

УДК 27-1

Г. Ю. Каптен

АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ ШКОЛА И ВОПРОС ДОПУСТИМОСТИ ВОЙНЫ ДЛЯ ХРИСТИАН РАННИХ ВЕКОВ

КАПТЕН Герман Юриевич – кандидат философских наук, преподаватель кафедры истории и философии. Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения. 190000, ул. Большая Морская, 67, Санкт-Петербург, Россия. E-mail: alex@ac9195.spb.edu.

Представленная работа посвящена изучению отношения к войне христиан II-III веков. Подчеркивается, что однозначного ответа на вопрос допустимости войны Церковь не выработала. Одновременно существовали две тенденции: первая, представленная Тертуллианом, четко отделявшая христиан от остального мира со всеми его заботами и вторая, основанная на позиции Александрийской школы, утверждавшая, что христиане могут и должны принимать на себя определенные земные заботы. С начала IV века и принятия Медиоланского эдикта восторжествовала именно вторая тенденция.

АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ ШКОЛА; ОРИГЕН; ВОЙНА; ХРИСТИАНСКИЙ ПАЦИФИЗМ.

Война, без всякого сомнения, может быть названа неотъемлемой спутницей человеческой истории. Любая религиозная традиция, становясь основой мировоззрения множества людей, вынуждена так или иначе, выразить свое отношение к феномену войны. Войдя в мир, христианство должно было решить как минимум вопрос об участии своих приверженцев в военных делах Римской империи.

Разрыв между высотой евангельских заповедей и сложностью их практического осуществления, а так же «житейскими попечениями» мира ощущался первыми христианами довольно остро. «Христиане не различаются от прочих людей ни страной, ни языком, ни житейскими обычаями... Живут они в своем отечестве, но как пришельцы; имеют участие во всем, как граждане, и все терпят как чужестранцы. Для них

всякая чужая страна есть отечество, и всякое отечество — чужая страна», сообщает анонимный автор «Послания к Диогнету» (5 глава).

Считая себя пришельцами в преимущественно языческой стране, христиане задавались чаще всего вопросами нравственного совершенства в повседневной мирной жизни, защиту которой достаточно хорошо обеспечивала римская языческая армия.

В новозаветных посланиях и творчестве мужей апостольских военные мотивы достаточно часто встречаются как символы христианского пути, но лишь как образы более тонкой, мистической реальности. Борьба, которую ведут воины Христовы, облекшись в броню праведности со щитом веры и мечом духовным, направлена «против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» (см. Еф. 6:11–17), но не против других людей, пусть даже злых и нечестивых.

Проблема участия верных в земных войнах, судя по всему, практически не стояла перед авторами новозаветных посланий. Возможно ответ, который могла дать Церковь первых христиан, был настолько очевиден всем, что не было нужды его обсуждать (в отличие, например, от обрезания, споры вокруг которого вынудили апостола Павла подробно излагать свое мнение по этому вопросу).

Представляется, что вопрос присуща ли идея пацифизма самому Евангелию и жизни ранней Церкви, останется навсегда ареной столкновения различных мнений. В Новом Завете существует достаточно цитат, чтобы желающий нашел подтверждение и тому и другому мнению. Более важно ответить на вопрос: воспринимали ли христиане первых веков проповедь Христа и апостолов как призыв к пацифизму?

Эпоха мужей апостольских и апологетов, поставившая перед Церковью вопрос о включении носителей новой веры в жизнь римского общества, уже обозначила две тенденции: стремление освятить максимальное количество феноменов общественной жизни и полностью отделить верующих от всего нечистого.

Можно много спорить о степени проникновения христиан во все пласты римского общества II–III века, но с достаточной уверенностью можно сказать лишь о том, что появление представителей новой веры в армейской среде было сопряжено со значительными трудностями.

