



РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ RELIGIOUS STUDIES AND STATE-CONFESSIONAL RELATIONS

УДК 299.27

DOI 10.52575/2712-746X-2023-48-2-374-382

Христианство и пацифизм: история и современность

¹ Резник С.В., ² Римский А.В.

¹ Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
Россия, 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85;

² Белгородский юридический институт МВД РФ им. И.Д. Путилина,
Россия, 308024, Белгород, ул. Горького, 71

E-mail: reznik@bsu.edu.ru; alex.rimskiy@yandex.ru

Аннотация. Обращения к теме христианского пацифизма продиктовано значимостью вопроса о безусловном пацифизме ранней христианской церкви и неоднозначности позиций современных христианских конфессий в постановке вопросов войны и мира, насилия и ненасилия. Отсутствие в современном религиоведении и философии научных исследований, в которых данная проблематика рассмотрена в целостном виде методами кросскультурного и сравнительно-философского анализа, заставляет обратиться к постановке проблем войны и мира, насилия и ненасилия в учениях христианских конфессий. Авторами рассмотрена эволюция пацифистских идей в истории христианства с целью выявить постановку вопросов войны и мира, отношения к военной службе в ранней христианской церкви, а также понять, как христианство пришло к развитию концепции справедливой войны. Авторы приходят к выводу о том, что со времени укрепления позиций христианства как государственной религии произошел существенный отход от первоначального пацифизма в сторону разработки концепций справедливой войны. На протяжении многовековой истории христианства пацифизм никогда не являлся доктринальной линией ни в западно-христианской, ни в восточно-православной традиции и оставался маргинальной линией развития данной религии. Одной из основных проблем на пути христианских пацифистских движений к безоговорочному пацифизму был и остается вопрос о том, как придерживаться евангельского пацифизма, не вступая при этом в конфронтацию со светскими властями и официальной церковью.

Ключевые слова: религиозный пацифизм, христианство, православие, католицизм, протестантизм, война, мир

Для цитирования: Резник С.В., Римский А.В. 2023. Христианство и пацифизм: история и современность. *НОМОТНЕТИКА: Философия. Социология. Право*, 48(2): 374–382. DOI: 10.52575/2712-746X-2023-48-2-374-382

Christianity and Pacifism: History and Modernity

¹ Sergey V. Reznik, ² Alexey V. Rimsky

¹ Belgorod National Research University,
85 Pobedy St, Belgorod 308015, Russia;

² I.D. Putilin Belgorod Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation,
71 Gorky St, Belgorod 308024, Russia

E-mail: reznik@bsu.edu.ru; alex.rimskiy@yandex.ru

Abstract. The importance of addressing the topic of Christian pacifism is dictated primarily by the question of the unconditional pacifism of the early Christian Church and the ambiguity of the positions of modern Christian denominations in raising issues of war and peace, violence and nonviolence. The absence of



scientific research in modern religious studies and philosophy, in which the problems of religious pacifism are considered in a holistic form by methods of cross-cultural and comparative philosophical analysis, makes us turn to the formulation of problems of war and peace, violence and nonviolence in the teachings of Christian denominations. The authors consider the evolution of pacifist ideas in the history of Christianity in order to identify the formulation of issues of war and peace, attitudes to military service in the early Christian Church, as well as to understand how Christianity came to develop the concept of just war. The authors conclude that since the strengthening of the position of Christianity as the state religion, there has been a significant departure from the original pacifism towards the development of concepts of just war. Throughout the centuries-old history of Christianity, pacifism has never been a doctrinal line in either the Western Christian or Eastern Orthodox tradition and has remained a marginal line of development of this religion. One of the main problems on the path of Christian pacifist movements to unconditional pacifism was and remains the question of how to adhere to evangelical pacifism without entering into confrontation with the secular authorities and the official church.

