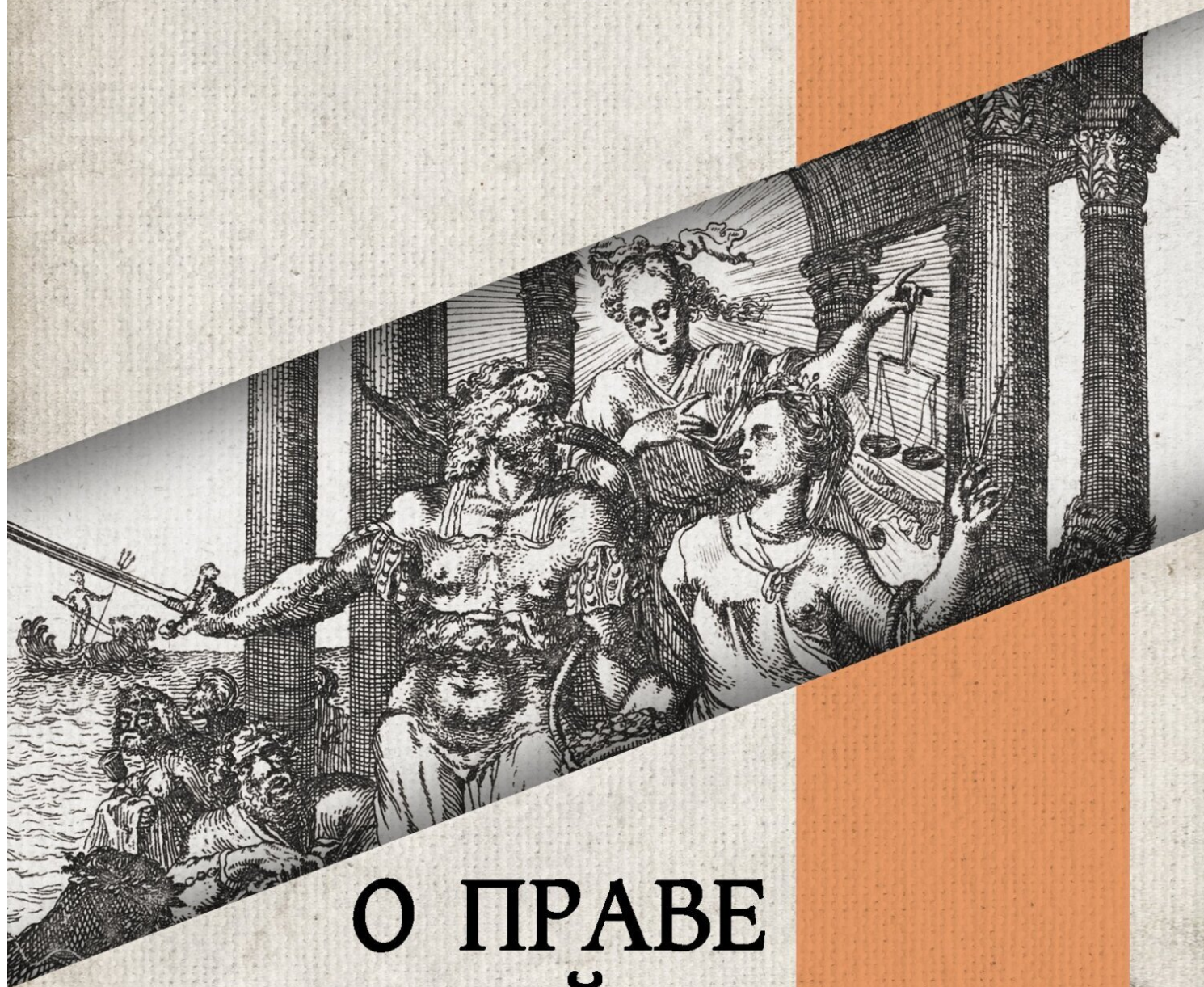


Гуго

# ГРОЦИЙ



## О ПРАВЕ ВОЙНЫ И МИРА

Полный текст  
с комментариями



вся история  
в одном томе





Вся история в одном томе

Гуго Гроций  
**О праве войны и мира**

«Издательство АСТ»

1625

УДК 34  
ББК 67.2

## **Гроций Г.**

О праве войны и мира / Г. Гроций — «Издательство АСТ»,  
1625 — (Вся история в одном томе)

ISBN 978-5-17-156052-2

Гуго Гроций — знаменитый голландский юрист и государственный деятель, философ, драматург и поэт. Заложил основы международного права Нового времени, разработав политико-правовую доктрину, основанную на новой методологии, которая содержит оригинальные решения ряда проблем общей теории права и государства, а также радикальные для того времени программные положения. В ключевом труде Гроция — трактате «О праве войны и мира», опубликованном в 1625 году во Франции и посвященном Людовику XIII — разработана и сформулирована система принципов естественного права, права народов и публичного права. При его написании голландский ученый преследовал следующие цели — решить актуальные проблемы международного права и доказать, что во время войны глас закона не должен быть заглушен грохотом оружия. Гуго Гроций жил во времена Восьмидесятилетней войны между Нидерландами и Испанией и Тридцатилетней войны между католиками и протестантами Европы, он осуждал агрессивные, захватнические войны и считал, что подобные конфликты должны вестись только ради заключения мира и подчиняться принципам естественного права — эта установка автора и легла в основу трактата «О праве войны и мира». В формате PDF A4 сохранен издательский макет книги.

УДК 34  
ББК 67.2

ISBN 978-5-17-156052-2

© Гроций Г., 1625  
© Издательство АСТ, 1625

## Содержание

|  |    |
|--|----|
| Прологомены к трем книгам о праве войны и мира | 8  |
| Книга первая                                   | 24 |
| Глава I  | 24 |
| Глава II                                       | 38 |
| Глава III                                      | 66 |
| Конец ознакомительного фрагмента.              | 84 |

# Гуго Гроций

## О праве войны и мира

© Оформление. ООО «Издательство АСТ», 2023

*Людовику XIII*

*Христианнейшему Королю Французов и Наварры*

Эта книга, превосходнейший из королей, дерзает начертать твое августейшее имя не из тщеславия, не из самоуверенности автора, но ради трактуемого в ней предмета, ибо она написана в защиту Справедливости. Эта добродетель столь свойственна тебе, что за свои доблести молвою рода человеческого ты почтен наименованием наиболее достойным такого великого короля, так что уже повсеместно ты известен под именем Справедливого не менее, чем под именем Людовика. Римских полководцев прельщали прозвища, заимствованные у народов Крита, Нумидии, Африки, Азии и прочих покоренных народов. Но насколько славнее твое имя, потому что тебя всюду и всегда называют противником и победителем не какого-либо народа или человека, а несправедливости! Великими считали себя египетские цари, если молва приписывала одним из них любовь к отцу, другим – к матери, третьим – к братьям. Но это лишь наименее важное свойство твоего имени, которое объемлет не только эти качества, но и все, что только можно вообразить прекрасного и достойного. Ты справедлив тем, что, подражая своему отцу-королю, почитаешь память его, превосходившего все, чему только можно дать имя величия; ты справедлив, воспитывая своего брата всеми способами, но лучше всего – своим собственным примером. Ты справедлив, украшая своих сестер блестящими бракосочетаниями. Ты справедлив, оживляя почти похороненные законы и, в меру возможности, сам препятствуя падению века в бездну. Ты справедлив, но одновременно милосерден к подданным, коих неведение твоей благодати отвратило от стези долга, не отнимая у них ничего, кроме свободы совершать преступления, не творя насилия над совестью иноверцев. Ты справедлив и одновременно милосерден, поддерживая своей властью угнетенные народы и униженных государей и не давая воли Фортуне.

Эта свойственная тебе благотворительность, столь сходная с божественной, насколько это доступно человеческой природе, побуждает также и меня воздать тебе в этом официальном обращении благодарность, в частности, от своего имени. Ибо подобно тому как небесные светила изливают свою силу не только на великие сферы Вселенной, но допускают, чтобы их влияние простиралось на отдельные живые существа, так и ты, благосклонное земное светило, не довольствуясь возносить государей, поддерживать народы, пожелал быть защитой и утешением также мне, подвергшемуся гонениям на родине. Чтобы завершить полный круг твоей справедливости, к деяниям государственным следует добавить непорочность и чистоту твоей частной жизни, достойной удивления не только для людей, но даже и для бесплотных духов. Ибо много ли людей из простого звания и даже из числа удалившихся от мира настолько избегло заблуждений, как ты, по своему положению так осаждаемый отовсюду бесчисленными соблазнами? Какое величие в том, чтобы среди всяких дел, толпы, двора, среди стольких примеров прегрешений следовать совершенству, которое другим едва лишь доставляет, а часто даже и не доставляет уединение? Заслужить в этой жизни не только имя Справедливого, но также и имя Святого, присвоенное твоим предкам – Карлу Великому и Людовику – после их смерти согласием благочестивых людей, – это значит быть христианнейшим не по праву преемства, но по собственному праву. Но хотя ни одно из свойств Справедливости не чуждо тебе, тем не менее то, что составляет предмет этой книги, то есть касается целей войны и мира, потому, собственно, относится к тебе, что ты – король и именно – король французов.

Велико твое королевство, раскинувшееся на обширных пространствах столь благословенных земель до берегов двух морей, но власть королевская величественнее этого коро-

левства, поскольку ты не притязашь на чужие королевства. Достойно твоего благочестия, достойно твоей высокой участи – не посягать с оружием в руках на чье-либо право, не нарушать старинных границ, но во время войны блюсти дело мира и начинать военные действия не иначе, как с намерением окончить их возможно скорее. Когда Господь призовет тебя в свое царство, единственно превосходящее твое, сколь прекрасно, сколь достославно, сколь сладостно для самой совести будет иметь дерзновение сказать: «Этот меч я принял от тебя ради защиты Справедливости и отдаю тебе, не осквернив его кровопролитием, чистым и непорочным». Свершится то, что правила, извлеченные ныне нами из книг, в будущем проистекут из твоих деяний, как бы из совершеннейшего образца. Хотя они и велики, все же христианские народы дерзают ожидать от тебя еще большего, а именно: чтобы после прекращения повсеместно войн мир по твоему почину воцарился не только между государствами, но и между церквами и чтобы наш век научился блюсти учение того времени, которое все мы, христиане, с истинной и искренней верой признаем христианским. В наши сердца, утомленные распрей, подобную надежду вселяет дружба, возникшая недавно между тобою и мудрейшим и наиболее склонным к этому священному миру королем Великобритании, дружба, скрепленная многообещающим браком твоей сестры. Трудна задача из-за взаимного соперничества, воспаляемого со дня на день разгорающейся ненавистью. Но нет ничего более достойного столь великих королей, чем дело трудное, недостижимое для всех прочих. Пусть же бог мира, бог правды, о король праведный, король миролюбивый, увенчает твое величество, столь близкое его величию, всеми прочими благами и вместе с тем столь великою славой!

*MDCXXV*

## Прологомены к трем книгам о праве войны и мира

I. Многие пытались снабжать комментариями или излагать в сокращенном виде как римское, так и свое отечественное, внутригосударственное, право; напротив, лишь немногие касались, но никто до сих пор не излагал в целом и в последовательном порядке того права, которое определяет отношения между многими народами или их правителями и которое имеет источником самую природу или установлено законами божескими, или же введено нравами или молчаливым соглашением. Между тем такой труд представляет интерес для человечества.

II. Цицерон справедливо превозносил эту науку, касающуюся союзов, договоров, соглашений народов и государей с иноземными народами и охватывающую все право войны и мира в целом. И Еврипид эту науку предпочитает познанию вещей божеских и человеческих, влагая в уста Феоклимены следующее восклицание:

*Позор – знать настоящее людей и небожителей,  
А также и грядущее, а правды не познать!*

III. Подобный труд тем более необходим, что ни в нашем веке, ни в прежнее время не было недостатка в таких людях, которые столь презрительно относились к этой отрасли права, как если бы не существовало ничего, кроме ее пустого названия. Почти у всех на устах изречение Евфимия, приведенное у Фукидида<sup>1</sup>, которое гласит, что ни для государства, ни для государя, облеченного верховной властью, нет ничего несправедливого в том, что для них выгодно; с этим сходно другое изречение, что для тех, кто на вершине благополучия, справедливость на стороне силы и что нельзя править государством, не нарушая справедливости. К тому же, если между народами или государями возникают разногласия, то почти всегда судьей между ними оказывается Марс. Однако не только простой народ держится того мнения, что война совершенно несовместима с правом, но даже у мужей ученых и благоразумных нередко прорываются изречения, благоприятствующие такому мнению. Ибо ничто столь часто не противопоставляется одно другому, как право и война. Ведь и поэт Энний сказал:

*Не по праву твердой рукой, но пуще железом  
Исторгается вещь.*

А Гораций так описывает бешенство Ахилла:

*Все попирает права, на все посягая оружием.*

А другой поэт приводит такие слова другого воителя, отдающего приказ начать военные действия:

*Здесь покидаю я мир и право, попранное силой.*

Антигон в старости поднял на смех того человека, который ему, бравшему приступом чужие города, поднес трактат о справедливости. А Марий утверждал, что до него не может

---

<sup>1</sup> Фукидид, кн. VI. Та же мысль в кн. V, где афиняне, на стороне которых в то время был перевес силы, обратились к милосцам с такими речами: «Человеческому разуму представляется истинным определять справедливость мерой необходимости с каждой стороны; впрочем, сильнейшими творится все, что в их власти, а более слабые вынуждены терпеть».



дойти глас законов, заглушаемый звоном оружия<sup>2</sup>. Даже сам Помпей, столь правдивый в своих выражениях, решился заявить: «Могу ли я помышлять о законе, когда я вооружен?»<sup>3</sup>

IV. У христианских писателей встречается много речей в том же смысле; взамен многих других достаточно привести мнение одного Тертуллиана: «Хитрость, жестокость, преступление составляют удел сражений». Кто полагает так, тот, вне всякого сомнения, стал бы возражать нам следующими стихами из комедии:

*Когда достигнуть спорного  
Ты хочешь тем не менее на основании разума,  
То, кажется, решился ты смешать безумье с разумом.*

V. А так как поднимать спор о праве было бы напрасно, если бы право само по себе не существовало, то в виде напутствия и для защиты нашего труда от нападков надлежит дать краткое опровержение этого глубочайшего заблуждения. Впрочем, чтобы избежать спора с толпой противников, дадим ему защитника. И кого же предпочесть, как не Карнеада, который достиг такого совершенства, увенчавшего его Академию, что мог обратить силу своего красноречия в пользу лжи ничуть не менее, чем в защиту истины. И вот, когда он предпринял защиту справедливости, то есть именно то, чем мы преимущественно заняты, он не нашел ни одного доказательства сильнее следующего: люди установили в свою пользу права, различающиеся сообразно нравам и у тех же самых людей нередко меняющиеся с течением времени; что же касается права естественного, то такое не существует вовсе, ибо все люди и прочие живые существа по природе стремятся к своим выгодам: оттого справедливости или нет вовсе, или, если и существует какая-нибудь справедливость, то она есть величайшая глупость, ибо кто станет заботиться о чужой выгоде, тот повредит себе.

VI. Однако отнюдь нельзя допустить того, что говорит этот философ и вслед за ним повторяет поэт, что якобы

*Правды не может природа ничем отличать от неправды,*

ибо человек, конечно, есть живое существо, но высшего порядка, гораздо более отличное от всех прочих, чем различного рода другие животные различаются между собою; это доказывают многие поступки, свойственные человеческому роду. К числу свойств, присущих человеку, относится стремление к общению, или, что то же, общительность, но не всякая общительность, а именно – стремление к спокойному и руководимому собственным разумом общению человека с себе подобными: то есть то, что стоики называли «ойкейосис» [приобщением]<sup>4</sup>. Оттого-то и не следует в качестве всеобщего правила утверждать, будто каждое животное по природе стремится только к собственной пользе.

---

<sup>2</sup> У Плутарха Лисандр, обнажая меч, говорит: «Тот, кто владеет этим, тот лучше всего умеет распределять границы земли». У того же автора Цезарь говорит: «Одно время благоприятно мечу, другое – закону». Сенека в книге четвертой «О благодеяниях» (гл. XXXVIII) пишет: «Напрасно, между прочим, во время походов цари щедро раздают дары, так сказать, закрыв глаза; в походе один справедливый человек не в состоянии удовлетворить по соразмерности множество желаний вооруженных людей; невозможно в одно и то же время быть и добрым мужем, и отличным полководцем».

<sup>3</sup> Плутарх следующим образом передает это обращение Помпея к мамертинцам: «Когда же вы прекратите чтение законов нам, препоясанным мечом?» Квинт Курций: «До такой степени война извращает даже естественный порядок и право» (кн. IX).

<sup>4</sup> Златоуст, «На послание апостола Павла к римлянам» (слово XXXI): «Разве мы, люди, от природы не имеем взаимной приязни к людям, когда нечто подобное свойственно даже зверям?» Смотри у него же в главе первой слова на послание к ефесеям, где он учит, что в нас от природы заложены семена добродетели. Марк Аврелий Антонин, император и великий мудрец, полагает: «Давно же достоверно известно, что мы рождены для общежития. Разве не очевидно, что худшее существует ради лучшего, а лучшее – взаимно друг для друга?»

VII. Правда, и прочие животные несколько сдерживают стремление к своим собственным выгодам, отчасти ради своей потомства<sup>5</sup>, отчасти же ради пользы других представителей той же породы; но мы полагаем, что это проистекает в них из некоего внешнего разумного начала, так как, что касается иных их действий, не более сложных, то в них не проявляется равная степень разумности. То же самое должно сказать и о детях, у которых даже до получения ими какого-либо воспитания обнаруживается некоторая склонность к благожелательности, тонко подмеченная Плутархом, подобно тому как в этом же возрасте непроизвольно прорывается сострадание. Что же касается человека взрослого, способного действовать сходным образом при одинаковых обстоятельствах, то наряду со свойственной ему преобладающей склонностью к общению<sup>6</sup>, для чего он один среди всех живых существ одарен особым органом речи, следует признать присущую ему способность к знанию и деятельности согласно общим правилам; однако эти способности, свойственные человеку, свойственны отнюдь не всем живым существам, но присущи только человеческой природе.

VIII. Такое соблюдение [правил] общежития<sup>7</sup>, изображенное нами лишь в общих чертах как присущее человеческому разуму, есть источник так называемого права в собственном

<sup>5</sup> Древняя пословица гласит: «Собака не ест собачьего мяса». Ювенал пишет: Тигр свирепый живет в мире с хищником тигром. Звери одной и той же породы шадят друг друга. Есть великолепное место у Филона в толковании на пятую заповедь, которое, если кому угодно, можно прочесть по-гречески. Я же, ввиду его пространности, здесь передам в переводе: «Люди, берите хотя бы пример с бессловесных животных, которые платят благодарностью за оказанные им благодеяния. Собаки – сторожат жилища и даже готовы поплатиться жизнью, защищая хозяина, если последний внезапно подвергнется какой-нибудь опасности. Говорят, что собаки пастуха бегут впереди стада и готовы сражаться до последнего издыхания, лишь бы хозяин остался невредим. Разве не позорнее всего то, что человек, существо самое кроткое, в чувстве благодарности уступает первенство собаке, самому свирепому животному? Если недостаточно воспользоваться примером земных животных, обратимся к природе птиц, носящихся по воздуху, чтобы хоть у них поучиться чему следует. Аисты в старости, уже неспособные летать, остаются в своих гнездах. А молодые аисты, обязанные им жизнью, так сказать, летают над сушей и морем, добывая повсюду пропитание своим родителям; последние, как приличествует их возрасту, наслаждаются покоем, изобилием и всяческими удовольствиями; молодым же в преодолении трудностей пути утешением служит сознание выполненного долга и надежда на подобное же обращение в старости со стороны своего потомства; они возмещают лишь то, что некогда получили от своих родителей. Нет каких-либо других животных, у которых ни малые птенцы в начале жизни, ни престарелые родители на исходе жизни не могли бы получить пропитание, потому что никто, кроме природы, не научил аистов питать в старости тех, кто их питал в нежном возрасте. Разве, слушая такие рассказы, не должны стогать со стыда те, которые не заботятся о своих родителях и пренебрегают теми, кого они только и должны поддерживать не в пример прочим, тем более что, поступая таким образом, они лишь воздают то, что они обязаны возместить? Ибо все, чем пользуются дети, сначала принадлежит родителям, которые или уделяют им это непосредственно из своего имущества, или же дают им средства для приобретения». О чрезвычайных заботах голубей о своем потомстве см. Порфирия «О воздержании от мяса животных» (кн. III). О взаимных заботах некоторых морских рыб, носящих название «морской попугай», см. у Кассиодора (XI, 40).

