Православие и война*

Й. Бабич

Белградский университет, Белград, Сербия

Аннотация

В статье исследуется существующий подход православия к войне. Христиане иной деноминации создали теорию справедливой войны (ТСВ), положения которой о природе и оправдании войны приняты и нехристианами, и даже светскими мыслителями. В отчаянных попытках представить мир совершенным издано большое количество литературных источников. Сторонники такой литературы настаивают на утверждении о том, что война – акт наказания за нарушение закона. Результатом является эпистемологическая легкость, с которой все заранее кажется очевидным, включая положения относительно того, кто прав, а кто виноват, кто пользуется, а кто не пользуется благосклонностью Бога. Исключая из категории войны важную особенность, характеризующую ее как форму конфликта, ТСВ тем самым исключает концепцию взаимности и вводит заранее заявленное неравенство, что позволяет устранить неопределенность в отношении исхода войны. В православии ситуация иная. В настоящее время продолжают споры о том, следует ли оставаться на позициях первоначального христианского пацифизма или нужно от него отказаться, всегда ли для православного христианства война – это сочетание катаклизма и искушения. В православии нет той манихейской дихотомии, которая присутствует в ТСВ. Цель войны – мир. Но для ее оправдания справедливость – недостаточное условие, независимо от необходимости последней. Разница между «праведной» и «оправданной» войной сохраняется ввиду неопределенности, вызванной дилеммой. Возникает спорный вопрос о том, кого Бог любит больше по окончании войны – победителей или побежденных, учитывая, что и те, и другие пребывают в Его благодати. Проигрыш в войне как таковой не превращает побежденных в преступников. Победа не дает победителю права ото-

* Более ранняя сербская версия данного текста использовалась в качестве послесловия к сборнику статей «Православие и война», посвященных позиции православного христианства в отношении войны [Православье и рат 2017]. Я благодарен друзьям – профессорам Бориславу Гроздичу и Борису Кашникову – за вдохновляющие дискуссии по некоторым интересным вопросам, затронутым в этой статье.

мстить за самозащиту, и, соответственно, у этого подхода значительные преимущества: сохранение различия «права на ведение войны» (*ius ad bellum*) и «права во время войны» (*ius in bello*), сохранение взаимности, взаимного уважения и доверия, невозможность рассматривать ведение войны противником в качестве преступления, возможность почетного поражения.

Ключевые слова: отношение православия к войне, теория справедливой войны, праведность, оправдание войны, право на победу, достойное поражение.

Бабич Йован – доктор философских наук, профессор Белградского университета.

jovanpbabic@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-7591-4902>

Для цитирования: Бабич Й. Православие и война // Философские науки. 2020. Т. 63. № 11. С. 39–57.

DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-11-39-57

Orthodox Christianity and War

J. Babić

University of Belgrade, Belgrade, Serbia

Abstract

The subject of this article is the Orthodox Christianity's approach to war. Christians of other denomination have developed an elaborate theory of war, so-called "Just War Theory" (JWT), which has also been accepted by non-Christians and even secular thinkers regarding the nature and justification of war. A vast literature has been produced in a dire attempt to render perfect the world by insisting on the claim that war is the act of punishment for breaking the law. The result is an epistemological ease from which everything seems evident in advance including who is right and who at fault, who is and who is not favored by God. By removing from war an essential feature – that it is a form of conflict – JWT takes away the concept of reciprocity and introduces an in advance declared inequality which enables removal of uncertainty about the war's outcome. In Orthodox Christianity, the situation is different. With still live debate whether to persevere or abandon original Christian pacifism, for Orthodox Christianity, war is always a combination of cataclysm and temptation and far less Manichean than anything present in JWT. The aim of war is peace; but, however necessary, justice is an insufficient condition for justification. The difference between "justness" and "justification" is preserved through the uncertainty whom God, at war's end, loves more, because both victors

and vanquished remain and continue to be in His grace. Losing a war, as such, does not turn the vanquished into criminals, nor does victory give the vanquisher the right of revenge for defending oneself. The latter approach to war has significant potentialities: preserving the distinction of *ius ad bellum* and *ius in bello*, preserving reciprocity, mutual respect and trust, impossibility of incrimination of war per se, the possibility of honorable defeat, etc.

Keywords: Orthodox Christianity's approach to war, Just War Theory, justness, justification of war, right to victory, honorable defeat.