Причина этого достаточно четко выражена Тертуллианом: «может ли христианин поступать на военную службу и допустимо ли даже простого воина, которому не обязательно совершать жертвоприношения и произносить приговоры, принимать в христианскую веру? Однако не согласуется Божья присяга с человеческой, знак Христа – со знаком дьявола, воинство света – с войском тьмы. Нельзя, имея одну душу, обязываться двоим – Богу и цезарю... хоть к Иоанну и приходили солдаты, и приняли они некую форму благочестия, а центурион так даже уверовал, но всю последующую воинскую службу Господь упразднил, разоружив Петра. Нам не разрешено никакое состояние, служба в котором будет направлена на непозволительное для нас дело» [*Тертуллиан Об идолопоклонстве* 19].

Однако общий контекст всего трактата позволяет сказать, что под «непозволительным делом» Тертуллиан понимал не пролитие крови или, вернее, не только его, но практически обязательное для легионеров жертвоприношения богам и императору, неприемлемые для христиан. От воинов требовалось обязательное участие в этом официальном культе и это, как замечает А. Д. Пантелеев, беспокоило христианских апологетов гораздо больше, чем сама возможность стать убийцей в ходе военных действий [см. 4, с. 427–428].

Тем не менее, позиция классического пацифизма была представлена среди христиан. Лактанций, по сообщению Августина, говорит открыто: «Убивать людей запрещено навсегда, ибо Господь пожелал, чтобы жизнь их стала священной» [*Augustin De Divinis Institutionibus*, VI, 20]. Даже Цельс в «Истинном слове» упоминает о пренебрежении христианами воинской службы, как и от прочих государственных дел: «Ибо если все будут поступать, как ты, то не будет препятствий к тому, чтоб... все на земле досталось беззаконнейшим и самым диким варварам» [цит. по *Ориген Против Цельса* VIII, 68].

Климент Александрийский, часто использующий военные образы для описания духовного делания гностика, отмечает: «Ты же, ставший причастником Истины и удостоенный великого спасения... собирай для себя войско, войско безоружное, к войне неспособное, от пролития крови отвращающееся, незлобивое, непорочное, состоящее из богобоязливых

старцев, Богу любезных сирот, кротостью отличающихся вдов, любовью украшенных мужей... из-за них и тонущий корабль на поверхность вод поднимается, единственно молитвами святых будучи управляем... благочестивыми их молитвами и напавшие разбойники бывают обезоруживаемы, демонов сила бывает сокрушаема, властным повелением до бессилия доводима и вконец пристыжаема... Вот это истинные воины и стражи верные; ни один из них для нас не лишней, ни один не бесполезен» [*Климент Александрийский Кто из богатых спасется?*, 34–35]. В тоже время в его сочинениях не найдено ни одного упоминания о запрете воинской службы для христиан.

Более того, описывая совершенного гностика, александриец замечает: «Если он облечен властью, то ради общего блага встает во главе народа как новый Моисей и считает своим призванием вести его к спасению. Он укрощает диких и приводит к вере не склонных к ней. Лучших и добродетельных он награждает, злым же воздает наказаниями, соблюдая разумную меру для исправления виновных» [*Климент Александрийский Строматы книга 7, 16, 4*]. Иными словами, для находящегося у власти, некоторая доля насилия, связанная с ограничением зла, не может стать препятствием к достижению совершенства.

Примечательно, что ни критики, ни апологеты не высказывают прямо идеи непротивления христиан насилию аналогичными мерами, военная служба понимается скорее как часть общих обязанностей гражданина, которые, по мнению первых, христиане не выполняют, а вторым, выполняют, но по-своему.

По крайней мере, призыв Цельса «надо защищать царя всей силой, делить с ним справедливо труд, сражаться за него, участвовать в его походах, когда это требуется, и вместе с ним командовать войском; надо участвовать в управлении отечеством... ради блага законов и благочестия» [цит. по: *Ориген Против Цельса VIII, 73–74*] никто из христианских апологетов прямо не отвергал. Более того некоторые исследователи [см. 2, с. 116–130 и 3, с. 13–14] склонны выделять и в первые века христианской эры авторов, не только допускаявших, но и, в какой то мере, предписывающим единоверцам необходимость участвовать в делах государства.