Keywords: religious pacifism, Christianity, Orthodoxy, Catholicism, Protestantism, war, peace

For citation: Reznik S.V., Rimsky A.V. 2023. Christianity and Pacifism: History and Modernity. *NOMOTHETIKA: Philosophy. Sociology. Law*, 48(2): 374–382 (in Russian). DOI: 10.52575/2712-746X-2023-48-2-374-382

Введение

Обращение к теме отношения христианства к вопросам войны и мира, насилия и ненасилия, пацифизма продиктовано обострением международных отношений и ростом на их фоне вооруженных конфликтов как регионального, так и международного масштаба, а также распространением различного рода пацифистских движений религиозной и светской направленности, проповедующих идеологию ненасильственного сопротивления ради исчезновения войн и насилия.

Среди работ, посвященных исследованию истории пацифизма, выделим «Пацифизм в истории. Идеи и движения мира» [Пацифизм в истории. Идеи и движения мира, 1998], в которой отечественными и зарубежными авторами рассмотрено развитие идеологии и практики пацифизма в Европе и Азии от античности до Второй мировой войны. Исследованию генезиса и становления пацифистских идей посвящены статьи отечественных авторов К. Прохорова [Прохоров, 2008], Ф.Г. Овсиенко [Овсиенко, 2009], А.А. Лисициной [Лисицына, 2022] и др.

Следует признать, что в современном религиоведении и философии фактически отсутствуют научные исследования, в которых проблематика религиозного пацифизма рассмотрена в целостном виде методами кросскультурного и сравнительно-философского анализа. Все это и определило наше обращение к заявленной тематике и проблемному полю.

Пацифистские идеи в раннем христианстве

Традиционно появление пацифизма связывается именно с ранним христианством. Согласно евангельскому учению, мир дарован человечеству Богом как благоволение Господне, и в этом смысле он принадлежит всем, кто воспринял Благою весть. «Мир оставляю вам, мир мой даю вам; не так, как мир дает, я даю вам» (Ин. 14:27). С такими словами обращается Иисус к своим апостолам в прощальной беседе накануне крестных страданий. Речь идет о даре Святого Духа, которым является мир. В Евангелии утверждаются идеи пацифизма: «Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими» (Мф. 5:9), «А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую» (Мф. 5:39), «возврати меч твой в его место, ибо все, взявшие меч, мечом погибнут» (Мф. 26:52). Свидетельство того, что распятый Христос является Богом звучит из уст воинов, стерегших его на Голгофе: «Сотник же и те, которые с ним стерегли Иисуса, видя землетрясение и все бывшее, устрашились весьма и говорили: воистину Он был Сын



Божий» (Мф. 27:54). Неслучайно, напутствуя в вере своего ученика, Апостол Павел приводит аналогию с воином: «Итак переноси страдания, как добрый воин Иисуса Христа» (2 Тим. 2:3). Тимофей должен быть «добрым воином», главным же свойством доброго воина является готовность претерпевать страдания. Воин, находящийся на воинской службе, отдает всего себя (тело, навыки, время) служению армии, в этом смысле он огражден от повседневных забот и «не связывает себя делами житейскими» (2 Тим. 2:4), поскольку готов в любой момент исполнить свой воинский долг, даже ценою своей жизни. Таким же должен быть истинный христианин. Сам Апостол Павел призывает Тимофея страдать вместе с ним ради Иисуса Христа и заверяет его в том, что не потребует от него ничего, чего он сам не готов испытать.

Вообще, как известно Апостол Петр для описания здоровой духовной жизни использует четыре образа: учитель, подвижник, воин и земледelec. Образ воина используется с целью показать, что служение Христу требует мужества и самопожертвования. Образ земледельца призван показать, что путь к Царствию Небесному лежит через ежедневный тяжелый и упорный труд.