Jovan Babić – D.Sc. in Philosophy, Full Professor of Ethics, University of Belgrade.

jovanpbabic@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-7591-4902>

For citation: Babić J. (2020) Orthodox Christianity and War. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filozofskie nauki*. Vol. 63, no. 11, pp. 39–57. DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-11-39-57

Введение. Справедливость как источник и оправдание войны

Отношение православия к войне – сложная и требовательная тема, которой часто пренебрегали. Каковы особенности подхода православного христианства к войне, и чем он отличается от подходов иных религий или идеологий?

Христиане других конфессий разработали сложные и разнообразие теории войны, т.н. теории справедливой войны, которые, по-видимому, позволяют им лучше понять и оправдать это сложное явление. Такие теории, взращенные в рамках римско-католической моральной теологии, со временем были приняты другими христианскими группами, а также сформировали нехристианские, даже светские представления¹ о природе (прежде всего о моральной) и оправдании войны. В отчаянных попытках сделать мир совершенным было издано немало литературных источников, посвященных изложенному. Сторонники высказанных в такой литературе идей настаивают на утверждении о том, что война – это акт наказания за нарушение закона. Следовательно, с позиции «права на ведение войны» (*ius ad bellum*) война не порождает трагической ответственности за

¹ Сформулировали не только представления, но и нормативное регулирование, международное право.

принципиальные решения, а значит, отсутствует и чувство вины за принятое решение воевать. Результатом является эпистемологическая легкость, с которой все заранее кажется очевидным, в частности ответы на вопросы о том, кто прав, а кто виноват, кому Бог благоволит, а кому не благоволит.

«Теория справедливой войны» рассматривает войну как деятельность, направленную на поиск справедливости, т.е. устраняется важнейшее свойство: война – форма конфликта. Тем самым то, что обозначает война, очищается от взаимности. Это значительно сокращает область возможных причин для оправдания, фактически устраняя все причины, основанные на *различиях*, которые де-факто порождают войну как действие и явление. Единственная причина, разрешенная для оправдания войны, – восстановление справедливости. Однако любая война идет не за справедливость, а возникает вследствие конфликта интересов, и их разрешение должно происходить именно разрешением этого конфликта.

Корни войны уходят к свободе, заключающейся в том, чтобы иметь разные интересы и действовать в соответствии с ними. Справедливость же и особенно несправедливость, даже если они являются одним из аспектов истинной причины войны, не объясняют ее в полной мере. Свобода включает в себя возможность выбирать зло и как таковая может порождать несправедливость. Но каким бы важным параметром ни была справедливость, по существу, она остается в тени. Критерий справедливости зависит от этой последовательности: конститутивное правило института войны – победа, которая не наступает ни обязательно, ни очевидно, но является результатом деятельности, и она могла бы в реальности потерпеть неудачу. Хотя интересы, конфликт которых предшествует войне, претендуют на обоснование, их *prima facie* не считают преступными намерениями (иначе победа была бы невозможна, а стала бы только успешным преступным деянием, вытекающим из этого намерения). В противном случае разница между врагом и преступником исчезнет, а две стороны будут относиться друг к другу как к преступникам, что приведет к тотальной войне, которая может завершиться полным уничтожением одной из

сторон. Такой подход исключает возможность почетного поражения, а сдача будет означать самоотрицание и признание преступного намерения. Поражение становится показателем обмана и преступления. Сведение сущности войны к поискам справедливости превращает войну в форму непонимания власти, инструмент для установления и восстановления порядка.

В православном христианстве ситуация иная. Существует сложная и непоследовательная совокупность подходов, сосредоточенных в основном на попытках выработать сохранение или отказ от первоначального христианского пацифизма, когда вновь и вновь появляются вопросы, на которые нет ответа. Казалось бы, отношение к войне в православном христианстве кардинально отличается не только от римско-католического подхода, но и, возможно, даже в большей степени от протестантского, а также от остальных позиций, какими бы многочисленными они ни были. Может показаться, что война с точки зрения православного христианства – это всегда сочетание катаклизма и искушения. Означает ли это, что в православном христианстве нет теории войны, или речь идет о вопросе моральных и онтологических особенностей, которые каким-то образом связаны со сложным, неоднозначным понятием войны?

Война как конфликт

Война – явление, которое не поддается простому объяснению, а тем более оправданиям. Сложно понять возможность ее существования. И все-таки речь идет об одной из возможностей среди проявлений реального мира, созданного в результате человеческой деятельности. Она возникает в любой момент, и это зависит от ряда условий.

Возможности существуют априори, поскольку Бог создал их до начала времен, и совокупность возможностей является априори неизменной основой мира. Возможности – фиксированные и неподвижные точки этого базиса, т.е. их «существование» не зависит от актуализации фактического исполнения во времени. Их набор больше, чем набор рядовых естественных возможностей, поскольку он дополнен теми, которые проистекают

из свободы как причинной силы, вызывающей последствия, частично не зависящие от естественной причинности (хотя всегда в соответствии с ней).