Наиболее ярко эта проблема обсуждается в трудах известнейшего александрийского дидакаала Оригена. В своем сочинении, направленного против «Правдивого слова» Цельса, он многократно, что сила христианства не в мощи оружия, или политическом могуществе. «Иисус, Которого поносят... был не просто серифийцем, уроженцем ничтожного и незаметного острова, но даже – если можно так выразиться – ничтожнейшим из серифийцев, – и этот наш Иисус оказался в состоянии перевернуть весь мир и стать выше не только афинянина Фемистокла, но и Пифагора, и Платона или каких-либо иных мудрецов, царей и полководцев Вселенной» [Ориген Против Цельса I, 29].

Развивая эту мысль, Ориген утверждает, что Иисус, «отвергал свое царское достоинство в том смысле, как его понимает большинство, и учил об исключительном характере своего царства, когда говорил: *если бы от мира сего было царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не был предан Иудеям: но ныне же царство Мое не отсюда*» [Ориген Против Цельса I, 62].

Обращаясь к вопросу насилия, Ориген отмечает, «что же касается христиан, то они получили заповедь не мстить врагам, и, руководясь (этим) умеренным и человеческим законоположением, они действительно не совершают мщения, даже при существовании у них возможности вести борьбу и при наличии у них необходимых к тому средств. Такое (законоположение) они получили от Бога, Который Сам за них всегда воинствует и в нужные моменты усмиряет тех, которые восстают против христиан и желают истребить их... Истребить же совершенно весь род христиан Бог не допускает: Он желает, чтобы этот род существовал и вся земля преисполнилась таким спасительным и благочестивым учением» [Ориген Против Цельса III, 8].

Однако процитированный отрывок, несмотря на явные пацифистские мотивы, говорит, прежде всего, о непротавлении христиан гонениям римских властей, а не неучастии в борьбе против варваров. Свое же представление об уместности для христиан участия в государственных делах Ориген раскрывает, как раз отвечая на процитированный выше вопрос Цельса:

«Что же касается этого, то мы делаем все это, когда возникает необходимость, оказываем помощь царю, полагая в Боге свою защиту. Это мы делаем из послушания повелению апостола «прежде всего прошу совершать молитвы, прошения, моления, благодарения за всех человеков, за царей и за всех начальствующих» (1 Тим. 2:1–2); и кто больше остальных первенствует в благочестии, тот оказывает царю более действенную помощь, чем даже сами воины, идущие сражаться и убивать так много врагов, сколько смогут» [*Ориген* Против Цельса VIII, 73].

По вопросу пролития крови Ориген указывает, что даже своих языческих жрецов римские власти не призывают к непосредственному участию в войне, «храня их руки чистыми от крови, так чтоб они могли приносить жертвы вашим богам» даже во время серьезных угроз. Далее он призывает распространить этот похвальный обычай и на христиан как священников и посланников Всевышнего Бога, сражающегося с помощью молитвы против подстрекающих к войне демонов «лучше, чем кто-нибудь еще». «Христиане» – продолжает он – «защищают общество не напоказ, ради тщеславия, но в тайне своих сердец молясь о согражданах» [*Ориген* Против Цельса VIII, 74].

Тертуллиан, ненавидя, по мнению С. С. Аверинцева, языческую Римскую Империю, верил, что «этот последний устой человеческой истории, что конец Рима будет концом мира и освободит место для столкновения потусторонних сил» [1, с. 73]. Соответственно и гибель бы государства открыла бы дорогу к грядущему, в конце концов, Царству Христа. Схожие мысли высказывал и Ипполит Римский.

Ориген же, наоборот, видел провиденциальный смысл существования Рима: «Известно, что рождение Иисуса последовало в правление Августа, который слил – если можно так выразиться – многочисленные народы земли в одно царство. И это было важно потому, что существование многочисленных царств, конечно, послужило бы препятствием в деле распространения учения Иисуса по лицу всей земли» [*Ориген* Против Цельса II, 30].