<sup>6</sup> Император Марк Аврелий (кн. IX) говорит: «Человек от природы склонен к благотворительности». И далее, там же: «Легче найти земное тело, свободное от притяжения к земле, нежели человека, отчужденного от человеческого рода». Он же (кн. X): «Существо, наделенное разумом, тем самым склонно к общежитию». Никита Хониат пишет: «Природа ведь внедрила и внушила нам сочувствие к нашим ближним». Сюда же относится сказанное у Августина – «О христианском учении» (кн. III, гл. 14).

<sup>7</sup> Сенека, «О благодеяниях» (кн. IV, гл. XVIII): «Доказательством того, что чувство благодарности есть нечто само по себе желательное и ценное, служит то обстоятельство, что, наоборот, неблагодарность сама по себе есть нечто ненавистное, так как ничто до такой степени не расстраивает и не разрушает человеческое согласие, как этот порок. Разве может наша безопасность зависеть от чего-нибудь иного, как не от обязанности взаимных услуг? Только благодаря взаимности благодеяний жизнь становится благоустроеннее и обеспеченнее от неожиданных нападений. Чем бы мы стали порознь, предоставленные самим себе? Добычей и жертвой диких зверей, кровь наша лилась бы бесславно и беспрепятственно, потому что другие животные наделены достаточными силами для самосохранения. Те из них, которые от природы предназначены к бродячему состоянию и жизни в одиночку, вооружены средствами самозащиты; человек же кругом беззащитен, не имея ни когтей, ни зубов, чтобы внушать другим страх. Природа наделила его двоякими свойствами: одновременно – слабостью по сравнению с другими существами и могуществом, а именно – разумом и общительностью. Так что тот, кто в одиночку не смеет равняться ни с кем, в соединении с другими оказывается могущественнее всех. Общительность дает ему господство над всеми животными. Общение народов, живущих на суше, распространило власть человека в его пользу на царство другой стихии и дало ему господство также над морем. Оно же дает средства борьбы с болезнями, обеспечивает опору старости, дает утешение в скорбях; оно же внушает человеку мужество в превратностях судьбы. С прекращением общения людей исчезает единство человеческого рода, от которого зависит самая жизнь. Общение же прекратится, если только неблагодарность сама по себе перестанет быть чем-то ненавистным и водворится в человеческих взаимоотношениях».

смысле: к нему относятся как воздержание от чужого имущества<sup>8</sup>, так и возвращение полученной чужой вещи и возмещение извлеченной из нее выгоды, обязанность соблюдения обещаний, возмещение ущерба, причиненного по нашей вине, а также воздаяние людям заслуженного наказания.

IX. Из такого понятия права вытекает другое, более широкое, поскольку человек перед прочими животными имеет не только способность к общению, о чем уже было сказано, но и силу суждения для оценки того, что способно нравиться или причинять вред как в настоящем, так и в будущем, а также того, что может приводить к тому и другому. Понятно, что человеческой природе свойственно, в согласии с разумом, в этих обстоятельствах руководствоваться здравым суждением и не уступать ни угрозам страха, ни соблазнам доступных удовольствий, и не предаваться безрассудному порыву; а то, что явно противоречит такому суждению, следует рассматривать как противное также естественному праву, а тем самым – и человеческой природе.

X. Сюда же относится благоразумная соразмерность в безвозмездном распределении между отдельными людьми и обществами причитающихся им благ, с оказанием предпочтения при таком наделении то мудрейшему перед менее мудрым, то родичу перед чужестранцем, то бедному перед богатым, поскольку это сообразно с действиями каждого и природой каждой вещи<sup>9</sup>. Издавна уже и весьма многие признают эту отрасль частью права в тесном смысле слова, между тем как это самое право в собственном смысле слова имеет весьма отличную природу, потому что оно состоит в том, чтобы предоставлять другим то, что им уже принадлежит, и выполнять возложенные на нас по отношению к ним обязанности.

XI. Сказанное нами в известной мере сохраняет силу даже в том случае, если допустить – чего, однако же, нельзя сделать, не совершая тягчайшего преступления, – что Бога нет или что он не печется о делах человеческих. А так как обратное этому внушено нам частью разумом, частью же непрерывным преданием и подтверждается как многими доказательствами, так и чудесами, удостоверенными в течение всех веков, то отсюда следует, что нам надлежит повиноваться беспрекословно самому Богу, создателю всего, которому мы обязаны своим существованием и всем нашим достоянием. Тем более что Бог всячески проявлял свою бесконечную благость и всемогущество, откуда мы должны заключить, что повинующимся ему он может воздавать величайшие и даже вечные награды, будучи сам вечным, ибо ему угодно, чтобы мы этому верили, особенно потому, что сам он дал прямое словесное обещание, в чем мы, христиане, убеждены непоколебимой верой в свидетельства.

XII. А вот, кроме первого, естественного, и другой источник права, а именно – протекающий из свободной воли Бога<sup>10</sup>, повиноваться которой беспрекословно повелевает нам самый наш разум. Но и самое естественное право, о котором мы упоминали, или та самая общительность, равно как и так называемое право в более широком смысле, хотя и происходят из внутренних, присущих человеку начал, тем не менее могут быть с полным основанием приписаны самому Богу<sup>11</sup>, потому что ему было угодно, чтобы такие начала были нам присущи: в этом смысле Хризипп и стоики полагали, что источник права не следует искать нигде, кроме

---

<sup>8</sup> Порфирий, «О воздержании от мяса животных» (кн. III): «Справедливость состоит в том, чтобы воздерживаться от присвоения чужого и не вредить тем, кто сам не причиняет зла другим».

<sup>9</sup> Об этом предмете имеются рассуждения у Амвросия в книге первой – «Об обязанностях».

<sup>10</sup> Оттого-то император Марк Аврелий Антонин (кн. IX) полагает, «что поступающий несправедливо нарушает благочестие».

<sup>11</sup> Слово Златоуста «На послание I к коринфянам»: «Когда я говорю о природе, то разумею Бога, ибо Он – создатель природы» (XI, 3). Хризипп в книге III «О богах»: «Нельзя найти иного начала или источника справедливости, кроме Юпитера и общей природы, ибо она должна иметь свой источник там, поскольку речь идет о добре и зле».

самого Юпитера, и что по имени последнего, по всей вероятности, у латинян дано название самому праву<sup>12</sup>.

XIII. К сказанному следует добавить, что данными им законами Бог сделал эти начала более доступными, даже для людей со слабыми умственными способностями; он также воспретил как в наших собственных интересах, так и в интересах других давать волю необузданным порывам, влекущим нас в противоположных направлениях, укрощая наиболее бурные порывы самыми суровыми мерами и сдерживая их в границах и справедливых пределах.

XIV. К тому же и священная история, сверх того, что содержится в ее предписаниях, немало способствует также возбуждению в нас того же стремления к общению, так как показывает нам, что все люди произошли от одних и тех же прародителей. Так что можно подтвердить с полным основанием то, что высказал некогда Флорентин в ином смысле (*L. Ut vim. D. de iust. et iure*), а именно, что природа установила между нами некоторого рода сродство; откуда следует, что человеку строить козни против человека есть величайшее беззаконие. Среди людей родители подобны божествам<sup>13</sup>, а потому дети обязаны оказывать им если не безграничное, то, во всяком случае, совершенно особого рода повиновение.

XV. А затем, так как соблюдение договоров предписывается естественным правом (ибо ведь было необходимо, чтобы между людьми существовал какой-нибудь порядок взаимных обязательств, иного же способа, более согласного с природой, невозможно изобрести), то из этого источника проистекли внутригосударственные права. Ибо те, которые вступили в какое-нибудь сообщество или подчинялись одному либо многим, тем самым или дали словесное обещание, или же должно предположить, что в силу природы самой сделки они молчаливо обязались последовать тому, что постановит большинство членов сообщества или же те, кому была вручена власть.

XVI. Словом то, что высказано об этом не только Карнеадом, но и другими, а именно, что якобы «польза есть как бы мать правды и справедливости»<sup>14</sup>, строго говоря, – неверно, ибо мать естественного права есть сама природа человека, которая побуждала бы его стремиться ко взаимному общению, даже если бы мы не нуждались ни в чем; матерью же внутригосударственного права является самое обязательство, принятое по взаимному соглашению; а так как последнее получает свою силу от естественного права, то природа может слыть как бы прародительницей внутригосударственного права. Однако к естественному праву присоединяется также польза, ибо по воле создателя природы мы, люди, в отдельности на самом деле беспомощны и нуждаемся во многих вещах для благоустроенного образа жизни, чтобы с тем большим усердием стремиться развивать совместную жизнь; польза же послужила поводом для возникновения внутригосударственного права, ибо как самое сообщество, о котором была речь, так и подчинение возникли и установлены ради какой-нибудь пользы. Оттого-то и те, кто предписывает законы другим, обычно тем самым преследуют какую-нибудь пользу или, по крайней мере, должны ее преследовать.

XVII. Но подобно тому, как законы любого государства преследуют его особую пользу, так точно известные права могли возникнуть в силу взаимного соглашения как между всеми

<sup>12</sup> Если только не вернее то, что *os* получилось из *ossut* путем отпадения последнего слога, тогда, значит, не менее верно и то, что из *iussut* [повеление] получилось *iur*, в родительном падеже – *iuris*, подобно тому как *Papisiis* перешло в *Papirii*. См. Цицерон, «Письма» (кн. IX, письмо XXI).

<sup>13</sup> Гиерокл в комментарии на «Золотые стихи» Пифагора называет отца и мать «земные боги». Филон в толковании на десять заповедей называет их «видимые боги, подобно нерожденному богу, дающие жизнь новому существу». Святой Иероним в послании ХСII называет союз родителей и детей вторым союзом после завета с Богом. Платон называет родителей «образом божества» («Законы», кн. XI). Согласно Аристотелю, родителям подобает почет, как богам («Этика Никомаха», кн. IX, гл. II).

<sup>14</sup> К этому месту Акрон или какой-то древний толкователь Горация делает следующее замечание: «Он отвергает предписания стоиков; он хочет показать, что справедливость есть не что-то свойственное самой природе, а нечто порожаемое пользой». Против такого мнения возражает Августин («О христианском учении», кн. III гл. XIV).

государствами, так и между большинством их. И оказывается даже, что подобного рода права возникли в интересах не каждого сообщества людей в отдельности, а в интересах обширной совокупности всех таких сообществ. Это и есть то право, которое называется правом народов, поскольку это название мы отличаем от естественного права. Эту отрасль права полностью упустил из вида Карнеад, разделивший все право на естественное и на внутригосударственное право отдельных народов, тогда как, намереваясь толковать о том праве, которое применяется в международных отношениях (так как он толкует о войнах и вещах, приобретаемых на войне), он должен был, во всяком случае, упомянуть это право.

XVIII. Напрасно, однако же, Карнеад называет справедливость глупостью. Ибо ведь, по его же собственному признанию, гражданин, следующий внутреннему праву в государстве, отнюдь не повинен в глупости, если даже из благоговения перед правом он вынужден поступаться некоторыми своими преимуществами; так же точно не повинен в безумии и целый народ, который не настолько соблюдает свои выгоды, чтобы ради них пренебречь общими правами всех народов; в обоих случаях смысл один и тот же. Ведь подобно тому как гражданин, нарушающий внутригосударственное право<sup>15</sup> ради своей ближайшей выгоды, тем самым подрывает основу собственного своего благополучия и благополучия своего потомства, так точно и народ, нарушающий право естественное и право народов, навсегда подрывает основу своего собственного спокойствия в будущем. Если даже соблюдение права не сулит никакой прямой выгоды, тем не менее стремление к тому, к чему мы чувствуем влечение нашей природы, свидетельствует скорее о мудрости, а не о глупости.

XIX. Поэтому неправильно изречение, что якобы

*Страх побуждает права изобрести,  
чтобы избегнуть насилья,*

получившее такое истолкование у одного из собеседников в диалоге Платона, что законы впервые изобретены из страха перед угрожающей обидой и что люди принуждаются своего рода силой к соблюдению справедливости. Ведь это положение относится только к тем установлениям и законам, которые должны способствовать осуществлению права на деле; так что многие сами по себе слабые, желая избегнуть угнетения со стороны более сильных, чем они, объединяются для установления и соблюдения общими силами правосудия, чтобы, не будучи в состоянии порознь равняться силами с могущественными, одолеть их сообща. Только в таком смысле можно признать правильным изречение: право есть воля сильнейшего; другими словами, право не получает своего внешнего осуществления, если оно лишено силы для проведения в жизнь; так, законодатель Солон, по собственному признанию, совершил великое дело,

*Узами силу и право навек сочетав воедино*<sup>16</sup>.

XX. Нельзя сказать, чтобы право, лишенное поддержки силой, не имело никакого действия, ибо соблюдение справедливости сообщает совести спокойствие, несправедливость же причиняет терзания и муки, подобные состоянию души тиранов, описанному Платоном. Согласно суждению людей честных одобряет справедливость и осуждает несправедливость.

<sup>15</sup> Этим же самым сравнением, кстати, пользуется император Марк Аврелий (кн. IX): «Всякое твое действие, не имеющее ближайшего или хотя бы отдаленного отношения к общественному благу, вносит в жизнь расстройство и препятствует единению; оно не менее мятечно, чем тот гражданин, который в народе сеет смуты и раздоры». И в другом месте (кн. XI) он говорит следующее: «Человек, порвавший с другим, тем самым, стало быть, порвал со всем человеческим родом». В самом деле, как говорит тот же Марк Аврелий еще в другом месте, что полезно всему рою пчел, то полезно и отдельной пчеле.

<sup>16</sup> Стих приведен у Плутарха в жизнеописании Солона. Тот же смысл в стихах Овидия «Метаморфозы»: Силен и правдою он и его защищающим войском.



Но важнее всего то, что несправедливость навлекает неблаговоление Бога, а справедливость снискивает его благоволение; он же хотя и откладывает свое суждение до будущей жизни, но нередко даже в этой жизни дает чувствовать силу своего правосудия, что подтверждается многими историческими примерами.

XXI. Между тем если многие требуют от граждан соблюдения справедливости, находя ее излишней в отношении целого народа или его правителя, то причина такого заблуждения состоит в том, что они в справедливости не видят ничего, кроме пользы, проистекающей из соблюдения права, как это очевидно по отношению к гражданам, которые порознь слишком беспомощны для самозащиты. Дело в том, что обширные государства, располагающие всем необходимым для своей безопасности, по-видимому, вовсе не имеют надобности в этой добродетели, касающейся внешних отношений и носящей название справедливости.

XXII. Однако, чтобы уже более не возвращаться к сказанному, согласимся, что право существует не ради одной только пользы; нет столь могущественного государства, которое порою не испытывало бы нужды в содействии извне, со стороны других государств, как в области торговли, так и для отражения соединенных сил многих чужеземных народов; оттого мы видим, как даже самые могущественные народы и государи ищут заключения союзных договоров, которые лишены какой-либо силы, по мнению тех, кто ограничивает справедливость пределами каждого государства. Оттого-то, в самом деле, верно, что нельзя рассчитывать ровно ни на что, если только отклониться от права.

XXIII. Если же нет такого общественного союза, который мог бы сохраняться в безопасности без права – что Аристотель доказывал ярким примером шайки разбойников<sup>17</sup>, – то не подлежит сомнению, что и тот союз, в который объединяется род человеческий или же несколько народов, нуждается в праве; это было ясно тому, кто сказал, что не следует совершать бесчестные поступки даже ради блага отечества. Аристотель сурово порицает тех<sup>18</sup>, которые не терпят над собой никакой власти, кроме законной, и между тем нисколько не заботятся о том, правы они или нет в своих внешних сношениях с чужеземцами.

XXIV. Даже сам Помпей – чье противоположное нашему суждение мы уже приводили, – прочтя слова спартанского царя, утверждавшего, что наиболее благополучно то государство, границы которого образуют его копья и мечи, внес поправку, заметив, что то государство поистине счастливо, границы которого составляет справедливость. По этому поводу он мог бы сослаться на свидетельство того древнего спартанского царя, который предпочитал справедливость военной доблести<sup>19</sup> на том основании, что доблесть должна руководиться известной справедливостью и что если бы все люди были справедливы, то не было бы надобности в мужестве. Самую же доблесть стойки определяли как добродетель, борющуюся за справедливость.

<sup>17</sup> Златоуст в слове «На послание к ефесеям» (гл. IV): «Но, возразит кто-нибудь, как же могут разбойники жить в мире? Скажи, когда же, спрошу я? Очевидно, когда они поступают не по-разбойничьи; ибо ведь если бы они не соблюдали справедливости даже при дележе добычи и не производили бы дележа поровну, то и они, конечно, вступали бы в раздоры и драки между собой». Приведя заявление Пирра, обещавшего оставить царство в наследство тому из своих сыновей, чей меч окажется острее других, Плутарх замечает, что слово Пирра есть не что иное, как давнишнее изречение Еврипида в «Финикиянах», а именно: Мечом кровавым делят отчее добро, и сопровождает все великолепным восклицанием: «До чего противообщественно и зверско стремление к излишнему стяжанию!» Цицерон (письмо XI, 16) говорит: «Ни на что нельзя рассчитывать, как только люди перестанут руководствоваться правом». Полибий (кн. IV) замечает: «Даже шайки разбойников и воров по большей части распадаются оттого, что они в отношениях между собой не соблюдают справедливости, и вообще когда между ними исчезает всякое взаимное доверие».

<sup>18</sup> Плутарх в жизнеописании Агесилая пишет: «Лакедемоняне, полагая, что высшая доблесть состоит в служении благу отечества, не ведают и ведать не хотят иного права, кроме того, которое, по их мнению, может способствовать величию Спарты». О тех же лакедемонянах афиняне у Фукидида (кн. V) говорят следующее: «Что касается их частных взаимоотношений и соблюдения их отечественного права, они поступают весьма добросовестно. Что же касается их отношений к чужестранцам, то можно было бы привести немало примеров на этот счет: только некто выразил кратко существо дела, сказав, что в их глазах достойно лишь то, что им приятно, и справедливо лишь то, что им полезно».

<sup>19</sup> Когда в присутствии Агесилая кто-то назвал персидского царя великим, тот воскликнул: «Чем же он превосходит меня, если не справедливостью?» Это приведено у Плутарха.

Фемистий в речи, обращенной к императору Валенту, убедительно доказывает, что цари, как-вые отвечают требованию мудрости, соблюдают интерес не только вверенных их попечению народов, но и всего человеческого рода; они, по его словам, – не только друзья македонян или римлян, но и друзья человечества<sup>20</sup>. Ничто не сделало имя Миноса<sup>21</sup> столь ненавистным для потомства, как именно то обстоятельство, что для него справедливость ограничивалась пределами его собственного царства.

XXV. Невозможно не только согласиться с измышлением некоторых, будто во время войны прекращаются все права, но и даже не следует ни начинать войну, ни продолжать начатую войну иначе, как соблюдая границы права и добросовестности. Правильно говорит Демосфен, что война ведется против тех, кого невозможно принудить к чему-нибудь в судебном порядке. Ибо ведь судебные формы действительны против тех, кто мнит себя слабее; против равносильных же или мнящих себя таковыми ведутся войны; но, разумеется, для того, чтобы война была справедлива, необходимо не менее тщательно следовать велениям совести, чем это обычно имеет место в судах.

