

П Р А В О С Л А В Н І  
П О Г Л Я Д И  
Н А В І Й Н У

*За редакцією*  
ПЕРРІ ГАМАЛІС  
і ВЕЛЕРІ КАРРАС

«ДУХ І ЛІТЕРА»  
2024

УДК 27-428-242.6.5+172.4  
П68

П68 Православні погляди на війну / За редакцією Гамаліса Перрі і Карраса Велері. Пер. з англ. — К.: «ДУХ І ЛІТЕРА», 2024. — 400 с.

ISBN 978-617-8262-04-4

Збірка складається з нарисів видатних православних фахівців у галузях бібліїстики, історії Церкви, візантології, богослов'я, патристики, політології, етики й біології. Автори описують і досліджують нюансовані погляди православної традиції на значення й виклики війни з огляду на їх сучасну актуальність, не пропонуючи єдиного бачення «сенсу війни» чи вичерпної та нормативної позиції, яка нібито є «православним вченням про війну». Натомість збірка представляє широту та глибину православної думки таким чином, що привертає увагу читачів усіх християнських традицій та відкриває нові ресурси для всіх людей доброї волі, щоб зрозуміти війну, запобігти їй та вірно реагувати на неї.

УДК УДК 27-428-242.6.5+172.4

ORTHODOX CHRISTIAN PERSPECTIVES ON WAR  
Copyright © 2017 by University of Notre Dame

Всі права захищені, включаючи право на відтворення повністю або частково в будь-якій формі.

Книга видана за підтримки  
Mennonite Central Committee



Mennonite  
Central  
Committee

Українська Євангельська Теологічна  
семінарія (у рамках проекту «Богослов'я  
громадянства»)



Українська  
Євангельська  
Теологічна семінарія

Друк видання підтримано Центром  
православно-християнських досліджень  
Фордемського університету



ORTHODOX CHRISTIAN  
STUDIES CENTER  
FORDHAM UNIVERSITY

ISBN 978-617-8262-04-4 (укр.)  
ISBN 0268102775 (англ.)

«ДУХ І ЛІТЕРА», 2024

## ЗМІСТ

Вступ.....	9
ПЕРРІ ГАМАЛІС І ВЕЛЕРІ КАРРАС	
Частина перша	
СТИКАЮЧИСЬ ІЗ СУЧАСНОЮ РЕАЛЬНОСТЮ	
РОЗДІЛ 1. Аскетика війни: спотворення і відтворення чесноти ....	23
АРИСТОТЕЛЬ ПАΠΑНІКОЛАУ	
РОЗДІЛ 2. Представляючи стан питання: дослідження реакції американського Православ'я на війну в Косово 1999 року.....	47
ЕНДРЮ ВОЛШ	
Частина друга	
ВІДНОВЛЮЮЧИ ЗАЦІКАВЛЕННЯ ДО ІСТОРІЇ ТА ТРАДИЦІЙ ПРАВОСЛАВ'Я	
РОЗДІЛ 3. Вогняні колісниці, неприступні міста і єдиний правдивий цар: війна і мир з позиції натхненних пророками книжників .....	73
НІКОЛАЕ РОДДІ	
РОЗДІЛ 4. Римсько-іродіанське панування, лютий спротив єврейських селян та Ісус із Назарета.....	98
ДЖОН ФОТОПУЛОС	
РОЗДІЛ 5. «Їхні руки нечисті»: Ориген і каппадокійці про війну та військову службу .....	136
ВЕЛЕРІ КАРРАС	
РОЗДІЛ 6. Костянтин, Амвросій і моральність війни: як Амвросій Медіоланський заперечив імперський дискурс щодо війни й насилля.....	170
ДЖОРДЖ ДЕМАКОПУЛОС	

РОЗДІЛ 7. Чого навчають святі воїни у візантійській традиції? . . . . . 204  
ДЖЕЙМС СКЕДРОС

РОЗДІЛ 8. Дебати про справедливу війну, священну війну та мир:  
православна думка і візантійське імперське  
ставлення до війни . . . . . 222  
АЛЕКСАНДРОС КІРУ ТА ЕЛІЗАБЕТ ПРОДРОМУ

### Частина третя

### КОНСТРУКТИВНІ НАПРЯМИ

### У ПРАВОСЛАВНОМУ БОГОСЛОВ'І ТА ЕТИЦІ

РОЗДІЛ 9. Війна і мир: провидіння і проміжний час . . . . . 259  
ПІТЕР БУТЕНЕФФ

РОЗДІЛ 10. Співробітник провидіння: «виправдана  
провіденційна війна» у Володимира Соловйова . . . . . 286  
БРЕНДОН ГАЛЛАГЕР

РОЗДІЛ 11. Війна, технології та принцип *ікономії*  
в канонічному праві . . . . . 326  
ГЕЙЛ ВОЛОЩАК

