

Динамика представлений о «войне» и «мире» в восточнохристианском дискурсе в контексте церковно-государственных отношений

Гридчин А.В.

Учреждение образования «Белорусский государственный университет», Минск

В статье рассматриваются такие понятия, как миротворчество, «справедливый мир», а также моральные и духовные проблемы, связанные с войной. Осуществлена теоретическая реконструкция категорий православного богословия в контексте церковного канонического права и литургической практики «мир» и «война». Проводится компаративный анализ трактовок войны в православном и католическом богословии, и каноническом праве. В статье сделан акцент на трактовкам войны, как проявлению онтологического зла русской религиозной философии.

Цель данной статьи – проследить динамику представлений о «войне» и «мире» в дискурсе восточного христианства в контексте церковно-государственных взаимоотношений.

Материал и методы. *Методологическим основанием статьи выступили ключевые принципы системного подхода, позволившие раскрыть сущность войны как социального явления в контексте философско-исторической реконструкции основных ее трактовок в христианстве. Теоретические положения и выводы, обоснованные в статье, сформулированы с использованием логических и общенаучных методов.*

Результаты и их обсуждение. *Среди западных богословов (А. Медиоланский, А. Августин) война рассматривалась как понятие провиденциальное, как война священная или «справедливая». Православные отцы воспринимали мир как одно из проявлений Бога, поэтому война осуждалась, как однозначно греховное явление, как то, что разоблачает единство богоустановленного порядка (Василий Великий, Иоанн Златоуст). Однако в той степени, в какой война способна уберечь от большего зла, она допускается, но не благословляется. Другими словами, отказ от войны может означать впадение в еще больший грех, чем сама война. В «Основах социальной концепции» Русской Православной Церкви о войне говорится как о неотъемлемой части существования человеческого общества.*

Заключение. *Следует отметить, что в православном богословии война не рассматривается как однозначно отрицательное или положительное явление. Православие не имеет ни этики крестового похода, ни явной теории «справедливой войны». При этом церковь рассматривает войну как неизбежную, трагическую необходимость защиты невинных и оправдание справедливости.*

Ключевые слова: *Византия, католицизм, миротворчество, мученичество, пафизм, православие, справедливая война, теозис.*

(Ученые записки. – 2020. – Том 32. – С. 91–99)

Dynamics of the Ideas of War And Peace in Eastern Slavonic Discourse in the Context of the Church and the State Relations

Gridchin A.V.

Educational Establishment "Belarusian State University", Minsk

The article deals with the notions of peace making, a just world as well as moral and spiritual issues connected with war. A theoretical reconstruction of such categories of orthodox theology as peace and war in the context of the church canonic law and liturgy practice is carried out. A comparative analysis of the interpretations of war in the Orthodox and Catholic theology and canonic law is performed. Attention is paid to the interpretations of war as a manifestation of ontological evil in the Russian religious philosophy.

The purpose of the article is an attempt to trace the dynamics of the ideas of war and peace in the Eastern Slavonic discourse in the context of the church and the state relations.

Material and methods. *Main principles of the system approach which make it possible to reveal the essence of war as a social phenomenon in the context of the philosophic and historical reconstruction of its basic interpretations in Christianity became the*

methodological base of the article. The theoretical assumptions and conclusions, substantiated in the article, are formulated using logical and general scientific methods.

Findings and their discussion. *Western theologians (A. Mediolanski, A. Augustine) considered war as a phenomenon of providence, as a sacred or just war. Orthodox fathers believed peace to be one of God's manifestations, that is why war was condemned as a definitely sinful phenomenon, as something that splits the unity of the Godly order (Basil the Great, John Zlatoust). However, as long as war can prevent a bigger evil it is permitted but not blessed. In other words, the rejection of war can mean a still bigger sin than the war itself. In Russian Orthodox Church "Basics of the Social Concept" war is interpreted as an inseparable part of human existence.*

Conclusion. *It should be stressed that in Orthodox theology war is nor considered to be an unequivocally negative or positive phenomenon. Orthodoxy possesses neither the ethics of a Crusade nor a vivid theory of a just war. At the same time Church considers war to be an inevitable tragic necessity of protecting the innocent and the justice.*

Key words: *Byzantium, Catholicism, peacemaking, martyrdom, pacifism, Orthodoxy, just war, theosis.*

(Scientific notes. – 2020. – Vol. 32. – P. 91–99)

Трактовка проблематики войны и мира в восточном христианстве не соответствует видению, которое существует в христианстве западном. Опыт и учение ортодоксальной церкви не вписываются в категории как пацифизма, так и «священной войны». Целью православия является достижение динамической практики мира, реализуемой в различных формах в зависимости от совокупности обстоятельств, с которыми сталкивается православная община.

Определенная часть мыслителей рассматривали войну как положительное событие, способствующее социальному и политическому развитию. Сторонниками подобных взглядов были Аристотель, Гераклит, Конфуций, Макиавелли, Гегель, Ницше, которые считали войну, как и любые социальные катаклизмы, фактором трансформации и переустройства общества. Большинство же философов и ученых придерживались христианского взгляда, указывая на деструктивную природу войны (И. Кант, И.А. Ильин, Л. Толстой). Промежуточным вариантом является оправдание войны как «необходимого зла» и теория деления войн на «справедливые» и «несправедливые», которые мы и рассмотрим в данной статье.

