



А. Д. Куманьков

# Современные классики теории справедливой ВОЙНЫ:

М. Уолцер,  
Н. Фоушин,  
Б. Оренд,  
Дж. Макмахан



Арсений Куманьков

**Современные классики  
теории справедливой войны:  
М. Уолцер, Н. Фоушин,  
Б. Оренд, Дж. Макмахан**

«Алетейя»

2019

УДК 172.4  
ББК 87.7

**Куманьков А. Д.**

Современные классики теории справедливой войны: М. Уолцер, Н. Фоушин, Б. Оренд, Дж. Макмахан / А. Д. Куманьков — «Алетейя», 2019

ISBN 978-5-907115-46-0

Монография посвящена малоизученной в отечественной научной литературе теме — современной теории справедливой войны. В центре внимания автора — концепции справедливой войны М. Уолцера, Н. Фоушина, Б. ОRENDA и Дж. Макмахана. В работе подробно разбирается специфика интерпретации теории справедливой войны каждого из этих авторов, выявляются теоретические основания их концепций и определяются ключевые направления развития теории справедливой войны в XXI в. Кроме того, в книге рассматривается история становления теории справедливой войны. Работа носит междисциплинарный характер и адресована широкому кругу читателей — философам, историкам, специалистам по международным отношениям и международному праву, а также всем, кто интересуется проблемами философии войны, этики и политической философии.

УДК 172.4  
ББК 87.7

ISBN 978-5-907115-46-0

© Куманьков А. Д., 2019  
© Алетейя, 2019

# Содержание

Введение	6
Глава 1	12
Краткая история теории справедливой войны	12
Этика войны в Античности	13
Христианское учение о справедливости войны	22
Конец ознакомительного фрагмента.	24

**Арсений Дмитриевич Куманьков**  
**Современные классики теории**  
**справедливой войны: М. Уолце, Н.**  
**Фоушин, Б. Оренд, Дж. Макмахан**

*Посвящается моим сыновьям Егору и Ивану*

© А. Д. Куманьков, 2019

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 201

## Введение

Авторы опубликованной полтора десятилетия назад книги «Нравственные ограничения войны» отметили «национально обособленный характер дискуссий о военной этике»<sup>1</sup>, и следует признать, что с момента публикации этой книги мало что изменилось. Локальность и строго выраженный национальный характер этих дискуссий осложняют возможность построения универсальной системы этики войны, несмотря на то что в настоящее время войны, даже не будучи мировыми, имеют непосредственное влияние на всё мировое сообщество. Глобальный эффект локальной войны может быть непрямым, но он обязательно проявит себя в том или ином виде: через перераспределение политических ролей, появление неконтролируемого потока мигрантов или изменение цен на природные ресурсы. Такой глобальный характер современных вооружённых конфликтов, казалось бы, должен стимулировать создание единого фронта мыслителей, занятых решением проблемы сдерживания войны, однако этого не происходит. Интерпретация феномена войны напрямую зависит от специализации исследователя — будучи пропущенной через оптику права, экономики, политической теории, социологии, психологии, истории или антропологии, война получает самые разнообразные оценки, зачастую противоречащие одна другой. При этом нередко вопрос о моральном статусе войны выводится на второй план или вовсе не принимается во внимание.

Однако философская дискуссия о войне довольно богата. В рамках философии войны выделяется несколько крупных парадигм — политический реализм, пацифизм, милитаризм и теория справедливой войны. В этой книге речь пойдёт о мыслителях, представляющих современный этап развития теории справедливой войны. Об этой нормативной теории войны сложно говорить обобщённо в силу огромного числа её последователей и различиях в их теоретических позициях. Ежегодно появляются десятки, если не сотни работ, концептуализирующих те или иные положения теории справедливой войны. Зачастую теоретики справедливой войны подходят совершенно по-разному к интерпретации одних и тех же норм и понятий и активно полемизируют между собой. Однако всех их объединяет общий подход к решению вопроса об этическом обосновании войны — они разделяют веру в то, что «существует хотя бы теоретическая возможность судить об определённых войнах как справедливых, а также допустима теоретическая вероятность существования нравственных правил, которыми следует руководствоваться во время боевых действий»<sup>2</sup>.

Можно сказать, что теория справедливой войны — это одна из доктрин этики войны, доказывающая нравственную приемлемость некоторых войн. Основная задача теории справедливой войны — объяснить, когда и почему война может считаться морально обоснованной, а также указать допустимые способы её ведения. Структура этой теории определяется разграничением двух категорий принципов, которые принято обозначать латинскими терминами *jus ad bellum* и *jus in bello*. Принципы *jus ad bellum* позволяют сделать вывод об обоснованности вступления в войну, а *jus in bello*, в свою очередь, предписывают нормы должного поведения во время войны. Подробнее об этих двух категориях принципов в их современной интерпретации мы поговорим в третьей главе этой книги. В последнее время началось активное обсуждение ещё одной, третьей категории принципов — *jus post bellum*, определяющих понятие справедливости на завершающей стадии войны, когда боевые действия уже завершены и встаёт вопрос о построении справедливого послевоенного мира.

---

<sup>1</sup> Нравственные ограничения войны. Проблемы и примеры / Под ред. Коппитерс Б., Фоушин Н., Апресян Р. — М.: Гардарики, 2002. С. 7.

<sup>2</sup> Frowe H. The Ethics of War: an Introduction. Abingdon: Routledge. 2011. P. 4.

Принципам *jus post bellum* мы уделим внимание в четвёртой главе, посвящённой Б. Оренду.

В узком смысле теория справедливой войны представляет собой инструмент, позволяющий определить моральную приемлемость каждого вооружённого конфликта. Применение её в таком случае сводится к технической проверке войны на соответствие всем принципам *ad bellum*, *in bello* и *post bellum*, и если ни один из них не нарушается, война признаётся справедливой, нравственно обоснованной. Но к этому следует добавить, что теория или традиция справедливой войны может пониматься и в широком смысле – как «язык, на котором мы рассуждаем о конкретных войнах»<sup>3</sup>. Многие теоретические концепты, предложенные авторами теории справедливой войны, прочно закрепились в естественном языке и стали общепринятыми понятиями, к которым мы обращаемся в том числе и в наших частных беседах. К ним относятся, например, понятия самообороны, агрессии, военной необходимости, различия статусов комбатанта и некомбатанта и множество других.

Традиционно для теории справедливой войны отводят место между пацифизмом и реализмом. Эту точку зрения как правило озвучивают и сами сторонники этой концепции. Считается, что теория справедливой войны борется за пацифистский идеал отказа от насилия, но предполагает, что в данный момент обеспечение и поддержание мирного состояния невозможно без применения военной силы, что и позволяет говорить о близости с реализмом, согласно которому вооружённое насилие признаётся легитимным инструментом политики. Однако подобная локализация теории справедливой войны не кажется нам удачной. Вслед за Б.Н. Кашниковым<sup>4</sup> мы полагаем, что на самом деле место теории справедливой войны находится между пацифизмом и милитаризмом и это необходимо учитывать, чтобы точнее понять сущность этой нормативной концепции. Теория справедливой войны близка милитаризму именно в силу признания нравственной приемлемости войны в определённых ситуациях. Как и милитаризм, она говорит о моральном оправдании войны, в то время как реализм вообще не предполагает политического мышления в категориях морали и обосновывает войну как политически выгодное предприятие, опуская вопрос о нравственности применения силы. Для реалистов характерен моральный агностицизм и релятивизм, с которым идея справедливой войны не имеет ничего общего<sup>5</sup>. Теория справедливой войны оказывается, таким образом, между двумя крайностями: пацифистским отрицанием войны и милитаристским нравственным оправданием войны.