РОЗДІЛ 12. Справедлива миротворчість і християнський реалізм:  
чи може православна етика війни вийти  
з глухого кута? . . . . . 347  
ПЕРРІ ГАМАЛІС

Автори . . . . . 373

Скорочення . . . . . 383

Показчик . . . . . 384

---

# ВСТУП

---

ПЕРПІ ГАМАЛІС І ВЕЛЕРІ КАРАС

Реальність війни, крихітність миру та використання моральних і релігійних рефлексій щодо цих вічних феноменів — а також і зловживання такими рефлексіями — викликали шквал нових досліджень серед різних релігійних традицій<sup>1</sup>. Проте, незважаючи на актуальність теми та постійне розширення відповідних наукових розвідок, усе ж бракує доступних ресурсів англійською мовою, які безпосередньо почерпнути з історії та

---

1 Див., наприклад: Ahmed Al-Dawoody, *The Islamic Law of War: Justifications and Regulations* (New York: Palgrave Macmillan, 2011); Karen Armstrong, *Fields of Blood: Religion and the History of Violence* (New York: Anchor, 2015); Nigel Biggar, *In Defence of War* (New York: Oxford University Press, 2013); Alan Billings, *The Dove, the Fig Leaf and the Sword: Why Christianity Changes Its Mind about War* (London: SPCK, 2014); Caron Gentry, *Offering Hospitality: Questioning Christian Approaches to War* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2013); Stanley Hauerwas, *War and the American Difference: Theological Reflections on Violence and National Identity* (Grand Rapids: Baker Academic, 2011); James Turner Johnson, *Just War Tradition and the Restraint of War: A Moral and Historical Inquiry* (Princeton: Princeton University Press, 2016); John Renard, ed., *Fighting Words: Religion, Violence, and the Interpretation of Sacred Texts* (Berkeley: University of California Press, 2012); Matthew Allen Shadle, *The Origins of War: A Catholic Perspective* (Washington, DC: Georgetown University Press, 2011); Ronald J. Sider, *The Early Church on Killing: A Comprehensive Sourcebook on War, Abortion, and Capital Punishment* (Grand Rapids: Baker Academic, 2012); Timothy Sisk, ed., *Between Terror and Tolerance: Religious Leaders, Conflict, and Peacemaking* (Washington, DC: Georgetown University Press, 2011); i Tobias Winright and Laurie Johnston, eds., *Can War Be Just in the 21st Century?* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2015).

богослов'я східного православного християнства<sup>2</sup>. Це тривожно з кількох причин — від втрати користі, яку могли б принести історичні, етичні та богословські традиції Православ'я для поточних дебатів між політичними лідерами та вченими, до осудливого визнання православними спільнотами того, що наше сучасне свідчення зазнає промаху. З огляду на постійну значущість війни та миру, а також на сучасні глобальні виклики з боку націй і етнічних груп, серед яких величезна кількість громадян ототожнюють себе з Православ'ям — від Росії та України у Східній Європі до Сирії, Лівану й Палестини на Близькому Сході, Єгипту й Ефіопії на півночі Африки, Греції та Кіпру у східному Середземномор'ї, — гостра потреба у свіжих, автентичних і добротних ресурсах не викликає сумнівів.

Ця збірка есеїв неабияк допоможе заповнити прогалину в наявних дослідженнях та розширить доступні християнські ресурси, розглядаючи тему війни ніби через призму. Ми використовуємо образ призми, по-перше, тому, що так, як світло,

2 Наявні англійською книги: Semegnish Asfaw, Alexios Chehadeh, and Marian Gh. Simion, eds., *Just Peace: Orthodox Perspectives* (Geneva: WCC Publications, 2012); William Joseph Buckley, ed., *Kosovo: Contending Voices on Balkan Interventions* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000); Lucian N. Leustean, ed., *Eastern Christianity and the Cold War, 1945–91* (London: Routledge, 2010); Timothy S. Miller and John Nesbitt, *Peace and War in Byzantium: Essays in Honor of George T. Dennis, S.J.* (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1995); Radmila Radić, *Religion and the War in Bosnia*, trans. Paul Mojzes (Atlanta: Scholars Press, 1998); Alexander F. C. Webster, *The Pacifist Option: The Moral Argument against War in Eastern Orthodox Moral Theology* (San Francisco: International Scholars Publications, 1998); Alexander F. C. Webster and Darrell Cole, *The Virtue of War: Reclaiming the Classic Christian Traditions East and West* (Salisbury, MA: Regina Orthodox Press, 2004). Крім того, 47-ме число St. Vladimir's Theological Quarterly під назвою "Justifiable War?" Є також дві збірки джерел, які охоплюють широкий діапазон ранніх церковних канонів і тлумачень у візантійській і російській церковній літературі — від цивільного законодавства до сучасних синодальних і патріарших заяв: Fr. Hildo Bos and Jim Forest, eds., *For the Peace from Above: An Orthodox Resource Book on War, Peace and Nationalism*, rev. ed. (Rollinsford, NH: Orthodox Research Institute, 2011; 1st ed. 1999), доступно також на <http://incommunion.org/2004/10/18/table-of-contents-for-the-peace-from-above-an-orthodox-resource-book-on-war-peace-and-nationalism/>; а також, з цінним коментарем і аналізом: Yuri Stoyanov, "Eastern Orthodox Christianity," in *Religion, War, and Ethics: A Sourcebook of Textual Traditions*, ed. Gregory M. Reichberg and Henrik Syse with Nicole M. Hartwell (New York: Cambridge University Press, 2014), 164–234.