XXVI. Итак, пусть же умолкнут законы на время военных действий, но только лишь законы внутригосударственные, а именно судебные, свойственные мирному времени, но не вечные и свойственные всяким временам. Превосходно ведь сказано Дионом Прусийским, что писаное, то есть внутригосударственное, право не имеет силы для враждующих сторон, но зато сохраняет силу право неписаное<sup>22</sup>, то есть предписанное самой природой или установленное взаимным соглашением народов. Этому же учит старая римская формула: «Эти вещи, я полагаю, должны быть добыты справедливой войной». Те же самые древние римляне, как заметил Варрон, предпринимали войны не спеша, избегая какого-либо произвола, так как они полагали, что следует вести только справедливые войны. Камилл говорил, что вести войны следует столь же справедливо, как и храбро. А Сципион Африканский утверждал, что римский народ и начинает войны, и доводит их до конца по справедливости. У одного автора можно прочесть, что «для войны, как и для мирного времени, существуют свои законы». А другой восхищается доблестью Фабриция, который сочетал в себе то, что всего труднее сочетать, а именно – бескорыстие на войне с убеждением в том, что существуют вещи, недопустимые даже по отношению к врагу.

XXVII. Какое значение имеет на войне соблюдение справедливости<sup>23</sup>, это повсеместно показывают историки, которые зачастую приписывают одержанную победу именно этой при-

<sup>20</sup> Прекрасно сказано у Марка Аврелия Антонина: «Мое государство и родина для меня как Антонина – Рим, как для человека – весь мир». У Порфирия в трактате «О воздержании от мяса животных» (III): «Тот, кто руководствуется указаниями разума, пусть будет непогрешим как по отношению к своим согражданам, так равно к чужестранцам и ко всем людям; чем он разумнее, тем ближе к божеству».

<sup>21</sup> Об этом гласит стих древнего поэта: Целый остров стонал, угнетенный игом Миноса. См. об этом Кирилла, «Против императора Юлиана» (кн. VI).

<sup>22</sup> Однажды король Альфонс на вопрос о том, чему он обязан в большей мере – книгам или оружию, ответил, что он извлек из книг познание как военного дела, так и права войны. У Плутарха читаем: «У людей добрых существует также и некое право войны, и не следует простираť жажду победных лавров до того, чтобы лишиться пользы вследствие гнусных и нечестивых деяний».

<sup>23</sup> Отличное изречение Помпея приводится у Аппиана: «Следует полагаться на волю богов и на честное и справедливое рвение в осуществлении целей войны, предпринятой ради сохранения государственного порядка в родной стране». У него же приведены следующие слова Кассия: «На войне самая твердая надежда поддерживается верой в правоту дела». У Иосифа Флавия («Иудейские древности», кн. XV) Ирод, царь иудейский, воодушевляет войска, внушая им, что «на чьей стороне право, той помогает Бог». Много есть на эту тему у Прокопия, как, например, в речи Велисария к войскам во время африканского похода, где, между прочим, говорится: «Одна только храбрость бессильна даровать победу, если ее не поддерживает справедливость»; и еще в другой речи его же, перед сражением близ Карфагена, а также в обращении лонгобардов к герулам, приводимом с некоторыми поправками, внесенными мною в подлинник, говорится: «Мы призываем в свидетели самого Бога, чье всемогущество и даже Его малейшая воля превозмогает всякую человеческую силу; следует надеяться, что Он, ведая намерения той и другой стороны, дарует обоим заслуженный исход в сражении». Исход сражения вскоре подтвердил правильность этих слов. У того же автора Тотила обращается к готам со следующими словами: «Не может быть, говорю вам, быть не может, чтобы те, кто творит насилия и неправду, стяжали себе честь оружием, но каждого на войне постигает та участь, какую

чине. Отсюда-то и пошли пословицы, что силу солдата сокрушает или поднимает та или иная цель самой войны; что редко возвращается цел и невредим тот, кто начинает несправедливую войну; что надежда – спутница благого начинания, и иные в том же роде. Никого не должен вводить в заблуждение удачный исход несправедливых предприятий; достаточно того, что справедливая причина оказывает, бесспорно, огромное влияние на поведение, несмотря на то, что это влияние, как нередко бывает в делах человеческих, сплошь и рядом встречает на своем пути противодействие других сил. Даже для снискания дружбы, в чем народы нуждаются во многих случаях не менее, чем отдельные люди, немалое значение имеет молва о войнах, принятых обдуманно, согласно со справедливостью и проведенных с соблюдением правды. Ибо никто не станет легкомысленно заключать союз с кем-либо, кто заведомо ставит ни во что право, совесть и взаимное доверие.

XXVIII. Так как по приведенным основаниям я с давних пор был непоколебимо убежден в существовании в международных сношениях некоего общего права, сохраняющего силу для войны и во время войны, то многие и немаловажные причины побуждали меня предпринять настоящий труд. Я был свидетелем такого безобразия на войне между христианами, которое позорно даже для варваров, а именно: сплошь и рядом берутся за оружие по ничтожным поводам, а то и вовсе без всякого повода, а раз начав войну, не соблюдают даже божеских, не говоря уже о человеческих, законов, как если бы в силу общего закона разнузданное неистовство вступило на путь всевозможных злодеяний.

XXIX. При виде такого бесчеловечного зрелища многие, в том числе наиболее достойные, пришли к тому заключению, что для христианина, который в особенности обязан относиться с любовью ко всякому человеку, воспрещена любого рода война<sup>24</sup>. К ним, по-видимому, иногда присоединяются Иоанн Ферус и наш Эразм, вернейшие сторонники мира церковного и гражданского; но, мне думается, они мыслят так с тем расчетом, как это обычно делается, чтобы отклонением в одну сторону оттолкнуть вещь в противоположную сторону и тем привести ее в надлежащее положение.

Поистине самая эта попытка чрезмерного отклонения в противоположную сторону зачистую не только не способствует, но даже препятствует достижению цели, поскольку беспрепятственное обнаружение явной крайности подрывает доверие даже к таким суждениям, которые совершенно истинны. Поэтому излечение от обеих крайностей, по-видимому, нельзя искать ни во всеобщем запрете, ни в дозволении на все.

XXX. Вместе с тем теперь, когда мне осталось в удел лишь недостойное изгнание из отечества, столь прославленного моими трудами, мне захотелось усердными занятиями в частной жизни прийти на помощь юриспруденции, которой я служил прежде, насколько мог, честно, занимая общественные должности. Многие до сих пор предпринимали попытку придать этой отрасли научную форму, но никто не сумел сделать этого, да, по правде говоря, это и невозможно было выполнить иначе, как тщательно отделив то, что возникло путем установления, от того, что вытекает из самой природы; на подобное обстоятельство до сей поры как раз и не было обращено должного внимания. Ибо ведь то, что вытекает из природы вещи, всегда пребывает тождественным самому себе и потому без труда может быть приведено в научную форму; то же, что возникло путем установления, часто изменяется во времени и различно в

---

он заслужил своей жизнью». Вскоре по взятии Рима Тотила произносит другую речь по тому же предмету. Она приведена у другого историка того времени – Агафия (кн. II): «Неправды и забвения Бога следует всячески избегать, как роковых для дела, в особенности же, когда исход войны в руках самих войск, выстроенных в боевом порядке». О том же самом свидетельствуют, кроме того, блестящие примеры побед и поражений Дария, Ксеркса и афинян в Сицилии. Если угодно, можно также заглянуть в речь Криспина, обращенную к обитателям Аквилен, у Геродиана (кн. VIII). У Фукидида (кн. VII) поражения близ о. Пилоса и в иных местах лакедемоняне сами приписывали своей собственной вине, так как они отвергли предложение передать спор на рассмотрение третейского суда. Но когда афиняне, в свою очередь, после многих бесчестных поступков отказались от передачи спора на разрешение третейского суда, то надежда на больший успех вновь вернулась к лакедемонянам.

<sup>24</sup> Тертуллиан, «О воскресении плоти»: «Меч, обагранный кровью на войне, – лучший человекоубийца».

разных местах, а потому и лишено какой-либо научной системы, подобно прочим понятиям о единичных вещах.

XXXI. Поэтому, если бы жрецы истинной справедливости предприняли попытку изложить отдельно естественную, неизменную часть юриспруденции, выделив то, что имеет источником свободную волю; если бы один из них излагал учение о законах, другой – о податях, третий – о должности судей, четвертый – об истолковании воли, пятый – о достоверности фактических доказательств, то из собрания всех частей могла бы получиться стройная система.

XXXII. Что же касается нас, то полагаем, что в настоящем труде, содержащем, без сомнения, важнейшую часть науки права, мы показали на деле, а не только на словах, каков надлежащий способ ее изложения.

XXXIII. Ибо в первой книге, изложив сначала учение о происхождении права, мы рассмотрим общий вопрос о том именно, может ли какая-либо война быть справедливой; затем, для различения понятий публичной и частной войны, мы считаем необходимым сначала выяснить самую природу верховной власти, какие народы, какие государи владеют ею всецело, какие – пользуются отчасти, какие – располагают верховной властью с правом отчуждения и какие – держат на ином основании; наконец, следовало сказать также об обязанностях подданных по отношению к правительству.

XXXIV. Во второй книге предпринято изложение всех причин возникновения войн; в этих целях подробно излагаются природа вещей, находящихся в общей собственности и составляющих предмет частной собственности, права лиц над другими лицами, обязанности, возникшие из права собственности, порядок престолонаследия государей, обязательства, возникающие из договора и соглашения, толкование силы союзных договоров и клятвенных обязательств как частного, так и публичного порядка, обязанность возмещения причиненного ущерба, особые преимущества послов, право, регулирующее погребения мертвых, природа наказаний.

XXXV. Содержание книги третьей составляет, во-первых, вопрос о действиях, дозволенных на войне; при этом различаются действия, только ненаказуемые или даже приравниваемые к правовым в сношениях с чужеземными народами, и действия, совершенно правомерные. Наконец, следуют различные виды мирного состояния и всевозможные соглашения, обычно принятые на войне.

XXXVI. Все эти вопросы в моих глазах имеют тем большее значение, что, как я уже сказал, никто еще не трактовал этого предмета во всем его объеме, а те, кто делал это отчасти, оставляли многое усердию других. От философов древности ничего не сохранилось в этом роде: ни от греков, из которых один только Аристотель составил книгу под названием «О праве войны», ни от учителей раннего христианства, о чем приходится весьма сожалеть; от древних римских «книг фециалов» не сохранилось ничего, кроме их названия. Составители сборников юридических казусов, так называемых вопросов совести, наряду с прочими включили главы о войне, об обязательствах, о клятвах, о репрессалиях.

XXXVII. Я видел также книги, специально посвященные праву войны, одни написанные богословами, как Франсиско Виттория, Генрих из Горкума, Вильгельм Маттэи<sup>25</sup>; другие – докторами права, как Хуан Лопец, Франсиско Ариас, Джованни да Леньяно, Мартино да Лоди. Однако все они по этому столь содержательному предмету сказали весьма немного; большинство же их сделало все это, смешивая и спутывая относящееся к естественному праву, к праву божественному, к праву народов, к внутригосударственному праву, к тому, что вытекает из канонов.

XXXVIII. То, чего преимущественно не доставало всем им, а именно – исторического освещения вопросов, этот пробел взялся восполнить учнейший Фор в некоторых главах своих

---

<sup>25</sup> Следует также добавить Иоанна из Картагены, Рим, 1609.

«Семестров», но лишь в пределах поставленной им себе задачи и лишь в виде ссылок на авторитетные свидетельства; о том же более подробно пустился толковать Бальтазар Айала, приводя много примеров в пояснение некоторых общих положений, в особенности же – Альберико Джентили, тщательными трудами которого смогут воспользоваться многие другие, как и я, признаюсь откровенно, воспользовался ими; а то, что остается пожелать этому автору, по части способа его изложения, порядка расположения вопросов и различения отдельных видов права, я предоставляю собственному суждению читателей. Скажу только одно, что при разрешении спорных вопросов он обычно опирается на небольшое число не всегда достоверных примеров или даже на мнения современных юристов, изложенные в заключениях, большинство которых составлено в интересах их клиентов и не основано на естественных правилах правды и чести. Оснований разделения войн на справедливые и несправедливые Айала не коснулся; Джентили же по своему усмотрению наметил общее деление предмета на несколько высших родов, но он даже не затронул некоторых известных и часто встречающихся спорных вопросов.

XXXIX. Мы, со своей стороны, постарались не упустить ничего подобного, указав основания суждений, с помощью которых нетрудно найти решение тех вопросов, по которым у нас опущены некоторые подробности. Остается в немногих словах изложить, чем я мог воспользоваться и ради чего предпринял я настоящий труд. Во-первых, я ставил себе задачей подыскивать для положений естественного права доказательства, основанные на столь достоверных понятиях, чтобы никто не мог их опровергнуть без насилия над самим собой. Основные же начала естественного права, если обратить на них внимание должным образом, ясны и очевидны сами по себе почти так же, как и то, что мы воспринимаем нашими внешними чувствами, которые не вводят в заблуждение, если только органы чувств находятся в надлежащем порядке и все необходимые для них условия имеются налицо. Вот почему в «Финикиянках» Еврипид влагает в уста Полинника, чья правота должна быть для всех совершенно очевидна, следующие слова:

*Я все поведал, мать, не обинуясь,  
Что по заветам правды-справедливости  
Понятно всем, ученому и неучу<sup>26</sup>.*

И тотчас же хор, состоящий из женщин, а именно – женщин варварского племени, проносит одобрительное суждение о речи Полинника.

XL. Для доказательства существования того же права я воспользовался свидетельствами философов<sup>27</sup>, историков, поэтов и, наконец, ораторов, не потому, что следует принимать на веру безразлично все, что они говорят, ибо им приходится обыкновенно считаться с предрассудками своей школы, особенностями своего предмета или интересами защищаемого дела, но потому, что коль скоро многие, в разное время и в различных местах, утверждают одно и то же как нечто достоверное, то это следует отнести на счет одной и общей причины; а в занимающих нас вопросах эта общая причина единомыслия не может быть иною, кроме как вытекающей из начал природы или же из некоего общего согласия. Первым путем обнаруживается естественное право, вторым же – общее право народов; различие же между тем и другим определяется отнюдь не различием терминов, ибо авторы в разных местах нередко смешивают названия естественного права и права народов, но именно качествами самого предмета. Ибо если какое-либо положение не может быть выведено из достоверных начал с помощью столь

<sup>26</sup> У того же Еврипида Гермiona обращается к Андромaxe со следующими словами: Не варварским обычаем живут в сем городе, на что Андромаха отвечает: Позорное у варваров – не без вины у нас.

<sup>27</sup> Почему же в самом деле не воспользоваться, когда даже император Александр Север постоянно перечитывал сочинения Цицерона «О государстве» и «Об обязанностях»?



же достоверного умозаключения и тем не менее оказывается, что оно повсюду соблюдается, то отсюда следует, что оно своим источником имеет свободную волю людей.

ХLI. Вот почему я старался эти два вида права не только тщательно различать между собой, но и отличать их от права внутригосударственного. Мало того, в праве народов я отличаю то, что подлинно во всех отношениях и по существу есть этого рода право, и то, что имеет лишь только некоторую внешнюю видимость этого исконного права, поскольку, например, воспрещено сопротивление силой или же, наоборот, существует обязанность самообороны повсюду, даже с помощью государственной военной силы, ради какой-нибудь пользы или хотя бы во избежание более тяжких неудобств. Насколько необходимо иметь в виду такое различие в ряде случаев, это выяснится в самом тексте настоящего труда. Не менее тщательно мы старались отделить то, что относится к праву в строгом и собственном смысле, откуда, например, возникает обязанность возмещения ущерба, и то, что признается правомерным, поскольку иной образ действия противоречит какому-нибудь иному предписанию правого разума; но на этом различении мы уже останавливались выше.

ХLII. Среди философов заслуженное первенство имеет Аристотель благодаря систематическому порядку изложения предмета, его тонкости и силе в различении понятий, а также силе и вескости доказательств. Можно только пожалеть о том, что это первенство в течение нескольких последних столетий выродилось в тиранию, так что самая истина, которой Аристотель служил со всей преданностью, не испытывала более тяжкого гнета, как во имя того же Аристотеля. Здесь, как и в прочем, я следую свободе древних христиан, которые не клялись именем никакой философской школы, не потому, что они были согласны с теми, кто полагал, что ничего нельзя познать – мысль, бессмысленнее которой нет ничего на свете, – но потому, что, по их мнению, нет такой философской школы, которой была бы доступна вся истина, хотя и нет такой, которая не содержала бы частичной истины. Ведь они, на самом деле, полагали, что если собрать воедино истины, рассеянные по отдельным философам и по философским школам<sup>28</sup>, то должно получиться не что иное, как подлинное изложение самого христианского учения.

ХLIII. Между прочим – заметим мимоходом, поскольку это не чуждо нашего предмета, – по-видимому, не без основания некоторые платоники и древнехристианские учителя<sup>29</sup> расходятся с мнением Аристотеля о том, что якобы самая природа справедливости состоит в умеренности аффектов и действий; такое принятое им однажды положение привело его самого к тому, что даже самые различные добродетели, как, например, щедрость и бережливость, он сводил к одной и той же, так точно правдивости он противопоставлял такие крайности, как кичливость и ложная скромность, между которыми нет прямой противоположности; наконец, он объявлял пороками некоторые вещи, которые либо вовсе не существуют, либо не являются сами по себе пороками, как, например, презрение к наслаждениям и почестям или невозмутимость по отношению к человеческим обидам.

ХLIV. Неправильность принятого им во всеобщей форме основания добродетелей обнаруживается на примере справедливости, так как, не найдя противоположных ей избытка и

<sup>28</sup> Эти слова заимствованы у Лактанция в его «Божественных наставлениях» (кн. VI, гл. IX). Юстин Мученик в «Первой апологии» говорит то же самое: «Нельзя сказать, чтобы учения Платона были совершенно отличны от учения Христа, но они все же не вполне ему соответствуют, так же как и иные учения, например, учения стоиков, равно как мысли, встречающиеся у поэтов и историков. Каждый из них в силу прирожденного людям разума, постигая истину лишь отчасти, высказывал ее в той мере, в какой это было ему доступно». По словам Тертуллиана, «Сенека зачастую с нами заодно»; тот же Тертуллиан не устает твердить, что никто из людей, кроме Христа, не обладал всей полнотой духовных истин. Августин в послании ССII пишет: «Правила нравов, предлагаемые Цицероном и другими философами, преподаются и изучаются во всех церквях, распространяющихся по всему миру». См., что говорит тот же самый Августин по тому же предмету о платониках, которых, за исключением некоторых незначительных отличий, он называет христианами в послании LVI, а также в слове «Об истинной вере» (гл. III) и в «Исповеди» (кн. VII, гл. 9, и кн. VIII, гл. 11).

<sup>29</sup> Подробно об этом распространяется Лактанций («Божественные наставления», кн. VI, гл. XV, XVI и XVII). Также Кассиодор: «Полезно или пагубно возбуждаться не аффектами, но сообразно с ними».

недостатка в аффектах и вытекающих из них действиях, он стал искать их в самих вещах, по поводу коих осуществляется справедливость; а это как раз составляет не что иное, как скачок в иного рода понятия, что сам он основательно порицает в других. Потому недополучение даже того, что причитается, может случайно оказаться достойным порицания, например, если кто-нибудь в силу особых обстоятельств имеет те или иные обязанности по отношению к самому себе или же к своим близким. Тем не менее это никак не может противоречить справедливости, которая целиком состоит в воздержании от посягательств на чужое достояние. Другое глубокое заблуждение составляет нежелание отнести собственно к несправедливости прелюбодеяние из похоти и убийство, внушенное гневом, тогда как существо несправедливости состоит не в чем ином, как именно в посягательстве на чужие блага. При этом не существенно, по каким именно побуждениям нарушается справедливость: по скупости или из похоти, в состоянии ли гнева, вследствие ли легкомысленного сострадания или же безрассудного честолюбия – обычных источников величайших преступлений. Ибо справедливости свойственно, наоборот, противиться любым соблазнам исключительно во избежание нарушения человеческого общежития.