Большинство авторов, которые занимаются проблемой справедливости войны, работают в университетах США, Канады и Великобритании. Однако было бы ошибкой делать вывод, что теория справедливой войны — это сугубо англо-американское направление в философии войны. В Северной Европе активно действует группа учёных, объединённых в Северную военную сеть (The Nordic War Network). В сообщество входят исследователи из Норвегии (Институт исследований мира в Осло), Швеции (Стокгольмский центр изучения этики войны и мира, Гётеборгский университет) и Дании (Орхусский университет). Теория справедливой войны находит немало сторонников во Франции, Нидерландах, Бельгии, Германии и других европейских странах. Включаются в дискуссию о нравственном ограничении войны и учёные из Азии и Южной Америки.

Но теория справедливой войны представляет интерес не только как академическая концепция, получившая широкое распространение. Эта доктрина инкорпорируется в международное гуманитарное право, используется политиками и специалистами по международным

---

<sup>3</sup> Walzer M. *Arguing about War*. New Haven & London: Yale University Press. 2006. P. x.

<sup>4</sup> Эта идея неоднократно высказывалась Б.Н. Кашниковым, например, об этом подробно говорилось в его докладе «Just War Theory as War, Justice and Theory» на франко-российской конференции «Toward a Fair Concept and Theory of Just War», которая состоялась в Москве 9-11 марта 2016 г.

<sup>5</sup> Coates A.J. *The Ethics of War*. Manchester: Manchester University Press. 1997. Pp. 32–33.

отношениям, включается в образовательные программы для подготовки профессиональных военных и, таким образом, создаёт наравне с концепцией политического реализма идейное поле, которое формирует представление западного мира о войне. Применение вооружённой силы в качестве средства решения конфликтов требует теперь не только правового, но и морального обоснования. В связи с этим дискуссия о нравственном сдерживании насилия и войны сохраняет свою значимость и можно прогнозировать, что её роль будет только усиливаться.

Однако в России в настоящее время обсуждение войны с этических позиций практически не ведётся, а философские традиции интерпретации войны и, в частности, теория справедливой войны остаётся малоизвестной и малоизученной. Во многом это объясняется пассивным отношением со стороны власти и общества к философско-нормативному дискурсу войны и отсутствием привычки к взвешенной этической рефлексии относительно феноменов политики. Это резко контрастирует с тем, что исторически Россия была активно включена в работу по созданию международно-правовой доктрины войны: можно вспомнить мирные конференции, которые проводились в Российской Империи или были инициированы российским правительством. Кроме того, в дискуссию о смысле и нравственном содержании войны были вовлечены и ведущие мыслители России конца XIX – начала XX вв<sup>6</sup>. В настоящее время мы не наблюдаем подобного интереса к проблемам этики войны со стороны российских философов. Лишь несколько исследователей занимаются сейчас исследованиями по этой тематике: Б.Н. Кашников, Р.Г. Апресян, А.В. Соловьёв, Е.С. Соколов, А.А. Скворцов, А.В. Михайловский, Т.А. Дмитриев, В.Л. Близнеков<sup>7</sup>.

Проблемы войны и мира в России рассматриваются в первую очередь с позиций истории политических и правовых учений, социологии или политической науки. Но подобные исследования лишены осмысления самого феномена войны и этического анализа этого явления. Практически отсутствуют работы специалистов по этике, посвящённые комплексному рассмотрению проблемы войны, учитывающие особенности развития политики и международных отношений в XXI в. Подобное положение делает невозможным интеграцию российской мысли в мировую дискуссию о философии войны и в общегосударственном масштабе затрудняет построение полноценного диалога с ведущими мировыми державами.

---

<sup>6</sup> Вот лишь некоторые из работ отечественных мыслителей: *Соловьёв Вл.* Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. // Его же. Сочинения в 2 тт. Т. 2. — М.: Мысль, 1988; *Франк С.Л.* О поисках смысла войны // Русская мысль. — 1914. — № 12; *Степун Ф.А.* Из писем прапорщика-артиллериста. Томск: Издательство «Волея», 2000; *Трубецкой Е.Н.* Смысл войны. М.: Товарищество типографии А. И. Мамонтова, 1914; *Эрих В.Ф.* Меч и крест. Статьи о современных событиях. — М.: Тип. т-ва И.Д. Сытина, 1915; *Энгельгардт М.А.* Вечный мир и разоружение. — СПб.: Изд. Ф. Павленкова, 1899; *Розанов В.В.* Война 1914 года и русское возрождение. — Пг.: Типография А.С.Суворина, 1915; *Снесарев А.Е.* Философия войны. — М.: Финансовый контроль, 2003; *Ильин И.А.* Основное нравственное противоречие войны // Его же. Собрание сочинений в 10 тт. Т. 5. — М., 1999; *Керсновский А.А.* Философия войны. — М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2012.

<sup>7</sup> *Кашников Б. Н.* Введение в теорию справедливости. Какая теория? Чья справедливость? // Этическая мысль. 2015. Т. 15. № 1. С. 303–314; *Кашников Б.Н.* Война как массовый протест // Этика войны и мира: история и перспективы исследования / Под общ. ред.: Б.Н. Кашников, А.Д. Куманьков. СПб.: Алетейя, 2016. С. 77–86; *Апресян Р.Г.* Метанормативное содержание принципов справедливой войны // Полис, 2002, № 3. С. 385–403; *Апресян Р.Г.* Jus Talionis в трактате Гуго Гроция «О праве войны и мира» // Этическая мысль. Вып. 3 / Отв. ред. А.А.Гусейнов. М.: ИФРАН, 2002. С. 139–165; *Соловьёв А.В.* Метаморфозы войны в современную эпоху // Безопасность Евразии. 2015. № 1. С. 238–241; *Соловьёв А.В.* Диалогичность войны // Вестник Московского университета. Серия 12: Политические науки. 2010. № 6. С. 71–83; *Соколов Е.С.* Не мир вам принес... // Логос. 2013. № 2 (92). С. 245–248; *Соколов Е.С.* Война как бриколаж // М.: Издательство Института Гайдара, 2015; *Скворцов А.А.* Русская религиозная этика войны XX века. М.: МАКС Пресс, 2002; *Скворцов А.А.* Этические проблемы войны в русской религиозной философии XX в. // Этическая мысль. 2001. № 2. С. 216–230; *Михайловский А.В.* Великая война и интеллектуалы // Сократ. Журнал современной философии. 2010. № 2. С. 178–182; *Михайловский А.В.* Пещера Фафнира и чудо Пятидесятницы. Идея русского миссионизма в политической публицистике Е.Н. Трубецкого // Вопросы философии. 2007. № 11. С. 45–55; *Дмитриев Т.А.* Войны XXI века // Сократ. 2010. № 2. С. 30–35; *Близнеков В.Л.* Генезис понятия справедливой войны в европейской культуре // Сократ. 2010. № 2. С. 26–29.



Кроме того, существует языковая сложность с восприятием понятия «справедливая война». Концепт *bellum justum* или *just war* может быть переведён на русский язык и как «справедливая» война, и как «обоснованная» война, и как «правовая» или «законная» война. В европейских языках этические и правовые коннотации соединяются в понятии справедливости, сама мораль наделяется правовым содержанием. Такая правовая трактовка этики не характерна для русского языка и русской мысли. Этическая составляющая в понятии справедливой войны занимает для нас доминирующее положение по отношению к правовой. Это затрудняет мышление в категориях справедливой войны, поскольку в моральном плане любая война представляется неприемлемой и несправедливой по определению. Вследствие этого все, кто говорит о справедливой войне, причисляются к циничным милитаристам, прикрывающим свои агрессивные замыслы благовидным рассуждениями об этике.

Само словосочетание «справедливая война» не свойственно русскому языку, равно как и представление, что справедливой можно назвать войну, которая ведётся по каким-то правилам. Скорее сам духовный характер войны будет говорить о её оправданности. В большей степени мы привыкли давать моральное оправдание войне, определяя её как «священную», «отечественную» или «народную». Война получает легитимацию только тогда, когда сакрализируется и становится делом всего народа. Кроме того, такая война воспринимается как вынужденная, оборонительная или превентивная<sup>8</sup>. То есть, войны, которые ведёт Россия, справедливы в том числе и потому, что ей приходится отбиваться от врагов или предотвращать их вероломные атаки. В противном случае она не будет считаться обоснованной, её не одобряют современники и забудут потомки, что и произошло практически со всеми конфликтами, в которых участвовал СССР и Россия после Второй мировой войны.