пройшовши крізь призму, розщеплюється на окремі кольори спектру, глобальна тема «війни» в цьому збірнику деконструюється на низку складових, і автори досліджують одну чи декілька з цих складових під кутом зору тих академічних галузей, у яких працюють — політології, історії, біології/ медицини, етики, біблеїстики, патристики, систематичної теології<sup>3</sup>. Водночас усі автори щиро віддані Православній Церкві — не менше, ніж строгості наукових досліджень і розвідок. З огляду на складність феномену війни і на те, що православне передання включає в себе численні переплетені між собою пласти, ми вважаємо, що для конструктивної роботи потрібен міждисциплінарний підхід.

По-друге, ця книжка нагадує призму, бо автори не ставлять собі за мету, так би мовити, відтворити зі спектра уніфіковане ціле. Іншими словами, мета полягає не в тому, щоб висунути одну теорію «сенсу війни» чи всеосяжну й нормативну позицію, яка була б нібито «єдиним православним християнським вченням про війну». На нашу думку, це обмежило б — і навіть спотворило — традицію, цінність якої полягає, принаймні частково, у різноманітності відповідного досвіду та вчень.

Теологія та еклезіологія Православної Церкви суттєво відрізняються від теології та еклезіології її історичної сестри — Римокатолицької Церкви, частково тому, що Православна Церква не має уніфікованої церковної структури з єдиним єпископом, уповноваженим виносити рішення з моральних питань від імені всієї Церкви. У Православ'ї також відсутня концепція магістеріуму, тобто особливої та безпомилкової учительної влади, наданої певним особам у Церкві (наприклад, єпископам, патріархам або папам), та, що важливіше, обмеженої ними. У спільній енцикліці, виданій 1848 року «східними патріархами», цей принцип висунуто як відповідь на декларацію Першого Ватиканського собору про папську непомильність, а відомий православний богослов о. Георгій Флоровський послався на цю енцикліку у своєму ототожненні непомильності з Церквою в її повноті: «Одна лише Церква має здатність до правдивого і католицького

---

3 Див. біографії авторів тому в кінці книги.

## АСКЕТИКА ВІЙНИ

*Спотворення і відтворення чесноти*

---

АРИСТОТЕЛЬ ПАΠΑНИКОЛАУ

У сучасних дискусіях про теорії справедливої війни у християнській етиці центральним є питання, чи повинні християни визначати критерії слухності рішення про участь у війні та як саме брати участь у війні. І тут, попри всі дебати щодо критеріїв справедливої війни, надто мало уваги приділяють тому, як і під час довоєнного навчання, і під час війни солдатів примушують до практик, які підлаштовують тіло до постійної загрози насильства. Ці практики я називаю аскетикою війни. Але якщо війну розглядати як мотив для певної тілесної аскези, то в дискусії про війну слід враховувати і православне поняття обоження — *theosis*, або бого-людського спілкування (*divine-human communion*), адже останнє саме пов'язане з аскетикою чесноти. Розуміння людини як створеної задля спілкування з Богом робить центром дискусії не питання: «пацифізм чи справедлива війна?», а тему впливу війни на людську особу та практик, що усувають такий вплив.

Стисло розглянувши поточні дебати про теорії справедливої війни в сучасній православній теології, я звернуся до праці Джонатана Шея, аби висвітлити вплив аскетичної війни на тіло людини. Далі я стверджуватиму, що аскетика чесноти, яка передбачає особливу аскетичну практику говоріння правди, спроможна усувати травматичний вплив війни на ветеранів бойових



дій. Оскільки ж це усунування є втіленням чесноти, воно є також і втіленням божественного — *обоженням*.