XLV. А чтобы вернуться к исходной точке настоящего изложения, следует признать истинность того утверждения, что некоторые добродетели действительно способствуют укрощению аффектов, но это отнюдь не потому, что таково свойство, всегда присущее всем добродетелям, а именно потому, что здравый разум, которому всюду следует добродетель, в одних делах предписывает умеренность, в других же побуждает доходить до крайних пределов<sup>30</sup>. Так, например, не может быть достаточной меры в почитании Бога: грех суеверия состоит не в чрезмерном, но в превратном богопочитании, ибо никогда устремление к вечному благу не может быть чрезмерным, как не может быть чрезмерным ни опасение вечных мук, ни отвращение от прегрешений. Верно, стало быть, сказано у Авла Геллия (кн. IV, гл. IX), что есть такие вещи, объем которых не ограничивается никакими пределами и которые чем больше и полнее, тем в большей мере заслуживают одобрения. Свои чрезвычайно обстоятельные рассуждения о страстях Лактанций заключает следующими словами: «Не в укрощении страстей состоит мудрость, но в удалении причин их возникновения, и именно поскольку они возбуждаются извне; и не в наложении на них узды заключается главная задача, потому что и в малых страстях могут таиться тягчайшие преступления и сильнейшие страсти могут быть свободны от последних». Мы склонны высоко ценить Аристотеля, но лишь соблюдая ту свободу, которую сам он допускал по отношению к своим учителям по свойственной ему любви к истине.

XLVI. История приносит двоякую пользу нашему предмету: она доставляет и примеры, и суждения. Примеры, заимствованные из истории наилучших времен величайших народов, имеют наибольшее значение; оттого-то мы отдаем предпочтение перед всеми прочими древностям греческим и римским. Нельзя никак пренебречь также суждениями людей, в особенности согласными между собой; ибо, как мы уже сказали, сила естественного права в некотором отношении доказывается таким способом; что же касается права народов, то нет иного способа установить его.

XLVII. Изречения поэтов и ораторов не имеют столь большого веса, и потому мы пользуемся ими не столько для подтверждения, сколько ради некоторого украшения их словами наших мыслей.

<sup>30</sup> У Агафия (кн. V, в речи Велисария): «Из душевных движений всецело и непосредственно приемлемы те, в коих нечто, согласное с долгом и достойное избрания, отличается чистотой и искренностью. А случается и так, что они устремляются или уклоняются ко злу; этими отнюдь не следует пользоваться при всех обстоятельствах, но лишь поскольку они могут быть полезны. Никто не станет отрицать, что благоразумие есть добро чистое и нетленное. Гнев же, поскольку он воодушевляет к деятельности, заслуживает одобрения; если же он выходит из границ, то его следует всячески избегать, так как он приносит вред».

XLVIII. Я часто ссылаюсь на книги, написанные или же одобренные людьми, вдохновленными Богом, различая при этом Ветхий Завет и Новый. Предположение, что Ветхий Завет есть самое право естественное, несомненно, ошибочно, потому что весьма многое в этих книгах на самом деле имеет источником свободное произволение божие, хотя и ни в чем не вступает в противоречие с подлинным естественным правом, и потому отсюда можно заимствовать разумные доводы, как бы из принципов, извлеченных из самой природы, поскольку ведь мы в точности различаем право божественное, осуществляемое иногда через посредство людей, и права человеческие во взаимных отношениях людей между собой. Поэтому я и старался, по мере сил, избегнуть как этой ошибки, так и другой, ей противоположной, вследствие которой со времени принятия Нового Завета Ветхий считается утратившим силу. Мы же, напротив, имея в виду только что сказанное, а также исходя из особой природы Нового Завета, полагаем, что в нем содержатся правила нравственной добродетели как те же самые, которые имеют источником Ветхий Завет, так и такие, которые предписывают нечто большее. Так именно, как известно, пользовались свидетельствами Ветхого Завета древние христианские писатели.

XLIX. Пониманию же смысла книг, относящихся к Ветхому Завету, наиболее способствуют еврейские ученые<sup>31</sup>, в особенности же – знатоки еврейского языка и древних обычаев своего народа.

L. Я пользуюсь Новым Заветом для выяснения того, что дозволено христианину; и это можно извлечь только отсюда. Но даже вопреки мнению большинства, я различаю христианскую нравственность и естественное право, будучи убежден в том, что этот священнейший закон предписывает нам более высокую чистоту, нежели может требовать право естественное само по себе. Я тем не менее не упустил случая отметить, что нам скорее предлагается, нежели предписывается, знать как то, что уклонение от наставлений есть виновное деяние и заслуживает наказания, так и то, что стремление к совершенству есть свойство возвышенной души, которая не преминет получить заслуженную награду.

LI. Соборные каноны, поскольку они согласны с заповедями, представляют собой не что иное, как собрания заключений, извлеченных из общих начал законов божественных и приспособленных к встречающимся случаям; они также содержат либо предписания закона божия, либо убеждения следовать божественным наставлениям. Истинное же назначение христианской церкви состоит в хранении и сообщении божественного предания именно в том виде, в каком оно было ей сообщено. В свою очередь, обычаи, усвоенные и одобренные древними христианами и теми, которые достойны столь великого имени, по справедливости должны соблюдаться наравне с канонами. За ними следуют правила тех учителей церкви, которые в свое время прославились среди христиан своим благочестием и чистотой учения и не были обличены в каком-нибудь тяжком заблуждении, ибо их утверждения, высказанные с великим и полным убеждением, как если бы они были доказаны, должны иметь немалое значение для толкования темных мест Священного Писания, тем более, если большинство их согласно между собой в одном и том же и время их жизни близко ко временам первоначальной чистоты церкви, когда в ней еще дух господства не преобладал и ереси не могли опорочить первоначальную чистоту учения.

LII. Следовавшие за ними схоластики нередко обнаруживали силу и остроту ума, но им пришлось жить в неблагоприятные и лишённые истинного просвещения времена, а потому и неудивительно, если у них наряду со многим, что заслуживает одобрения, имеется многое другое, к чему следует относиться со снисхождением. Тем не менее когда они согласны в чем-либо, касающемся нравов, то они редко ошибаются, ибо они весьма проникательны в изыскании того, что в писаниях других заслуживает порицания; во всяком случае, благодаря умению защищать даже противные мнения, они дают похвальный пример скромности, так как они

<sup>31</sup> Такого же мнения держится Кассиан в «Наставлении к изучению Священного Писания».

ведут споры, приводя взаимно противоположные доводы и не прибегая к брани, этому позорному плоду невоздержания, начавшему с недавних пор проникать в изящную словесность.

LIII. Существуют три разряда авторов, подвизавшихся в изучении римского права. Во-первых, те, труды которых вошли в Пандекты, кодексы Феодосия и Юстиниана и также в Новеллы. Второе место занимают толкователи, явившиеся вслед за Ирнерием, а именно – Аккурсий, Бартол и много других имен, долгое время царивших в судах. К третьему разряду относятся сочетавшие занятия изящной словесностью с изучением права. Первым я обязан весьма многим, так как они часто приводят весьма веские доводы в доказательство положений права естественного; они же часто приводят свидетельства в пользу как естественного права, так и права народов, обычно не менее других смешивая то и другое. Мало того, они называют правом народов часто то, что соблюдается только некоторыми народами, что отнюдь не имеет основания в каком-либо соглашении, а представляет только предмет взаимного подражания или же случайного заимствования одними народами у других. Что же касается правил, действительно относящихся к праву народов, они зачастую излагают их в перемежку, не отделяя от положений римского права, что подтверждается, например, разделами о военнопленных и о состоянии после заключения мирного договора. Со своей стороны, мы приложим все усилия к тому, чтобы различать как то, так и другое.

LIV. Юристы, поставленные нами на втором месте, равнодушны к праву божественному и древней истории; они склонны разрешать все споры государей и народов на основании римских законов, иногда прибегая к канонам. Однако и для них неблагоприятные условия их времени были нередко препятствием к правильному пониманию этих законов, хотя они были достаточно проницательны в раскрытии природы справедливости и добра, вследствие чего они весьма часто являются созидателями нового права, будучи лишь весьма плохими толкователями действующего права. Но к ним следует обращаться в особенности тогда, когда они приводят свидетельства существования таких обычаев, которые составляют современное право народов.

LV. Третий разряд юристов, которые замыкаются в границах римского права и либо никогда, либо лишь слегка касаются вопросов общего права, едва ли имеет отношение к предмету нашего изучения. Утонченность схоластиков с познаниями в области законов и канонов сочетали оба испанца – Коваррувиас и Васкес; причем оба они не уклонялись и от изложения споров между народами и государями; из них первый делал это с большей свободой, а второй – с большей скромностью и не без верности суждения. Кроме того, привлекать историю к изучению законов стали французы, из которых наибольшую известность приобрели Боден и Готман, первый – своим цельным и последовательно изложенным трактатом, второй – разрешением различных частных вопросов; их заключения, как и соображения, дадут нам часто материал для отыскания истины.

LVI. Во всем моем труде я ставил перед собой преимущественно следующие три задачи: придавать возможно большую очевидность моим доказательствам, соблюдать определенный порядок расположения излагаемого предмета и проводить четкое различие между теми предметами, которые могли казаться одинаковыми, но которые на самом деле не таковы.

LVII. Я воздерживался касаться вопросов, принадлежащих к сфере других исследований, а именно – того, как предпочтительнее поступать в различных обстоятельствах по соображениям целесообразности, ибо эти вопросы составляют предмет специальной науки – политики, которую Аристотель излагает совершенно особо, не примешивая к ней ничего постороннего; иначе поступает Боден, у которого эта наука сочетается с наукой нашего права. Однако в некоторых местах я упоминаю о том, что полезно, но лишь мимоходом, с тем чтобы провести яснее отличие этого вопроса от вопросов о справедливости.

LVIII. Тот будет несправедливо судить обо мне, кто полагает, что я затрагиваю какие-либо жгучие современные вопросы, как уже возникшие, так и такие, возникновение которых

возможно предвидеть. Ибо откровенно признаюсь, что, говоря о праве, я отвлекался мыслью от всякого отдельного факта, подобно математикам, которые рассматривают фигуры, отвлекаясь от тел.

LIX. Что же касается способа изложения, то я, избегая многословием осложнить множество излагаемых предметов, остерегался, в интересах читателя, нагнать на него скуку. Поэтому я, насколько мог, держался сжатого и подходящего для преподавания способа изложения, чтобы те, кто занят государственными делами, могли сразу же, как бы единым взглядом, обозреть и обычно возникающие спорные вопросы, и те основные начала, с помощью которых возможно их разрешение. А затем уже не трудно будет приспособить рассуждение к содержанию любого вопроса и развить его по желанию.

LX. От времени до времени я привожу собственные слова древних авторов, когда они этого заслуживают по своему значению или красиво выражают мысль; я поступаю иногда таким образом с греческими авторами, но преимущественно – тогда, когда такое изречение кратко или же когда я не надеялся, что сумею передать изящество греческой речи в латинском переводе, который, однако же, приведен мною всюду для удобства тех, кто не изучал греческого языка<sup>32</sup>.

LXI. Всех тех, в чьи руки попадет мой труд, я прошу и закликаю судить обо мне с той же свободой, с которой я судил о мнениях и писаниях других авторов. Готовность убедить меня в ошибках будет предупреждена моей готовностью следовать указаниям тех, кто их найдет. А если я уже теперь высказал что-нибудь противное благочестию, добрым нравам, Священному Писанию, единомыслию христианской церкви или всякой иной истине, да будет такое слово мое сочтено не сказанным.

---

<sup>32</sup> В настоящем русском переводе цитаты на греческом языке не приводятся. Также опущены тексты на древнееврейском языке. – *Прим. переводчика.*



## Книга первая

### Глава I

#### Что есть война, что есть право?

- I. *Порядок изложения.*
- II. *Определение войны и происхождение этого слова.*
- III. *Определение права по свойствам действия и деление его на право господства и на право равенства.*
- IV. *Деление права по качеству на способность и соответствие (facultas и aptitudo).*
- V. *Деление способности, или права в строгом смысле, на власть, собственность и право требования.*
- VI. *Другие деления способностей – на низшие и высшие.*
- VII. *Что есть соответствие?*
- VIII. *О справедливости исполнительной и распределительной: их особенности состоят не в различии геометрической и арифметической пропорции, а также не в том, что одна относится к предметам общей собственности, а другая – к предметам частной собственности.*
- IX. *Определение права как правила и деление его на естественное и волеустановленное.*
- X. *Определение естественного права, его деление, отличие от того, что называется правом в несобственном смысле.*
- XI. *Инстинкт, как общий для всех животных, так и свойственный лишь человеку, не составляет особого вида справедливости.*
- XII. *Доказательства существования естественного права.*
- XIII. *Деление волеустановленного права на человеческое и божественное.*
- XIV. *Деление права человеческого на внутригосударственное, на право в более тесном и широком смысле по сравнению с внутригосударственным; последнее есть право народов. Разъяснение и доказательство его существования.*
- XV. *Деление права божественного на всеобщее и свойственное одному народу.*
- XVI. *Право древних евреев никогда не обязывало чужестранцев.*
- XVII. *Какие доводы могут извлечь христиане из древнееврейского права и каким образом это возможно?*

#### I. Порядок изложения

Все взаимные споры лиц, не связанных воедино общим внутригосударственным правом, относятся к состоянию войны или мира; таковы споры тех, кто еще не объединен в народ, или тех, кто принадлежит к различным народам, – как частных лиц, так и самих государей, а также лиц, обладающих равными с последними правами, а именно – лиц знатного происхождения и свободных граждан в республиках. А так как войны ведутся ради заключения мира и нет такого спора, из-за которого не могла бы возгореться война, то уместно будет в связи с изложением права войны остановиться на том, какого рода обычно возникают разногласия, сопряженные с войной. Самая же война приводит нас затем к миру как своей конечной цели.

## II. Определение войны и происхождение этого слова

1. Поскольку мы намерены толковать о праве войны, то необходимо исследовать вопрос о том, что такое война, о которой идет речь, и что такое право, о котором ставится вопрос. Цицерон утверждал, что война есть состязание силой. Тем не менее вошло в обычай называть этим именем не действие<sup>33</sup>, но состояние; так что война есть состояние борьбы силою как таковое. Это общее понятие обнимает всякого рода войны, о которых должна идти речь в дальнейшем. При этом я ведь здесь не исключаю и частной войны, так как на самом деле такая война предшествует войне публичной и, без сомнения, имеет с последней общую природу, почему они должны называться одним и тем же, свойственным им именем.

2. Этому не противоречит происхождение самого слова «война», ибо слово *bellum* [война] происходит от более древней формы – *duellum* [поединок], подобно тому, как *duonus* превратилось в *bonus*, а *duis* – в *bis*. *Duellum* в таком же смысле происходит от *duo* [два], в котором для нас «мир» означает «единение». Так же точно у греков слово *polemos* [война] произошло от обозначения «множества»: в древности *lue* [раздор] было выведено из слова «распад», подобно тому, как из «разложения тела» произошло *due* [мука].

3. Язык не противится употреблению слова «война» в этом более широком смысле. Однако ничто не препятствует нам присваивать это название только вооруженному столкновению государств, поскольку, несомненно, родовое название сообщается нередко также тому или иному виду, в особенности же такому, который имеет какое-нибудь особое преимущество перед другими видами. Я не ввожу в определение понятия войны признака справедливости, потому что задачу настоящего исследования составляет именно разрешение вопроса о том, может ли какая-нибудь война быть справедливой и какая именно война справедлива. Следует все же отличать постановку вопроса от самого предмета, о котором ставится вопрос.

## III. Определение права по свойствам действия и деление его на право господства и на право равенства

1. Давая настоящему исследованию заглавие «О праве войны и мира», мы, во-первых, как уже сказано, разумеем именно вопрос о том, может ли какая-нибудь война быть справедливой. И затем еще другой вопрос: что же может быть в войне справедливо? Ибо право здесь означает не что иное, как то, что справедливо, при этом преимущественно в отрицательном, а не в утвердительном смысле, так как право есть то, что не противоречит справедливости. Противоречит же справедливости то, что противно природе существ, обладающих разумом. Так, по словам Цицерона в трактате «Об обязанностях» (кн. II, гл. I), противно природе причинять ущерб другому ради собственной выгоды; и в доказательство этого он приводит то, что при таком положении дела человеческое общество и взаимное общение людей неизбежно разрушились бы. Грешно человеку злоумышлять против другого человека, полагает Флорентин, ибо природа установила некое сродство между ними (*L. ut vim. D. de Iust. et Iure*). Сенека же в трактате «О гневе» (кн. II, гл. 32) пишет:

«Пусть все члены тела находятся во взаимном согласии, так как сохранение отдельных частей важно для целого: люди должны щадить друг друга, потому что они рождены для обще-

---

<sup>33</sup> Филон, «Об особых законах»: «Неприятелями считаются не только те, кто сражается на море или на суше, но такими должны считаться также те, кто подводит военные машины к портам или к стенам города, даже если они еще не начинают сражения» (II). Сервий в комментарии «На «Энеиду» (кн. I) по поводу следующего стиха: В войне и бою непревзойден, говорит: «Война предполагает составление военного плана; бой же состоит в самом действии». Также в комментарии на книгу VIII «Война включает как время, необходимое для приготовления к какому-нибудь неизбежному сражению, так и время самого сражения. Сражением же называется самое столкновение во время войны».

ния<sup>34</sup>. Ибо общество не может существовать иначе как взаимной любовью и заботой о составных частях».

2. Подобно тому, как одни сообщества свободны от неравенства<sup>35</sup>, например взаимные отношения братьев, граждан, друзей или союзников, другие же, напротив, не свободны от неравенства. И, по словам Аристотеля, допускают превосходство, например отношения отца к детям, хозяина к рабу, царя к подданным, Бога к людям<sup>36</sup>. Так и один вид справедливости состоит в отношениях между равными, а другой – в отношениях между господствующими и повинующимися. Так что мы едва ли ошибемся, если этот последний вид назовем правом господства, а первый – правом равенства.

#### **IV. Деление права по качеству на способность и соответствие (*facultas* и *aptitudo*)**

От права в этом смысле отлично иное, хотя и зависящее от первого, касающееся лиц. В этом последнем смысле право есть нравственное качество, присущее личности, в силу которого можно законно владеть чем-нибудь или действовать так или иначе. Это право присуще личности, хотя нередко оно и связано с вещами, как, например, сервитуты, лежащие на усадьбах и носящие название вещных прав в отличие от других, чисто личных, не потому, чтобы первые тоже не были связаны с личностью, но потому, что они связаны с нею, поскольку им принадлежит какая-нибудь определенная вещь. Совершенное же нравственное качество мы называем способностью, менее совершенное мы называем соответствием; в вещах естественных первым соответствует действие, вторым – возможность.

#### **V. Деление способности, или права в строгом смысле, на власть, собственность и право требования**

Юристы обозначают понятие «способность» словом «свой», то есть принадлежащий кому-либо. Мы же отныне будем называть ее правом в собственном, или тесном, смысле; им объемлется власть как над собой, что называется свободой<sup>37</sup>, так и над другими лицами, например власть отеческая и господская; а также собственность – полная, или неограниченная<sup>38</sup>, и ограниченная, как узупфрукт, право залога, ссуда; право требования по договору, чему с другой стороны соответствует обязанность.