Однако стоит оговориться, что неоднозначность в расшифровке ключевого для теории справедливой войны термина «справедливость» характерна и для самих сторонников этой теории. Понятие справедливости понимается теоретиками очень по-разному. Авторы книги «Нравственные ограничения войны» указывали, что в рамках их работы «справедливость означает беспристрастность»<sup>9</sup>. При этом под беспристрастностью понимается равное внимание и равное уважение к каждому человеку, политическому сообществу, государству. Х. Сисе, рассуждая о головоломке справедливой войны, пишет, что понятие справедливости в политической сфере предполагает «ценность жизни любого человека и основополагающую важность защиты всего живого и сохранения мира»<sup>10</sup>. В этой связи уместно говорить о справедливых причинах объявления войны и справедливых способах её ведения, и большинство теоретиков справедливой войны согласилось бы именно с таким определением справедливости. Зачастую «справедливость» используется как синоним «оправданности» (в первую очередь в моральном плане) или «легитимности». И именно в таком смысле это понятие и будет употребляться в этой книге.

Изоляции российской философии из дискуссии о нравственном ограничении войны способствует также отсутствие переводов программных работ, раскрывающих философские подходы к феномену войны. Хотя в последнее время были переведены некоторые действительно значимые работы, оставившие заметный след в дискуссии о войне<sup>11</sup>, совершенно неизвестны широкому кругу читателей такие авторы, как Херфрид Мюнклер, Питер Сингер или

---

<sup>8</sup> Колесников А. Хотят ли русские войны. Война и террор в восприятии россиян эпохи осажденной крепости / Рабочие материалы Московского центра Карнеги. — М.: Самполиграфист, 2016. С. 4.

<sup>9</sup> Нравственные ограничения войны. С. 40.

<sup>10</sup> Сисе Х. Справедливая война? О военной мощи, этике и идеалах. — М.: Весь мир, 2007. С. 47.

<sup>11</sup> Агамбен Дж. Номос сасег. Чрезвычайное положение. — М.: Изд-во «Европа», 2011; Калдор М. Новые и старые войны. — М.: Издательство Института Гайдара, 2015; Кревельд М. ван. Трансформация войны. — М.: Альпина Паблишер, 2005; Хомский Н. Новый военный гуманизм. Уроки Косова. — М.: Праксис, 2002; Хофмайстер Х. Воля к войне, или Бессилие политики. Философско-политический трактат. — СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2006.

Роберт Холмс<sup>12</sup>. Стоит отметить два упоминавшихся исследования, опубликованных на русском языке: монографию «Нравственные ограничения войны», выполненную интернациональным коллективом авторов, и книгу Хенрика Сисе «Справедливая война?»<sup>13</sup>. Эти работы служат хорошим введением в проблематику теории справедливой войны и отображают основные принципы и механизмы её работы. Они позволяют получить представление о категориях *jus ad bellum* и *jus in bello*, то есть, о том, что можно назвать ядром теории справедливой войны, а также о перспективах их практического применения и месте доктрины *bellum justum* среди других этических теорий войны.

Цель настоящего исследования — сделать ещё один шаг в дальнейшем изучении теории справедливой войны. Российскому научному сообществу будут представлены ключевые фигуры современной теории справедливой войны, сопоставлены концепции четырёх авторов — М. Уолцера, Н. Фоушина, Б. Оренда и Дж. Макмахана, выявлены этические основания их концепций и определены возможности практического применения доктрины справедливой войны к новым типам вооруженных конфликтов. Мы не ставим задачу полемизировать с этими авторами и скорее ориентируемся на как можно более полное и точное раскрытие сущности их концепций, что позволит русскоязычному читателю составить представление об основных проблемах, обсуждаемых в настоящее время сторонниками теории справедливой войны.

Книга состоит из пяти основных частей. В первой главе будет представлена краткая история теории справедливой войны и выделены наиболее важные этапы её развития. Затем последуют четыре главы, каждая из которых посвящена одному из выбранных нами для подробного исследования авторов: М. Уолцеру, Н. Фоушину, Б. Оренду и Дж. Макмахану. Выбор именно этих авторов определён в первую очередь оригинальностью их работ и их влиянием на философский дискурс войны. Все они по праву могут быть названы современными классиками теории справедливой войны, их работы пользуются большим вниманием, читаются, переиздаются, становятся предметом горячих дебатов и споров. Но что ещё важнее — каждый из них задаёт определённую парадигму этического анализа войны, поэтому знакомство с этой четвёркой авторов позволит составить представление о ключевых дискуссиях в рамках современной теории справедливой войны.

С именем Уолцера связан ставший уже ортодоксальным подход к теории справедливой войны, без ссылок на его работы не обходится ни одно обсуждение или исследование, затрагивающее вопросы этики войны. Уолцер стоит на позициях легалистской парадигмы (*legalist paradigm*) или парадигмы национальной обороны (*national defense paradigm*). Согласно этим парадигмам, мировое сообщество, состоящее из суверенных государств, должно управляться едиными законами, подобно тому, как граждане одного государства подчиняются законам этого государства. Единственным обоснованным случаем применения вооружённой силы признаётся самооборона, т. е. защита политическим сообществом своего права на целостность и суверенитет. Н. Фоушин развивает парадигму асимметричной войны (*asymmetric war*). Он предложил нестандартный способ адаптации теории справедливой войны к меняющемуся характеру войн нашего времени, отделив концепцию, работающую с конвенциональными войнами, от теории иррегулярных войн. Б. Оренд действует в рамках парадигмы прав человека (*human rights paradigm*), согласно которой обязанность государств вести войны связана с их обязанностью защищать личные права человека. Оренд предложил ряд новаций теории справедливой войны, в частности именно он инициировал дискуссию о справедливости *post bellum*. И наконец, Дж. Макмахан интересен своим радикально ревизионистским подходом к теории справедливой войны. Его парадигму можно охарактеризовать как ограничительную теорию

---

<sup>12</sup> Münkler H. Die neuen Kriege. Reinbek: Rowohlt. 2004; Singer P. W. Wired for War. The Robotics Revolution and 21st Century Conflict. New York: Penguin, 2009; Holmes R. The Ethics of Nonviolence: Essays by Robert L. Holmes. New York: Bloomsbury. 2013.

<sup>13</sup> Cuse X. Справедливая война? О военной мощи, этике и идеалах.

справедливой войны. Макмахан встаёт на идеалистическую позицию<sup>14</sup>, согласно которой справедливой можно признать только ту войну, в ходе которой не нарушаются права человека. Все остальные войны оказываются несправедливыми. Этими позициями не исчерпывается всё многообразие современных теорий справедливой войны, но они во многом парадигмальны, поэтому с обращением к ним будет полезно начинать знакомство с актуальными проблемами этики войны и мира.

Я выражаю глубокую благодарность всем, кто способствовал выходу в свет этой книги. В первую очередь, это Борис Николаевич Кашников, который поделился со мной многими идеями относительно современного состояния теории справедливой войны и при чтении ранних версий книги сделал столько ценных комментариев, что учесть их в полном объёме было невозможно. Моя жена Александра также взяла на себя труд прочтения черновиков книги, и её замечания повлияли на итоговое содержание текста. Она сделала всё возможное, чтобы обеспечить мне время для подготовки этой книги, и всё ещё с пониманием относится к моим странным занятиям. Мои родители, Елена Куманькова и Александр Богдановский, своей неустанной помощью и моральной поддержкой много содействуют моей работе. Коллеги из Европейского подразделения Международного сообщества военной этики (Euro-ISME) всегда были открыты для обсуждения и серьёзно повлияли на формирование моего видения содержания и задач морального анализа войны. Отдельно я хотел бы поблагодарить доктора Патрика Майлема (Patrick Mileham) за его энтузиазм и готовность поделиться своим опытом исследования и преподавания военной этики. Надеюсь, его оптимизм будет оправдан и со временем в России появится сообщество, состоящее в том числе и из военных, готовое к обсуждению этического измерения войны. Невозможно назвать поимённо всех студентов и аспирантов, с которыми я взаимодействовал на различных курсах в Национальном исследовательском университете «Высшая школа экономики» и Московской высшей школе социальных и экономических наук, а также в научно-учебной группе по изучению философии войны на базе школы философии факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ. Их отклики и комментарии были неоценимы.