Таким образом, совокупность всех возможностей – основа нашего мира, граница между возможным и невозможным. Очевиден тот факт, что возможности как таковые нельзя отрицать или «отменять». Война – это не просто естественная возможность, подобная возможности землетрясения; она попадает в сферу свободы, а значит, реальность обязательно требует соответствующего решения, чтобы она началась. Это – общее свойство свободы: производить то, что не было бы таковым, если бы это не было решено таким образом, и что можно было бы решить иначе. Если решение принято, оно уходит в прошлое, становясь неопровержимым фактом и обязательно таковым (в противном случае этого бы не произошло, независимо от того, насколько лишней была ее возможность до данного решения).

Война – один из многих видов конфликта. Его существование понять нетрудно. Возможность конфликта – необходимое следствие наличия свободы, что тоже следует иметь в виду. Конфликты не могут быть сведены лишь к следствию существования изменений и различий, характерных для любого естественного процесса: изменения порождают различия. Конфликты – это не столкновение и не естественная необходимость, а результат *реальности* свободы. Их основная характеристика – возможность *разрешения*. Можно попытаться разрешить конфликт, и попытка бывает успешной или неудачной. В этом и заключается суть проблемы: возможность невозможности разрешения конфликта, по крайней мере с помощью традиционных средств.

Предположим, что «обычные» средства разрешения конфликта являются «разумными» или «мирными». Соответственно, может случиться так, что конфликт нельзя разрешить этим способом, т.е. с использованием *этих* средств. В этом случае либо существует *принятие* (поскольку мы все еще находимся в сфере свободы) того, что конфликт останется неразрешенным (т.е. принятие поражения *заранее*, что противо-

речиво и нормативно невозможно)², либо существует решение, чтобы разрешить конфликт с помощью *других средств*. Суть определения войны состоит в следующем: *непринятие* отсутствия разрешения конфликта, который не может быть устранен «мирным путем». Приведенное утверждение однозначно помещает войну в сферу свободы и ответственности, делает ее одним из многих институтов среди социальных и политических проявлений жизни, в подавляющем большинстве случаев коллективным и межгрупповым. Война – наследие цивилизации.

Отношение к войне изменяется от цивилизации к цивилизации. Оно включает в себя общее отношение той или иной цивилизации к миру, ее структуру, средства ее функционирования и ее ценности. Если общее отношение обозначить словом «традиция», целесообразно признать, что религиозные и светские традиции, несмотря на некоторое сходство, по-разному относятся к войне. Такие различия в значительной степени изучены исследователями, о чем свидетельствует соответствующая литература. В ней отношение к войне чаще выражено в форме теории справедливой войны и анализируется в контексте различных типов мировоззрения: римско-католического, протестантского, иудейского, исламского, буддийского, а также либерального, консервативного, коммунистического, коммунитарного, феминистского, европейского, внеевропейского, иного. Вместе с тем в данной литературе наблюдается отсутствие анализа отношения православного христианства к войне³. Неужели эти отношения настолько

² В главе «Право и необходимость» своей книги «Очерки о защите» мною отмечено, что нормативно невозможно заранее принять вариант, даже не пытаясь разрешить конфликт: в таком случае конфликта больше не было бы, поскольку одна из «конфликтующих» позиций была бы фиктивной. Из этого также следует, что защита является (юридической и конституционной) обязанностью, без которой правительство не было бы уполномочено обеспечивать соблюдение собственных законов [Бабић 2018].

³ Ср.: «Христианские теологи в целом согласны относительно того, что православная церковь не разделяла теорию справедливой войны в западном понимании, разработанной на основе принципов западного канонического права *jus ad bellum* и *jus in bello*» [Simion 2011, 23].

мистичны, что их лучше оставить в стороне, или они не обнаружены?

Первоначальный пацифизм и поиск его замены

Христианская вера, как известно, начала свое социальное развитие с пацифистской точки зрения, отрицая любое оправдание не только войны, но и принуждения в решении человеческих проблем, отрицая суть или важность конфликта. Среди христиан (ранних) конфликтов не было, а настоящие конфликты с другими считались незначительными. Однако, когда христиане пришли к власти в государстве, которое было не малым (самодостаточным) царством, а мировой империей, то столкнулись с новой проблемой, и ее нельзя было игнорировать. Теперь они несли ответственность за этот мир, его судьбу, структуру, формулировку ценностей, более того, за исполнение законов и их защиту, как внешнюю, так и внутреннюю. Именно это осознание показало, что пацифизм не может спасти ни их, ни какой-либо иной мир от катаклизмов. Прежняя чрезмерная политическая власть пацифизма, которая привела христианство к власти, не была адекватным средством защиты империи.