#### **VI. Другие деления способностей – на низшие и высшие**

Способности, с другой стороны, бывают двоякого рода: или низшие, то есть предоставленные в частное пользование, или высшие, которые имеют преимущество перед частным правом, будучи предоставленными всему обществу в отношении его членов и их имущества ради общего блага. Такова власть государя, которой подчинены власть отеческая и господская;

---

<sup>34</sup> Тот же Сенека (письмо XLVIII) пишет: «Следует усердно и благоговейно блюсти то общество, которое нас всех соединяет со всеми и научает тому, что есть на самом деле некое право, общее человеческому роду». О том же можно прочесть у Златоуста в слове «На Послание I к коринфянам» (XI, 1).

<sup>35</sup> Подобно тому как грамматики различают конструкцию, заключающую согласование, и конструкцию, заключающую подчинение.

<sup>36</sup> О такого рода общении см. у Филона, толкование на текст Ветхого Завета. Нечто подходящее высказал также Плутарх в жизнеописании Нумы.

<sup>37</sup> Оттого римские юристы весьма удачно называют свободу способностью.

<sup>38</sup> Схолиаст [комментатор] Горация пишет, что слово «право» употребляется вместо «права собственности».

таково владение государя вещами отдельных лиц ради общего блага, господствующее над владением частных собственников<sup>39</sup>; так, каждый гражданин несет ответственность сперва перед государством в общественных интересах, а затем уже перед своим кредитором.

## **VII. Что есть соответствие?**

Соответствие Аристотель («Этика Никомаха», кн. V) называет также «достоинством»<sup>40</sup>. Идею сообразной с ним так называемой соразмерности Михаил Эфесский передает словами «соответственное», «приличествующее».

## **VIII. О справедливости исполнительной и распределительной; их особенности состоят не в различии геометрической и арифметической пропорции, а также не в том, что одна относится к предметам общей собственности, а другая – к предметам частной собственности**

1. Способности соответствует справедливость исполнительная, то есть справедливость в собственном, или тесном, смысле слова. «Договорная» справедливость Аристотеля – слишком натянутое название, ибо когда, например, фактический владелец моей вещи мне ее возвращает, он поступает так не в силу договора; а между тем такое возвращение вещи относится именно к рассматриваемой справедливости, которую тот же Аристотель удачнее называет «исправительной». Достоинству же у Аристотеля соответствует справедливость распределительная, спутница тех добродетелей, которые обеспечивают пользу другим людям, как-то: щедрости, милосердия, правительственной предусмотрительности.

2. Что же касается утверждения Аристотеля, что исполнительная справедливость следует простой пропорции, называемой арифметической, а распределительная справедливость следует относительной пропорции, называемой Аристотелем геометрической (которая у математиков<sup>41</sup> одна только имеет название пропорции), то подобное положение дел имеет место часто, но не всегда; и сама по себе справедливость исполнительная отнюдь не отличается от распределительной таким именно применением пропорции, но, как мы уже сказали, отличается предметом, к которому она имеет отношение. В самом деле, и по договору товарищества распределение производится согласно относительной (геометрической) пропорции; в свою очередь, в том случае, когда оказывается одно лишь лицо, способное занять ту или иную общественную должность, назначение совершается не иначе как согласно простой пропорции.

3. Не ближе к истине также утверждения некоторых авторов о том, что распределительная справедливость имеет отношение к общему достоянию, исполнительная же – к имуще-

---

<sup>39</sup> Филон замечает по этому поводу: «Серебро, золото и другие драгоценности, бережно хранимые подданными, принадлежат не столько их владельцам, сколько правителям». Плиний в «Панегирике» пишет: «Тот, кому принадлежит имущество всех подданных, имеет столько же, сколько и все подданные». И несколько далее: «Разве Цезарь видит что-нибудь, что не принадлежит ему?» См. также Иоанн Солсберийский, «Поликратикус» (кн. V, гл. I).

<sup>40</sup> Цицерон, «Об обязанностях» (кн. I): «Если сопоставить и сравнить, кому люди обязаны оказывать наибольшие услуги, вывод может быть такой: во-первых, отечеству и родителям, благодеяниям которых мы обязаны в наибольшей мере; затем непосредственно следуют дети и вся семья, которые взирают на нас и не могут иметь прибежища помимо нас; далее следуют родственники, с которыми мы находимся в добром согласии и с которыми в большинстве случаев мы делим общее достояние. Оттого-то доставление перечисленным лицам средств существования составляет нашу главную обязанность, имеющую преимущество перед всеми прочими. Что же касается жизни и сожителства, добрых советов, разговоров, уговоров, утешений, а иногда и порицаний – все это в основном свойственно дружбе». Ср. с тем, что следует ниже, в кн. II, гл. VII, IX и X настоящего сочинения. Сенека в трактате «О благодеяниях» (кн. IV, гл. II), где речь идет о завещаниях: «Мы ищем достойнейших, кому бы передать наше имущество». Сюда же относится сказанное у Августина в труде «О христианском учении» (кн. I, гл. XXVIII и XXIX).

<sup>41</sup> Кассиодор называет ее сравнением состояния. Вспомним удачное сражение этой так называемой распределительной справедливости у Гомера: Лучшему он уделял, что получше, похуже – плохому.

ству частных лиц. Напротив, ведь если кто-нибудь, например, пожелает распорядиться своим имуществом на случай смерти, то он обычно руководствуется распределительной справедливостью. Когда же государство возмещает из общественной казны затраты на общественные нужды, понесенные кем-либо из граждан, расчет производится не иначе как согласно исполнительной справедливости. Это различие правильно подмечено одним из наставников Кира. Ибо когда Кир присудил младшему мальчику меньший по размерам плащ, хотя он принадлежал другому, а более взрослому, наоборот, на том же основании присудил больший по размеру плащ, то наставник заметил Киру: «Если выступать в качестве судьи для разрешения вопроса о том, что наиболее соответствует каждому, то следовало бы поступить именно таким образом; но поскольку спор был о том, кому именно принадлежит плащ, то следует иметь в виду, кто является настоящим владельцем<sup>42</sup>: тот, кто завладел вещью силой, или же тот, кто сам ее сделал или купил».

## **IX. Определение права как правила и деление его на естественное и волеустановленное**

1. Есть еще третье значение слова «право» – одинаковое с понятием «закон»<sup>43</sup>, если только принять это слово в самом широком смысле, а именно – в значении правила нравственных поступков, обязывающего к выполнению какого-нибудь надлежащего действия. Во всяком случае, необходима обязанность, ибо советы и какие бы то ни было иные наставления, например правила чести, не имеющие обязательной силы, не заслуживают названия закона или права. Дозволение же, собственно, не есть действие закона, но отрицание действия, если только на всякое иное лицо не возлагается обязанность не чинить препятствий лицу, которому что-либо дозволено законом. Мы сказали, кроме того: обязанность к выполнению какого-нибудь надлежащего действия, а не просто правомерного действия, потому что право в данном смысле имеет отношение не только к предмету справедливости, о которой уже была речь, но и к предмету прочих добродетей<sup>44</sup>. Тем не менее надлежащее в соответствии с этим правом называется справедливым в широком смысле слова.

2. Наилучшее деление права в принятом значении предложено Аристотелем, согласно которому, с одной стороны, есть право естественное, а с другой – право волеустановленное, которое он называет законным правом, употребляя слово «закон» в более тесном смысле. Иногда же он называет его установленным правом. То же различие встречается у евреев, когда они выражаются точно, называя право естественное «митсвот»<sup>45</sup>, а право установленное «кукким», причем первое слово евреи-эллинисты передают греческим словом «справедливость», а второе – греческим словом «повеление».

---

<sup>42</sup> См. у того же Ксенофонта, «Воспитание Кира» (кн. II). Ту же цель преследует закон Моисея: «И бедному не потворствуй в тяжбе его» (Исход, XXIII, 15). По словам Филона, «следует дело решать невзирая на лица».

<sup>43</sup> В этом смысле сказано у Горация: Страх побуждает права изобрести, чтобы избежать насилия. И в другом месте: Все права попирает. На что схолиаст замечает: «Да будет нарушителем законов».

<sup>44</sup> Примером может служить закон Селевка, которым налагалась кара на того, кто вопреки воспрещению врача станет пить вино.

<sup>45</sup> Так у Моисея Маймонида в трактате «Руководитель сомневающих» (кн. III, гл. XXVI).

## **Х. Определение естественного права, его деление, отличие от того, что называется правом в несобственном смысле**

1. Право естественное есть предписание здравого разума<sup>46</sup>, коим то или иное действие, в зависимости от его соответствия или противоречия самой разумной природе, признается либо морально позорным, либо морально необходимым; а следовательно, такое действие или воспрещено, или же предписано самим Богом, создателем природы.

2. Действия, к которым относится подобного рода предписание, суть сами по себе должные или недозволенные, и оттого они с необходимостью признаются предписанными или же воспрещенными самим Богом; этим признаком такое право отличается не только от человеческого права, но и от права, установленного божественной волею, так как последнее предписывает или воспрещает не то, что само по себе и по самой своей природе есть должное или же недолжное, но то, что недозволено лишь в силу воспрещения и что вменено в обязанность в силу предписания.

3. А для понимания естественного права следует, между прочим, заметить, что нередко обозначением права естественного пользуются не в собственном, но, как любят выражаться школы, в переносном смысле, имея в виду то, что не отвергается естественным правом, подобно тому, как мы уже заметили, нередко называют справедливым то, что свободно от какой-либо несправедливости; и, даже злоупотребляя термином «естественное право», обычно распространяют его на то, что разум признает достойным или наилучшим, хотя и необязательным.

4. Кроме того, следует иметь в виду, что право естественное распространяется не только на то, что находится непосредственно в зависимости от человеческой воли, но также и на многие последствия, вытекающие из актов человеческой воли. Так, например, право собственности в том виде, как оно существует в настоящее время, установлено волей человека; и, однако же, раз оно установлено, то в силу естественного права преступно похищение против воли чужой собственности; оттого, по словам юриста Павла, воровство воспрещено естественным правом<sup>47</sup>; оно по природе позорно, по мнению Ульпиана (L.I.D. de Furtis. L. Probrum. D. de verb. significat.), и неуместно Богу, как говорит Еврипид в трагедии «Елена»:

*Насилье Богу нелюбо; не грабежом  
богатства следует стяжать, но правдою.  
Позорно изобилие неправое.  
Доступны сообща всем воздух и земля,  
Где всякому дано приумножать свой дом  
Без посягательства и без насилия.*

---

<sup>46</sup> Филон в трактате «О свободе каждого добродетельного» пишет: «Непогрешимый закон есть здравый разум, бессмертный, не исходящий ни от того, ни от иного смертного, начертанный не на бездушной бумаге или бездушных колоннах, но нетленной, бессмертной природой начертанный в бессмертном разуме». Тетуллиан в «Венце воина» пишет: «Итак, ты ищешь Закона Божия, тогда как общий закон начертан на естественных таблицах очам всего мира». Марк Аврелий Антонин (кн. II): «Цель живых существ, одаренных разумом, – следовать закону и норме древнейшей гражданской общины и государства». Сюда же относится место из трактата Цицерона «О государстве» (кн. III), приведенное Лактанцием (VI, 8). Превосходно об этом говорит Златоуст в слове «О статуях» (XII и XIII). Не следует также обходить молчанием сказанное у Фомы Аквинского (Secunda Secundae, LVII, 2) и Дунса Скота (III, разд. 37).

<sup>47</sup> Император Юлиан: «Второй же после познания и почитания Бога закон есть сама святая и божественная природа, повелевающая всегда и всюду воздерживаться от чужого добра и не позволяющая посягать на него ни словом, ни делом, ни тайным помышлением». А Цицерон в трактате «Об обязанностях» (кн. III) приводит место из Хризиппа: «Ни для кого не преступно стремиться в жизни к тому, что может служить ему на пользу; похищать же имущество другого есть правонарушение».

5. Естественное право, с другой стороны, столь незыблемо, что не может быть изменено даже самим Богом. Хотя божественное всемогущество и безмерно, тем не менее можно назвать и нечто такое, на что оно не распространяется, поскольку то, что об этом говорится, только произносится, но лишено смысла, выражающего реальный предмет, ибо само себе противоречит. Действительно, подобно тому, как Бог не может сделать, чтобы дважды два не равнялось четырем, так точно он не может зло по внутреннему смыслу обратить в добро. Именно это самое имеет в виду Аристотель, когда утверждает: «Есть некоторые вещи, самое наименование которых связано с мыслью о порочности». Ибо так же как бытие вещей, после того как они возникли, и способ их существования не зависят ни от чего иного, не зависят и свойства их, с необходимостью вытекающие из их существа; такова же и порочность некоторых действий при сравнении их с природой существ, одаренных здравым разумом. Надо полагать, что и сам Бог судит о себе согласно этому же правилу, как об этом свидетельствуют книги Бытие (XVIII, 25), пророков Исаяи (V, 3), Езекииля (XVIII, 25), Иеремии (II, 9), Михея (VI, 2), а также апостола Павла в Послании к римлянам (II, 6; III, 6).

6. Однако же иногда некоторое подобие изменения в действиях, предписываемых или воспрещаемых естественным правом, вводит в заблуждение неосторожных, хотя изменяется не самое естественное право, пребывающее неизменным, но каждая вещь, на которую распространяется естественное право, испытывает то или иное изменение. Так, например, если кредитор считает, что он уже получил с меня долг, то я не обязан более ничего платить, но не потому, чтобы естественное право прекратило требовать с меня уплаты моего долга, а потому, что прекратился самый долг. Ибо правильно рассуждает Арриан в комментариях на Эпиктета: «Для того чтобы иметь основания утверждать существование чьего-нибудь долга, недостаточно доказать, что деньги были ему даны взаймы, но следует еще доказать, что обязанность возратить долг до сих пор еще не погашена и потому остается в силе». Равным образом, если Бог прикажет лишить кого-нибудь жизни или похитить чье-нибудь имущество, то это не означает дозволения совершить человекоубийство или воровство, самое наименование которых подразумевает понятия преступления; ни то ни другое уже не будет ни человекоубийством, ни воровством, потому что они будут совершены по повелению самого Всевышнего Создателя жизни и имущества.

7. Есть также некоторые правила естественного права, которые предписывают что-нибудь не прямо и непосредственно, а в расчете на известный порядок вещей; так, общность имущества была естественна до тех пор, пока не была введена частная собственность; равным образом то же относится к осуществлению своего права силой до установления гражданских законов.

## **XI. Инстинкт, как общий для всех животных, так и свойственный лишь человеку, не составляет особого вида справедливости**

1. В своде римского права проводилось разделение незыблемого права, с одной стороны, на общее для животных и человека, которое в более тесном смысле называется естественным правом, и, с другой стороны, на свойственное исключительно людям, зачастую называемое правом народов. Разделение это не имеет почти никакого значения, ибо нет, собственно, восприимчивого к праву существа, кроме способного от природы руководствоваться общими началами, что правильно выразил Гесиод в следующих стихах:

*Роду людскому закон даровал всевышний Кронийон;  
Дикие звери и рыбы, воздушное племя пернатых  
Пожирают взаимно друг друга, лишённые правды,*

*Правда одним нам дана, небожителей дар драгоценный*<sup>48</sup>.

Мы не говорим, замечает Цицерон в книге I трактата «Об обязанностях», о том, что у лошадей или львов существует справедливость. Плутарх в жизнеописании Натона Старшего указывает: «По своей природе мы соблюдаем законы и справедливость лишь в отношениях с людьми». Лактанций пишет: «Мы наблюдаем, что всем животным, лишенным разума, сама природа внушает стремление к самосохранению. Ибо они вредят другим ради собственной выгоды, потому что не знают, что вредить есть зло. А так как человеку доступно познание добра и зла, то он воздерживается от причинения вреда другим, даже в ущерб самому себе» (кн. V). Полибий, поведав о том, каким образом люди впервые пришли к согласию, добавляет, что если бы кто-нибудь нанес оскорбление своим родителям или благодетелям, то это не замедлило бы вызвать в прочих негодование<sup>49</sup>, и он приводит основание: «Так как ведь род человеческий отличается от прочих животных свойственным ему умом и разумом, то совершенно невероятно, чтобы люди, подобно другим животным, оставляли без внимания такой поступок, столь чуждый их природе; напротив, такой поступок должен поражать их дух как оскорбление» (кн. VI)<sup>50</sup>.

2. Оттого, когда диким животным приписывают справедливость<sup>51</sup>, это делается не в собственном смысле вследствие наличия у них тени и следа разумности<sup>52</sup>. Впрочем, самый образ действий, установленный естественным правом, свойственен нам наряду с другими животными, как, например, воспитание потомства. Тогда как, напротив, то, что свойственно исключительно нам, как, например, богослужение, не имеет никакого отношения к природе права.

## ХII. Доказательства существования естественного права

1. Существование же чего-нибудь, принадлежащего к области естественного права, обычно доказывается или из первых начал, или из вытекающих отсюда следствий. Из этих обоих способов первый отличается большей отвлеченностью, а второй – большей общедоступностью. Доказательство априори [из первых начал] состоит в обнаружении необходимого соответствия или несоответствия какой-нибудь вещи с разумной и общежительной природой. Доказательство же апостериори [от следствий] обладает не совершенной достоверностью, но лишь некоторой вероятностью и состоит в выяснении естественного права путем отыскания того, что признается таковым у всех или, по крайней мере, у всех наиболее образованных народов. Ибо общераспространенное следствие предполагает всеобщую причину; причина же столь всеобщего убеждения едва ли может быть чем иным, кроме так называемого общего смысла.

<sup>48</sup> Ювенал в сатире XV пишет: Мы отличны от стада Бессловесных животных: наделены мы достойным Познающим умом и способны постичь неземное, Также в искусствах мудреных способны весьма упражняться Мы, наделенные смыслом, небес божественным даром. Звери его лишены, к земле обращенные взором; Их наделил искони Создатель единого мира Смертной душой, нас – духом, внушившим взаимное чувство: Ждать друг от друга услуг и оказывать их обоюдно, Объединяться рассеянным порознь в народы... Златоуст в толковании «На Послание к римлянам» пишет: «Никогда не следует отклоняться от правил справедливости и несправедливости, даже если дело идет о животных, лишенных души и чувства».

<sup>49</sup> Примером может служить история Хама (кн. Бытие, X, 22), где за нарушением следует наказание.

<sup>50</sup> Златоуст в слове «О статуях» (XIII) говорит: «Мы предрасположены природой сочувственно негодовать вместе с теми, кто потерпит оскорбление; оттого мы враждебны нарушителям справедливости, даже если сами и не подвергнемся обиде». Схолиаст на сатиру Горация (I, III): «Чувство и душа негодуют одним образом, услышав о совершившемся убийстве человека, другим, – услышав о похищении имущества».

<sup>51</sup> Плиний (кн. VIII, гл. V) приписывает слонам некое чутье справедливости. Он же (кн. X) сообщает об ехидне, которая сама убила своего детеныша за то, что тот погубил сына ее хозяина.

<sup>52</sup> По этому поводу Сенека («О гневе», кн. V, гл. 3) высказывает мысль, что диким зверям не свойственен гнев, но что вместо того им свойственны слепые порывы: «Бессловесные животные чужды человеческих страстей, но им свойственны лишь сходные побуждения». По словам Оригена («Против Цельса»), животным не свойственен порок, но некоторое подобие порочности; по словам перипатетиков, приведенным у Порфирия («О воздержании от мяса животных»): «Лев как бы гневается».