## ЗАБУТТЯ ЧЕСНОТИ

Коли мова заходить про війну, найвідоміше, мабуть, твердження православних — що у православній традиції немає теорії справедливої війни. Однак дуже важко зрозуміти, що ж православні думають про війну окрім цього негативного твердження. Опонентам справедливої війни не важко відшукати у православних текстах висловлювання на кшталт: «Не існує справедливої війни, не існує справедливого насильства, справедливої помсти чи відплати, не існує справедливого накопичення багатства»<sup>1</sup>. У цьому висловлюванні не зовсім зрозуміло, чому — крім риторичного ефекту — війна, насилля, помста й накопичення багатств фігурують разом, адже головна ідея теорії справедливої війни полягає саме в тому, щоб відрізнити морально припустимі форми насилля від явно аморальних, як-от помста. Від одного з провідних православних дослідників етики останніх 50-ти років ми чуємо, що

ці двоє визначних мислителів [Амвросій і Августин] привели Західну Церкву до того, що християни не лише визнають свої військові обов'язки, а й підвищують їх до позитивної чесноти. Для цього були розроблені критерії, за якими війну можна відокремити від несправедливої війни і назвати справедливою. Я наполягаю на думці, що Схід розробив інший підхід до цього питання. Замість намагання морально піднести війну та участь у ній християн, щоб її можна було називати «справедливою», Схід ставився до неї як до необхідного зла... На противагу Августині... східна патристична традиція рідко підносила війну і, наскільки мені відомо, майже ніколи не називала її справедливою або морально схвальною... Схід оминав теми справедливої війни, як-от належні умови вступу у війну [*jus ad bellum*] і правильне ведення війни [*jus*

1 George Dragas, "Justice and Peace in the Orthodox Tradition," in *Justice, Peace and the Integrity of Creation: Insights from Orthodoxy*, ed. Gennadios Limouris (Geneva: WCC Publications, 1990), 42.

ВОГНЯНІ КОЛІСНИЦІ,  
НЕПРИСТУПНІ МІСТА  
І ЄДИНИЙ ПРАВДИВИЙ ЦАР

*Війна і мир з позиції натхнених  
пророками книжників*

---

НИКОЛАЕ РОДДІ

Усі урбанізовані народи стародавнього Близького Сходу від періоду середньої бронзи до початку перської доби (приблизно 2000 р. до н. е. — 539 р. до н. е.)<sup>1</sup> погодились би з тим, що броньовані залізом колісниці створюють найнадійнішу лінію оборони за межами міських фортифікацій, надаючи рівень безпеки, відповідний розміру арсеналів і флоту їхніх правителів. Дрібні монархії Ізраїлю та Юдеї, що тремтіли від загрози вторгнення в Левант месопотамської імперії у період II залізного віку (1000–550 рр.), не були винятком. Ризиковано затиснути уздовж вузької смуги, що відокремлює Середземне море від Аравійської пустелі у ненадійній буферній зоні між схильним до агресії Єгиптом і невблаганними царствами Месопотамії, ці крихітні царства сприймали укріплені міста та залізні колісниці своїх царів як джерело гордості та впевненості в часи миру і

---

1 Знаряддя війни так само схильні змінюватися з плином часу, як і будь-що, тож хоча обрані мною дати є дещо довільними, вони знаменують епоху широкого використання залізних колісниць.. [Нижче всі дати — до н. е.]

стабільності та як відчайдушні останні шанси для виживання в часи небезпеки й війни.

Історичні/пророчі Книги Біблії можуть багато розказати про ці рукотворні засоби самозахисту, а ще красномовнішим є умисне замовчування їх авторів і редакторів про деякі реалії. Та все це дуже не схоже на опис, якого можна було б очікувати у пам'ятках цієї загрозливої доби імперій<sup>2</sup>. Зосередившись на матеріальних залишках залізного віку Ізраїлю<sup>3</sup>, це дослідження розглядає оптику біблійних авторів і редакторів, які засвідчили на власні очі крайнощі і *Pax Iosiana* (приблизно 622–609 pp.)<sup>4</sup>, і вавилонського знищення Єрусалима (586 p.). Ми спробуємо зрозуміти те, що більшості читачів здавалося б цілковито абсурдною колективною позицією цих книжників щодо війни та миру. Крім того, наш розгляд підкаже припущення, що навіть попри те, що всі ізраїльські залізні колісничі, укріплені міста та смертні царі були знищені тисячоліття тому — а, може, *саме тому*, що вони були знищені, — абсурдний, здавалося б, погляд пророчої традиції може виявитися не менш актуальним для сучасного світу. Закинуті й занедбані «на річках Вавилонських» (Пс. 137), вигнанці на власному досвіді відчули наслідки марної довіри до людських досягнень і неспроможність їхніх установ врятувати їх.

Оскільки цей розділ є частиною колективної монографії за редакцією православних християнських дослідників, напевно, варто зупинитися на кількох попередніх методологічних міркуваннях. Перше, що може впасти в око православному читачеві, це цілковита відсутність посилань на патристичні джерела.

2 Цей корпус біблійної літератури в гебрейській традиції відомий як Невіїм, або Пророки, і традиційно поділявся на Ранніх Пророків (від Ісуса Навина до 2-ї Книги Царів), і 15 книг Пізніх, або Письменних, пророків (Ісаїя, Єремія, Єзекїїл і 12 Менших пророків: Осія, Йоїл, Амос, Авдій, Йона, Міхей, Наум, Аввакум, Софонія, Аггей, Захарія, Малахія). Сучасна наука називає Ранніх пророків Девтерономічною історією, утім їхній кут зору є радше пророчим, аніж історичним (у сучасному розумінні цього слова).