Цель статьи – проследить динамику представлений о «войне» и «мире» в дискурсе восточного христианства в контексте церковно-государственных взаимоотношений.

Материал и методы. Методологическим основанием статьи выступили ключевые принципы системного подхода, позволившие раскрыть сущность войны как социального явления в контексте философско-исторической реконструкции основных ее трактовок в христианстве. Междисциплинарный подход позволил раскрыть взаимосвязь онтологического и социального модуса войны в контексте конфессионально-государственных отношений. Для обоснования концепций войны, представленных в рамках католического и православного богословия, использовался метод компаративного анализа, а для выявления особенностей конфессиональных трактовок войны и ее модификаций – культурно-исторический метод. Теоретические положения и выводы, обоснованные в статье, сформу-

лированы с использованием логических и общенаучных методов.

Результаты и их обсуждение. В качестве набора критериев, серьезно ограничивающих возможности государства использовать вооруженную силу, теория справедливой войны включает в себя два типа принципов. Одни определяют допустимость начала военных действий (*jus ad bellum*), другие – методы поведения, приемлемые с моральной точки зрения (*jus in bello*). Суверенное государство может начать войну, в соответствии с началами разума, только в том случае, если:

- 1) решение принято законной властью;
- 2) вооруженная сила используется для защиты правого дела;
- 3) ее использование определяется благими намерениями;
- 4) военным методом конфликт разрешается;
- 5) существует значительная вероятность успеха;
- 6) возможные потери пропорциональны достигнутым результатам [1, с. 25].

Военные действия, которые уже начались, должны соответствовать принципам различия между комбатантами и некомбатантами и соразмерностью потерь результатам, достигнутым в отдельных военных операциях. В рамках теории справедливой войны перечисленные принципы дополняют друг друга, то есть военные действия получают моральную санкцию только в том случае, если они отвечают сразу всем требованиям [2].

Рассмотрим историческую динамику взглядов восточного христианства на войну в контексте конфессионально-государственных взаимоотношений. Так, западное христианское богословие ориентировалось преимущественно на Амвросия Медиоланского (397 г.) и Аврелия Августина (430 г.), которые заложили основы последовательной концепции справедливой войны. Справедливая война, согласно Августину, это война вынужденная, которая является ответом на несправедливость «стороны противника». Любая война в конечном итоге устремлена к исчерпанию самой себя и достижению мира, но справедли-

вая война направлена именно на справедливый мир.

Августин отвергал оправдание войны, развязанной с целью расширения господства и славы, присущее римской традиции. Богослов оставил право начинать войну только носителями верховной власти, которые получили ее от Бога. Они несут ответственность за свой выбор в пользу применения силы непосредственно перед Творцом. А отдельные воины выполняют только полученные приказы или в надежде на обеспечение военной безопасности в своей стране, или на основании долга [3].

В основе православной концепции войны лежали идеи святых Василия Великого (379 г.) и Иоанна Златоуста (407). Последний обращал внимание на то, что Царство Христово («империя Христа») принесло миру мир, и следует возводить именно его, а не воплощать некоторые идеи оправдания войн. Святой Иоанн Златоуст учил, что «настоящий мир от Бога». Мысли о тождестве Бога и мира можно встретить также в Новом Завете: «Ибо Он есть мир наш, соделавший из обоих одно и разрушивший стоявшую посреди преграду» (Еф. 2:14–15). Псевдо-Дионисий Ареопагит (V–VI вв.) в своем сочинении о «Божественных именах» дает следующее определение миру: «Давай же мирными гимнами восхвалим божественный первособранный Мир. Ведь Он всех объединяет и порождает, и создает всеобщее единомыслие и согласие. Потому и желают Его все, что их разъединенное множество Он обращает в цельное единство и разделенных всеобщей междоусобной войной соединяет в однородное сообщество. Ведь именно благодаря причастности к божественному Миру старейшие из единящих сил объединяются внутри самих себя, друг с другом и с единым всеобщим Началом мира и объединяют находящиеся ниже них внутри них самих, друг с другом и с единым и совершенным Началом и Причиной всеобщего» [4, с. 352]. Все эти предпосылки позволили развиться в православном христианстве специфическому проявлению пацифизма.

Тертуллиан в книге «О венце воина» утверждал, что воинская служба несовместима с христианством: «Ясно, что те, кого вера обретает после вступления в воинское звание, находятся в ином положении, нежели те, кого Иоанн допускал к крещению, как, например, один из вернейших сотников, которого испытал сам Христос, а наставил в вере апостол Петр; а если вступление в воинское звание последует по обращению и крещению, то следует или немедленно же сложить это звание, как поступили многие, или же всемерно остерегаться совершения чего-нибудь противного Богу» [5, с. 218].