## 2. Гесиоду принадлежит часто повторяемое изречение:

*Ложным не может быть многим народам присущее мнение.*

«Общее мнение достоверно»<sup>53</sup> – говорил Гераклит, полагавший, что «общий смысл» есть наилучшее мерило истины. Аристотель сказал: «Сильнейшим доказательством служит то, когда все согласны с нашим утверждением». А Цицерон утверждает («Тускуланские беседы», I, письмо 117), что «согласие всех народов в чем-нибудь должно считаться доказательством естественного права». Сенека полагает, что «доказательством истины является то, в чем все сходятся»; а Квинтилиан учит, что «мы считаем истиной то, что признается общим мнением». Не напрасно я, однако же, упомянул о народах образованных, ибо, как правильно отмечает Порфирий, «некоторые народы одичали, огрубели<sup>54</sup> и потому не следует оценку их нравов нелицеприятными судьями вменять в укор человеческой природе». У Андроника Родосского читаем: «У людей, одаренных правым и здравым умом, соблюдается неизменно так называемое естественное право. Тем же, чей дух болезнен и расстроен, все кажется иначе, и у них ничто не согласуется с предметом. Поэтому не ошибается тот, кто находит, что мед сладок, тогда как больному кажется иначе». С этими авторами не расходится и Плутарх, который в жизнеописании Помпея замечает, что «по природе ни один человек не есть и не был диким и необщительным существом, но он дичает, когда привыкнет предаваться пороку, извращая свою природу; тем не менее, следуя другим привычкам, с переменой образа жизни и места пребывания, он может вернуться к прежней кротости». Аристотель дает следующее описание природы, свойственной человеку: «Существо по своей природе кроткое» («Толика», V, 2). Он же в другом месте говорит: «Свойственную человеку природу следует наблюдать в тех, кто поступает хорошо и согласно с природой, а не в тех, природа которых извращена» («Политика», V)<sup>55</sup>.

### ХIII. Деление волеустановленного права на человеческое и божественное

Другой вид права мы называли волеустановленным, потому что оно имеет своим источником волю. Такое право бывает или человеческое, или божественное.

<sup>53</sup> Аристотель в «Этике Никомаха» (кн. X, 2) пишет: «В чем согласны все, то, по-нашему, так и есть, а кто вздумал бы поколебать такую уверенность, тот не в состоянии привести ничего более вероятного». Сенека: «Среди всеобщего разногласия в человеческих суждениях все единодушно согласится с тобой в том, что людям за их благодеяния следует воздавать благодарность». Квинтилиан: «Согласное мнение ученых я назову обычным оборотом речи, житейским обычаем я назову согласное мнение добрых людей». Иосиф Флавий в «Иудейских древностях» (кн. XVI) пишет: «Нет такого народа, который в целом соблюдал бы одни и те же обычаи; часто почти каждый город весьма отличается своими обычаями. Самое же право в равной мере годится всем людям, потому что оно полезно как варварам, таи и грекам; действующие же у нас законы в особенности следуют началам справедливости, так что, соблюдая их в точности, мы становимся благосклонны и дружелюбны по отношению ко всем людям. Вот все, чего мы вправе ожидать от законов. И прочие народы не должны отвращаться и чуждаться нас по причине отличия их установлений от наших законов, но главным образом иметь в виду, насколько последние согласованы с добродетелью и честностью. Ибо они необходимы всем народам и одни только сами по себе достаточны для безопасности человеческого общежития». Тертуллиан в «Наставлениях против еретиков» пишет: «То, что одинаково признается многими, есть не ошибка, но предание».

<sup>54</sup> Юстин в «Диалоге с Трифоном»: «За исключением тех, кто одержим злыми духами или под влиянием дурного воспитания, извращенных установлений и несправедливых законов утратил естественные понятия». Филон в книге «О свободе каждого добродетельного»: «Недаром, стало быть, может показаться странной полная слепота тех, кто не видит даже очевидных свойств вещей». Златоуст в слове «О божественности Христа» дает совет: «Не следует поэтому обращаться к суждениям тех, в чей дух проникла порча».

<sup>55</sup> То же самое утверждает Златоуст в слове «О статуях» (XI). Подробнее распространяется о том же Филон в толковании на десять заповедей: «Самое кроткое живое существо природа в наибольшей степени наделила общительностью и стремлением к общежитию, предназначила к согласию и сообществу, наделив также даром речи, что способствует укрощению умов и приводит ко взаимному единению». Так же в трактате «О бессмертии мира»: «Кротчайшее живое существо есть человек, наделенный от природы даром речи, благодаря чему самые бешеные страсти смиряются как бы по волшебству».

#### **XIV. Деление права человеческого на внутригосударственное, на право в более тесном и широком смысле по сравнению с внутригосударственным; последнее есть право народов. Разъяснение и доказательство его существования**

1. Начнем с права человеческого, потому что оно известно большему числу людей. Оно, в свою очередь, бывает или правом внутригосударственным, или же правом человеческим в более широком и в более узком смысле по сравнению с внутригосударственным. Право внутригосударственное есть то, которое исходит от гражданской власти. Власть гражданская господствует в государстве. Государство же есть совершенный союз свободных людей, заключенный ради соблюдения права и общей пользы. Право человеческое в более узком смысле, которое не исходит от гражданской власти, хотя и подчинено ей, бывает различного характера; оно охватывает веление отца и господина и другие, им подобные. Право же в более широком смысле есть право народов, а именно то, которое получает обязательную силу волею всех народов или многих из них<sup>56</sup>. Я добавил «многих из них» потому, что, кроме права естественного, называемого часто также правом народов, почти не встречается право, которое было бы общим всем народам. Ибо ведь зачастую в одной части земного шара действует такое право народов, которое не имеет силы в остальной, например о положении военнопленных и о состоянии по заключении мира, о чем скажем в своем месте.

2. Существование же такого права народов доказывается тем же способом, как и существование неписаного внутригосударственного права, а именно – фактом непрерывного соблюдения и свидетельством сведущих лиц. Ибо, по верному замечанию Диона Хризостома, это право есть «приобретение времени и обыкновения». По этому предмету для нас наиболее полезны славные составители летописей.

#### **XV. Деление права божественного на всеобщее и свойственное одному народу**

1. Право же, установленное волею божества, в достаточной мере понятно для нас из самого названия; оно имеет непосредственным источником самую божественную волю. Этим признаком оно отличается от права естественного, которое, как мы сказали, тоже можно назвать божественным. К этому праву уместно применить то, что в чересчур общей форме вложено Плутархом в уста Анаксарха<sup>57</sup> в жизнеописании Александра, а именно: не потому Бог желает чего-нибудь, что предмет его воли справедлив, но оно потому справедливо, то есть обязательно по праву, что такова воля божества.

2. Право божественное преподано или человеческому роду, или одному народу. Известно, что Закон Божий был трижды дан человеческому роду: тотчас же после создания человека, затем в целях искупления человеческого рода после Потопа и впоследствии Христом ради полного искупления человеческого рода. Эти три закона, без сомнения, связывают всех людей с момента, когда они в достаточной мере дошли до их сведения.

---

<sup>56</sup> См. Васкес, «Спорные вопросы» (II, LVI, 4).

<sup>57</sup> У Плутарха в жизнеописании Александра Великого.

## XVI. Право древних евреев никогда не обязывало чужестранцев

1. Из всех народов на Земле есть один народ, которого Господь в особенности удостоил дарованием Закона; это – народ еврейский, к которому Моисей обращается со следующими словами (Второзаконие, IV, 7): «Ибо есть ли какой великий народ, которому боги его были бы столь близки, как близок к нам Господь, Бог наш, когда мы призываем Его? И есть ли какой великий народ, у которого были бы такие справедливые постановления и законы, как весь Закон сей, который я предлагаю вам сегодня?» И псалмопевец Давид (псалом CXLVII) воспевает: «Он возвестил слово Свое Иакову, уставы Свои и суды Свои – Израилю, не сделал Он того никакому другому народу, и судов Его они не знают».

2. Без сомнения, заблуждаются те иудеи (и среди них Трифон в споре с Юстином), которые полагают, что и другие народы, если хотят спастись, должны принять ярмо еврейского Закона. На самом деле Закон не связывает тех, кому он не дан. Закон сам гласит о том, кому он дан: «Слушай, Израиль»<sup>58</sup>, и во множестве мест Ветхого Завета говорится о заключенном с иудеями союзе, самый же народ Израилев называется избранным народом Божиим, истинность чего свидетельствует Маймонид, ссылаясь также на одно место из Второзакония (XXXIII, 4).

3. Мало того, среди самих евреев всегда проживали некоторые чужестранцы «благочестивые и имеющие страх Божий», как, например, некая сиропфиникиянка (Евангелие от Матфея, XV, 22) или некий центурион Корнилий (Деяния св. ап., X, 2), или, наконец, «некоторые из благочестивых эллинов» (Деяния св. ап., XVIII, 4), по-еврейски – «благочестивых из числа язычников», о чем можно прочесть в Талмуде, в разделе о царе<sup>59</sup>. Состоящие в законе называются в книгах Левит «сыном чужеземца» (XXII, 25) и «необрезанным чужеземцем» (XXV, 47), где халдейский толкователь [парафраст] добавляет к этому месту название «необрезанный поселенец»<sup>60</sup>. Эти люди, по словам самих еврейских учителей, должны были соблюдать законы, данные Адаму и Ною, воздерживаться от идолопоклонства, от пролития крови и от многого другого, о чем будет упомянуто в своем месте, но они не были обязаны соблюдать в той же мере собственно израильские законы. Тогда как Израилю не полагалось вкушать мяса животных, погибших своей смертью, чужестранцам, живущим среди них, это не было воспрещено (Второзаконие, XIV, 21). Лишь в некоторых законах евреев особо предусмотрено непосредственное распространение их на чужестранных поселенцев в той же мере, как и на коренное еврейское население.

4. Чужестранцам, пришедшим из других земель и не подчинявшимся еврейским установлениям, было, однако же, дозволено поклоняться Богу в иерусалимском храме и приносить ему жертвы в особом месте<sup>61</sup>, отдельно от израильтян (кн. I Царств, Вульгата, III Царств, VIII,

<sup>58</sup> Такого же мнения держится и Моисей Маймонид, основывая свое мнение на Второзаконии (XXXIII, 4).

<sup>59</sup> Также в разделе Талмуда о синедрионе (гл. XI).

<sup>60</sup> Об этом же гласит Исход (XII, 45). От чужестранца отличается прозелит, то есть обрезанный пришелец, как показывает сопоставление с местом в книге Чисел (XI, 14). О благочестивых необрезанных многое имеется у Маймонида в книге «Об идолопоклонстве» (гл. X, 6). Также в комментарии «На Миснагиот» и во многих иных местах он утверждает, что такие благочестивые чужестранцы будут причастны благам грядущей жизни. Златоуст в толковании «На Послание к римлянам» (гл. II): «Кого здесь апостол именует иудеем и от каких эллинов он его отличает? От живших до пришествия Христа, ибо речь его не доходит до времен благодати». Затем: «Эллины, которых имеет в виду апостол, – не язычники, но имевшие страх Божий люди, следовавшие естественному разуму, которые, кроме обрядов иудейской веры, выполняли все, предписываемое благочестием». И он приводит примеры Мелхиседека. Иова, ниневиян и центуриона Корнилия. И еще ниже он повторяет, «что под эллином следует разуметь не язычника, но человека благочестивого, добродетельного, но свободного от исполнения обрядов закона». Он развивает те же мысли, изъясняя изречение: «С незаконными я поступил, как если бы я сам был незаконным». И в слове «О статуях» (XII) тот же Златоуст говорит: «Эллинами здесь он называет не преданных идолослужению, но поклоняющихся единому Богу, однако же таких, которые не связаны обязательством выполнения иудейских обрядов, а именно – соблюдением субботы, обрезания, различных омовений, и тем не менее всегда обнаруживают усердие в изучении закона и благочестии».

<sup>61</sup> См. у Иосифа Флавия в повествовании об истории храма Соломона.

41; кн. II Маккавейская, III, 35; Евангелие от Иоанна, XII, 20; Деяния св. ап., VIII, 27). Ни Елисей, обращаясь к сирийцу Нахману<sup>62</sup>, ни Иона, обращаясь к ниневиянам, ни Даниил – к Навуходоносору, ни пророки, обращаясь в посланиях к жителям Тира, моавитянам и египтянам, никогда не указывают им на необходимость принять закон Моисеев.

5. Сказанное о Законе Моисеевом в целом относится, в частности, к обрезанию, которое составляло как бы приуготовление к закону. Важно лишь то, что Закону Моисееву были подчинены лишь израильтяне, закону же обрезания – все потомство Авраама; оттого о том, что иудеи принудили идумеев произвести обрезание, можно прочесть в истории евреев и у греческих историков. Именно поэтому те народы, которые наряду с Израилем соблюдали обрезание (о многих из них упоминают Геродот, Страбон, Филон, Юстин, Ориген, Климент Александрийский, Епифаний, Иероним)<sup>63</sup>, по всей вероятности, произошли от потомков Измаила, Исава или Кефуры<sup>64</sup>.

6. Впрочем, к другим народам относится следующее место из Послания апостола Павла к римлянам (II, 14): «Ибо когда язычники, не имеющие закона, по своей природе<sup>65</sup> (то есть следуя нравам, ведущим свое происхождение из древности, если только кто-нибудь не предпочтет слова «по природе» отнести к предшествующему, дабы противопоставить язычников иудеям, которым закон преподавался с самого рождения) законное делают, то, не имея закона, они – сами себе закон; они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие друг друга». И еще следующие слова там же (26): «Итак, если необрезанный соблюдает постановления закона, то его необрезание не вменится ли ему в обрезание?» Правильно, следовательно, в истории Иосифа Флавия («Иудейские древности», кн. XX, гл. 2). Анания поучал Изата Адиабейца (Эзата, как его называет Тацит), что праведно служить Богу и пользоваться его благоволением может и необрезанный<sup>66</sup>. И если чужестранцы обрезаны и в силу того подчинились закону (как разъясняет Павел в Посланиях к галатам, V, 3), они сделали это отчасти затем, чтобы получить права гражданства, ибо прозелиты (т. е. новопринятые, по-еврейски – покровительствуемые правосудием) пользовались всеми правами наравне с израильтянами<sup>67</sup> (кн. Числа, XV, 15); отчасти же и с той целью, чтобы удостоиться благ, обещанных не всему человеческому роду<sup>68</sup>, но исключительно только еврейскому народу. Тем не менее я не могу отрицать того, что в последующие века у некоторых утвердилось ложное мнение, будто бы вне иудейского закона нет спасения.

7. Из всех приведенных нами свидетельств следует, что на нас никоим образом не распространяется еврейский закон в той части, в какой он является законом в собственном смысле. Ибо обязанность подчинения, кроме права естественного, имеет источником волю законодателя. И нельзя найти никаких указаний на божественное повеление, чтобы этот закон соблюдали другие, кроме израильтян. Что же касается нас, то не имеется никакой нужды в доказа-

<sup>62</sup> То же мнение высказывает св. Иларий в толковании на Евангелие от Матфея (XII).

<sup>63</sup> Можно также добавить Феодорита.

<sup>64</sup> От них, вероятно, произошли эфиопы, которых Геродот причисляет к обрезанным. Епифаний же называет их гомеритами.

<sup>65</sup> «По внушению природы», – как говорит Златоуст. Он же продолжает: «Оттого удивительно, что они не имели надобности в законе». И далее: «Вместо закона достаточны совесть и обладание разумом». Тертуллиан в слове «Против иудеев» пишет: «До писаного Закона Моисея, начертанного на каменных таблицах, существовал неписанный закон, который был внушен природой и соблюдался праотцами». Близко к сказанному мнение Исократ: «Кому желательно быть гражданами благоустроенного государства, те не должны наполнять портики писаными законами, но хранить начертанные в душе начала справедливости».

<sup>66</sup> Сам Трифон, отступая от крайнего защищаемого им мнения, так обращается к Юстину: «Если бы ты был верен указаниям божественной философии, то тебе оставалась бы некоторая надежда на лучшую участь».

<sup>67</sup> Юстин в «Диалоге с Трифоном» поясняет: «Ревнитель, присоединившийся к народу через обрезание, равен члену коренного населения».

<sup>68</sup> И потому допускались к участию в пасхальных обрядах.

тельстввах отмены закона, ибо не могло быть отмены его в отношении тех, кто никогда не был ему подчинен. С израильтян же была снята обязанность соблюдения их обрядов тотчас же по возвещении евангельского закона, что было совершенно ясно открыто главе апостолов (Деяния св. ап., X, 15); в отношении же прочего закон был отменен с прекращением существования народа израильского как такового после разрушения и опустошения Иерусалима без надежды на восстановление.

8. Мы же, чужеродцы, не для того уверовали в пришествие Христа, чтобы только освободиться от Закона Моисея; но тогда как прежде мы могли иметь лишь весьма смутную надежду на благость Божию, ныне в силу формального обещания мы укрепляемся в надежде на объединение в одну общую Церковь с сынами еврейских патриархов после отмены их закона, который отделял их от нас как бы некоторой преградой (см. Посл. ап. Павла к ефесянам, II, 14).

## **XVII. Какие доводы могут извлечь христиане из древнееврейского права и каким образом это возможно?**

1. Так как, следовательно, мы показали, что закон, данный через посредство Моисея, не может уже возложить на нас прямых обязанностей, то посмотрим, не может ли он иметь какое-нибудь применение как в вопросах права войны, так и в иных подобного рода вопросах. Знать это важно во многих отношениях.

2. Во-первых, несомненно, что предписания еврейского закона не противоречат праву естественному. Ведь так как естественное право, как сказано выше, вечно и неизменно, то Бог, которому чужда неправда, не мог предписать чего-либо, противного этому праву. К тому же Закон Моисея называется совершенным и верным (псалом XIX, Вульгата, XVIII, 8), а в глазах апостола Павла он свят, справедлив и добр (Посл. к римлянам, VII, 12).

Здесь я веду речь о велениях закона, так как о дозволениях следует поговорить подробнее. Ведь дозволение, предоставляемое законом (ибо сюда не относится чисто фактическая возможность, означающая отсутствие препятствия), может быть или полное, то есть дающее право на какое-нибудь дозволенное действие, или же неполное, то есть сообщающее действию лишь безнаказанность среди людей и право требовать от других не чинить препятствия дозволенному действию.

Как из дозволения первого рода, так и из любого предписания следует, что постановление закона не противоречит естественному праву, с дозволением второго рода дело обстоит иначе<sup>69</sup>.

Но редко приходится допускать последнее, а так как слова, содержащие дозволение, обычно ведь бывают двусмысленны, то вопрос о том, к какому роду относится то или иное дозволение, следует предпочтительно толковать согласно праву естественному, а не заключать от способа дозволения к праву естественному.

3. К сделанному замечанию довольно близко по смыслу другое. Дело в том, что верховные правительства христианских народов могут издавать законы в таком же смысле, как и законы, изданные через Моисея, кроме таких, которые по существу относятся ко времени, когда ожидалось пришествие Христа и когда еще не было возвещено Евангелие, а также поскольку Христос сам не установил чего-либо противоположного по роду или виду. За исключением трех приведенных оснований, невозможно придумать причины, почему то, что некогда было установлено Моисеем, теперь могло бы оказаться недозволенным.

4. Третье соображение может быть следующего рода. Что-либо, относящееся к тем добродетелям, соблюдение которых требует Христос от своих учеников, могло быть предписано уже законом Моисеевым, а потому и теперь, если не в еще большей мере, должно соблюдаться

---

<sup>69</sup> См. толкование Златоуста «На Послание к римлянам» (в конце гл. VII).

христианами<sup>70</sup>. Основанием для такого соображения служит то обстоятельство, что добродетели, предписываемые христианам, как то: смирение, терпение, благотворительность, требуются ныне в большей мере<sup>71</sup>, нежели по постановлению еврейского закона, и совершенно понятно почему, так как и обещания небесных наград в Евангелии сделаны гораздо яснее. Оттого Ветхий Завет по сравнению с Евангелием оказывается менее совершенным и небезупречным (Посл. ап. Павла к евреям, VII, 19; VIII, 7), ибо цель закона, как сказано, есть Христос (Посл. к римлянам, X, 5), закон есть приуготовление к пришествию Христа (Посл. к галатам, III, 25). Равным образом, постановление Ветхого Завета о соблюдении субботы и другое о десятине<sup>72</sup> налагают и на христиан обязанность не менее одной седьмой части своего времени посвящать богослужению и не менее одной десятой части своих доходов обращать на содержание тех, кто занят совершением священнодействий или посвящает себя выполнению сходных благочестивых обязанностей.