---

<sup>14</sup> Shue H. Do We Need a 'Morality of War'? // Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers, Rodin D., Shue H. (eds.). New York: Oxford University Press. 2008. P. 111.

## Глава 1

### Краткая история теории справедливой войны

Стремление человека ограничить распространение войн и снизить степень их жестокости проявили себя ещё в самой глубокой древности. Подобные попытки делались в «Махабхарате» (в особенности в «Бхагавадгите»), законах Ману, китайских военных трактатах, Библии. Во все времена и во всех частях света люди рассуждали о правилах ведения войны, которые помогли бы избежать чрезмерных разрушений и страданий. Однако именно в западном мире появилась устойчивая традиция нормативного осмысления войны, определяющая правила ведения боевых действий и степень личной моральной ответственности её участников. Основы этой традиции были заложены античными авторами — Фукидидом, Платоном, Аристотелем, Цицероном. Христианские авторы совместили аргументы античных философов и римских юристов с учением церкви. А авторы новоевропейской науки о международном праве секуляризировали христианскую доктрину справедливой войны. Если говорить предельно обобщённо, история развития дискуссии о нравственном оправдании войны может быть представлена следующим образом. Греческие и христианские авторы разрабатывают парадигму карательной войны, согласно которой в ходе конфликта справедливая сторона должна наказывать нарушителя справедливости. Постепенно эта парадигма замещается парадигмой войны как самозащиты, в рамках которой предполагается, что единственной легитимной причиной войны является поддержание национальной безопасности, необоснованная агрессия служит достаточным основанием для вооружённого ответа, а цель войны состоит не в наказании, а в нанесении поражения противнику. В настоящей главе мы постараемся наметить основные этапы многовековой истории развития философской мысли о войне и мире и обозначим ключевые аргументы, которые использовались для морального, теологического и впоследствии юридического обоснования войны.

## Этика войны в Античности

Грегори Райхберг, современный историк теории справедливой войны, называет Фукидида первым античным автором, предложившим этическую оптику рассмотрения войны<sup>15</sup>. Нередко Фукидид называется также первым политическим реалистом. В части пятой книги «Истории», известной под названием «Мелосский диалог», Фукидид вкладывает в уста афинян следующие слова: «право имеет решающее значение только при равенстве сил на обеих сторонах; если же этого нет, то сильный делает то, что может, а слабый уступает»<sup>16</sup>. Таким образом, Фукидид формулирует максимум политического реализма, для которого характерно признание силы и военной мощи в качестве основного средства регуляции политических отношений. С другой стороны, ни в этом фрагменте, ни во всех остальных частях «Истории» позиция самого Фукидида не определяется явно и однозначно. Текст Фукидида в основном дескриптивен, за описаниями событий не следует никаких выводов — самому читателю надлежит проанализировать тот или иной эпизод борьбы Делосского и Пелопонесского союзов и дать ему моральную оценку. Но поскольку Фукидид как правило приводит мнения обеих противоборствующих сторон, читатель не может не попытаться сопоставить и оценить их. Подобный подход, а также ремарки о бессмысленности ужасов и страданий, которые сопровождают войну, позволяют сказать, что Фукидид действительно вплотную подходит к этическому анализу военных конфликтов.

В диалогах Платона мы не встретим полноценной философской теории войны, однако в ряде сочинений он затрагивает проблему вооружённой борьбы. Для Платона характерно описание войны как необходимого зла, которое люди принимают, чтобы добыть мир. Уже в этом можно увидеть установку на осмысление войны с этических позиций. В «Законах» и «Государстве» война описана как неизбежная спутница политической жизни людей, но Платону как политическому и моральному философу казалось необходимым наложить на неё ограничения и сделать конфликты менее истребительными и разрушительными. Так, в «Законах» мы находим следующий принцип:

«Если кто по частному почину заключит с кем-нибудь мир или пойдет на кого-то войной без общегосударственного решения, то и ему наказанием будет смерть. Если какая-нибудь часть государства заключит с кем-нибудь мир или пойдет на кого-либо войной, то виновных в этом стратеги привлекут к суду и в случае изобличения им грозит смертная казнь»<sup>17</sup>.

Как видно, Платон указывает, что решение о войне и мире может принимать лишь уполномоченное лицо. Эта идея закрепится впоследствии в теории справедливой войны под именем принципа легитимной власти.

Но ещё в большей степени Платона беспокоят не условия вступления в войну, а правила её ведения, ведь если мир полемичен по своей сути, то на причины, толкающие людей к войне, можно повлиять лишь незначительно. А вот способы реализации враждебности должны быть отрегулированы.

Принципиальный момент в осмыслении войны как для самого Платона, так и для большинства греческих авторов и ораторов V–IV вв. до н. э., таких как Исократ, Демосфен, впо-

---

<sup>15</sup> Reichberg G.M. *Historiography of Just War Theory* // *The Oxford Handbook of Ethics of War*, ed. Lazar S. and Frowe H.P. 2015. URL: <http://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199943418.001.0001/oxfordhb-9780199943418-e-18> (Дата обращения: 25.04.2017).

<sup>16</sup> Фукидид. *История*. — СПб.: Наука, Ювента, 1999. С. 258. V, 89.

<sup>17</sup> Платон. *Законы* // Его же. *Собрание сочинений в 4 томах*. Т. 4. — М.: Мысль, 1994. С. 421. 955с.



следствии Аристотель и др.<sup>18</sup>, состоит в восприятии ими эллинского шовинизма и проецировании его на определение норм, которые предлагаются для руководства в столкновениях греков с греками и греков с их соседями, варварскими народами. Вследствие этого возможным стало разграничение между борьбой с варварами, которую как раз и именовали войной (πόλεμος), и столкновениями между греческими полисами, которые приравнивалось к раздору или распри (στάσις). Первые признаются справедливыми, вторые — морально порицаются. Подобное теоретическое и практическое различие двух образов войны свидетельствует о характерном для указанных авторов панэллизме, черты которого мы найдём и у Платона. Для него эллины «по природе своей друзья», поэтому междоусобица, царящая в греческом мире, свидетельствует о поразившей Элладу серьёзной болезни<sup>19</sup>.

Излечением станет мир, но не вечный мир, который в действительности и невозможен, а мир между греческими полисами. Представляется, что нет оснований причислять Платона к числу сторонников пацифизма и вечного мира, как это иногда делается в отечественной литературе<sup>20</sup>. Энджи Хоббс замечательным образом доказывает — даже в «идеальном» мире людям не удаётся усмирить яростный дух и склонность к удовольствиям, а это стимулирует распространение агрессии и, в конечном счете, приводит к войне<sup>21</sup>. Вождеющее начало заставляет человека искать телесных наслаждений, а «яростный дух всегда и всецело устремлен на то, чтобы взять верх над кем-нибудь, победить и прославиться», он делает человека «честолюбивым и склонным к соперничеству»<sup>22</sup>. Разумное и кроткое начало души может воспрепятствовать реализации «врождённого потенциала к агрессивному поведению»<sup>23</sup>, что позволит избежать агрессивных войн. Но даже в мире, управляемом философами, обучающими и усмиряющими своих граждан, этот сценарий остаётся лишь одной из возможностей, вероятность реализации которой не превышает вероятности реализации иных альтернатив.