Полагаем, что осознание полного инструментального бессилия пацифизма для защиты и созидания ведет к формулировке определенной точки зрения или «теории». Она должна была одновременно сохранить существенное свойство пацифизма – упорство в стремлении к *справедливости* любой ценой, но с учетом связи с силой, которая обеспечила бы адекватный инструментарий. Прежний потенциал пацифизма, мобилизовавший мощь пассивного сопротивления, черпая силу из точки зрения вне времени, в котором ценность мирской жизни отсутствовала или была минимальной, исчез перед необходимостью упорядочения коллективной жизни: это означало необходимость правил, учитывающих время и происходящие события, предсказуемость законов, политики. Ответственность перед государством требовала иного отношения, и абсолютное безразличие к мирской власти сменилось абсолютной имперской справедливостью. Кол-

лективная свобода более требовательна, чем индивидуальная, и ее защита требовала другого, институционального выражения власти.

Истоки теории справедливой войны – *производная от пацифизма*. Как пишет М. Уолцер в одной из недавних работ [Walzer 2002], данная теория берет начало на службе имперской армии, когда богобоязненный христианин стал имперским солдатом (тем, кто похож на полицейского, имперского служащего и мирянина, но в большей степени на полицейского, чем солдата). Новый солдат находился на законной и благословенной службе защиты мира, отказавшись от предыдущего радикального запрета на применение силы по отношению к людям. Итак, была необходима теория, сохраняющая чистоту пацифистской позиции, и она обнаружена в абсолютизации справедливости, основанной на допущении совершенства некоторого идеализированного *status quo ante*. Защита *этого* предполагаемого предыдущего состояния стала источником легитимности для того, что ранее считалось невозможным узаконить, – применения силы. Плата за это была огромной.

В действительности цена заключалась в безоговорочном отказе от того, что было самым ценным в христианстве, т.е. от моральной и практической универсальности, необходимой для двух наиболее важных вещей. Во-первых, моральное равенство между людьми невозможно без всеобщего равного доступа к возможностям как ресурсам, созданным христианским Богом для всех (а не только некоторых): разум присутствует во всех мыслящих существах, все мыслящие существа свободны, все, кто свободен, имеют волю и могут ставить цели, пытаться их достичь и быть счастливыми, когда они это делают. Во-вторых, другой частью цены была свобода, неизбежно связанная с силой мысли и обладанием разумом, свобода, чтобы ставить в первую очередь цели, а затем достигать их с помощью средств, которые являются причинами и имеют эти цели как следствия.

Предположение о совершенстве, даже воображаемом, положение дел до нападения, нарушение которого явля-

ется оправданием силы в теории справедливой войны, исключает и соответствующее равенство, и истинную свободу, тайно вводя замену концепции избранного народа. В этом состоит величайшая опасность теории справедливой войны. В ее основе находится концепция, развитие которой может сделать теорию эксклюзивной, крестоносной и безусловной, разделяя человечество на две части. Одна – особенная часть, имеющая право или уполномоченная интерпретировать добро и зло, другая – аксиологически и морально ниже, к тому же потенциально подлежит соответствующему ограничению. Разделение предполагает две группы: первая – те, чьи мнения имеют значение, вторая – те, чьи интересы и желания, если они возникнут, менее важны или в целом недействительны.

Описанная выше структура предполагаемого неравенства все-таки позволила христианам (по крайней мере на Западе) сберечь существенную часть первоначального пацифизма и одновременно проводить двоякую политику, защищать мир. Тем самым был сохранен пацифистский черно-белый образ. Не акцентируя внимание на вопросе о неявном или латентном присутствии манихейства в пацифизме, можно утверждать, что когда пацифизм сменился нормой активной службы христианских солдат, манихейство приобрело конститутивную функцию. Установившееся неравенство гарантировало, что праведная сторона всегда побеждает, потому что это – ее судьба. Победитель очевиден. Считается, что праведная сторона не может проиграть войну, поскольку Бог – ее главнокомандующий. Разница между защитой национальной, государственной и защитой такого мировоззрения, как христианство, рассеивается и исчезает.

Изложенная теория, выдержавшая время, утвердившаяся и в светском мире, формирует два интересных утверждения: во-первых, религиозные основания по-прежнему обеспечивают структуру мира (априорный набор всех возможностей, т.е. предполагаемое точное разграничение между предельно воз-

можным и невозможным), во-вторых, манихейство сохраняет безграничный соблазн по сей день⁴.