---

<sup>70</sup> Тертуллиан в слове «О целомудрии»: «Свобода во Христе не наносит ущерба невинности, остается всецело неизблемым закон благочестия, истины, постоянства, чистоты, справедливости, милосердия, благоволения, целомудрия».

<sup>71</sup> Златоуст, «О девстве» (XCIV): «Ныне надлежит явить большую меру добродетели, ибо излита великая благодать духа и обилен источник даров пришествия Христова». Подобные же места имеются в его же словах «О происхождении пороков от небрежения» и «О постах» (III), а также в толковании «На Послание к римлянам» (VI, 14, и VII, 5). Сюда же относится место из Иринея (кн. IV, гл. XXVI). Автор «Свода Священного Писания», имеющегося в собрании творений Афанасия, в толковании на пятую главу Евангелия от Матфея пишет: «Христос здесь усугубляет силу предписаний Закона».

<sup>72</sup> Так же применяют этот закон у христиан Иринея (кн. IV, гл. XXXIV) и Златоуст в толковании «На Послание I к коринфянам» (конец последней главы) и в толковании «На Послание к ефессянам» (II, 10).

## Глава II

### Может ли война когда-либо быть справедливой?

- I. Право естественное не отвергает войны, что доказывается следующими основаниями:*
- II. Историей.*
- III. Согласно мнению.*
- IV. Доказательства того, что право народов не отвергает войны.*
- V. Доказательства того, что право, установленное божественной волей, до евангельских времен отнюдь не отвергало войны, с опровержением возражений.*
- VI. Предварительные замечания по вопросу о том, противоречит ли война евангельскому закону.*
- VII. Доводы в пользу отрицательного мнения, почерпнутые из Священного Писания.*
- VIII. Опровержение доводов, почерпнутых из Священного Писания в пользу положительного мнения.*
- IX. Исследование согласного мнения древнехристианских учителей по настоящему вопросу. Опровержение противного мнения некоторых частных лиц, имеющего скорее характер совета, чем предписания.*
- X. Отрицательное решение вопроса подкрепляется общественным авторитетом церкви, согласно общим мнениям и давним обычаям.*

#### I. Право естественное не отвергает войны, что доказывается следующими основаниями

1. Исследовав источники права, перейдем к первому и главнейшему вопросу, а именно: может ли какая-либо война быть справедливой, или, иными словами, дозволено ли когда-либо воевать. Самый этот вопрос и другие следующие за ним должны быть выведены из самой природы. Марк Тулий Цицерон как в книге третьей «О границах добра и зла», так равно и в других местах сообщает, основываясь на сочинениях стоиков, что существуют некие первичные побуждения природы, именуемые так по-гречески (Авл Геллий, XII, гл. 5), а также некоторые вторичные, но заслуживающие даже предпочтения перед первичными. Он называет первичными побуждения природы, например то, что живое существо немедленно же после своего рождения дорожит собой, заботится о собственном самосохранении и о собственном благосостоянии, а также о том, что способствует сохранению его благосостояния; с другой стороны, оно стремится избежать гибели и всего, что, по-видимому, может причинить гибель. Оттого-то, по его словам, нет никого, кто бы не предпочел хорошо развитые и здоровые члены тела искалеченным и вывихнутым; и, стало быть, первая обязанность состоит в том, чтобы каждый сохранял свое естество и вместе с тем соблюдал все, согласное с природой, и избегал бы всего, противного ей.

2. Затем, по мнению того же автора, следует познание соответствия вещей с самим разумом<sup>73</sup>, который является главнейшей способностью живого существа; именно познание соответствия, в котором, собственно, заключается достоинство и которое следует ставить выше всего, к чему нас влечет непосредственное стремление души; потому что хотя самые первые побуждения природы и обращают нас к здравому разуму, тем не менее сам здравый разум дол-

---

<sup>73</sup> Сенека в письме CXXXIV пишет: «Подобно тому как вся природа производит свои блага не иначе как в совершенной форме, так и благо человека проявляется не иначе как в совершенстве его разума».

жен быть нам дороже того, что обращает нас к нему<sup>74</sup>. Так как все это истинно, усваивается легко и без каких-либо иных доказательств, то при исследовании вопроса о том, что согласно с правом естественным, сначала следует выяснить, что соответствует первым началам самой природы, а затем уже переходить к выяснению того, что хотя и возникает в дальнейшем, тем не менее выше по своему достоинству и потому, если встречается, заслуживает не только предпочтения, но и приложения всех усилий для приобретения его.

3. То же, что мы называем достоинством, в зависимости от разнообразия предметов или как бы сходится в единой точке, так что даже при малейшем отклонении действие неизбежно становится порочным, или же допускает больший простор, так что есть возможность поступать соответственно и потому похвально, а также допускать отступления, не вызывая порицания, и даже поступать как-либо иначе. Вообще, в то время как переход от бытия к небытию не имеет промежутка, между вещами противоположными, каковы, например, белое и черное, имеется всегда нечто промежуточное или смешанное, равно удаленное от обеих крайностей. К этому последнему роду вещей обычно относятся преимущественно как божеские, так и человеческие законы, притом таким образом, что нечто само по себе лишь похвальное становится даже должным. Выше, однако же, мы указали, что при исследовании существа естественного права вопрос состоит именно в том, возможно ли совершить тот или иной поступок, не нарушая справедливости; под несправедливостью же следует понимать все то, что с необходимостью противоречит разумной и общительной природе человека.

4. Самые первые побуждения природы ничуть не противоречат войне, даже, напротив, скорее ей благоприятствуют. Самая цель войны – сохранение в неприкосновенности жизни и членов тела, сохранение и приобретение вещей, полезных для жизни, вполне соответствует первым побуждениям природы; и если ради этого окажется необходимым прибегнуть к силе, то это никоим образом не противоречит первым побуждениям природы, поскольку даже отдельные животные наделены от природы достаточными силами и средствами, чтобы обеспечить себе самосохранение. Ксенофонт говорил: «Все породы животных так или иначе приспособлены к борьбе, что им внушено самой природой». В отрывке из поэмы «Об ужении рыбы» встречаются следующие стихи:

*Всем дано изведать врага и его оборону,  
Силу его копы и способ ведения боя.*

Гораций сказал:

*Волк зубами грызет, рогами бык прободает;  
Не природой ли то внушено?*

А у Лукреция сказано пространнее:

*Каждый силу свою сознает и во зло обращает.  
Знаки рогов видны на лбу молодого теленка.  
Ими он в гневе разит, отражает врага нападеньем<sup>75</sup>.*

<sup>74</sup> Сенека в письме LXXVI пишет: «В каждом существе наилучшее есть то, к чему оно предназначено от рождения, что составляет его превосходство; что же в таком случае есть наилучшее в человеке? Его разум». См. также письма CXXI и CXXVIII. Сатира XV Ювенала: Увлекают нас силой своей: но не все разрешают. Что для жизни важнее всего.

<sup>75</sup> У Марциала: Лбом безрогим бодает, кидается в бой теленок. Порфирий в трактате «О воздержании от мяса животных» (кн. III) пишет так: «Каждому животному известны как слабейшие, так и сильнейшие его части. За первые оно опасается, последними пользуется, как, например, леопард – зубами, лев – когтями и зубами, лошадь – копытом, бык – рогами». Златоуст в слове «О статуях» (XI) высказывает мысли, совершенно согласные с приведенными в тексте из Галена, а именно – следующие: «Лишенные разума животные, однако же, вооружены от природы, как, например, бык – рогами, вепрь



То же самое Гален выражает так: «Мы видим, как каждое животное пользуется для самозащиты наиболее действенными средствами. Ведь и теленок угрожает еще не отросшими у него рогами, и жеребенок брыкается еще не затвердевшими копытами, и котенок пытается кусать еще не окрепшими зубами». И тот же Гален в книге первой о назначении членов тела замечает, что человек есть животное, рожденное для мира и войны, хотя он и не наделен от рождения средствами нападения и защиты, но имеет руки, приспособленные как для изготовления оружия, так и для обращения с ним. Мы видим, как дети, которых этому никто не научил, действуют руками вместо оружия<sup>76</sup>. Так и Аристотель в сочинении о строении животных (кн. IV, гл. 10) говорит, что рука дана человеку взамен копья, взамен меча и любого иного оружия, поскольку он может взять и держать рукой все, что угодно.

5. Здравый же разум и природа общества, привлекаемые нами к исследованию на втором, хотя и на более почетном месте, воспрепятствуют применению не всякого насилия, но только того, которое несовместимо с самим обществом, то есть которое нарушает чужое право. Ибо общество преследует ту цель, чтобы пользование своим достоянием было обеспечено каждому общими силами и с общего согласия. Легко понять, что это имело бы место, если бы даже не была введена частная собственность (как теперь она называется), так как ведь жизнь, члены тела и свобода так же составляли бы достояние каждого, а потому и всякое посягательство на них со стороны другого было бы уже нарушением справедливости. Оттого-то каждому, впервые захватившему вещь, находившуюся в общем пользовании, предоставлено право пользования и потребления сообразно с потребностями его природы; если же кто-нибудь исторгнет у него такое право, то совершит правонарушение. Это же самое право гораздо легче усвоить теперь, после того как по закону и обычаю собственность приобрела свойственную ей форму; это я намерен выразить следующими словами М. Туллия Цицерона в его трактате «Об обязанностях» (кн. III): «Если бы каждый член нашего тела обладал сознанием и считал бы возможным поживиться за счет благосостояния соседнего члена, то неизбежно вследствие такого образа действия все тело пришло бы в упадок и погибло бы. Так точно, если кто-либо из нас похитит для себя блага, принадлежащие другим, или утащит у кого-либо, что сможет, ради собственного обогащения, то человеческое общество и общежитие неизбежно погибнут; ибо каждому предоставлено приобретать необходимое для жизни предпочтительно перед другим, однако же не вопреки природе. Природа же не терпит того, чтобы мы увеличивали наши возможности, средства и богатства грабежом других».

6. Следовательно, предусмотрительность и заботы о самих себе не противоречат природе общества, пока не нарушается этим чужое право, и оттого сила, не нарушающая чужого права, законна. То же Цицерон выражает таким образом: «Так как существует два способа разрешения споров: один – путем спокойного рассмотрения, а другой – силой, и так как первый способ свойственен людям, а последний – диким зверям, то к последнему способу следует прибегать лишь в том случае, коли нет возможности воспользоваться первым». Он же в другом месте, в письме к родственникам (XII, 3), говорит: «Можно ли противодействовать насилию иначе как силой?» У Ульпиана читаем: «Кассий пишет, что силу следует отражать силой. Это право обеспечено самой природой; отсюда, по его словам, по-видимому, следует, что вооруженную силу дозволено отражать такой же силой» (L. I vim vi. D. de vi et vi armata). У Овидия же сказано:

---

– зубами, лев – когтями. Мне же Бог вооружил не природу моего тела, но дал оружие вне его, тем самым показывая, что человек – существо кроткое и что я должен пользоваться этим Оружием не в любое время. Ибо часто я откладываю копье, иногда же опять берусь за него. Дабы мне быть свободнее и не связанным и не носить его всегда с собой, он сотворил его отдельно от моей природы».

<sup>76</sup> Кассиодор («О душе»): «А так как человеческое тело не вооружено для защиты ни рогами, ни зубами, ни проворными ногами, как прочие животные, то ему даны мощное туловище и сильные руки, чтобы от нападения защищаться рукой и противодействием собственного тела, как своего рода щитом».

*Войско поднять против войска правом дозволено всем.*

## **II. Историей**

1. Все приводимое нами в доказательство того, что не всякая война противоречит естественному праву, полнее всего подтверждается священной историей. Ибо когда Авраам, вооружившись со своими слугами и союзниками, одержал победу над четырьмя царями, разграбившими Содом, Господь одобрил это деяние устами своего первосвященника Мелхиседека. Мелхиседек так обращается к Аврааму: «Да будет хвала Господу Всевышнему, предавшему врагов твоих в руки Твои» (кн. Бытие, XIV, 20). Авраам же, как видно из истории, поднял оружие, не испросив на то особого разрешения Господа, полагаясь, таким образом, на естественное право и будучи мужем не только благочестивейшим, но и мудрейшим, даже по свидетельству чужестранцев Бероза и Орфея. Я не воспользуюсь историей семи племен, преданных Господом на истребление израильтянам, ибо в этом случае имело место прямое повеление выполнить решение самого Бога о наказании народов, повинных в тягчайших преступлениях. Оттого-то эти войны в Священном Писании и называются собственно войнами Господними, ибо они были предприняты Господним повелением, а не человеческим решением. Более непосредственное отношение к нашему вопросу имеет то обстоятельство, что евреи под предводительством Моисея и Иисуса Навина отразили оружием нападение амалекитян (Исход, XVII), чего до совершения этого дела Господь не разрешил, после совершения же одобрил.

2. Однако Бог предписал народу своему также общие и постоянные законы о способе ведения войны (Второзаконие, XX, 10, 15), тем самым показывая, что справедливая война может вестись даже без особого повеления; ибо он тут же прямо отделяет причину войны с семью племенами от причины войн с другими племенами; а так как он ничего не постановляет относительно справедливых причин ведения войны вообще, то тем самым он свидетельствует, что такие справедливые причины войны в достаточной мере очевидны по самой природе. Сюда относятся: охрана границ государства в войне Иеффая против аммонитян (кн. Судей, XI), случай насилия над послами в войне Давида против них же (II Самуил, X). Тут же необходимо заметить, что, по словам божественного автора Послания к евреям, Гедеон, Варак, Самсон, Иеффай, Давид, Самуил и некоторые другие верою покорили царства, доблестно сражались на войне, обращали в бегство чужестранцев (XI, 33, 34). Как показывает в этом месте последовательность изложения, слово «вера» означает убеждение, согласно которому все, что только ни делается, угодно Богу. Так, между прочим, и мудрая женщина свидетельствовала Давиду, что он ведет войны священные, то есть благочестивые и справедливые (I Самуил, XXV, 28).

## **III. Согласно мнению**

1. Сказанное нами подтверждается согласным общим мнением всех народов, в особенности же мудрецов. О насилии в целях самозащиты известно место у Цицерона в речи «В защиту Милона», где приводится свидетельство самой природы: «Таков не писанный, но прирожденный закон, которому мы не научились, которого не восприняли, не вычитали, но который позаимствовали, почерпнули, извлекли у самой природы; которому мы не обучены, но в соответствии с которым созданы; в котором не наставлены, но которым мы проникнуты; закон, гласящий, что если наша жизнь подвергнется опасности вследствие коварства или насилия вооруженной

рукой со стороны разбойников или неприятеля, то любое средство избавления дозволено»<sup>77</sup>. «Этот закон, – по словам того же автора, – разум внушает людям образованным, необходимость – варварам, обычай – народам, а сама природа предписывает диким животным любыми доступными средствами отражать всяческое насилие, грозящее нашему телу, существованию и жизни». Юрист Гай полагает: «Против угрожающей опасности естественный разум позволяет самозащиту». А юрист Флорентин говорит: «По праву выходит так, что все, предпринимаемое ради защиты своего тела, признается правомерным» (L. Itaque D. ad 1. Aquil. L. ut vim D. de lust. et iure).

Иосиф Флавий пишет: «Такой естественный закон, свойственный всем, а именно – стремление сохранить жизнь; по этому же самому мы считаем врагами тех, кто имеет явное намерение лишить нас жизни» («Об иудейской войне», кн. III, гл. 25).

2. Это начало столь очевидно справедливо, что даже у зверей, которым доступно не самое право, но, как мы сказали, лишь некоторая его тень, мы находим разницу между насилием, причиняющим правонарушение, и отражением насилия. Ибо Ульпиан, заметив, что животное, лишенное смысла, то есть разума<sup>78</sup>, не может совершить правонарушения, тотчас же тем не менее добавляет, что когда бараны или быки подерутся или один убьет другого, то необходимо вслед за Квинтом Муцием проводить следующее различие: если на поединке погибнет зачинщик, то хозяин не имеет права иска о возмещении; если же погибнет не тот, кто вызвал другого на поединок, то может быть вчинен иск хозяином погибшего быка (L. I. D. si quad. paup. F. d. Ait. et Cum arietes, добавь Исход, XXI, 28).

Объяснением сказанного может послужить это место у Плиния: «Дикие львы не сражаются между собой, жала змей не направляются против других змей; однако же в случае насилия нет такого животного, в котором не закипел бы гнев, не пробудилось бы нетерпение от обиды и проворство к отважной самозащите от грозящей опасности».

#### IV. Доказательства того, что право народа не отвергает войны

1. Что же касается того права естественного, которое может быть названо правом народов, то в достаточной мере известно, что далеко не всякая война заслуживает его неодобрения.

2. Право народов, установленное волею, а также законы и обычаи всех народов, как об этом в достаточной мере свидетельствует история, отнюдь не осуждают войн. Гермогениан, напротив, утверждает даже, что войны как раз введены правом народов<sup>79</sup> (L. Ex hoc iure. D. de lust. et iure), однако это утверждение, по моему мнению, следует толковать несколько иначе, чем это обычно принято: именно в том смысле, что правом народов установлен некоторый особый способ ведения войн, откуда проистекают и особые последствия, обусловленные свойствами права народов. Отсюда возникает различие, которым нам придется воспользоваться в дальнейшем, а именно – различие справедливой войны в полном смысле слова и войны, не имеющей столь торжественного характера, но тем не менее не утрачивающей совершенно характера справедливой, то есть сообразной с правом, войны. Ибо такие неторжественные войны, возникающие по справедливому поводу, право народов не освящает, хотя оно и не противится

<sup>77</sup> Сенека: «Вернейшее средство защиты исходит от того; что всего ближе; каждый предоставлен самому себе». Квинтиллиан: «Прежде всего и во всех отношениях необходима самозащита, ибо по природе наша собственная безопасность важнее гибели противника» (кн. VII, гл. 11). Верно поэтому сказано о Геркулесе в «Трахинянках» Софокла: Коли хотел он защищать себя, Смягчится Зевс к нему за правый бой. См. также «Закон вестготов» (кн. VI, разд. I, гл. 6).

<sup>78</sup> Таким же образом Сенека толкует о диких животных: «Хотя они неспособны понимать и ценить beneficia, тем не менее их покоряет постоянство неизменно оказываемых благ». См. все место в трактате «О beneficia» (кн. I, гл. III) и сравни с тем, что мы привели из Филона в примечании 5 к пролегоменам настоящего труда.

<sup>79</sup> Автор жизнеописаний знаменитых мужей в жизнеописании Фемистокла пишет следующее: «Он объявил, что по его совету афиняне сделали то, что они могли согласно общему праву народов, а именно они обнесли стенами государственные божества, отечественных богов и домашние пенаты, чтобы тем легче защитить их от нападения врагов».

им, как это будет разъяснено далее. «Правом народов, – полагает Тит Ливий (кн. XLIII), – устроено так, что вооруженную силу следует отражать вооруженной силой». А Флорентин утверждает, что в силу права народов мы должны отражать насилия и обиды ради сохранения нашего тела (L. ut vim. D. de lust. et lure).

### **V. Доказательства того, что право, установленное божественной волей, до евангельских времен отнюдь не отвергало войны, с опровержением возражений**

1. Большие трудности возникают относительно права, установленного божественной волей. Пусть никто не возражает, что естественное право незыблемо и что вследствие этого Бог не мог постановить ничего противного естественному праву. Это справедливо лишь относительно того, что правом естественным воспрещено или предписано, но не относительно того, что только дозволено естественным правом, ибо действия такого рода не принадлежат, собственно, к праву естественному, но, выходя за пределы его, могут быть воспрещены или предписаны.