Стоит принять во внимание и то, что в ряде фрагментов, например, в диалоге «Политик», Платон наравне с излишней агрессивностью явным образом порицает чрезмерное миролюбие. Рассудительные и упорядоченные политики привыкают жить мирно, со временем успокаиваются и становятся изнеженными и робкими. В результате их государства ослабевают и поражаются<sup>24</sup>. Слишком воинственные натуры также опасны для полиса, поскольку «постоянно вовлекая свои города в войны, они из-за чрезмерной страсти к подобного рода жизни навлекают на себя вражду многих могущественных властителей и либо совсем губят свою родину, либо отдают ее в рабство и подчинение вражеским государствам»<sup>25</sup>.

Избегая этих крайностей следует быть готовым к войне, но не упиваться ей, помня что хороший законодатель «станет устанавливать законы, касающиеся войны, ради мира, а не законы, касающиеся мира, ради военных действий»<sup>26</sup>. В «идеальном» государстве Платона

<sup>18</sup> См. *Исократ*. Панегирик // Его же. Речи. Письма. Малые аттические ораторы. — М.: Ладомир, 2000. С. 46–80; *Исократ*. О мире // Там же. С. 149–180; *Демосфен*. 1–4 речи против Филиппа // Его же. Речи. В трех томах. Т. 3. — М.: Памятники исторической мысли, 1996. С. 45–58, 67–76, 108–145; *Демосфен*. О мире // Там же. С. 59–66; О панэллизме Аристотеля см. *Фролов Э.Д.* Панэллизм в политике IV в. до н. э. / Античная Греция. Проблемы развития полиса: в 2 т. Т. 2. — М.: Наука, 1983. С. 157–208.

<sup>19</sup> *Платон*. Государство // Его же. Собрание сочинений в 4 томах. Т. 3. — М.: Мысль, 1994. С. 248–249.

<sup>20</sup> *Мочалова И.Н.* Может ли война быть оправдана? (о философии войны в контексте идеологии панэллизма IV в. до н. э.) // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2010. № 2 (2). С. 218–220.

<sup>21</sup> *Hobbs A.* Plato on War // Dominic Scott (ed.), *Maieusis: Essays in Ancient Philosophy in Honour of Myles Burnyeat*. Oxford/New York: Oxford University Press. 2007. Pp. 180–185.

<sup>22</sup> *Платон*. Государство. 581a-b.

<sup>23</sup> *Hobbs A.* Plato on War. Pp. 192–193. Также о связи между политической реальностью и душевной организацией, между внешней и внутренней *πολιτεία*, между войной и душой см. *Craig L.H.* The War Lover: A Study of Plato's Republic. Toronto: University of Toronto Press, 1994. Pp. 16–21.

<sup>24</sup> *Платон*. Политик // Его же. Собрание сочинений в 4 томах. Т. 4. С. 65. 307e.

<sup>25</sup> Там же. 308a.

<sup>26</sup> *Платон*. Законы. 628d.

военное воспитание становится одним из элементов пайдеи будущей стражи. Такое воспитание состоит не столько из гимнастических упражнений, сколько из подготовки души к военному делу<sup>27</sup>. Как замечает Платон в «Государстве», женщины-стражи:

«вместе с мужчинами будут участвовать в военных походах, а из детей возьмут с собой на войну тех, кто для этого созрел, чтобы они, как это водится у мастеров любого дела, присматривались к мастерству, которым должны будут овладеть с годами. Кроме наблюдения дети должны прислуживать, помогать по военной части, ухаживать за отцами и матерями»<sup>28</sup>.

Наблюдение за битвами и участие в военных играх способствуют выработке специфического этоса воина, способного хладнокровно созерцать ужасы войны.

В «Государстве», особенно в пятой книге, встречается немало замечаний о должном поведении во время войны, призывов проявлять в бою мужество и не сдаваться в плен<sup>29</sup>. Уделяется внимание и героизации наиболее успешных воинов<sup>30</sup>. Но также есть здесь и требования ограничить насилие в отношении своих соплеменников и «друзей» и отказаться от «опустошения эллинской земли и поджигания домов»<sup>31</sup>. Развивая панэллинистическую линию аргументации, Платон заявляет, что эллины не должны брать в рабство эллина, поскольку это несправедливо<sup>32</sup>, то есть, акцент делается именно на нравственной неприемлемости порабощения соплеменников. Нормативная регуляция способов ведения войны — ещё одна идея, которая будет активно разрабатываться в последующие эпохи.

Ещё один важный источник, позволяющий дополнить представление о философии войны Платона — диалог «Алкивиад», в котором Сократ обсуждает с юным Алкивиадом войну, мир и подобные проблемы политической жизни. Алкивиад указывает, что объявление войны обычно оправдывается понесённым ущербом: будь то обман, ограбление или насилие. Но порядок организации политики афинского полиса, о котором рассуждают Сократ и Алкивиад, держится не только на воздаянии обидчику, то есть, не только на принципе талиона. Для афинян первичным оказывается вопрос о справедливости понесённого ущерба, и «воевать против тех, кто действует справедливо» было бы неблагородно и противоречило бы обычаю<sup>33</sup>. Иными словами, не всякое насилие и не всякая война, пусть даже и вызванные агрессивными действиями оппонента, могут считаться приемлемыми. Платон явным образом поднимает здесь проблему справедливости и обоснованности войны: «на мой вопрос, что является лучшим — воевать или нет, с кем именно воевать и в какое именно время, — ответом будет, что лучшее — это более справедливое»<sup>34</sup>. Война не может не рассматриваться вне контекста решения вопроса о политической справедливости. Но что такое политическая справедливость, в чём заключается справедливое причинение ущерба или насилия? Сократ не даёт ответа, хотя Алкивиаду изначально кажется, что сам он различает справедливое и несправедливое. Эта ситуация незнания справедливого крайне опасна: «мы *упустили* начало войны, столкновение нас самих с самими же собой, и упустили, что война, так сказать, сильнее нас, что бытие и ничто, добро и зло в войне раньше нас и шире нас, с большим размахом, чем

---

<sup>27</sup> Йегер В. Пайдея. Воспитание античного грека. Т. 2 / пер. с нем. М.Н. Ботвинника. — М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1997. С. 239–240.

<sup>28</sup> Платон. Государство. 467а.

<sup>29</sup> Там же. 468а

<sup>30</sup> Там же. 468d-469b

<sup>31</sup> Там же. 470а.

<sup>32</sup> Там же. 469с.

<sup>33</sup> Платон. Алкивиад. 109b-d.

<sup>34</sup> Там же. 109d.

мы, и не нам ее решать, не мы победим»<sup>35</sup>. Возможно, именно поэтому следующим шагом в философском осмыслении войны стал поиск определения справедливых условий вступления в войну и способа её ведения.

Вслед за Платоном Аристотель также рассматривает войну как вечную спутницу политики. И именно Аристотеля зачастую называют родоначальником доктрины справедливой войны, указывая на два ключевых компонента его учения о войне. Во-первых, речь идёт о представлении о мире как основном телесе войны, а во-вторых, о разграничении естественного и узаконенного (легального) права. Первая идея представляет собой исходную точку в размышлениях в том числе и современных теоретиков справедливой войны, и отсылка к Аристотелю помогает указать на хотя бы условную укоренённость теории справедливой войны в философской традиции. Для Аристотеля стремление к миру в политике наглядно отражает свойственное ему представление об устройстве космоса, оно повторяет то, что Аристотель говорит и о физике, и метафизике. Как выражает это Х. Арндт, «всякий род деятельности, даже и деятельность мысли, должен иметь место ради абсолютного покоя и им увенчиваться»<sup>36</sup>. В политике такой покой связан с отсутствием раздоров и войн. Решающее значение в полисной жизни должны иметь слова, а не насилие и принуждение. Разумное самосовершенствование человека (как высшая цель политической жизни) требует полноты созерцательной жизни. В «Никомаховой этике» Стагирит явным образом указывает на предпочтительность мирного состояния:

«Далее, считается, что счастье заключено в досуге, ведь мы лишаемся досуга, чтобы иметь досуг, и войну ведем, чтобы жить в мире. Поэтому для добродетелей, обращенных на поступки, область деятельности — государственные или военные дела, а поступки, связанные с этими делами, как считается, лишают досуга, причем связанные с войной — особенно (никто ведь не собирается ни воевать ради того, чтобы воевать, ни готовить войну ради нее самой, ибо невероятно кровавым покажется тот, кто станет даже друзей делать врагами, лишь бы сразаться и убивать)»<sup>37</sup>.