В реальном мире, учитывая факт свободы в какой бы то ни было степени и свободы воли всех, кто обладает последней, включая несправедливую сторону (т.е. массивную и претенциозную метафизику рационализации того, как Другой, олицетворяющий Зло, может иметь хоть разумную и мотивирующую силу, хотя в итоге и не будучи «правым»), описанная теория обязательно подразумевает не только превосходство, но даже *всемогущество* сил добра, против которых зло бессильно. На войне это особенно значимо, о чем свидетельствуют ее последствия. Наиболее существенно высокомерие (*хюбрис*) как основа манихейства: оно отрицает достоинства богобоязненности и смирения, а также готовность принять истину как нечто независимое от нас. Истина, подвергаясь интерпретации, становится собственностью тех, кто является или считает себя всемогущим и поэтому без колебаний истолковывает ее произвольно. Высокомерие и произвол идут рука об руку.

Мозаика православия

Суть позиции православия понять непросто. В православном христианстве универсальность охраняется местом и разнообразием. Универсальность не субстантивна, а скорее, методологична и фрагментарна, разбита на отдельные коллективные личности как формы актуализированной жизни, подобно тому, как индивидуум сохраняет универсальность разума⁵.

Православное христианство предлагает не широкий и торный, как в римском католицизме, а извилистый *путь спасения* (с которого можно свернуть и по касательной упасть в ад); это и не протестантский *лабиринт* узких переплетенных индиви-

⁴ Простой мысленный эксперимент подтверждает это: если мы заменим слово «христианский» словом «демократический» или иной легитимизирующей концепцией (до недавнего времени большая часть населения мира использовала термин «социалистический»), то манихейский паттерн повторяется.

⁵ Личность, будучи единичной, имеет универсальную, а не частную ценность (она вне и «выше» любой цены и в этом отношении не допускает соизмеримости). Каждый человек уникально универсален, несмотря на то, что сам един.

дуальных путей, сплетающих совокупные индивидуальные успехи в кумулятивную максимизацию прогрессивного благополучия. Речь идет, скорее, о *мозаике*, которую выкладывают «в определенном порядке». Только в таком виде «порядок» прекрасен и делает жизнь прекрасной, т.е. оптимален, а не максимален (как максимальное счастье или иная недостижимая цель). Этот «порядок» в политическом смысле представляет собой, скорее, гармонию и конфедерацию интересов, чем уравнивающее и утонченное пространство полной соизмеримости, которое допускало бы всеобщий контроль. Следовательно, не требуются ни крестовые походы, ни колониальная логика, ни даже манихейство. Терпимость (то, что христиане называют «любовью»), возможно, имплицитна, но не сугубо декларативна. Вероятнее всего, имплицитность является важной характеристикой православного христианства: она – то, что сохраняет личные ценности, а также целостность всего, что имеет абсолютную ценность, как личности и их институты.

В контексте отношения к войне актуален вопрос о том, преодолело ли православное христианство первоначальный пацифизм Нового Завета или сохранило его каким-то образом (как, например, в католицизме, с помощью теории справедливой войны)? Данный вопрос по-прежнему остается источником дебатов в настоящее время. С практической точки зрения может показаться, что следует противостоять злу силой⁶, но с более строгими ограничениями, чем те, которые применяются в соответствии с двумя римско-католическими теориями войны и силы: теорией справедливой войны и теорией двойного эффекта⁷. Аксиологический статус войны вбирает в себя

⁶ В связи с этим нельзя не вспомнить важное исследование И. Ильина «О сопротивлении злу силой» [Ильин 1925].

⁷ «Теория двойного эффекта» обосновывает моральное оправдание действий или действий благими намерениями, что позволяет легко игнорировать плохие последствия как «побочный ущерб». (Фома Аквинский в «Сумме теологии» (II–II, вопрос 64, раздел 7) замечал: «Ничто не препятствует тому, чтобы у одного акта было два следствия, одно из которых преднамеренно, а другое – непреднамеренно. Затем моральные действия получают свой вид от того, что входит в намерение действующего, а не от того, что не входит, поскольку последнее... является акцидентным» [Фома Аквинский 2013, 218–219].) Это удобная теория для тех, кому при-

существенное катаклизмическое измерение; действительно, это – неотъемлемая часть отношения православных христиан к войне⁸. Вместе с тем аксиологический статус применения силы включен в диалектическое отношение между оправданием целей и соответствующими средствами. Данное обстоятельство способствует закреплению различия между защитой от опасностей, угроз миру, т.е. собственным конкретным, актуальным миром как выражением реальной жизни, и существенной религиозной потребностью для преодоления зла. С одной стороны, мы несем ответственность за счастье и свободу (свою и окружающих) как интерес и долг, с другой – нормативный идеал святости как призвания или даже вызова.