3 Якщо не зазначено інше, «Ізраїль» означатиме обидва царства розділеної монархії доби II залізного віку, а саме Ізраїль та Юдею.

4 Історик-деветономіст підносить царювання Йосії, хоч воно й відзначилося кризовими релігійними реформами, за централізацію релігії в Єрусалимі та розширення територій, підконтрольних Юдеї. Ці досягнення уможливило зменшення асирійської влади в цьому регіоні. Див. 2 Цар. 23:4–25.

Усе місто в руїнах,  
 знищена й розбита брама.  
 Народи на землі спіткає таке, що буває  
 з оливковим деревом,  
 коли обтрусять і обіб'ють оливки;  
 як з виноградником, коли зберуть його врожай<sup>31</sup>.

Зрештою, безіменне місто служить символом будь-якого міста, яке не знає справжньої справедливості й гостинності — принципів, встановлених Богом Мойсея, Який дбає про добробут бідних і нужденних. Тому Бог є єдиним правдивим містом прихистку:

Адже Ти перетворив місто в купу каміння,  
 місто-фортецю — в руїни.  
 Твердиня (*оплот*) чужинців перестав бути містом,  
 і воно повіки не буде відбудоване.  
 Тому прославлятимуть Тебе сильні народи,  
 і міста насильницьких народів боятимуться Тебе.  
 Адже Ти був захистом для бідних,  
 притулком для нещасних у скрутний для них час,  
 сховищем від бурі, тінню від спеки...<sup>32</sup>

У 597 р., приблизно через століття від тих пір, як Ісаїя підтримав царя Єзекію під час асирійської облоги Єрусалиму, вавилонський цар Навуходоносор напав на Єрусалим і захопив молодого царя Єхонію (Єгояхіна), царицю-матір і кількох інших членів єрусалимської еліти, включно зі священником ааронідом-садокітом на ім'я Єзекіїль. Згідно з Книгою Єзекіїля, на третьому році його депортації (близько 594 р.), коли переміщений священник без вітваря сидів біля притоки річки Євфрат у Вавилоні, небеса відкрилися, і Єзекіїль побачив низку видінь від Бога, з яких почалося його служіння пророка. Оскільки Вавилон продовжував керувати справами Єрусалима через маріонеткового

---

31 Іс. 24:10–13.

32 Іс. 25:2–4а.

Проте у листі Амвросія нічого не наводить на думку, буцімто християнський імператор обов'язково є Божим знаряддям — як Євсевій описував Костянтина і Криспа.

### *Амвросій і смертна кара*

Амвросій також заперечував право уряду застосовувати насильство, засуджуючи практику смертної кари. Як і Лактанцій та інші докостянтинівські християнські автори, Амвросій вважав смертну кару виявом насильства над Божим створінням, яка позбавляє злочинця можливості покаяння. Фактично, Амвросій виступає з найрішучішим осудом смертної кари серед усіх посткостянтинівських патристичних авторів. Найсміливіша критика збереглася у трактаті святителя «Про Каїна й Авеля», який датований 375 роком і є одним із його перших екзегетичних творів<sup>111</sup>. Коментуючи Книгу Буття 4:15 («Кожному, хто вб'є Каїна, відомститься усемеро»), Амвросій запитує, чому Бог пощадив Каїна, а не зажадав рівноцінного покарання за вбивство Авеля. Відповідь єпископа продиктована його читанням пророка Єзекіїля (див. 33:11), який стверджує, що Бог жадає покаяння грішника, а не його смерті<sup>112</sup>. За словами Амвросія, Бог заборонив помсту Каїну, щоб зберегти для нього можливість майбутнього покаяння. «Винна людина, — стверджує Амвросій, — якщо її не позбавлять життя передчасним покаранням, може здобути прощення шляхом покаяння, хай би як пізно вона прийшла до цього»<sup>113</sup>. Відповідно, той, хто позбавляє грішника можливості покаятися, має і сам відповідати за початковий злочин, бо перешкодив грішнику шукати прощення в майбутньому: «Отже, той, хто не пощадить грішника і позбавить його милості прощення гріхів, сам у себе забере надію на прощення й буде рівною мірою покараний благодаттю»<sup>114</sup>.

111 Твір *Про Каїна і Авеля* замислювався як продовження трактату *Про Рай*. Критичне видання підготував С. Schenkl (CSEL 32.1 339–409), який спорядив текст детальними примітками з посиланнями на паралелі у коментарях Філона *De sacrificiis Abelis et Caini*.

112 Амвросій, *Про Каїна і Авеля* 2.38.