Однако не много православных богословов занимались проблемами пацифизма, разоружения, ядерной войны, теории справедливой войны, мирных движений и тому подобное. Христианская православная перспектива включает несколько конкретных качеств:

взаимное ненасилие, непротивление злу, добровольные страдания и всеобщее прощение. Кроме многих высказываний Златоуста о центральной ценности мира, можно найти и другие мнения, подтверждающие сложность его позиции. В одной из своих проповедей он сказал: «Никогда не бойся мечей, если совесть не будет обвинять тебя; никогда не бойся в борьбе, если чиста, будет твоя совесть» [6, с. 232]. Вероятно, это связано с принципиальной позицией св. Иоанна по разграничению Церкви и государства, а, следовательно, и одним образом жизни для духовенства (для которого участие в войне табуировано), а другим – для мирян. В своей книге «О священстве» Иоанн Златоуст отмечает, что тех, кто грешит, «исправлять грешника не насилем, а убеждением», тогда как «подобно тому, как появление судьи обращает в бегство воров, грабителей трупов и разбойников и всякого рода злодеев, так точно, когда рассудок получает свою силу и садится на престол суда, он удаляет все вредное, а усвоит и делает приятным все полезное» [6, с. 241].

Еще одним фактом, который влиял на пацификацию восточного христианства, были каноны, запрещающие духовенству и монахам не только поступать на военную службу, но и на службу светской власти. Другим аспектом развития этого видения было восприятие воинов-христиан как мучеников, отдавших свою жизнь за веру и Христа. На протяжении веков различные идеи оказывали влияние на доктрину о войне и мире, включая значительный 13-й канон св. Василия «Убиение на брани отцы наши не вменяли за убийство, извиняя, как мнится мне, поборников целомудрия и благочестия. Но может быть добро было бы советовать, чтобы они, как имеющая нечистые руки, три года удержались от приобщения токмо Святых Тайн», учения других греческих отцов, а также имела место сложная для восточных христиан ситуация во времена крестовых походов и в период нахождения в составе государств с доминирующим положением ислама [7]. Можно найти исторические аргументы как для подтверждения, так и отрицания существования восточной (византийской) версии христианского оправдания войны. Но, принимая во внимание определенную историческую смесь светской (имперской) и религиозной идеологии и политики восточного православия, византийские войны часто воспринимались как «святые», и их цель состояла в защите целостности Божьего царства на земле.

Уже в позднеримский период были разработаны общие правила оправдания определенных типов войн (*ius ad bellum*). Хотя нетрудно различить попытки сохранить принципиальную ориентацию на мир как главную ценность социальных отношений. При этом уже в постконстантиновской церкви существовало понимание тех элементов в христианской традиции, подтверждающих потребность в порядке, наказании преступников, защите невинных, которое постепенно

позволило и даже поощряло участие христиан в военной деятельности. Анализ этих различных источников дает возможность выделить несколько способов восприятия войны как оправданной: самооборона, восстановление утраченной территории, нарушение договоренности, предотвращение большего зла и достижение мира.

Одно из самых значимых свидетельств, которое говорит о возможном оправдании войны, относится к авторству св. Кирилла (869 г.), высказанное им в своей беседе с халифом Мутаваккилем в 851 г. Способ истолкования Кириллом Иоанна (15:13) достаточно дискуссионный, однако в своем изложении он предлагает убедительные богословские аргументы для оправдания войн, ведущихся для отражения армий халифа.

В своей беседе с халифом св. Кирилл заявил: *«Наши христоролюбивые воины с оружием в руках охраняют Святую Церковь, охраняют государя, в священной особе коего почитают образ власти Царя Небесного, охраняют отечество, с разрушением коего неминуемо падет отечественная власть и поколеблется вера евангельская. Вот драгоценные залогов, за которые до последней капли крови должны сражаться воины, и, если они на поле брани положат души свои, Церковь причисляет их к лику святых мучеников и нарицает молитвенниками пред Богом»* [8].

Ориген и Евсевий могут рассматриваться как два исключения в этой однозначной склонности к миру. Первый, похоже, принимает возможность того, что христиане могут участвовать в войне: *«Пчел Господь поставил в пример, чтобы люди вели войны справедливые, соблюдая известный порядок и лишь, когда к этому вынуждает необходимость»* [9, с. 89]. Евсевий же пишет о некоторых, кто мог бы «служить в армии, по справедливости» [10, с. 25].

Тем не менее война постоянно рассматривалась как олицетворение зла, которое только при определенных обстоятельствах могло превратиться в необходимое зло с обязательством ограничить его трагические последствия. Очевидно, что война связана с убийством, которое православная традиция понимает как «невольный грех». Это действие, которое наносит вред душе, даже если совершено из необходимости. В православной традиции, в отличие от католической, отсутствует тщательно разработанная классификация грехов и система их искупления, кроме выделения семи смертных грехов (к которым сводятся все остальные) и десяти заповедей. В этой провиденциальной системе византийские военные поражения и неудачи трактовались как Божья кара или как решающие этапы развертывания управляемой Богом эсхатологической драмы, определяющей состояние вселенской империи.