Важно подчеркнуть также, что Аристотель предлагает смотреть на войну не как на цель, но только как на средство, позволяющее добыть славу и достичь мира. Война воспринимается Аристотелем как одна из практических задач, стоящих перед членами государственного сообщества, наряду с врачеванием, гимнастическим воспитанием или даже изготовлением башмаков<sup>38</sup>. Но принципиально для Стагирита подчеркнуть, что война остаётся всего лишь одной из множества практик, связанных с политической жизнью.

В «Никомаховой этике» содержится и ещё один значимый элемент, актуализирующий Аристотеля в глазах современных исследователей этики войны. Стагирит пишет, что «государственное право[судие] частью естественно, частью — узаконено; оно естественно, если повсюду имеет одинаковую силу и не зависит, от признания и непризнания [его людьми]»<sup>39</sup>. Право разделяется на установленное полисом и естественное — общее, сообразное с природой и неизменное. Здесь фиксируется существование правовых и моральных категорий универсального рода, единых в своём статусе для всех людей. Это же подтверждается Аристотелем и в первой книге «Риторики»:

---

<sup>35</sup> Бибихин В.В. Поиск своего в «Алкивиаде» Платона // Логос. № 4. (83). 2011. С. 70.

<sup>36</sup> Арндт Х. *Vita activa, или О деятельной жизни* / Пер. с нем. и англ. В.В. Бибихина; под ред. Д.М. Носова. — СПб.: Алтейя, 2000. С. 24.

<sup>37</sup> Аристотель. *Никомахова этика* // Его же. Сочинения в 4-х т. Т. 4. — М.: Мысль, 1983. С. 282. 1177b. Аналогичная мысль высказывается в Аристотель. *Политика* // Его же. Сочинения в 4-х т. Т. 4. С. 616–619 1333a-b.

<sup>38</sup> Аристотель. *Никомахова этика*. 1096a; 1101a.

<sup>39</sup> Там же. 1134b.

«Общим законом я называю закон естественный. Есть нечто справедливое и несправедливое по природе, общее для всех, признаваемое таковым всеми народами, если даже между ними нет никакой связи и никакого соглашения относительно этого... [естественная справедливость] возникла не сегодня и не вчера; она вечно живет и никто не может сказать, откуда она явилась»<sup>40</sup>.

Представление об универсальном характере ряда моральных законов — краеугольный камень современного учения о справедливой войны. Для Аристотеля таким универсальным статусом обладают добродетели, поэтому вопрос об обосновании войны должен решаться не только в политико-правовой плоскости, но и в моральной. Как замечает Стагирит, «насилию, кажется, присущ до известной степени элемент добродетели; следовательно, спорить можно только о справедливости»<sup>41</sup>. Насилие порочно не само по себе, а только в тех случаях, когда используется недолжным образом. Соответственно, «спор о справедливости» применения вооружённого насилия, мы должны найти принципы, которые позволили бы нравственно оправдать войну в некоторых исключительных случаях и ограничить способы её ведения.

Принимая во внимание указанные исходные положения, мы можем сделать вывод, что Аристотель считает приемлемой войну, которая вызвана справедливой причиной. К таким причинам относятся защита собственного полиса от порабощения (т. е. самооборона), а также стремление уберечься от агрессивных действий противника, упредить нападение которого можно только при помощи силы (в современной науке о войне это называется превентивной войной или упреждающим ударом). Кроме того, справедливы войны, которые ведутся ради утверждения господства и создания политического сообщества, с тем ограничением, что, во-первых, установление власти будет благом в том числе и для завоёванных, и, во-вторых, государство не будет слишком большим и богатым, поскольку крупные государства, как правило, быстро распадаются<sup>42</sup>.

Хозяйственная составляющая конфликта имеет для Аристотеля первостепенное значение, поэтому преумножение собственности, в том числе и рабов из числа тех, кто по природе привык к повиновению, понимается как веская причина войны: «охотиться должно как на диких животных, так и на тех людей, которые, будучи от природы предназначенными к подчинению, не желают подчиняться; такая война по природе своей справедлива»<sup>43</sup>. Аристотель, таким образом, продолжает традицию своих предшественников и говорит о раздвоении войны: одну ведут между собой эллины, другая ведётся эллинами против варваров. Первая кажется Стагириту ужасным злом, но война-охота на варваров воспринимается как обоснованная и законная. При этом, как показывает П. Видаль-Накэ, приобретение рабов оказывается специфическим видом искусства, связанного с войной. Важным элементом этого искусства является стремление к поддержанию мира внутри полиса: дабы избежать восстаний рабы «должны быть чужеземцами и происходить из разных мест — тогда этническая связь между ними будет совершенно исключена»<sup>44</sup>. Аристотель опять-таки следует здесь за Платоном, а также историком Феопомпом, которые высказывались схожим образом<sup>45</sup>.

В свете вышесказанного уместным кажется вопрос, насколько Аристотель близок к доктрине справедливой войны. Он действительно первым употребляет словосочетание «справед-

---

<sup>40</sup> Аристотель. Риторика / Пер. Н. Платоновой // Античные риторика. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1978. С. 59–60. 1373b.

<sup>41</sup> Аристотель. Политика. 1255a.

<sup>42</sup> Там же. 1333b-1334a.

<sup>43</sup> Там же. 1256b.

<sup>44</sup> Видаль-Накэ П. Чёрный охотник. Формы мышления и формы общества в греческом мире. — М.: Ладомир, 2001. С. 198.

<sup>45</sup> Платон. Законы 777d. Высказывание Феоппомпа приводится в *Афиней*. Пир мудрецов. — М.: Наука, 2004. С. 331. VI, 265b-с. См. также сообщение Афиней о войне хисцев со своими рабами в этом же фрагменте.

ливая война», когда в цитированном ранее фрагменте 1256b говорит, что охота на рабов справедлива.

Но делает ли подобное словоупотребление Аристотеля теоретиком справедливой войны? Представляется, что это не совсем верно и более уместным было бы говорить о двойственности проводимой Стагиритом моральной оценки войны. С одной стороны, он выступает как пацифист, осознающий пагубное влияние войн и желающий их прекращения. Однако замещение войн политикой, т. е. действием (πράξις) и речью (λέξις), остаётся прерогативой исключительно греческого мира. Вокруг него всегда будет бушевать мир полемоса, который требует от эллинов постоянной готовности к битве. И в этом отношении Аристотель предстаёт уже не как пацифист, а как милитарист.

Следующий этап предистории доктрины справедливой войны связан с переоткрытием римскими юристами принципа правового дела (как мы показали, этой проблематики касался уже Аристотель) и философским рассмотрением норм ведения войны Марком Туллем Цицероном. Фредерик Рассел в своей книге по истории средневековых теорий о справедливости войны отмечает, что римским авторам необходимо было дать правовое обоснование войнам, для чего на внешнюю политику проецировались нормы гражданского права, в частности теория договорных отношений. Аналогично тому, как нарушение договора между частными сторонами позволяет потерпевшему обратиться в суд, понёсший ущерб в международных делах получает право на возмещение потерь. Однако в международных делах не существует суда, который стоял бы над противоборствующими сторонами, поэтому каждое государство, полис или община защищает себя самостоятельно, выступая в качестве судьи в своём деле<sup>46</sup>. Война в таком случае воспринимается в качестве крайней меры наказания за понесённое незаконное или несправедливое деяние, цель её заключается в пацификации нарушителя права. Мы сталкиваемся здесь с логикой имперского политического мышления, которую удачно выразил Херфрид Мюнклер: «идея справедливой войны опирается на асимметрию в правовых основаниях»<sup>47</sup>. Только одна сторона конфликта выступает с позиции права и потому признаётся справедливой, противник же рассматривается как правонарушитель, а потому участь его фактически предрешена. Впоследствии именно на такой модус рассмотрения проблемы легитимации войны будут опираться Амвросий Медиоланский и Августин Аврелий.

