (Москва, 2003)
- Троцкий Л. Д. (1991) «Их мораль и наша», *Этическая мысль–1991* (Москва)
- Шафир М. П. (1871) *Очерк Моисеево-талмудического права* (Санкт-Петербург)
- Шестаков Д. А. (2006) *Криминология* (Санкт-Петербург)
- Янси Ф. (2001) *Библия, которую читал Иисус* (Москва)
- Ясперс К. (1991) *Смысл и назначение истории* (Москва)
- Assmann J. (2003) *Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus* (Munich)
- Dakin M. (1956) *Peace and Brotherhood in the Old Testament* (London)
- Ellens J. H., ed. (2004) *The Destructive Power of Religion: Violence in Judaism, Christianity, and Islam*. Vols. 1–4 (Westport, Conn.)
- Ferguson J. (1977) *War and Peace in the World's Religions* (New York)
- Miller W. R. (1964) *Nonviolence: A Christian Interpretation* (London)
- War and the Christian Conscience: From Augustine to Martin Luther King* (Chicago, 1971)