По мнению некоторых исследователей, концепция священной войны и сопутствующая практика обычно

отвергалась Византией, которая никогда не знала «настоящей» священной войны, и Церковь воздерживалась от благословения любого убийства как «похвального поступка», от отпущения грехов православным воинам за их военную службу или от признания павших воинов мучениками [11, р. 41].

Итак, традиция восточного христианства не воспринимала войну как справедливую или добрую и продолжала придерживаться своего акцента на мире, который оставался центральным как в теологии, так и в литургии. Новые трансформации православной концепции войны произошли в поствизантийский (османский) и современный периоды, когда изменился политический и религиозный контекст восточного мира. Возрастающее значение русского православия сопровождалось развитием их светской и религиозной концепции справедливой войны. Это сочеталось с верой в войну как «суд Божий» и религиозно акцентированным призывом защищать свою страну. Св. Филарет Московский (1867) проповедовал, что *«уклоняясь от смерти за честь веры и за свободу Отечества, ты умрешь преступником или рабом; умри за веру и Отечество – ты примешь жизнь и венец на небе»* [12, с. 157].

Целесообразно к трактовке войны как проявлению онтологического зла, вспомнить идеи русских религиозных философов. Концепция И. Ильина основана на убеждении, что зло коренится в мире: *«Зло есть, прежде всего, душевная склонность человека, присущая каждому из нас; как бы некоторое, живущее в нас страстное тяготение к разнузданию зверя, тяготение, всегда стремящееся к расширению своей власти и к полноте захвата»* [13, с. 275]. Борьба со злом прежде всего происходит в душе человека. Но материализация зла ограничивает возможность духовной борьбы с ним. Поэтому даже в борьбе со злом в своей душе человек вынужден применять методы психологического и физического принуждения. И люди, находясь в духовной связи, должны помогать друг другу в этой борьбе, используя, в том числе, методы душевного и физического принуждения других. И. Ильин считает, что если человек «одержим злом», то только физическое принуждение является способом ограничить его злобу. Но воздействие не ведет напрямую к добру, а лишь изолирует носителя зла, ограничивая, таким образом, его разрушительные потенции и в определенной мере способствуя пробуждению сопротивления злу.

Самый важный вид умышленного воздействия, по И. Ильину, – это принуждение. Посредством этого человека принуждают к каким-либо действиям или им препятствуют. Воздействие на мотивы поведения – это психологическое принуждение, а непосредственно на организм человека – физическое. Принуждение может быть направлено как против других, так и против самого себя. Психологическое принуждение состоит

в желании пробудить самомотивацию человека внешними по отношению к нему средствами. Человек, совершенствующийся морально и духовно, берет на свои плечи груз внешней борьбы со злом, ответственность за свой поступок и даже, возможно, вину за него. Подавление зла таким человеком не становится отказом от совершенства из-за личной слабости человека. Это отклонение от совершенства происходит из-за объективной потребности и выступает проявлением личной силы. Человек, оказавшийся в таких условиях, как бы умышленно отказывается от своего счастья, чтобы жить в согласии с требованиями совести и нравственными идеалами.

Тот, кто устраняет зло, должен иметь определенную духовную зрелость, чтобы распознавать зло и его социальные модификации. Вопрос о победе добра над злом не существует для него абстрактно, а конкретизирован в его нравственном выборе. Следовательно, помимо любви ко всему сущему, ему нужна способность к практическим действиям. Мировой процесс воспринимается таким человеком как арена борьбы добра и зла, в которой он участвует вместе с силами добра [13].

Определенное оправдание существования войны предложено в «Духовных основах общества» С.Л. Франка: «*“Война” в буквальном и переносном смысле есть всегда лишь краткий эпизод в международных сношениях – ибо в противном случае народы давно уже перестали бы существовать; даже война знает, хотя бы в принципе, «правила» международного права, которым она должна подчиняться и в которых обнаруживается, хотя бы в слабой форме, сознание непрекращающейся солидарности*» [14, с. 219]. Здесь можно проследить влияние западноевропейской концепции «справедливой войны», которая определяет правила ведения военных действий.

В концепции всеединства В.С. Соловьева насилие как сопутствующий войне феномен дифференцировано на моральное и аморальное. В случае морального насилия субъект действует в интересах объекта, сохраняет к нему этическое отношение, не преследует собственных целей, не пытается повлиять на внутренний мир объекта. Аморальным становится насилие, нарушающее хотя бы один из вышеперечисленных критериев. В то же время сложность понимания такого распределения типов насилия состоит в том, что, несмотря на наличие определенных характеристик, они в конечном итоге не могут быть объективированы. В этом случае главными оценочными критериями являются предмет насильственного акта и его мотивы.

Однозначно оценивая войну как зло, В.С. Соловьев разделял последнее на безусловное и относительное, которое может быть меньшим, чем другое зло, и должно считаться добром по сравнению с ним. Философ видел положительное значение войны как относительного зла, поскольку она необходима в определенные

периоды истории. Поэтому он рассматривал проблему насилия на войне не в сфере морали, а в сфере эпистемологии и философии истории. На заре человечества сама война породила договоры и права, гарантирующие мир, объединив человеческие племена в государства [15, с. 21].