113 Ibid., 2.38.

114 Ibid., 2.34.

## ЧОГО НАВЧАЮТЬ СВЯТІ ВОЇНИ У ВІЗАНТІЙСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ?

---

ДЖЕЙМС СКЕДРОС

Нині в музеї собору Святого Марка у Венеції, Італія (Tesoro di San Marco), розміщена чудово виконана невелика емалева ікона (45,5 x 35 x 2,7 см), на якій зображено архангела Михаїла у візантійському військовому одязі, з мечем у правій руці та сферою в лівій<sup>1</sup>. Різьблена дерев'яна ікона обкладена позолоченим сріблом із великими вставками золотої перетинчастої емалі. Ця ікона є типовим зображенням архангела. Усе його тіло покрите позолотою, відкрите тільки обличчя. Михаїл стоїть випроставшись, у фронтальному ракурсі, у позі захисту. За його спиною — тонко зображені архітектурні споруди на синьому тлі з білими точками, що позначають небесний контекст. Він дивиться прямо перед собою, беземоційно, але суворо. Ікону обрамлено в декоративну позолочену раму, інкрустовану дорогоцінним камінням. Зверху і знизу в раму вставлено по три круглих медальйони; останніх трьох, однак, бракує. У центрі верхнього ряду зображено погруддя Христа у традиційному образі Вседержителя (Пантократора). Він благословляє правою рукою і тримає Євангеліє в лівій. Праворуч від Христа у

---

1 David Buckton, *The Treasury of San Marco Venice* (Milan: Olivetti, 1984), no. 19, 171–74.

верхньому лівому куті — круглий медальйон із зображенням апостола Петра, а у верхньому правому куті — зображення мученика Міни. На лівій і правій сторонах рами розміщено по два овальних медальйони, на кожному з яких зображено пару святих. Усіх їх візантійці вшановували як ранньохристиянських мучеників, а в X столітті почали вшановувати як святих воїнів. Це — Феодор Стратилат і Феодор Тирон, Димитрій і Нестор, Прокопій і Георгій, Євстафій і Меркурій. На мініатюрах їх зображено на повний зріст, кожен тримає у правиці меча, а в лівиці — щита. Ікону виконано надзвичайно тонко: навіть мініатюрні лики святих воїнів виражають їхній характер. З огляду на її майстерність та зміст, ікону, імовірно, замовив імператор у Константинополі. За стилістикою ікону датовано приблизно 1100 роком, тобто її можна уналежнити до особливо мілітаристського періоду в історії Візантії<sup>2</sup>.

Для візантійців архангел Михаїл уособлював небесний захист. Як воєвода небесних військ Михаїл утілює біблійне уявлення про Божу силу, що захищає від ворогів Його народ<sup>3</sup>. Проте Михаїл не був самотнім. Окрім різноманітних безплотних сил, що їх візантійці могли закликати на захист, існували обрані святі покровителі, переважно мученики, які або справді за життя служили в армії, або принаймні так вірили пізніші візантійці. Ця група святих, що її зазвичай окреслюють як військових святих або святих воїнів (сучасне позначення, яке не використовували візантійці), займає чільне місце в релігійному ландшафті Візантії. Святі мають багато спільних рис, і їх часто зображували на стінах візантійських церков як групу чоловіків у військовому вбранні з мечами в руках<sup>4</sup>. Метою цієї статті не є переказ конкретних «історій» чи історії розвитку культів

2 Щодо правління імператора Алексія I Комніна (1081–1118) та військових дій цього часу, див. Warren Treadgold, *A History of the Byzantine State and Society* (Stanford: Stanford University Press, 1997), 612–629.

3 Культ архангела Михаїла був повсюдним у Візантії; див. Johannes Peter Rohland, *Der Erzengel Michael: Arzt und Feldherr* (Leiden: Brill, 1977).

4 Одну з найкращих у монументальному мистецтві Візантії груп святих воїнів зображено в каплиці (пареклесії) XIV ст. монастиря Хора (Кахріє Джамі) у Стамбулі; див. Robert Ousterhout, *The Art of the Kariye Camii* (London: Scala Publishers, 2002); Paul Underwood, *The Kariye Djami*, 4 vols. (New York: Pantheon Books, 1966), vol. 3.

---

## СПІВРОБІТНИК ПРОВІДІННЯ

«Виправдана провіденційна війна»  
у Володимира Соловйова<sup>1</sup>

---

БРЕНДОН ГАЛЛАГЕР

З нашого зла Провидіння, безперечно, видобуває добро, але з нашого добра воно виводить ще більше добро, і, що є особливо важливим, цей другий вид добра виникає за нашої безпосередньої та активної участі, тоді як те добро, що походить від нашого зла, не стосується нас і не належить нам. Краще бути співробітником, ніж мертвим знаряддям всеблагого Промислу.