Кому принадлежит победа?

Возможно, лучше всего изложенное выше проявляется в отношении православных христиан к победе. Православный солдат должен сражаться честно и по правилам войны, с верой в борьбе за победу. Тем не менее солдат отдает победу в руки Бога: именно Создатель решает, кто победит [Grozdić, Kajtez, Gostović 2016]. Провидение Бога не ведомо людям, а значит, нет уверенности в том, кто победит или кто будет любимцем Бога. Это превращает любое предположение о необходимости победы в акт высокомерия и узурпации власти, включая власть наказывать. По словам И. Канта, война никогда не должна быть «карательной» [Кант 1965, 274–276].

Но одновременно отсутствует и уверенность в том, кто больше чтит Бога, учитывая хитрость дьявола. Последняя незаметно вносит высокомерие (*хюбрис*), эгоизм и предубежденность в идеологические и теоретические построения, которые могли бы глубоко скрывать аспекты зла. Возможность зла, скрывающегося под покровом самообмана, самовозвеличивания и эгоизма, по-своему значима. Дополним, что насилие не всегда легко

ходится принимать трудные решения, поскольку она значительно сужает сферу их ответственности и, если они разумны и решительны, позволяет повысить эффективность того, что делается.

⁸ Толстой описывает это измерение в «Войне и мире» (подробно в четвертом томе). В романе он не поддается своей идеологии строгого пацифизма, в отличие от брошюр.

отличить от законного принуждения, тем самым становится возможным эффективное и массовое сотрудничество с новыми формами зла, даже открытыми. Этот ландшафт еще более усложняется мощными техниками манипуляции (одна из них – преднамеренное или непреднамеренное ложное наименование, другая – широко распространенное наименование нового зла старыми именами) [Babic 2004, 241 и след.]. Соблазн поддаться ошибочным убеждениям и неверным решениям растет. Убеждение в необходимости победы подразумевает кощунственное допущение о всемогуществе, которое, в свою очередь, предполагает, что конфликт является излишним. Он превращает отношение к врагу в презрение, а затем в безоговорочную и необоснованную ненависть. Нетерпение и изоляция становятся соблазнительными и непреодолимыми, еще больше сужают область предсказуемости и усиливают неопределенность.

Наконец, термины «воля», «усилие», «стремление к цели» конститутивно включают в себя неопределенность, т.е. возможность неудачи. Любое отрицание этого сведет действие борьбы к механическому исполнению, заменяя свободу выбора необходимостью естественного детерминизма. Более того, это может привести к дегуманизации действия в целом.

Позиция, согласно которой победа находится в руках Бога, устраняет все, по сути, манихейские ловушки. Победа, естественно, важна, и в первую очередь ведется война. Отсутствие *этого* допущения подразумевает безответственность и отсутствие серьезности. Отсутствие серьезности означает отрицание порядка жизни и ее социальной структуры, законности; в то время как нерешительность и безответственность отрицают потенциальную составляющую долгосрочного смысла жизни. Столкновение с *возможностью* поражения, если так решит Бог, может восприниматься и как нечто поистине невыносимое, особенно в таких вопросах, как жизнь или личная и национальная оборона. Искушение пацифизмом кажется заманчивым, так что слабые и заблуждающиеся люди фаталистически веряют *все предприятие* Богу, отказываясь реагировать на любое зло или выступать

в защиту себя либо своей страны. В действительности это сродни отказу от всякого контроля над своим будущим, которое должно быть результатом свободно составленных планов и законов (а не принятых или навязываемых извне). Поступая таким образом, сдаваясь, человек не только принимает поражение, но и признает необходимость зла.

Какая бы сила ни находилась в руках человека, поскольку она основана на свободе, то обязательно ограничена множеством способов. Человек ограничен природной средой, другими людьми (проблема сотрудничества и его избегания из-за затрат), что сокращает свободу до малейшей доли от воображаемого или желаемого. К этому логично причислить пределы, порождаемые искушениями и неуверенностью, которые каждый человек несет в себе. Тем не менее подразумеваемая пацифистская стратегия состоит в том, что даже эту частичку свободы и силу, которую она несет (что составляет сферу жизни), следует отдать случаю: пренебрежение и отсутствие заботы о себе означают отказ от ответственности за свои действия. Это включает в себя отказ от обороны как единственной законной причины для оправдания войны. Обратим внимание на тот факт, что оправдание войны не делает войну справедливой. Оно сохраняет ее трагический и катастрофический характер, который никогда не мог бы быть сохранен, если бы война когда-либо была «справедливой», поскольку справедливая победа в итоге все исправит. Но она все еще может быть оправдана как защита ценностей, позволяющих потенциально составить долгосрочный смысл жизни. Различие между *справедливостью* и *оправданием* является значительным, поскольку первая точка зрения максималистична, последняя – стремится к оптимуму в данной ситуации, действуя в рамках, которые ограничивают, но и защищают все ценности от тления.