Различные концепции войны, которые формировались на протяжении веков, во многом зависели от позиции местных церквей и правительств, часто оказывающихся взаимосвязанными друг с другом. Итак, различные версии доктрины справедливой или святой войны могут быть найдены в отдельных автокефальных православных церквях. Их учение может как отличаться в некоторых аспектах, так и быть более или менее развитым в связи с *ius ad bellum* или *ius in bello*.

В 2000 году на Священном Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви были приняты «Основы социальной концепции», в которых представлено систематически разработанное социальное учение православной Церкви. В VIII главе документа под названием «Война и мир» говорится о войне как о неотъемлемой части существования человеческого общества: *«Когда же услышите о войнах и о военных слухах, не ужасайтесь: ибо надлежит сему быть»* [8]. Одним из явных признаков, по которому можно судить о праведности или несправедливости воюющих, являются методы ведения войны, а также отношение к пленным и мирному населению противника, особенно детям, женщинам, старикам. Даже защищаясь от нападения, можно одновременно творить всяческое зло и в силу этого по своему духовному и моральному состоянию оказаться не выше захватчика. Война должна вестись с гневом праведным, но не со злобою, алчностью, похотью и прочими греховными побуждениями. Используя понятие «справедливой войны», они придерживаются своих классических критериев *ius ad bellum* и, подобным образом, *ius in bello*, в частности обращение с ранеными и военнопленными, которое должно базироваться на том, что св. Павел выразил в своем Послании к Римлянам (12: 20–21): *«Если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напой его: ибо, делая сие, ты соберешь ему на голову горящие уголья. Не будь побежден злом, но побеждай зло добром»* [8].

«Основы социальной концепции» следует рассматривать как важный шаг на пути определения православного восприятия войны. Однако в представленной концепции не в достаточной мере уделено внимание разработке адекватного современным реалиям категориально-понятийного аппарата, позволяющего однозначно истолковать то или иное проявление войны. Так, например, обстоит дело с понятием «попранное правосудие». Даже если православные христиане считают войну злом, они признают, что такое может оказаться необходимым в силу обстоятельств и целей, которыми нельзя пренебрегать. Чтобы лучше понять,

что такое «необходимость» войны, американский православный богослов Филипп Ле Мастерс различал «оправдание войны» и «справедливую войну». Эти два термина не следует воспринимать как взаимозаменяемые, поскольку определенная война может быть оправдана, но это не делает ее «справедливой войной»: *«Оправдание войны не является нравственным благом само по себе»* [16, с. 25]. Итак, строго говоря, он выступает против любой православной теории справедливой войны (*ius ad bellum*), хотя могут быть и на самом деле были попытки сформулировать *ius* в нормах *bello* (как те, что найдены в Стратегиконе императора Маврикия, который умер в 602 году) [17]. Война как «необходимое зло» никогда не может стать «хорошей» войной. В остальных своих высказываниях Ф. Ле Мастерс еще более категоричен, утверждая, что *«Восток не стремился ответить на вопросы, касающиеся правильных условий вступления в войну и правильного ведения войны на основе возможности «справедливой войны» (...). Короче говоря, нельзя доводить ни одного дела о существовании православной теории “справедливой войны”»* [16, с. 25].

Основным способом жизни для всех христиан должно быть миротворчество. Для христианства является в наибольшей степени характерным призывать всех учеников Христа отбросить насилие и войну и принять мир как дар и задачи Бога. Миротворческие настроения также встречаются в православной божественной литургии и молитвах с их частым и недвусмысленным акцентом на мире и мирной жизни со всем благоговением и благочестием для всех. Чтобы избежать ложного идеализма, православное богословие признает, что в мире живут как христиане, так и другие, мир несовершенен и во многом заражен грехом. Поэтому и те, кто верит в Христа и следует Его Евангелию, могут столкнуться и втянуться в неизбежное поведение, направленное на защиту тех, кто невиновен и страдает от несправедливости. И солдаты, и все, кто участвуют в войне, которая воспринимается как необходимое зло, не остаются сами собой, но Церковь всегда предлагает духовное исцеление через Таинство покаяния и даруемую в нем благодать. Независимо от того, ведет ли христианин мирную жизнь или считает необходимым идти на войну, прежде всего, он призван подражать Господу и возрастать в святости [8].

Проблема «войны» и «мира» является ключевой в ракурсе церковно-государственных отношений. Особенно важна позиция Церкви по отношению к инициируемым государством военным действиям. В восточном христианстве существует широкий спектр моделей взаимодействия церкви и государства. Например, греческая, русская и сербская национальная идентичность тесно связаны с православием. При подобной модели симбиоза церкви и национально-государства происходит признание религиозными организациями вооруженных сил как неотъемлемой

части государственной системы, как элемента самосохранения нации в условиях перманентных межгосударственных и межнациональных конфликтов. Неизменными атрибутами устойчивого компромисса государства и церкви в военных вопросах являются такие специфические проявления, как благословение оружия, святые-покровители военных формирований и другие практики. В большинстве православных стран церковь снисходительно относится к военной службе, обязательному призыву на военную службу и возможности успешной военной карьеры. Однако ни в одном из этих примеров православие не имеет четкого видения возможных моральных и духовных проблем, связанных с использованием насилия, а тем самым, как правило, не занимает принципиальных позиций в вопросах войны и мира.