Цицерон, также ориентируясь на этот контекст и добавляя к нему стоическую этику с её учением о полезности нравственного и прекрасного, смотрит на войну в первую очередь как на средство разрешения правовых коллизий. Естественно, всё, что он высказывает о принципах и правилах ведения войны относится к Римской республике, и хотя римляне, по его мнению, всегда вели только справедливые войны, ему кажется необходимым высказаться о нравственной составляющей войны. Этика публичной жизни подчиняется принципу невмешательства: «первая задача справедливости – в том, чтобы никому не наносить вреда, если только тебя на это не вызвали противозаконием»<sup>48</sup>. В сочинении «Об обязанностях» Цицерон посвящает проблеме войны несколько сравнительно небольших фрагментов, однако эти фрагменты чрезвычайно насыщены идеями, которым впоследствии предстоит укорениться в философских теориях войны и закрепиться в нормах международного права. Показательна сама установка римского оратора и философа в отношении применения насилия для наказания виновного: «существует ведь мера в возмездии и наказании, и, пожалуй, будет достаточно, чтобы причинивший зло раскаялся в своем противозаконии — с тем, чтобы и сам он впредь не совершал ничего подобного, и чтобы другие были менее склонны к противозакониям»<sup>49</sup>. Насилие

<sup>46</sup> Russel F.H. The Just War in the Middle Ages. Cambridge: Cambridge University Press. 1975. Pp. 4–5.

<sup>47</sup> Мюнклер Х. Империи. Логика господства над миром: от Древнего мира до США. – М.: Кучково поле, 2015. С. 226.

<sup>48</sup> Цицерон М.Т. Об обязанностях // Его же. О старости. О дружбе. Об обязанностях. – М., Наука, 1993. 1.7.20.

<sup>49</sup> Там же. 1.11.34. Возможно, Цицерон цитирует здесь Платона: «Каждому, кто несет наказание, предстоит, если он наказан правильно, либо сделаться лучше и таким образом извлечь пользу для себя, либо стать примером для остальных, чтобы



применяется для восстановления справедливости и предотвращения рецидивов. Оно должно предостерегать, но не истреблять. Это ограниченность и избирательность в средствах наказания преступника или политического оппонента будет воспроизведена Фомой Аквинским и в рамках доктрины справедливой войны утвердится в качестве принципа пропорциональности.

С.Л. Утченко предельно ёмко характеризует этику войны Цицерона: «причина подобных [справедливых] войн только одна: оборона своего государства, цель же их – прочный мир»<sup>50</sup>. Цицерон поддерживает аристотелевскую идею о справедливости оборонительных войн (однако не признаёт допустимыми конфликты, имеющие целью приобретение рабов). Но силовой способ разрешения конфликтов он полагает менее приемлемым, нежели проведение переговоров, замечая, что силу способны применить и «дикие звери», в то время как обсуждение — только люди<sup>51</sup>. Ссылаясь на фециальное право, Цицерон определяет, что «справедливой может быть только такая война, которую ведут после предъявления требований или же предварительно возвестили и объявили»<sup>52</sup>. В оригинале это формулируется следующим образом: «*nullum bellum esse iustum nisi quod aut rebus repetitis geratur aut denuntiatum ante sit et indictum*»<sup>53</sup> (Курсив мой, А.К.). Как видно, в русском переводе совершенно теряется акцент на возвращении собственности или возмещении морального ущерба (*rebus repetitis*) как причинах, свидетельствующих в пользу справедливости войны. Цицерону также кажутся справедливыми войны ради поддержания славы государства, установления господства или в критических ситуациях войны на уничтожение против народа, сосуществование с которым невозможно<sup>54</sup>. И ещё один род справедливых войн представляют собой кампании по защите народов-союзников «в силу данного им слова»<sup>55</sup>. Ф. Рассел видит в этом сопряжение стоического универсалистского идеала, призывающего к защите всех братьев, и учения о праве народов (*jus gentium*)<sup>56</sup>. Итак, война — это средство восстановления изначального порядка, её нужно объявлять публично и к тому же к ней следует обращаться только как к крайнему средству. Если вооружённая сила применяется не для отмщения или отражения нападения, то моральное обоснование конфликта делается невозможным, война становится чем-то вроде разбойничьего нападения. Все эти принципы также входят теперь в доктрину справедливой войны, в особенности понимание *causa belli* в качестве ключевого элемента *bellum justum*.

Регулируются и способы ведения войны. На поле боя или при переговорах с противником надлежит обращаться благородным образом, поскольку слава, добытая бесчестием, не будет полезной и ценной<sup>57</sup>. Кроме того, постоянно подчёркивается необходимость воздерживаться от жестокости при ведении боевых действий и в особенности после их окончания: «после победы надо сохранять жизнь тем, кто во время войны не был ни жесток, ни свиреп»<sup>58</sup>. Ряд истори-

---

лучше сделались они, видя его муки и исполнившись страха. Кара от богов и от людей оказывается на благо тем, кто совершает проступки, которые можно искупить, но и здесь, и в Аиде они должны пройти через боль и страдания: иным способом невозможно очистить себя от несправедливости. Кто же повинен в самых тяжёлых и, по этой причине, неискупимых злодеяниях, те служат примером и предупреждением: сами они никакой пользы [из своего наказания] не извлекают (ведь они неисцелимы!), зато другие извлекают, видя величайшие, самые горькие и самые ужасные муки, которые вечно терпят за свои проступки злодеи – настоящие пугала, выставленные в подземной темнице на обозрение и в назидание всем вновь прибывающим», *Платон*. Горгий. 525b-c.

<sup>50</sup> Утченко С.Л. Трактат Цицерона «Об обязанностях» и образ идеального гражданина // Цицерон М.Т. О старости. О дружбе. Об обязанностях. М., «Наука», 1993. С. 171. Ср. Цицерон М.Т. О государстве // Его же. Диалоги. – М.: Ладомир, 1994. 3.23.34.

<sup>51</sup> Цицерон М.Т. Об обязанностях 1.11.34.

<sup>52</sup> Там же. 1.11.36. Ср. Цицерон М.Т. О государстве. 2.17.31; 3.23.35.

<sup>53</sup> Cicero. De Officiis. London: William Heinemann Ltd; New York: G.P. Putnam's Sons. 1928. P. 38.

<sup>54</sup> Цицерон М.Т. Об обязанностях. 1.12.38.

<sup>55</sup> Цицерон М.Т. О государстве. 3.23.34.

<sup>56</sup> Russel F.H. The Just War in the Middle Ages. 1975. P. 7.

<sup>57</sup> Цицерон М.Т. Об обязанностях. 3.22.86–87.

<sup>58</sup> Там же. 1.11.35.

ческих примеров, приводимых Цицероном, демонстрирует и поистине современный взгляд римского философа на участников военных конфликтов — к ним следует причислять только солдат, находящихся на службе. Гражданские лица или уволенные, но не покинувшие расположения легиона, солдаты не вправе братья за оружие<sup>59</sup>.