Часто противники христианства в своем стремлении опровергнуть его миротворческий характер приводят строки из Евангелия: «Не мир пришел Я принести, но меч» (Мф. 10:34). Однако следует отойти от буквалистского толкования и глубже проникнуть в суть евангельского текста. Для понимания данного фрагмента обратимся к Евангелию от Луки: «Думаете ли вы, что Я пришел дать мир земле? Нет, говорю вам, но разделение; ибо отныне пятеро в одном доме станут разделяться, трое против двух, и двое против трех: отец будет против сына, и сын против отца; мать против дочери, и дочь против матери; свекровь против невестки своей, и невестка против свекрови своей» (Лк. 12:51-53). Как отмечает митрополит Иларион (Алфеев): «Общий контекст наставления, адресованного ученикам, которых Иисус посылает на миссионерское служение, однозначно говорит в пользу того, что центральным пунктом этого наставления является вера в Него, готовность преодолевать препятствия ради проповеди Его учения. К числу этих препятствий относится возможное неприятие проповеди апостолов их ближайшими родственниками» [Митрополит Иларион (Алфеев), 2016, с. 390]. Христос говорит о необходимости преодолеть прежние патриархальные устои. Таким образом, семья не является более абсолютной ценностью, как в ветхозаветной традиции, а «меч», о котором идет речь, есть меч веры, призванный рассечь семейные узы ради готовности следовать за Христом.

Еще одним, на первый взгляд, противоречивым моментом является евангельский призыв «но теперь, кто имеет мешок, тот возьми его, также и суму; а у кого нет, продай одежду свою и купи меч» (Лк. 22:36). В толкованиях данного текста говорится о предупреждении Христом своих апостолов о том, что для них наступают тяжелые времена и им следует подготовиться к опасностям, подстерегающим их на пути. Преподобный Максим Исповедник дает следующее толкование данному фрагменту Евангелия: «Ибо [Господь] говорит: **Кто имеет мешок** – то есть духовное ведение, **тот возьми его, также и суму** – то есть изобилие добродетелей, щедро окормляющих душу, **а у кого нет** – разумеется, мешка и сумы, то есть ведения и добродетели, **продай одежду свою и купи меч**; то есть [Господь] говорит предай плоть свою трудам добродетели и мудро веди брань со страстями и бесами ради достижения мира Божиего. Или [Он говорит тебе]: приобрети в Слове Божиим тот навык, который, [подобно мечу], отделяет худшее от лучшего (Евр. 4:12)» [Избранные творения, 2004, с. 306].

Следует также вспомнить слова Апостола Павла: «Ибо мы, хотя во плоти, не по плоти воинствуем; оружия воинствования нашего не плотские» (2 Кор. 10:3-4). То есть речь идет о духовной борьбе, при помощи которой Бог приобщает человека к союзу с Собой, и это приобщение носит эсхатологический характер. Видимо, в этом кроется одна из причин того, что в первые века нашей эры христиане мыслили себя как «не от мира сего» и поэтому отказывались служить в армии и выступали противниками войн. И в этом смысле первых христиан можно считать пацифистами. Но было ли так всегда?

Отношение к военной службе в ранней христианской церкви

Как отмечает американский исследователь Нового Завета Ричард Беван Хейз, «хотя христианская традиция I–III веков имела решительно пацифистскую ориентацию, со времен Константина христиане обычно легитимировали войну (по крайней мере, допускали ее при определенных обстоятельствах)» [Хейз Р., 2005, с. 389]. Сам Р. Хейз не находит прямых указаний Священного Писания на легитимацию воинской службы и войны и как убежденный пацифист стремится доказать, что военная служба не соответствует духу Евангелия. Вот на чем строится аргументация протестантского мыслителя: «Как еще можно обосновать участие христиан в занятиях, требующих использования силы? Разве что ссылкой на позитивные новозаветные упоминания о солдатах, обратившихся к вере... Но ни в одном из этих упоминаний не говорится, что эти солдаты сражались или использовали насилие во имя Бога. Да, они были военными. Но это само по себе не больше легитимирует военное дело, чем обращение мытарей и блудниц легитимирует мошенничество и проституцию» [Там же, с. 388]. Поставив воинов в один ряд с мытарями и блудницами, зарубежный исследователь тем самым приходит к выводу о незаконности военной службы, как и мытарства и проституции. Однако следует упомянуть эпизод, описанный в книге Деяний с крещением Апостолом Петром сотника (центуриона) Корнилия с всем его домом (Деян. 10:1-48). Примечательно, что Апостол Петр при крещении не требует от Корнилия отказа от военной службы, что тоже на наш взгляд может являться основанием для легитимации последней.