Оправдание подразумевает не справедливость, а необходимость и принуждение, в данном случае трагический путь без невинного выхода, но также *избегающий абсурдности простого произвола*. Полагаем, это – очень важная идея: если

Бог решает не присуждать победу тем, кто сделал все, что в их силах, чтобы победить (нет оснований винить себя за поражение), результат будет трагичным, поскольку любое поражение (в отличие от неудачи) действительно трагично. Однако поражение не считается абсурдным в значении пацифистского фатализма или чистой случайности. Трагедия не абсурдна и не должна быть абсурдной, как и смерть. Принятие возможности поражения предохраняет от этой абсурдной позиции. Отсюда значимость тезиса о том, что победа находится в руках Бога. Он избавляет человека от черного и белого, стратегии «все или ничего», которая предотвращает прощение других и себя, и делает поражение непростительным и абсолютно неприемлемым, даже когда мы сделали все, что в «наших» силах, чтобы избежать поражения и добиться победы. Непрощение также исключает уважение и к себе, и к противнику; оно препятствует или, учитывая, что жизнь не останавливается, затрудняет установление мира, новых правовых рамок либо новых условий жизни.

Войне нужно дать возможность закончиться и быть похороненной, по крайней мере в нравственном смысле, как говорит М. Вебер в одном из своих текстов [Вебер 2020, 129]. Это лучше, чем позволить обществу, созданному войной (победой или поражением в ней), избежать будущего, столь же незаконного и ужасного, как и его прошлое, когда война еще продолжалась. Война – состояние дел, которое стремится разрешиться, по-настоящему разрешиться в новой норме, и не должно быть средством упорства в сохранении совершенства и святости прежних нормативных состояний (которые не устраивали ту или иную сторону в конфликте). К войне нельзя обращаться для преследования и наказания виновных в нарушении прежнего совершенства в надежде доказать таким образом свою «праведность»⁹.

⁹ Правосудие подразумевает нормативную необходимость, а не только обоснование наказания. Однако это не сделает войну справедливой. Наказание, будучи принципом, применяемым постфактум, относится к тому, что было сделано безответственно и неправильно, что не играет большой роли в общем оправдании войны (войны как таковой или определенной войны). Ее окончательное общее оправдание (или его отсутствие) имеет

Не может быть уверенности в том, какая сторона победит в войне. И наоборот, допущение, что победа является вопросом произвола и случайности, лишает смысла ценность усилий по ее достижению, усилий, направленных на то, чтобы сделать для победы все, что в «наших» силах. Проигрыш в войне не делает нас преступниками, а победа не дает нам права отомстить тому, кто осмелился выступить против нас, поскольку Бог мог решить иначе. Бог не оставит тех, кто потерпел поражение. Подобные законы, нравственные и естественные, по-прежнему в равной степени применимы ко всем. Такие законы требуют уважения истины и уважения к миру и его Богу. Без этого не может быть самоуважения как предпосылки собственной моральной ценности и достоинства, заслуживающих уважения другого.

Заключение

Православию удастся избежать манихейской ловушки разделения мира на «чисто хорошую» и «чисто злую» части. Такой мир станет механическим, сводя свободу к счастью или иному комфорту, содержащему ценности, основанные на иллюзии свободы. Речь идет о мире, все ценности которого имеют цену, т.е. о мире без абсолютных ценностей, что превышает всех затрат. Возникает вопрос о том, в чем же будет различие между защитой мира от зла (актом защиты от зла) и «окончательным преодолением» зла? На самом деле последнее невозможно, поскольку зло – это не только одна возможность, латентно всегда присутствующая в мире и во всем, что мы делаем, но и конститутивный аспект свободы: возможность выбора зла – это

очень мало общего со справедливостью. Но настаивание на справедливости, о чем пишет Вебер в «Политике как призвание и профессия», может заменить примирение унижением (и, как следствие, защитой от унижения): «Нация простит ущемление ее интересов, но не оскорбление ее чести, в особенности если оскорбляют ее прямо-таки поповским упрямством. Каждый новый документ, появляющийся на свет спустя десятилетия, приводит к тому, что с новой силой раздаются недостойные вопли, разгораются ненависть и гнев. И это вместо того, чтобы окончание войны похоронило ее по меньшей мере в нравственном смысле» [Вебер 2020, 129]. Ущерб интересам может быть исправлен и, следовательно, прощен. Вместе с тем унижение не является непростительным.