Нет сомнений, что раннее христианство характеризовалось сильным акцентом на пацифизме и критикой войны. Но с постепенной «христианизацией» Римской Империи и преобразованием христианства в государственную религию, динамика поддержания надлежащего мира и защиты основ государственного и общественного строя получили приоритет над религиозным догматизмом. Однако каноническое право требовало – и продолжает требовать – от духовенства и монашества осуществления принципа ненасилия.

Православная церковь существовала в пределах империй и мононациональных государств, где церковь имела сильные связи с правящими политическими силами. Поэтому не удивительно, что церковь терпимо воспринимала войну как трагическую необходимость. Это отразилось в православном каноническом праве, которое накладывало на участников войны ряд ограничений. Василий Великий рекомендовал тем, кто убивает на войне, три года воздерживаться от причастия. Солдаты оценивались церковью почти на том же уровне, что и убийцы, но им предоставляли время, чтобы возместить ущерб, причиненный их душам за убийства людей, через покаяние. За исполнением этого канона не существовало строгого контроля, и, очевидно, он часто игнорировался в практике церкви. Тем не менее это говорит о том, что война все-таки трактуется как социальная аномалия, не говоря уже о том, что лишение жизни ближнего воспринимается как грех, последствием которого является ухудшение отношений с Господом и церковью.

Теологи в целом достигли консенсуса в следующем: Православная Церковь не разделяет теорию «справедливой войны» в западном понимании. В отличие от западного христианства, в православии не существует эксплицитной теории справедливой войны. Безусловно, в Византийской империи и других православных странах существовали правила поведения солдат и ожидания по поводу причин и форм ведения войны. Но даже соблюдение строгого морального или профессионального кодекса не делает войну спра-

ведливой. Участие в войне духовно и эмоционально разрушает души солдат, так как она неизбежно связана с жестокостью и несправедливостью.

Обстоятельства, инициирующие конфликт, не снимают разрушительных духовных последствий действий, совершенных обеими сторонами. Православное христианство принципиально не рассматривает мораль как самоцель. Призвание человечества – обожение (теозис), участие в вечной жизни Святой Троицы. Люди должны стать всем тем, что Бог есть от природы. Они призваны в полной мере участвовать в исцелении и осуществлении, которые воплощенный Сын Божий принес в мир.

В этом свете нетрудно понять, почему война и любое лишение человеческой жизни порождает опасность для души. Смерть приходит в мир как результат греха. Христос пришел, чтобы победить смерть, поднять человечество к вечной жизни, ради которой последнее и было сотворено. Убийство же человека отчуждает от Бога и ближнего. Конечно, некоторые случаи убийства могут быть трагически неизбежными, например, действия солдата при защите своего Отечества от вторжения завоевателей. Убийство при таких обстоятельствах подпадает под категорию «невольного греха», которая включает действия, наносящие ущерб душе, несмотря на то, что они совершаются без злоупотребления и необходимости.

В литургической практике молитвы за мир строго контрастируют с практикой и отношениями, связанными с физическим насилием. На этом этапе богослужения церковь молится о том, что *«блажени миротворцы, яко тиши сынове Божии нарекутся»*. День, в течение которого кто-то убил другого, кто носит образ Божий, вряд ли является совершенным, святым, мирным и безгрешным. Тем, кто участвует в войне или готовится к ней, будет трудно завершить жизненный путь в мире и покаянии. Хотя отдельные случаи войны могут быть вызваны крайней необходимостью, а также юридически и морально оправданы, они, тем не менее, не соответствуют видению святой жизни, описанному в литургических молитвах [18].

Военнослужащие, полицейские и другие могут не иметь другого выбора, кроме как применять насилие, чтобы защитить невинных от посягательств. Их функции и обязанности исключают их из прямого проявления любви Христа к врагу. Они служат для защиты невинных от вреда и рискуют собственной духовной целостностью ради других. Несмотря на свой «невольный грех», для них все еще остается возможность обрести спасение, применяя силу как можно более ограниченно и справедливо, делая то, что возможно, чтобы защититься от пагубных последствий страстей, которые часто пробуждаются в ситуациях насилия. Страсти – это неупорядоченные привязанности души, которые склоняют людей к греховным поступкам. Ненависть – это страсть, которая часто возникает

во время войны, так как убивать без ненависти трудно, необходимо лишить врага человеческих качеств, демонизировать его.

Вместе с тем солдат может успешно бороться с этими страстями и расти в святости, даже стать святым. Так, сербский князь XI века святой Иоанн Владимир отдал свой меч врагу-болгарину и сказал: *«Возьми его и убей меня, я готов умереть, как Исаак и Авель»*; его ненасильственный характер проявляется перед смертью, хотя Святой Иоанн прежде воевал как храбрый воин [19, с. 238].