Как справедливо отмечает отечественный исследователь Н.И. Соловьянов, «не может быть и речи о массовом присутствии христиан в строевых частях римской армии не только во II веке, но и в III веке, т. е. до религиозных реформ столь любимого Отцами Церкви императора Константина Великого» [Соловьянов, 2016, с. 170]. С точки зрения отечественного исследователя это вполне объяснимое обстоятельство, поскольку до конца III века отношение к религии в Римской империи было частным делом, и христианство не имело популярности среди полноправных граждан, собственно, только последние могли стать легионерами. Автор отмечает, что «в начале IV в. христиане вряд ли составляли более 10–15 % населения римской державы. Соответственно, количество христиан во II–III вв. было значительно меньше» [Там же, с. 170]. Как видно, столь низкое количество христиан в рядах римской армии обусловлено не только отрицательным отношением христиан к военной службе, но и незначительным в масштабах империи распространением христианства среди ее граждан.

По утверждению зарубежного исследователя Дэвида Б. Копела, исторические источники опровергают утверждение современных сторонников пацифизма о том, что христианская церковь до правления императора Константина была пацифистской. Опираясь на исторические свидетельства, автор утверждает, что раннехристианские писатели не были в этом вопросе единогласны. «Свидетельства, касающиеся обычаев мирян, показывают, что христиане служили римскими солдатами с самых ранних дней существования церкви, что подтверждается самим Новым Заветом. Свидетельства указывают на то, что до Константина пацифизм был законной позицией христиан, и что другие христиане могли и действительно законно занимали иные позиции либо в своих писаниях, либо в своей личной практике» [Korel, 2008].

Один из выдающихся христианских писателей и апологетов Тертуллиан (ок. 160 – ок. 220) в трактате «О венце воина» ставит вопрос «подобает ли христианину вообще заниматься военным делом?» [Тертуллиан, 2014, с. 201]. И в данном вопросе христианский апологет противопоставляет присягу на верность императору присяге на верность Богу. «Безусловно, те, кого вера нашла после их вступления в воинское звание, находятся в ином положении, похожем на то, в каком были те [воины], которых Иоанн допускал к крещению



(Лук. 3:3), и один из наиболее верных сотников, о котором одобрительно отзывается Христос (Мф. 8), и которого наставляет в вере Пётр (Деян. 10)» [Тертуллиан, 2014, с. 202]. Таким образом, Тертуллиан допускает нахождение христианина на воинской службе в том случае, если последний уверовал, будучи воином. И все же Тертуллиан предостерегает христиан вступать в армию после крещения: «Но в тоже время после принятия веры и её запечатления [божественной крещальной] печатью следует либо немедленно оставить [военное дело], как многие и сделали, либо [продолжая им дальше заниматься] всеми возможными способами изворачиваться, чтобы не совершить что-либо противное Богу, – то, что не решается и за пределами воинской службы, – либо, наконец, стоит ради Бога твёрдо сносить то, что беспристрастно назначила ему языческая вера [в качестве наказания]» [Тертуллиан, 2014, с. 202]. Таким образом христианский автор III в. н.э. заявляет о невозможности совмещения христианской веры и воинской службы.

Идея справедливой войны в средневековой западно-христианской традиции

Все же, несмотря на пацифистскую направленность ранней христианской церкви, отношение христиан I–III вв. к войне и военной службе было неоднозначным, о чем говорят вышеприведенные примеры. По мере усиления позиций христианства в Римской империи, особенно в период правления императора Константина (306–327), отношение христианской церкви к войне и военной службе меняется в направлении от пацифизма к оправданию справедливой войны. Роль христианской церкви в политической жизни Римской империи возрастала и, обретая статус государственной религии, церковь должна была обосновать войны, которые вела империя. Первым из Отцов Церкви, кто начал разработку концепции, допускающей войну ради восстановления попорченной справедливости, был Амвросий Медиоланский (ок. 340–397). В одной из своих работ он пишет: «Такова истинная храбрость, которой обладает атлет Христов, получающий венец только в том случае, если он сражается законно» (I, 36, 182) [Амвросий Медиоланский, 1995, с. 155]. Прославленный на Западе Отец Церкви считает обязанностью защищать своих союзников: «Тот, кто не избавляет своего союзника от обиды, – буде иметь к тому возможность, – столь же виноват, сколь и тот, кто наносит эту обиду. Вот почему и Моисей (Исх. I, 11 и сл.) свою воинскую храбрость проявил прежде всего (в защите притесняемого)... так, когда он увидел еврея обижаемого египтянином, он подвигся на защиту (его)... Так же и Соломон говорит: «Спасай того, кого ведут на смерть» (Притч. XXIV, 11)» (I, 36, 178) [Там же, с. 152]. Однако же позиции Амвросия в отношении союзнической войны и самообороны расходятся: «Если на кого с оружием в руках нападет разбойник, он не должен защищаться, дабы, защищая (свою) жизнь, он не изменил благочестию. Об этом имеется весьма ясное наставление и в евангельских книгах: «Вложи меч твой (в ножны), кто будет поражать мечем, погибнет от меча (Мф. XXVI, 52)». Какой разбойник гнуснее того, который пришел, чтобы убить Христа? Но Христос не захотел защищать себя (нанесением) ран гонителям, – (напротив) Он желал, чтобы Его раню все исцелились» (III, 4, 27) [Там же, с. 313].