Володимир Соловйов, «Виправдання добра»<sup>2</sup>

- 
- 1 Я вдячний членам групи LOGOS, а також митрополиту Каллісту Веру (Kallistos Ware), професору Найджелу Біггару (Nigel Biggar), професору Девіду Пратту (David Pratt) та доктору Крістоферу Струпу (Christopher Stroop) за коментарі до перших чернеток і допомогу.
  - 2 *The Justification of the Good: An Essay on Moral Philosophy* [= JG], trans. Nathalie A. Duddington, ed. Boris Jakim (Grand Rapids: Eerdmans, 2005, first published 1918), 278. Наступні посилання на JG наведені в тексті; перед ними йдуть посилання на російський оригінал: *Оправдание добра* [= ОД]. *Нравственная философия*, в: *Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьёва* [= ССВСС], под ред. С. М. Соловьёва и Э. Л. Радлова, 10 т. (Санкт-Петербург: Просвещение, 1911–14). Наведена тут цитата: ОД, 8:356.



Православний підхід до війни і миру доречно починається з хвали та провидіння<sup>3</sup>. Це є сенсом молитви з Літургії святого Василя Великого, яка звучить так: «Добрих добротою Твоєю збережи. Злих добрими зроби добрістю Твоєю»\*. Ми також дізнаємося, на пророчий лад, від Йосифа як прообразу Христа — розіп'ятого людьми, але з волі Божої принесеного в жертву, — коли він говорить своїм братам, які намагалися вбити його, що Бог може перетворити найогидніші дії (наприклад, братовбивство чи боговбивство) на благо життя (Бут. 50:19–21)<sup>4</sup>. Це також підхід до поняття «справедливої війни» Володимира Соловйова (1853–1900). Для нього війна є безперечним злом: «На перше питання щодо війни існує лише одна незаперечна відповідь: *війна — це зло*»<sup>5</sup>. Проте він вважав, що війна не є «безумовним злом», як-от вічне прокляття чи смертний гріх на кшталт перелюбу, але «відносне зло», яке, будучи меншим від інших зол, є щодо них «меншим добром». Вона виявляється необхідною, оскільки може запобігти виникненню «більшого зла» або навіть може створити, як це не парадоксально, «більше добро». Але такий етичний підхід лише відображає провидіння Боже. Зло, яке чинять люди, дозволено Богом провіденційно задля «виправдання добра», вдосконалення космосу, оскільки Бог може, незважаючи на нас, видобути добро з нашого зла, використовуючи нас як «мертві знаряддя». Однак, що набагато важливіше, вчинок, який має злі наслідки, наприклад, фізичне насильство на війні, — за певних, чітко визначених обставин, і з правильним наміром може вважатися моральним і навіть морально обов'язковим, і в такій ситуації Соловйов стверджує, що ми безпосе-

3 Докладно про це див.: Пітер Бутенефф, «Війна і мир: провидіння і проміжний час», розділ 9 у цьому томі.

\* Грец. текст, найближчий до наведеного автором варіанту: Τοῦς ἀγαθοῦς ἐν τῇ ἀγαθότητι σου διατήρησον. Τοῦς πονηροῦς ἀγαθοῦς ποιήσον ἐν τῇ χρηστότητι σου. Див. Орлов М. И., прот. *Литургия св. Василия Великого*. Первое крит. изд. СПб., 1909, с. 234.

4 Пор. Амвросій, *De Joseph patriarchia* (CSEL 32, pt. 2, §§ 2.8 and 12.69 [PL 14:644, 667]); Мелітон Сардський, *Про Пасху*, trans. Alistair Stewart-Sykes (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2001), §§ 59, 69.

5 Соловйов, як і багато російських письменників XIX — початку XX ст., для стилістичного підкреслення вільно використовує курсив та інші візуальні засоби (наприклад, розтягування слів). У всіх його цитатах я відтворив курсив.

---

## ВІЙНА, ТЕХНОЛОГІЇ ТА ПРИНЦИП *ІКОНОМІЇ* В КАНОНІЧНОМУ ПРАВІ

---

ГЕЙЛ ВОЛОЩАК

Ця стаття має на меті запропонувати краще розуміння православних поглядів на війну, особливо на війні технології, оскільки вони стосуються рішень іти на війну, рішень використовувати певні технології та рішень про те, як ставитися до війни з огляду на неминучі втрати життя через неї. Моя центральна теза полягає у тому, що православні християни можуть зайняти належну позицію щодо війни та військових технологій лише в кожному окремому випадку, багато в чому — так само, як із принципом *ікономії* в канонічному праві, який полягає в дозволі певних практик за унікальних обставин, але з усвідомленням, що сама практика є неправильною. В такому разі ми все ще можемо робити загальні заяви про те, що вбивство людей та ведення війн є неправильним, водночас визнаючи, що можуть бути обставини, коли війна є прийнятною. Прикладом цього є ставлення православних до інших форм вбивства. Особливо контрастним є православне ставлення до абортів, де під загрозою знаходяться кілька життів, а Церква впродовж історії мала переважно одне ставлення. Така ж ситуація зі смертною карою, коли під загрозою є лише одне життя, а Церква займала щодо неї різні позиції