Все это демонстрирует крайне неоднозначную позицию Церкви II–III веков, так и не давшую однозначный ответ о допустимости для христиан воевать и исполнять иные общественные обязанности.

Несомненное предпочтение мира вражде шло рядом с пониманием неизбежности войн в мировой истории. Возможно, при выборе двух зол – нарушение заповеди «не убий» или гибель под ударами варваров – большинство христиан предпочитало самоустраниться, выбрав вполне мирные профессии под защитой формально иноверного государства.

Принципиальный поворот произошел после Миланского эдикта и официального признания новой религии, что с неизбежностью лишало ее последователей статуса гонимого и ничего не решающего меньшинства.

Можно выделить два основных аспекта воздействия Миланского эдикта: во-первых, легализация новой веры означала не только расширение проповеди в среде военных, но и сняла главное препятствие на пути избрания этой карьеры среди членов Церкви. Во-вторых, сами христиане, оказавшись у власти, должны были взять на себя и бремя забот о существовании государства, в том числе необходимость его защиты.

Примечательно, что Константин принял Крещение только перед смертью, возможно и потому, что чувствовал глубокий разрыв между идеалом и повседневной жизнью правителя. Тем не менее, такой путь не мог стать общепринятым, и уже его непосредственные преемники, правители-христиане, стали перед ответственностью сохранения мира и стабильности внутри Империи.

Поэтому идеи христианского пацифизма в современном его понимании, встречающиеся в работах апологетов, пошли на спад практически сразу после принятия Миланского эдикта. Идея же строительства «империи верных», начало которой было положено в этом же документе: «... дабы председатель на небесах Божество всегда благоприятствовало нам и нашим подданным», получила свое прямое продолжение в созидании «христоролюбивого воинства».

Комментируя этот поворот, Сергей Сергеевич продолжает мысль об особом значении государства в глазах христианских авторов: «Тем охотнее [они] усматривали в Римской Империи заградительную стену против Антихриста и некое эсхатологическое «знамение», когда эта империя стала христианской» [1, с. 73].

Одним из первых мысль об особом охранительном значении Римской Империи выразил псевдо-Мефодий Патарский, развивающий

слова ап. Павла: «Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь» (2 Фес. 2:7). Именно это представление оказало существенное влияние на византийские представления о «священном царстве» и долге его защиты, но это тема заслуживает отдельного разговора.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК:

1. **Аверинцев С.С.** Другой Рим С-Пб., 2005.
2. **Бородин О.Р.** Отношение к войне и миру в христианстве эпохи ранней патристики (формирование христианского пацифизма) // Византийские очерки. Труды российских ученых к XIX международному конгрессу византистов. М., 1996.
3. **Зверев С.Э.** Военная риторика Средневековья СПб., 2011.
4. **Пантелеев А.Д.** Христиане и римская армия // «Мнемон». Исследования и публикации по истории античного мира. Под редакцией профессора Э.Д. Фролова. Выпуск 3. С-Пб, 2004.

KAPTEN, German Y. – Saint-Petersburg State University of Aerospace Instrumentation. 190000, Bolshaya Morskaya street, 67, Saint-Petersburg, Russia. E-mail: alex@ac9195.spb.edu.

THE ALEXANDRIA SCHOOL AND QUESTION OF WAR FOR CHRISTIANS OF EARLY AGE.

This article is devoted to the study of Christian attitude to the war phenomena in II-III centuries. The Author insist, that Church didn't developed a clear answer to the question of acceptability participation in wars to their believers. At the same time there were two trends: first, represented by Tertullian, clearly separating Christians from the state with all its cares and the second, based on the position of the Alexandrian school, argues that Christians should take on for the certain earthly cares. Since the beginning of the IV century and the adoption of the Edict of Milan the second trend deceived victory.

ALEXANDRIAN SCHOOL; ORIGEN; WAR; CHRISTIAN PACIFISM.