Тем не менее Амвросий Медиоланский был первым христианским мыслителем, отбросившим радикальный пацифизм раннего христианства, и его «следует считать сторонником справедливости оборонительной войны. ... У миланского епископа появляется идея войны, санкционированной Богом, войны, которая ведётся с божественного благословления и буквально руководимая им. Эта идея закрепится в христианском дискурсе войны, будучи усиленной Августином» [Куманьков, 2019, с. 36]. Амвросием впервые были сформулированы принципы ведения справедливой войны: гуманное отношение к солдатам противника; отказ от жестокости в отношении гражданского населения. Кроме того, по замечанию отечественного исследователя А.Д. Куманькова: «Амвросий Медиоланский внес существенный вклад в развитие христианской доктрины справедливой войны (*bellum justum*),

зафиксировав принципиальное для нее различие двух сфер – *ad bellum* и *in bello*. Комплекс *jus ad bellum* (в переводе с латинского буквально – «право на войну») и *jus in bello* («право во время войны») представляет собой набор правил, которые необходимо соблюдать, чтобы война получила статус справедливой» [Там же, с. 38].

Ученик Амвросия Медиоланского Аврелий Августин продолжил развивать идеи своего учителя в направлении создания теории справедливой войны, согласующейся с христианским вероучением. Августин выступает как сторонник насилия, которое, по его мнению, является необходимостью и одним из средств борьбы с грехами в жизни града земного, ибо мир и безопасное существование возможны только в граде небесном. Справедливая война ведется не только с целью наказания, но и спасения грешников, – так Августин приходит к идее о войне как инструменте, обеспечивающем поддержание мира. Теологическое обоснование справедливой войны строится Августином на идее справедливости божественных повелений и отсутствия в тексте Священного Писания радикального запрета на применение силы: «Спрашивали его также и воины: а нам что делать? И сказал им: никого не обижайте, не клеветайте, и довольствуйтесь своим жалованьем» (Лк. 3:14). Таким образом, Августин опирается на слова Иоанна Крестителя, который не призывает воинов оставить военную службу после принятия ими крещения.

В произведении «О граде Божием» Августин подчеркивает, что война является неизбежной обязанностью мудрых правителей, поскольку продиктована Божьей волей: «Заповеди "не убивай" отнюдь не преступают те, которые ведут войны по велению Божию или, будучи в силу Его законов, т. е. в силу самого разумного и правосудного распоряжения, представителями общественной власти, наказывают злодеев смертью» [Блаженный Августин, 1998, с. 35]. В представлении Августина армия, управляемая справедливым и мудрым правителем, является лишь инструментом для борьбы со злом. Более того, отказ от исполнения воинского долга является грехом [Куманьков, 2019, с. 46]. По мнению отечественного исследователя А.Д. Куманькова, «Августин христианизировал и "платонизировал" учение о справедливой войне» [Куманьков, 2019, с. 47]. Следует отметить, что Августин внес весомый вклад в развитие христианской этики ведения войны, обозначив критерии, по которым война может считаться справедливой: справедливая война может быть санкционирована только законным правителем; запрет на участие в войне духовных и гражданских лиц; христианский воин жертвует собой ради всеобщего блага; конечной целью справедливой войны является достижение мира.