Также стоит упомянуть святых Бориса и Глеба, которые не оказали сопротивления смерти от рук наемных убийц. Святой Борис добровольно принес себя в жертву за грехи убийц и не делал попыток противостоять смертельному насилию. Опытный воин, святой Борис принял сознательный выбор, воплощая идеалы непротивления и жертвы ради искупления, смоделированные Христом. Эти святые являются яркими примерами нравственной жизни во Христе. Они демонстрируют подлинную ценность невинных страданий и трансформирующую силу непротивления злу.

Небезынтересным является рассмотрение проблемы войны как морально-правового феномена в церковном каноническом праве. Православная церковь не канонизирует святых только на основе воинской доблести или того факта, что кто-то погиб в бою, даже в интересах православной нации или в защиту веры. Канон 13 св. Василия, который на три года отлучает от причастия тех, кто убивал на войне, демонстрирует отказ церкви от священных войн или крестовых походов. Патриарх Полиевкт обратился к этому канону в попытке отклонить императорский призыв о канонизации византийских солдат, погибших при защите Империи (X век) [20, с. 161]. Этот пример свидетельствует о том, что пролитие крови не приводит к автоматическому признанию святости, а требует покаяния. В православном нравственном богословии невозможно найти теоретического оправдания войны как благого деяния, не говоря уже о заявлениях, что война является святой. Православие не требует ненасилия или пацифизма как основных характеристик христианской жизни; однако оно также не сакрализует войну. Зачастую церковь вынуждена смиренно принимать войну как трагически необходимую или неизбежную деятельность, для которой целесообразно покаяние за «невольный грех». Солдата не осуждают как убийцу, но он должен получать пастырские наставления для исцеления от пагубных духовных последствий лишения жизни своего ближнего.

Очевидная двусмысленность православного учения и практики по этому вопросу отражает динамику православного канонического права. Каноны применяются, чтобы помочь определенным людям обрести духовное исцеление и встать на путь к святости. К сожалению, благополучие в мире, каким мы его знаем,

часто зависит от несовершенных механизмов политической, социальной, экономической и военной власти, которые способствуют недостаткам человеческих душ и сообществ. Жизнь и благополучие тех, кто создан по образу и подобию Божьему, зависят от институтов человеческого общества, действующих, ориентируясь на критерии справедливости; иначе правители беспощадно эксплуатировали бы более слабых. Церковь не просто осуждает эти реалии или просит христиан делать вид, что они не живут в мире, каким мы его знаем. Православие призывает всех к сохранению мира, примирению и справедливости.

Сама Божественная Литургия отражает законную роль правительственной и военной силы в нашем мире. В самой высокой точке Литургии, в анафоре святого Василия Великого, священник молится о том, чтобы *«Мир миру Твоему даруй, церквам Твоим, священникам, воинству и всем людям Твоим»*. *«Взыщи мира, и пожени и»* [18].

Эти ходатайства указывают на то, что для самой церкви есть польза от стабильного и справедливого социального порядка, который позволяет христианскому сообществу жить в мире. Конечно, церковь с чрезвычайной верностью пережила страшные периоды государственных преследований; тем не менее «спокойная и мирная жизнь со всем благоговением и благочестием» является предпочтительнее перед всепоглощающими ссорами, которые разжигают страсти, соблазняют людей к отступничеству и делают требования выживания в обществе настолько неотложными, что евангелизация и другие виды церковного служения претерпевают кризис. Социальные и политические реалии, в которых живут служители церкви и верующие, имеют большое духовное и нравственное значение. Будучи проводником «доброй воли», они служат Божьим целям для содержания человеческой жизни.

Поскольку православные христиане ориентированы на динамическую практику мира, они не преуменьшают значения реальной борьбы за справедливость и мир, с которой сталкиваются нации и общества во имя абстрактной духовности. Попытка делегировать Божье благословение и требования в условия, не связанные с современными реалиями жизни на земле, значила бы уклонение в давнюю гностическую и манихейскую ереси, которые осуждают творение как зло. Такое отношение рассматривает коллективную жизнь человечества как «загрязненную», которая имеет только отрицательное духовное значение. Напротив, православие рассматривает все измерения творения евхаристично.

Жизнь должна характеризоваться миротворчеством, прощением и примирением; ненасильственный подход, несомненно, дает простое свидетельство о жизни царства, как это было открыто в Иисусе Христе. Итак, солдат, полицейский и другие, которые убивают

для защиты невинных, могут возрастать в святости и находить спасение. Они не ведут священных войн и не станут святыми только благодаря своему успеху в убийстве врагов. Действительно, их участие в насилие, пожалуй, создает различные препятствия для их верного поиска христианской жизни. Но, как указывают многие святые с военным прошлым, они способны преодолеть пагубные последствия кровопролития и уподобиться Богу.

Заключение. Таким образом, что в православном богословии война не рассматривается как однозначно отрицательное или положительное явление. Православие не имеет ни этики крестового похода, ни явной теории «справедливой войны». При этом церковь рассматривает войну как неизбежную, трагическую необходимость защиты невинных и оправдание справедливости. Каноны церкви предусматривают период покаяния для тех, кто убивал на войне, указывает как на то, что лишение жизни наносит духовный вред, так и на то, что кровопролитие не отвечает канонам христианства.