условие свободы. Нормативный идеал всеобщей святости не является основанием артикуляции действий, правильных или неправильных, в рамках которых можно было бы установить ответственность (вину и заслугу) за собственную или чужую свободу. Это означает, что «война против войны», война, целью которой было бы уничтожение всех будущих войн, устранение самой возможности войны, предполагала бы не только отсутствие всякого интереса, но и отсутствие свободы и конкретных, реальных людей, которые физически и эпистемологически детерминированы во времени и пространстве. Такое понимание не предполагает присутствия людей, реальных сообществ как форм долгосрочной жизни. Ни общества, ни традиций, ни инвестиций в цели, которые составляют основу деятельности в целом. Взамен все, что существует, – это, вероятно, получение удовольствия, от эгоизма и зла до состояния скуки и бессмысленности.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Бабић 2018 – *Бабић Ј.* Огледи о одбрани. – Београд: Службени гласник, 2018.

Вебер 2020 – *Вебер М.* Политика как призвание и профессия / пер. с нем. А.Ф. Филиппова. – М.: РИПОЛ классик, 2020.

Ильин 1925 – *Ильин И.А.* О сопротивлении злу силою. – Берлин: Presse, 1925.

Кант 1965 – *Кант И.* Метафизика нравов в двух частях // *Кант И.* Соч. в 6 т. Т. 4. Ч. 2. – М.: Мысль, 1965. С. 109–436.

Православље и рат 2017 – *Православље и рат* / прир. Б. Гроздић. – Београд: Одбрана, 2017. С. 311–327.

Фома Аквинский 2013 – *Фома Аквинский.* Сумма теологии. Часть II–II. Вопросы 47–122. – Киев: Ника-Центр, 2013.

Babić 2004 – *Babić J.* Toleration vs. Doctrinal Evil in Our Time // *The Journal of Ethics.* 2004. Vol. 8. No. 3. P. 225–250.

Grozdić, Kajtez, Gostović 2016 – *Grozdić B., Kajtez I., Gostović D.* Orthodox View of Victory and Defeat in War // *Defendology.* 2016. Vol. 3. No. 37–38. P. 17–33.

Simion 2011 – *Simion M.Gh.* Just War Theory and Orthodox Christianity // *Annals of the Academy of Romanian Scientists. Series on Philosophy, Psychology, Theology and Journalism.* 2011. Vol. 3. No. 1. P. 23–44.

Walzer 2002 – *Walzer M. The Triumph of Just War Theory (and the Dangers of Success) // Social Research: An International Quarterly. 2002. Vol. 69. No. 4. P. 925–944.*

REFERENCES

Babić J. (2004) Toleration vs. Doctrinal Evil in Our Time. *The Journal of Ethics*. Vol. 8, no. 3, pp. 225–250.

Babić J. (2018) *Essays on Defense*. Belgrade: Sluzhbeni glasnik (in Serbian).

Ilyin I.A. (1925) *On Resistance to Evil by Force*. Berlin: Presse (in Russian).

Kant I. (1965) The Metaphysics of Morals. In: Kant I. *Works in 6 Vols.* (Vol. 4, part 2, pp. 109–436). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Grozdić B. (Ed.) (2017) *Orthodoxy and War*. Belgrade: Odbrana (in Serbian).

Grozdić B., Kajtez I., & Gostović D. (2016) Orthodox View of Victory and Defeat in War. *Defendology*. Vol. 3, no. 37–38, pp. 17–33.

Simion M.Gh. (2011) Just War Theory and Orthodox Christianity. *Annals of the Academy of Romanian Scientists. Series on Philosophy, Psychology, Theology and Journalism*. Vol. 3, no. 1, pp. 23–44.

Thomas Aquinas. (2013) *Summa theologiae* (part II–II, questions 47–122). Kiev: Nika-Tsentr (Russian translation).

Walzer M. (2002) The Triumph of Just War Theory (and the Dangers of Success). *Social Research: An International Quarterly*. Vol. 69, no. 4, pp. 925–944.

Weber M. (2020) *Politics as Vocation* (A.F. Filippov, Trans.). Moscow: RIPOL classic (Russian translation).