Следующим западно-христианским мыслителем, кто «не только систематизировал и упорядочил аргументы Августина и Грациана, но и обогатил аргументационную базу христианской этики войны» [Там же, с. 48], был Фома Аквинский (1225–1274). Используя аргументы Августина Блаженного и политическую философию Аристотеля, Аквинат приходит к выводу о том, что «все войны происходят постольку, поскольку люди стремятся к миру, который был бы совершенней того, который был у них прежде» [Фома Аквинский, 2011, с. 379]. Логика рассуждений Аквината о допустимости войны исходит из умозаключения о том, что не всякий мир является благом и не всякая война является греховной. Аквинат солидарен с Августином в том, что право на применение насилия принадлежит исключительно правителю и лицам наделенным властью: «Убийство злодея законно постольку, поскольку оно определено к благополучию всего общества, и потому совершать его надлежит только тому, кому поручено оберегать благополучие общества» [Фома Аквинский, 2013, с. 210]; «...лишать человека жизни имеет законное право только действующая ради общего блага общественная власть, то человек не имеет законного права убить человека при самозащите преднамеренно, если только он не наделен соответствующими полномочиями, предполагающими убийство при самозащите полезным для общества, как это имеет место в случае сражающегося с противником солдата» [Там же, с. 219]. Причинами для объявления справедливой войны могут быть наказание грешников (вероотступников



и еретиков), самооборона и выступление против тирании. Как отмечает отечественный исследователь А.Д. Куманьков, «важной составляющей концепции справедливой войны Фомы Аквинского следует признать приверженность принципу добрых намерений» [Куманьков, 2019, с. 53]. Применение вооруженного насилия может быть оправданным, если оно призвано предотвратить еще большее зло или же восстановить попорченное добро.

Дальнейшее развитие учения о справедливой войне было продолжено в творчестве кардинала доминиканца Томмазо де Вио (Фома Каэтан), для которого справедливая война есть средство карающего правосудия, а также другими богословами Саламанкской школы (Франсиско де Витория, Луис де Молина, Франсиско Суарес), в творчестве которых учение о справедливой войне существенно эволюционирует от оправдания самообороны до обоснования захватнических войн.

Возникновение пацифистских движений

Несмотря на поворот церкви в сторону милитаризма, в христианстве продолжали существовать движения с отчетливо выраженной пацифистской направленностью. Уже на рубеже I–II тысячелетий во Франции в монастыре Ключни было поднято движение под лозунгом утверждения «Божьего мира» (*paх Dei*). Призывы объединиться в единое сообщество христианскому миру породили практику заключения договоров о вечном мире, согласно которым светские власти и духовенство осуждали войны и насилие, давали клятвы не развязывать войн и препятствовать распрям и междоусобицам. Однако, как показала практика, договоры эти постоянно нарушались. По инициативе аббата монастыря Ключни Одилона (944–1048) стали звучать более приземленные призывы к временным божьим перемириям (*treuga Dei*). Практика заключения временных Божьих перемирий оказалась более действенной по сравнению с требованиями всеобщего Божьего мира. На синоде в Монтре было установлено требование прекращать военные действия на время празднования Рождества Христова и Пасхи. Следует отметить, что подобная практика осуществлялась и в годы Первой мировой войны.

Не стоит забывать о том, что движение «Божьего мира» как предтеча пацифистских движений, возникших на западноевропейской почве, имело узко конфессиональную направленность и было ориентировано только на представителей римско-католической церкви. Фактически в представлении идеологов движения за Божий мир последнего были достойны только христиане-католики, еретики же на такое отношение к себе рассчитывать не могли, что подтверждает факт разорения Константинополя западно-христианскими рыцарями-храмовниками во времена IV крестового похода. Как итог, движение за Божий мир вскоре слилось с борьбой за божью справедливость. Уже в 1095 году папа Урбан II призвал всех христиан к священной войне за освобождение Гроба Господня, что послужило началом эпохи крестовых походов. Концепция справедливой войны Августина Блаженного освятила образ рыцарства как Христова воинства. И все же следует отметить, что, несмотря на милитаристские тенденции в римско-католической церкви, вышеперечисленные концепции справедливой войны были не только направлены на оправдание справедливых войн, но и призваны ограничить насилие.