Миротворчество – совместное призвание всех христиан, но сохранение порядка в несовершенном мире часто требует применения силы. При таких обстоятельствах церковь обеспечивает духовное исцеление для лечения от пагубных последствий лишения жизни другого.

Восточно-православная богословская традиция не выработала этических критериев, чтобы оправдать или отвергнуть войну в такой степени, как это имеет место в случае с западнохристианскими традициями. Хотя различные исторические обстоятельства влияли на этот факт, он также имел свои причины в фундаментальных предпосылках православной богословской традиции. Православие не касается нравственной жизни как таковой, ее норм и образа повседневного поведения. Целью человеческой жизни является участие в жизни Троицеобразного Бога – теозис (обожение). В этой перспективе достаточно проблематично уделять акцентированное внимание проблемам разработки и соблюдения конкретных норм в любой сфере жизни, включая социальные отношения в контексте дилеммы войны и мира.

Литература

1. Кашников, Б.Н. Критика современного дискурса справедливой войны / Б.Н. Кашников // Военно-юрид. журнал. – 2012. – № 11. – С. 22–29.
2. Кашников, Б.Н. Теория справедливой войны как война и справедливость глобального мира / Б.Н. Кашников // Военно-юрид. журнал. – 2014. – № 3. – С. 24–32.
3. Августин, А. Творения / пер. Киевской духовной академии в 11 ч. переиздание в 4 т.; сост. С.И. Еремеева. – СПб.: Алетейя, Киев: Уцимм-пресс, 1998. – Т. 1: Об истинной религии. – 752 с.
4. Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника / пер. и пред. Г.М. Прохорова. – СПб.: Алетейя. Изд-во Олега Абышко, 2002. – 854 с.

-
5. Тертуллиан, К.С. Ф. Избранные сочинения / пер. И. Маханькова, Ю. Панасенко, А. Столярова, Н. Шабурова, Э. Юнца; сост. и общ. ред. А.А. Столярова. – М.: Прогресс-Культура, 1994. – 448 с.
 6. Златоуст И. О священстве / И. Златоуст // Собрание сочинений: в 12 т. – М.: Эксмо, 2017. – Т. 1. – 357 с.
 7. Канонические послания св. Василия Великого (с краткими толкованиями) [Электронный ресурс] // Книга правил святых соборов, вселенских и поместных, и святых отцов. – М.: Синодальная типография, 1893. – Режим доступа: URL: mstud.org/library/canons/basil00.htm. – Дата доступа: 10.10.2020.
 8. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – М.: Изд-во Московской Патриархии, 2000. – С. 57.
 9. Ориген. О молитве и Увещание к мученичеству / пер. Н. Корсунского. – СПб.: Альфарет, 2015. – 250 с.
 10. Евсевий. Церковная история / пер. М.Е. Сергеенко. Богословские труды. – М., 1982. Сб. 23–26.
 11. Webster, F.C. The Pacifist Option: The Moral Argument Against War in Eastern Orthodox Moral Theology / F.C. Webster. – Lanham, International Scholars Publications, 1999. – P. 245–248.
 12. Хондзинский, П. Святитель Филарет Московский: богословский синтез эпохи / П. Хондзинский. – М.: ПСТГУ, 2015. – 480 с.
 13. Ильин, И.А. О сопротивлении злу силою / И.А. Ильин // Собрание сочинений: в 10 т. – М.: Русская книга, 1996. – Т. 5. – С. 266–286.
 14. Франк, С.Л. Духовные основы общества / С.Л. Франк. – М.: Республика, 1992. – 511 с.
 15. Сидоренко, И.Н. Философия насилия: от метафоры к концепту / И.Н. Сидоренко. – Минск: БГУ, 2017. – 175 с.
 16. Le Masters, P. Orthodox Perspectives on Peace, War and Violence / P. Le Masters // The Ecumenical Review. – 2011. – № 63(1). – P. 57.
 17. Стратегикон Маврикия / Издание подготовил В.В. Кучма. – СПб.: Алетейя, 2004. – 248 с.
 18. Православное богослужение. Книга 3: Последования таинства евхаристии: Литургия св. Василия Великого, Литургия преждеосвященных даров, Литургия св. апостола Иакова / в пер. с греч. и церковнослав. яз., с прил. церковнослав. текстов. – 2-е изд., испр. / пер. свящ. Георгия Кочеткова, Б.А. Каячева, Н.В. Эппле; сост. и предисл. свящ. Георгия Кочеткова. – М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2010. – 272 с.
 19. Владимир, И. Православная Энциклопедия / И. Владимир. – М.: Церк.-науч. центр «Православная энциклопедия», 2012. – Т. 23. – С. 736–739.
 20. Диакон, Л. История / Л. Диакон; пер. с древнегреч. М.М. Копыленко. – М.: Наука, 1988. – 239 с.

Поступила в редакцию 16.10.2020