Принципиальным для Цицерона становится вопрос об идентификации легитимного политического оппонента, т. е. врага (*hostis*). В четвёртой филиппике враг определяется как «тот, у кого есть государство, курия, казна, согласие и единодушие граждан и некоторое основание, если так сложится, и для войны, и для мира»<sup>60</sup>. С таким справедливым врагом можно вести войну, завершая её мирным договором и восстанавливая мирные политические отношения, коль скоро, как мы помним, именно мир признаётся конечной целью войны. Не случайно Карл Шмитт обращается к этому определению в своём «Номосе земли» — подобная трактовка понятия врага явным образом соответствует шмиттовской теории оберегаемого врага. При этом Шмитт делает важное уточнение: «противник, воюющий по «несправедливой причине», еще не может на этом основании быть объявленным *injustus hostis*»<sup>61</sup>. Несправедливым врага делает не противостояние справедливой стороне (для Цицерона — римлянам), а несправедливые действия или неморальный статус противника. Так, в отношении пирата не действуют ни правовые, ни моральные нормы, поскольку «пират относится не к воюющей стороне, а к числу всеобщих врагов всех людей, и на него не должны распространяться ни верность слову, ни клятва»<sup>62</sup>. Это положение позволяет точнее обрисовать представление Цицерона о справедливости войны — правовое и моральное регулирование, добросовестность и умеренность уместны в отношении врага, восприимчивого к справедливости. Борьба с мятежниками, разбойниками или пиратами не требует соблюдения правил, поскольку их явление в мир политики изначально связано с нарушением права, их методы преступны и аморальны, в конце концов, с ними невозможно заключить мир.

Цицерон не создавал систематической нравственной теории войны, но мы по праву можем отметить его склонность к мышлению в духе учения о справедливой войны. Даже те немногочисленные фрагменты, в которых он высказывается о моральном измерении войны, существенно обогащают дискуссию. Не случайно именно к Цицерону обратились в IV–V вв. н. э. Амвросий Медиоланский и Августин Аврелий.

В размышлениях Платона, Аристотеля и Цицерона о войне мы обнаруживаем идею, ставшую определяющей для всей последующей традиции теории справедливой войны. Три этих классических автора античной философии выступают с критикой типичного для греков и римлян представления о войне как о привычном или даже естественном положении дел. Гераклит выразил это представление наиболее явно в 53-м фрагменте: «война (полемос) — отец всех, царь всех: одних она объявляет богами, других — людьми, одних творит рабами, других — свободными»<sup>63</sup>, а также в 80-м: «должно знать, что война общепринята, что вражда — обычный порядок вещей, и что все возникает через вражду и заимообразно»<sup>64</sup>. Платон явно выступает против подобного подхода в «Законах», критикуя Клиния, убеждённого, будто «то, что большинство людей называет миром, есть только имя, на деле же от природы существует вечная непримиримая война между всеми государствами» и «все находятся в войне со всеми как в общественной, так и в частной жизни и каждый — с самим собой»<sup>65</sup>, а потому главное

<sup>59</sup> Там же. 1.11.37.

<sup>60</sup> Cicero. Oratio Philippica quarta // Philippicis 3–9. Berlin, New York: Walter de Gruyter. 2007. P. 196 (6.14). Перевод по Шмитт К. Номос земли в международном праве *jus publicum Europaeum*. – СПб.: Владимир Даль, 2008. С. 204–205.

<sup>61</sup> Шмитт К. Номос земли в международном праве *jus publicum Europaeum*. С. 204.

<sup>62</sup> Цицерон М.Т. Об обязанностях. 3.29.107.

<sup>63</sup> Цит. по Фрагменты ранних греческих философов. – М.: Наука, 1989. С. 202. 29 (53DK).

<sup>64</sup> Там же. С. 201. 28 (80DK).

<sup>65</sup> Платон. Законы. 626a-d.

предназначение законов — подготовить полис к войне. С этим соглашались и Аристотель, и Цицерон. Именно из опровержения попытки отождествления изначального или естественного состояния с войной вырастает доктрина справедливой войны.

## Христианское учение о справедливости войны

Раннехристианские авторы в большей степени склонялись к апологетике пацифизма, представления об оправданности войны в силу её естественности или неизбежности были им чужды. Тертуллиан, Ориген, Игнатий Антиохийский и многие другие мыслители первых веков новой эры последовательно отстаивали принципы ненасилия<sup>66</sup>. Но в IV в. христианство получило статус государственной религии в Римской империи, его значение для политической жизни стало усиливаться. В результате возникла необходимость создать доктрину войны, которая не противоречила бы христианским догматам или каким-то образом соотносилась с заповедями ненасилия и миролюбия. Одним из первых к этой работе приступил Амвросий Медиоланский. В трактате «Об обязанностях священнослужителей»<sup>67</sup> он даёт наставления в моральных добродетелях, явно вдохновляясь Цицероном. Влияние римского «ритора» (как сам Амвросий обозначает в своих текстах Цицерона) столь велико, что характеристика Амвросия как «христианского Цицерона»<sup>68</sup>, данная Ф. Расселом, кажется абсолютно точной. Среди прочих нравственных качеств Амвросий особенно выделяет благоразумие, из которого «проистекают» справедливость, храбрость («которая защищает на войне отечество от варваров») и умеренность<sup>69</sup>. «Атлет Христов» должен быть готов подвергнуть себя опасности во имя справедливости, но он получает венец «только в том случае, если он сражается законно»<sup>70</sup>. Обозначив этот моральный фон, Амвросий постулирует обязанность защищать своих союзников: «тот, кто не избавляет своего союзника от обиды, — буде имеет к тому возможность, — столько же виноват, сколько и тот, кто наносит эту обиду»<sup>71</sup>. Союзническая война объявляется справедливой, но в отношении самообороны позиция Амвросия неоднозначна. В известном фрагменте из третьей книги «Об обязанностях священнослужителей» Амвросий пишет:

«не думается (*videtur*), чтобы христианин, к тому же мудрый и справедливый, собственную жизнь стал бы спасать (*quaerere*) ценою смерти другого; по крайней мере, если на кого нападет с оружием в руках 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,

---

<sup>66</sup> Элизабет Энском начала оспаривать эту точку зрения, утверждая, что «в Новом Завете нет и намёка на признание военного дела несовместимым с христианством». По её мнению, нежелание христиан служить в римской армии связано с их резким отрицанием язычества и идолопоклонства. См. *Anscombe G. E. M. War and Murder // Nuclear Weapons: A Catholic Response*. Walter Stein (ed.). London, 1961. P. 49. Затем критика радикального пацифизма раннего христианства развивалась в: *Helgeland J., Daly R. J., Patout Burns J. Christians and the Military: The Early Experience*. London: SCM Press. 1987; *Johnson J. T. The Quest for Peace: Three Moral Traditions in Western Cultural History*. Princeton, NJ: Princeton University Press. 1987. Pp. 5–65; *Yoder J. H. War as a Moral Problem in the Early Church: The Historian's Hermeneutical Assumptions // The Pacifist Impulse in Historical Perspective*. Dyck H. L. (ed.). Toronto: University of Toronto Press, 1996. Pp. 90–110. Указанные авторы отмечают, что христиане в первые века новой эры не занимались абсолютизацией этики ненасилия, но скорее боролись против необходимости служить в римской армии. Согласимся, однако, с позицией Р. Кокса: «отношение ранних христиан к военной службе и насилью зависели от географии и времени, различные общины по всей империи принимали и развивали свои собственные подходы» *Cox R. The Ethics of War up to Thomas Aquinas // The Oxford Handbook of Ethics of War*, ed. Lazar S., Frowe H.P. 2015. URL: <http://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199943418.001.0001/oxfordhb-9780199943418-e-19> (Дата обращения: 25.04.2017).

<sup>67</sup> Амвросий Медиоланский. Об обязанностях священнослужителей. — М.; Рига: Благовест, 1995.

<sup>68</sup> Russel F.H. The Just War in the Middle Ages. P. 14.

<sup>69</sup> Амвросий Медиоланский. Об обязанностях священнослужителей. I. XXVII.

<sup>70</sup> Там же. I. XXXVI. 181–182.

<sup>71</sup> Там же. I. XXXVI. 178. Ср. Амвросий Медиоланский. Об обязанностях священнослужителей. II. VII. 33.

чтобы убить Христа? Но Христос не захотел защищать себя (нанесением) ран гонителям, — (напротив) Он желал, чтобы Его раню все исцелились»<sup>72</sup>.

Нередко в этом видят отказ в признании самообороны справедливой причиной войны. По мнению Джона Мэттокса, речь здесь идёт «исключительно о *частных*

---

<sup>72</sup> Амвросий Медиоланский. Об обязанностях священнослужителей. III. IV. 27.



## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.