Пацифистские идеи звучали в проповедях и учении Франциска Ассизского, Иоахима Флорского, а также в религиозных движениях оппозиционных официальной католической церкви, таких как катары, вальденсы и другие. Однако ни средневековый католицизм с его идеей Божьего мира, ни ренессансный гуманизм, провозгласивший гимн достоинству человека, не смогли утвердить идею мира. Позиции пацифизма усилились в учениях протестантских течений квакеров, Моравских братьев, меннонитов-анабаптистов, которые, по сути, стояли у истоков современного христианского пацифизма. Именно квакерам принадлежит заслуга в разработке первых принципов пацифистской доктрины (отказ от участия в войнах,



мятежах, от применения оружия и физического насилия в каких бы то ни было обстоятельствах), которые впоследствии были положены в основу пацифистской концепции эпохи Нового времени. Квakerская теология столкнулась с одной из наиболее трудных проблем для пацифистской идеологии во все периоды ее существования – это «вопрос о сопротивлении насилию и в связи с этим – о роли гражданских властей и возможности участвовать в их деятельности» [Павлова, 1998, с. 43]. Квakerский лидер Роберт Баркли в книге «Апология истинного христианского богословия» (1676 г.) в одном из параграфов, посвященном вопросу о справедливой войне, стремясь к компромиссу с английскими властями, заключает, что в силу несовершенства многих европейских правительств, войны, которые ведутся ими во имя справедливости, не могут считаться полностью незаконными. Он не требует безоговорочного пацифизма от властей и других христиан, не принадлежащих к квакерам, но для самих квакеров требование непротивления является неукоснительным.

Эпоха Просвещения с ее революционными потрясениями и войнами не стала исключением. Идеологи Просвещения не приняли идеи пацифизма, хотя отголоски квакерских идей можно встретить в творчестве Вольтера. В XIX веке идеи о безнравственности и бессмысленности войн, невозможности насилия даже для достижения благих целей звучат в учениях патриархов раннего социализма Сен-Симона, Фурье, Оуэна. Хотя этика раннего социализма основывалась на христианской традиции, тем не менее его идеологи видели средство для предотвращения войн и насилия в исчезновении социально-политических порядков, которые их порождают.

Заключение

Подводя итог, отметим, что с момента утверждения христианства как официальной религии пацифизм на протяжении многовековой истории христианских государств оставался маргинальной линией развития религии. Все пацифистские движения в рамках христианства рассматривались государством и церковью не только как отход от ортодоксальной линии официальной церкви, но и как угроза устоям государственности.

На протяжении истории христианства и в наши дни пацифизм никогда не являлся доктринальной линией ни в западно-христианской, ни в восточно-православной традиции. Камнем преткновения на пути христианских пацифистских движений к безоговорочному пацифизму был и остается вопрос о том, как придерживаться евангельского пацифизма, не вступая при этом в конфронтацию со светскими властями и официальной церковью.

Список источников

- Амвросий Медиоланский 1995. Об обязанностях священнослужителей (*De officiis ministrorum*). Творение св. Амвросия, епископа Медиоланского; пер. с латин. Гр. Прохорова; под ред. Л. Писарева. Москва: Благовест; Рига: Благовест. 379 с.
- Блаженный Августин 1998. О граде Божием. Книги I–XIII. Творения в 4 т. Т. 3. Санкт-Петербург: Алетейя; Киев: УЦИММ-пресс. 597 с.
- Избранные творения преподобного Максима Исповедника 2004. М., Паломникъ, 493 с.
- Квинт Тертуллиан «О венце воина». 2014. Богомыслие. № 15. С. 189–209.
- Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть II. Вопросы 1–46. Ника-Центр. 2011. 576 с.
- Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть II. Вопросы 47–122. Ника-Центр. 2013. 832 с.