в різні періоди історії. Міжнародна православна нарада, що відбулася в Сайднаї (Сирія) у 2010 році, дійшла висновку, що «місія Церкви полягає у тому, щоб жити в Божому мирі та зберігати його і, незважаючи на людські невдачі, пророчо звіщати Божий мир світові як блаженний миротворець»<sup>1</sup>. Про технології, які використовуються для війни, можна сказати те ж саме, що й про технології, які використовують для абортів: найчастіше вони є результатом технологій, розроблених для інших цілей. У випадку з унікальними технологіями, які розробляються лише для абортів або лише для військових цілей, можна стверджувати, що допоки будь-яка з них може бути доречною, розвиток таких технологій можна вважати прийнятним, навіть якщо це нелегко визнати.

## ВІЙНА І ТЕХНОЛОГІЇ: ЯДЕРНА ПРОБЛЕМА

Страх і тривога з приводу того, що людство знищує себе, існують упродовж всієї історії світу. Протягом останнього століття таке занепокоєння виражалось переважно у страху перед глобальним голокостом, спричиненим тотальною ядерною війною. Бомби, скинуті на Хіросіму й Нагасакі, продемонстрували світові жахливі наслідки ядерних бомбардувань і величезні руйнування, які може спричинити людство. Музеї в Хіросімі й Нагасакі сьогодні допомагають показати шкоду, завдану урановою та плутонієвою бомбами, скинутими відповідно на ці два міста. Також обидва міста взяли на себе провідну роль в активізації нерозповсюдження ядерної зброї та працюють над ліквідацією будь-якого немирного використання ядерних матеріалів. Незважаючи на це, серед японського населення існує загальна стурбованість тим, що для виправдання скидання бомб на Японію використовувалися моделі «справедливої війни», і що це призводить до загального нерозуміння ядерного голокосту, який приголомшив Японію під час Другої світової

---

<sup>1</sup> Окреслену точку зору відображено у заяві Міжнародної православної наради, що відбулася 22 жовтня 2010 р., і доступна у *Just Peace: Orthodox Perspectives*, ed. Semegnish Asfaw, Alexio Chehadeh, and Marian Gh. Simion (Geneva: World Council of Churches Publications, 2012), xxii–xxv.

війни<sup>2</sup>. Щоб якось покращити цю ситуацію (і, можливо, також через інтереси США), до сьогоднішніх днів уряд Сполучених Штатів зобов'язаний, згідно з укладеним договором, вивчати дітей та онуків людей з цих двох міст, які зазнали радіаційного впливу. Радіаційний експериментальний науково-дослідний центр (RERF) був спільно створений США та Японією для вивчення наслідків ядерних вибухів для здоров'я, включаючи такі, як рак, серцево-судинні захворювання, розумову відсталість та інші, кількість яких зростає у результаті вибуху ядерної бомби<sup>3</sup>. Тоді ж такі Сполучені Штати також бомбардували Токіо у рамках серії широкомасштабних рейдів, що призвело до знищення величезної кількості мирного населення. Один наліт, який відбувся 10 березня 1945 року, вбив сто тисяч мирних жителів — набагато більше, ніж загинув у результаті ядерного бомбардування Хіросіми або Нагасакі. Тим не менш, саме новий ядерний потенціал з довгостроковими наслідками та можливостями миттєвого масового знищення викликали страх перед військовими технологіями на найближчі десятиліття, що призвело до Холодної війни, розвитку Сполучених Штатів як наддержави та інших подібних подій.

Розробка ядерної бомби є, можливо, однією з найцікавіших технологічних кампаній сучасної історії, тому що прагнення цієї технології за своєю сутністю передбачало гонку за перемогою у Другій світовій війні. Коли Німеччина вкладала великі зусилля у далекобійні ракети, Сполучені Штати продовжували розробку атомної бомби. До «Мангеттенського проекту» — величезного воєнного починання, яке Сполучені Штати врешті визнали успішним — були виділені кошти й залучені науковці. Більшість учених були цивільними, не пов'язаними з військовими об'єктами, і бомба була зібрана в декількох національних лабораторіях, якими тоді керувала Комісія з атомної енергії (попередниця сьогоднішнього Міністерства енергетики). Наприкінці війни вчені-ракетники з Європи були переміщені до Сполучених Штатів, щоб продовжити розробку далекобійної зброї, що призвело до

2 Katsuhiko Kohara, "Hiroshima and the Pacifism/Just War Debate," *Interface* 6 (2003): 95–106.

3 E. Hall and A. Giaccia, *Radiobiology for the Radiologist*, 6th ed. (Philadelphia: Lippincott Williams and Wilkins, 2006).