Список литературы

- Куманьков А.Д. 2019. Современные классики теории справедливой войны. М. Уолцер, Н. Фоушин, Б. Оренд, Дж. Макмахан. СПб., Алетейя, 268 с.
- Лисицына А.А. 2022. Генезис идеи пацифизма в социально-философской мысли. *Вестник Вятского государственного университета*, 1(143): 60–67.
- Митрополит Иларион (Алфеев). 2016. Иисус Христос: жизнь и учение: в 6 кн. Кн. 1: Начало Евангелия. М., Изд-во Сретенского монастыря, Эксмо. 799 с.
- Овсиенко Ф.Г. 2009. Религиозный пацифизм. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, S3: 157–159.



- Павлова Т.А. 1998. Джордж Фокс, ранние квакеры и проблемы пацифизма. Пацифизм в истории. Идеи и движения мира. М., ИВИ РАН. 290 с.
- Пацифизм в истории. Идеи и движения мира. 1998. М., ИВИ РАН. 290 с.
- Прохоров К. 2008. О христианском пацифизме. *Богословские размышления*, 9: 105–123.
- Соловьянов Н.И. 2016. Христианство и римская армия во II–III вв. *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики*, 7(69): 168–171.
- Хейз Р. 2005. Этика Нового Завета. М., Библейско-богословский институт св. апостола Андрея (ББИ). 688 с.
- Kopel D.B. 2008. Christian Pacifism Before Constantine. 32 p. URL: <https://ssrn.com/abstract=1144924> (дата обращения 19.05.23)

References

- Kumankov A.D. 2019. Modern classics of the theory of just war: M. Walzer, N. Foushin, B. Orend, J. McMahan. St. Petersburg: Aleteya, 268 p. (in Russian).
- Lisitsyna A.A. 2022. The genesis of the idea of pacifism in socio-philosophical thought. *Bulletin of Vyatka State University*, 1(143): 60–67 (in Russian).
- Metropolitan Hilarion (Alfeyev) 2016. Jesus Christ: Life and Teaching: in Book 6. Book 1: The Beginning of the Gospel. Moscow, Sretensky Monastery Publishing House: Eksmo. 799 p. (in Russian).
- Ovsienko F.G. 2009. Religious pacifism. State, Religion, Church in Russia and Abroad, S3: 157–159 (in Russian).
- Pavlova T.A. 1998. George Fox, early Quakers and the problems of pacifism. In: *Pacifism in history. Ideas and movements of the world*. Moscow: IVIRAS. 290 p. (in Russian).
- Pacifism in history. Ideas and movements of the world. 1998. М., ИВИ РАН. 290 с. (in Russian).
- Prokhorov K. 2008. About Christian pacifism. *Theological Reflections*, 9: 105–123 (in Russian).
- Solovyanov N.I. 2016. Christianity and the Roman army in the II-III centuries. *Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art criticism. Questions of theory and practice*, 7(69): 168–171 (in Russian).
- Hayes R. 2005. Ethics of the New Testament. Translated from the English by G. Yastrebov. М., The Biblical and Theological Institute of St. Andrew the Apostle (BBI). 688 p. (in Russian).
- Kopel D.B. 2008. Christian Pacifism Before Constantine. 32 p. URL: <https://ssrn.com/abstract=1144924> (accessed 19.05.23)

Конфликт интересов: о потенциальном конфликте интересов не сообщалось.

Conflict of interest: no potential conflict of interest related to this article was reported.

Поступила в редакцию 02.08.2022

Поступила после рецензирования 02.11.2022

Принята к публикации 01.05.2023

Received August 2, 2022

Revised November 2, 2022

Accepted May 01, 2023

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Резник Сергей Васильевич, доктор философских наук, доцент кафедры философии и теологии, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, Белгород, Россия

Римский Алексей Викторович, кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры государственно-правовых дисциплин, Белгородский юридический институт МВД РФ им. И.Д. Путилина, Белгород, Россия

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Sergey V. Reznik, Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy and Theology, Belgorod National Research University, Belgorod, Russia

Alexey V. Rimsky, Candidate of Philosophical Sciences, Senior Lecturer, Department of State and Legal Disciplines, I.D. Putilin Belgorod Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation, Belgorod, Russia