2. Например, во-первых, некоторыми в качестве довода против войны обычно приводится закон, данный Богом Ною и его потомкам и который гласит: «Я взыщу и вашу кровь, в которой жизнь ваша, взыщу ее от всякого зверя, взыщу также душу человека от руки человека, от руки брата его; кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукой человека, ибо человек создан по образу Божию» (кн. Бытие, IX, 5, 6). Все, что здесь сказано о взыскании крови, некоторые понимают в самом общем смысле, а что, кроме того, сказано о взаимном пролитии крови, по их мнению, означает угрозу наказанием, а не одобрение; тем не менее ни то ни другое толкование для меня неубедительно. Ибо воспрещение проливать кровь не распространяется далее того, что сказано в самом законе, а именно: «Не убивай», что, однако же, очевидно, не препятствовало ни применению смертной казни, ни ведению войн. Стало быть, как тот, так и другой законы не столько постановляют что-нибудь новое, сколько провозглашают и подтверждают естественное право, забытое вследствие укоренившегося превратного обыкновения. Оттого-то приведенные слова Священного Писания и нужно понимать в смысле, означающем преступление, подобно тому, как под человекоубийством мы понимаем не любое убийство человека, но преднамеренное убийство неповинного человека. Что же следует далее о пролитии крови за пролитую кровь, то, как мне кажется, слова эти относятся не к голому факту кровопролития, но содержат указание на право.

3. Я истолковываю вопрос в таком смысле. По природе не противно справедливости, чтобы тот, кто совершит преступление, испытал равное зло согласно так называемому правосудию Радаманта<sup>80</sup>:

*Что ни свершит добровольно, пусть равным ему же воздается.*

А Сенека-отец так передает то же изречение: «Справедливее всего, кого-нибудь постигает то же самое страдание, которое он изобрел для другого». По смыслу такой естественной справедливости Каин, в сознании совершенного им братоубийства, сказал: «Всякий, кто встретится со мной, убьет меня» (кн. Бытие, IV, 14). Но Господь в те первоначальные времена как вследствие незначительного количества населения, так и редкости преступлений, не видя особой надобности в примерных наказаниях, отверг своим повелением то, что казалось дозволенным природой, и потому предпочел воспретить всякое сношение и общение с убийцами, но не

---

<sup>80</sup> У Аполлодора читаем: «Закон Радаманта состоит в том, что отмщение за причиненное ранее насилие остается безнаказанным».

разрешил лишать их жизни; точно так же постановил и Платон в своих «Законах», и вообще таков же был некогда обычай в Греции, как сообщает об этом Еврипид в следующих стихах:

*Сколь верно постановлено во времена прапраотцев:  
Чтоб человек, отмеченный убийством человека же,  
Извергнут был из общества, смывая преступление  
Не смертью, но изгнанием плачевным из отечества.*

Сюда же относится и следующее место из Фукидида (кн. III): «Заслуживает доверия, что хотя в древности такие преступления и влекли легкие наказания<sup>81</sup>, тем не менее с течением времени страх, внушаемый такими наказаниями, притупился и пришлось обратиться к смертной казни». Лантанций говорит: «Ибо ведь до сих пор считалось грехом предавать смертной казни даже самых тяжких преступников» (кн. II).

4. Предположение в одном одиночном случае божественного соизволения приобрело в такой мере силу закона, что Ламех, виновный в таком же злодеянии, как и Каин<sup>82</sup>, все же на основании этого примера мог ожидать полной безнаказанности (кн. Бытие, IV, 24).

5. И хотя до Всемирного Потопа во времена гигантов господствовала полная свобода человекоубийства<sup>83</sup>, тем не менее по восстановлении после Потопа рода человеческого Господь полагал, что надлежит принять более строгие меры, чтобы этот обычай не мог долее господствовать. Таким образом, отменив милость, кротость, господствовавшую в предшествующие века, он разрешил лишь то, что природа позволяла как не противное справедливости, например безнаказанность убийства человекоубийцы». Такое разрешение впоследствии, по установлении судов, в силу весьма веских оснований было предоставлено усмотрению одних только судей; и все же сохранились следы прежнего обычая, а именно – в праве, присвоенном ближайшему родственнику убитого, даже после издания законов Моисеевых, о чем ниже речь будет пространнее.

6. В защиту предложенного нами толкования можно сослаться на великий авторитет Авраама, который, хотя и не оставался в неведении относительно закона, данного Нюю, тем не менее поднял оружие против четырех царей, будучи в полной уверенности, что не нарушает этого закона. Точно так же и Моисей повелел поднять оружие на амалекитян, двинувшихся на завоевание народа израильского, «причем Моисей при этом основывался, очевидно, на праве естественном; ибо, насколько известно, на это не было испрашено особое разрешение господ (Исход, XVII, 9). К тому же, по-видимому, смертная казнь стала применяться не только в отношении «човекоубийцам, но и к другим преступникам, и не только у чужестранцев, но даже у самих сынов благочестия (кн. Бытие, XXXVIII, 24).

7. Предположение о божественном соизволении при посредстве естественного разума с необходимостью распространялось от одних на другие сходные случаи, так что постановления о наказании убийц казалось возможным применять, по справедливости, так же к иным тяжким преступникам. Дело в том, что есть такие вещи на свете, которые ценятся не менее самой жизни, как, например, человеческое достоинство, девичья честь, супружеская верность, или

<sup>81</sup> Сервий в комментарии на первую книгу «Энеиды» объясняет *Luetis, persolvētis*: «искупите, оплатите», и говорит: «Эти слова происходят от денежной платы, ибо в древности все взыскания были денежные». А в комментарии на вторую книгу он объясняет *expondere* – как «отвешивать», и говорит: «Это слово произошло тоже от денежной уплаты, ибо у предков, как известно, взыскания были денежные, а в первобытные времена деньги отвешивались. Впоследствии это слово стало употребляться и применительно к наказанию смертью». В комментарии на шестую книгу по поводу слова «отвешивать»: «Это слово заимствовано от присуждения к уплате денежной пени». Плиний в «Естественной истории» упоминает, что первый смертный приговор был произнесен в Ареопаге (кн. VII, гл. LVI).

<sup>82</sup> Или, скорее, если совершит что-либо подобное, ибо такой смысл слов у Моисея.

<sup>83</sup> Иосиф Флавий: «Я говорю, что руки должны быть чисты от убийства человека; если же кто-нибудь совершит убийство, то понесет и наказание».

при отсутствии которых жизнь не обеспечена от опасностей, как, например, без уважения к предрержавшим властям в обществе. Те, кто посягает на что-либо подобное, оказываются на поверку ничем не лучше убийц.

8. Сюда, между прочим, относится древнее предание, сохранившееся у евреев, о том, что сыновьям Ноя были переданы Богом многие законы, из коих, однако же, далеко не все упоминаются у Моисея, поскольку для придания им силы достаточно было включить их впоследствии в особые законы евреев. Так, например, хотя древний закон о кровосмесительных союзах и не приводится в законодательстве Моисея, тем не менее он имел силу, как это следует из книги Левит (XVIII). В числе законов, данных Богом детям Ноя, как говорят, был также каравший смертью не только человекоубийство, но и прелюбодеяние и кровосмешение, равно как насилие и грабеж. Все это подтверждается в Книге Иова (XXXI, 11).

9. А данный Моисеем закон, карающий смертной казнью за тяжкие преступления, приводит для этого такие основания, которые, кроме еврейского народа, имеют меньшую силу также у других народов (см., напр., кн. Левит, XVIII, 24, 25, 27, 28; Псалом CI, 5; кн. притчей Соломоновых, XX, 8). В частности, о человекоубийстве сказано, что земля не иначе очищается от пролитой на ней крови, как кровью пролившего ее (кн. Числа, XXXV, 31, 33). Но бессмысленно было бы думать, будто одному только еврейскому народу было дозволено обеспечивать свой порядок, государственную безопасность, а также безопасность частных лиц применением смертной казни и вести военную оборону государства, тогда как прочим царям и народам это якобы не было дозволено. Ведь этим царям и народам пророки никогда не внушали, будто Бог порицает применение смертной казни и все виды войн, в то время как они делали им соответствующие внушения относительно других прегрешений.

10. И, наоборот, разве не понятно всякому, что так как закон Моисея о правосудии выражает именно образ божественной воли, то правильно и благочестиво поступили чужеземные народы, приняв его себе за образец, что, впрочем, весьма вероятно, сделали греки, в особенности же обитатели Аттики, откуда и происходит столь значительное сходство с еврейскими законами древнего аттического права, а также заимствованного отсюда римского Закона XII таблиц. Из всего этого должно быть достаточно ясно, что, стало быть, закон, данный Ноем, имел не тот смысл, какой угодно в него вложить тем, кто на основании этого закона отрицает возможность всяких войн.

## **VI. Предварительные замечания по вопросу о том, противоречит ли война евангельскому закону**

1. Больше убедительности имеют доводы, приводимые против войны из Евангелия; и все же при рассмотрении их я не склонюсь к мнению, разделяемому многими, будто в Евангелии, помимо правил веры и таинств, нет ничего, что не относилось бы к праву естественному; хотя это и принимается в таком смысле весьма многими, я не нахожу этого мнения правильным.

2. Я охотно готов согласиться, что Евангелие не содержит никаких предписаний, противоречащих естественному достоинству, но я не вижу никаких оснований признать, будто законы Христа не обязывают нас ни к чему большему, кроме того, к чему само по себе обязывает право естественное. Те, которые полагают иначе, из кожи лезут вон, лишь бы доказать, что Евангелием воспрещено то же самое, что не дозволяется самим естественным правом, как, например, внебрачное сожитие, развод<sup>84</sup>, многоженство. Это поистине деяния такого рода, что сам разум признает более предпочтительным воздерживаться от их совершения, но не такого рода, чтобы совершение их составляло грех вне зависимости от Закона Божеского.

---

<sup>84</sup> К сказанному относится следующее место у Иеронима: «Одни – законы кесаря, другие – законы Христа. Одному учит Папиниан, другому – наш Павел».

Так, кто же осмелится утверждать, будто мы по естественному праву обязаны даже к тому, что предписывает христианский закон например к готовности пойти на смерть друг за друга (Евангелие от Иоанна, I, III, 16)? Ведь сказано же у Юстина: «Жить согласно с природой – удел тех, кто еще не уверовал»<sup>85</sup>.

3. С другой стороны, нельзя следовать также тем, кто впадает в иное, но не менее значительное заблуждение, а именно: будто Христос, преподавая правила, приведенные у евангелиста Матфея и в других местах, ограничивался лишь толкованием закона, данного через посредство Моисея. Ведь совсем иначе звучат столь часто повторяемые слова: «Вы слышали сказанное древним, я же говорю вам». В этих словах дается противопоставление, но и сирийский, и другие варианты текста свидетельствуют, что «древним» в этом месте означает «обращение к древним», а не «сказанное древними», подобно тому, как «вам» означает «к вам», а не «вами». «Древние» же – не кто иные, как те, которые жили во времена Моисея. Ибо те законы, которые считаются обращенными к древним, были переданы им не через учителей закона, но через Моисея, слово в слово или по смыслу; таковы заповеди: «Не убий» (Исход, XX, 30); «Кто убьет кого-либо, да будет предан суду» (кн. Левит, XXI, 21; кн. Числа, XXXV, 16, 17, 30); «Не прелюбодействуй» (Исход, XX, 30); «И напишет ей разводное и даст ей в руки и отпустит ее из дома своего» (Второзаконие, XXIV, 1); «Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно, ибо Господь не оставит без наказания того, кто произносит имя Его напрасно» (Исход, XX, 7; кн. Числа, XXX, 2); «Око за око, зуб за зуб» (добавь, однако же: «требовать следует судом»; кн. Левит, XXIV, 20; Второзаконие, XIX, 21); «Люби ближнего твоего, как самого себя (только люби израильтянина; кн. Левит, XIX, 18), и ненавидь врага твоего», то есть те семь народов<sup>86</sup>, с которыми воспрещено иметь дружбу и которых воспрещено щадить (Исход, XXXIV, 11; Второзаконие, VII, 1). К этим семи народам следует добавить еще амалекитян, против которых евреям повелено было вести беспощадную войну (Исход, XXVII, 19; Второзаконие, XXV, 19).

4. Но для правильного понимания слов Христа следует вообще заметить, что данный через Моисея Закон необходимо толковать двояким образом: или его нужно толковать согласно тому, что в нем есть общего с другими законами, обычно исходящими от воли людей, и именно постольку, поскольку это касается удержания от тяжких преступлений путем устрашения наказанием (Посл. ап. Павла к евреям, II, 2) для охраны государственного и общественного порядка еврейского народа, – в этом смысле закон называется «законом заповеди плотской» (Посл. ап. Павла к евреям, VII, 13) и «законом дел» (Посл. ап. Павла к римлянам, III, 27); или же его следует толковать согласно тому, что свойственно Закону божественному, поскольку, например, он требует также чистоты разума и предписывает некоторые действия, невыполнение которых само по себе не влечет за собой уголовного наказания, – в этом смысле такой закон именуется «законом духовным» (Посл. ап. Павла к римлянам, VII, 14), «веселящим сердце» (Псалтырь, XIX; Вульгата, XVIII, 9). Книжники же и фарисеи, довольствуясь пониманием закона в первом смысле, пренебрегали его вторым смыслом, который важнее, и не изъясняли его народу; это удостоверено не нашими только трудами, но может быть доказано также ссылками на творения Иосифа Флавия и еврейских учителей.

5. Что касается этой второй стороны Закона Моисеева, то следует знать, что те же самые добродетели, которые вменяются в обязанность христианам, внушаются или же предписываются евреям, но евреям они предписываются не в той степени и не в том объеме, как христианам<sup>87</sup>; Христос же свои заповеди противопоставляет заповедям Ветхого Завета в обоих смыслах,

<sup>85</sup> Место у Юстина в послании к Зене; тот же смысл встречается у Оригена в сборнике, носящем название «Добротолюбие».

<sup>86</sup> О том, что ненависть к ним [к семи враждебным народам] дозволена законом, сказано у славнейшего Абарбанеля в толковании: на Второзаконие (XXIII, 21).

<sup>87</sup> Нечто относящееся сюда см. в примечаниях к концу первой главы настоящего труда. Особенно превосходно место у Златоуста в слове «О девстве» (гл. XLIV): «Некогда нам не полагалась такая мера добродетели, но и было дозволено требовать возмездия за причиненное насилие и на поношение отвечать поношением, и заботиться: о приумножении денег, и клясться

откуда следует, что слова его не могут быть сведены к простому толкованию. Это последнее замечание, как известно, имеет отношение не только к предмету настоящего исследования, но еще и ко многому другому, чтобы не ссылаться на авторитет еврейского закона сверх должной меры.

## **VII. Доводы в пользу отрицательного мнения, почерпнутые из Священного Писания**

1. Опустив, стало быть, менее веские доводы, приведем первое и главное свидетельство в доказательство того, что право войны отнюдь не отвергается Законом Христа, а именно – следующее место из Послания I апостола Павла к Тимофею (II, 1, 2, 3): «Итак, прежде всего прошу совершать молитвы, прошения, моления, благодарения за всех человеков, за царей и за всех начальствующих, дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте<sup>88</sup>, ибо это хорошо и угодно спасителю нашему Богу, который хочет, чтобы все лица спаслись и достигли познания истины». Словом, из приведенного места мы научаемся трем вещам. Богу угодно, чтобы цари стали христианами и чтобы, ставши христианами, они ими остались. Это следующим образом выразил Юстин Мученик: «Мы просим о том, чтобы цари и государи со всей их царской властью следовали здравому разуму»; а в книге, именуемой «Постановлениями Климента», церковь молится за «христианские начальства», то есть за «христианские власти»<sup>89</sup>. Наконец, Богу угодно, чтобы христианские цари доставили прочим людям спокойную жизнь.

2. Каким же образом? Этому дано объяснение в другом месте, а именно в Послании апостола Павла к римлянам (XIII, 4): «Ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло – бойся, ибо он не напрасно носит меч, Он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое», под правом меча здесь, как даже иногда и у юристов, образно понимается всякого рода принуждение, но так, однако же, что не исключается имеющее важнейшее значение применение права меча в собственном смысле.

Уяснению этого места немало способствует второй псалом, истинный смысл которого хотя и высказан Давидом, тем «не менее он полнее и совершеннее сбывается в лице Христа, как это следует из Деяний святых апостолов (IV, 25, XIII, 33) и Послания к евреям (V, 5). Указанный псалом содержит обращения ко всем царям увещания почитать Сына Божия, то есть стать служителями Его, в той же мере, в какой они являются царями, что правильно изъясняет Августин, чьи относящиеся сюда слова я приведу: «В этом цари, согласно божественному велению, служат Богу как цари, если повелевают благое на царстве своем, воспрещают злое, не только в том, что относится к человеческому обществу, но также и к божественной вере» («Против Кресценция Грамматика», кн. III). И в другом месте в Послании к епископу Бонифацию (50): «Как же могут цари послужить в страхе Господу иначе как с благочестивой суровостью воспрещая и карая нарушения велений Господа? Ведь одно дело служить Господу

---

не ложно, и выбивать око за око и питать ненависть к врагам; ибо не было воспрещено ни проводить жизнь в наслаждении, ни гневаться, ни изгонять одну жену и брать другую. Мало того, закон разрешал даже иметь одновременно двух жен; и большее было в те времена снисхождение как в этих, так и в иных делах. А после пришествия Христова жизнь стала гораздо строже». В этой же книге (гл. LXXXIII): «Не одна и та же мера добродетели предъявляется к нам и к ним». Точно так же в слове «О равенстве сына отцу» в томе VI он утверждает, что в Евангелии имеются «как заповеди, так и наставления более высокой степени совершенства».

<sup>88</sup> Сенека в письме LXXIII находит, что неправильно считать людей, беззаветно преданных философии, хулителями властей и царей. «Напротив, – по его словам, – нет более преданных подданных, и не случайно, ибо они никому не обязаны в большей мере, нежели царям, благодаря коим они наслаждаются спокойным досугом». Заслуживает прочтения также то письмо, в котором находится следующее место: «Благодеяния этого мира, необходимые всем, ближе всего касаются тех, кто умеет ими пользоваться».

<sup>89</sup> Если только не предпочесть такое толкование, согласно которому здесь речь идет об окончании христианской жизни.



как человек, другое – как царь». И далее, наконец: «Цари постольку служат Господу как цари, поскольку они в служении Ему делают то, что им было бы недоступно, если бы они не были царями».

3. Второе доказательство дает нам то место из Послания к римлянам (XIII), часть которого мы уже привели и где говорится, что высшая власть, а именно власть царская, исходит от Бога, и где она называется установлением Божиим. Отсюда вытекает, что царю следует повиноваться и воздавать ему честь, – при этом не иначе как, по совести, – и что противящийся царю противится самому Богу. Если под словами «установление Божие» понимать лишь нечто такое, чему Бог не желает только препятствовать, как он действует в отношении поступков порочных, то отсюда тогда не вытекает никаких обязанностей воздавать почести или оказывать повиновение, в особенности же – по совести; и в этом случае в словах апостола, столь возносящих и восхваляющих царскую власть, не заключалось бы ничего, что не подошло бы для разбойников и воров. Именно поэтому нужно понимать дело так, что эта власть установлена прямым благоволением Бога; откуда, далее, следует, что поскольку Бог не может желать противного самому себе, то царская власть не противоречит воле Божией, раскрытой нам в Евангелии и обязывающей всех людей не противиться.

4. Приведенный довод не опровергается тем возражением, что лица, облеченные властью в то время, когда писал апостол Павел, как говорят, были чужды христианского благочестия, ибо, во-первых, такое утверждение не является столь всеобщей истиной. Так, например, Сергий Павел, пропретор Кипра, в то время уже обратился в христианство (Деяния св. ап., XIII, 12), не говоря уже о том, что передает древняя молва о царе эдесском<sup>90</sup>, которая, хотя, по-видимому, несколько искажена, тем не менее, как видно, имеет источником истину. Кроме того, речь идет не о нечестивости отдельных лиц, но о том, была ли нечестива в их руках самая должность; а это, как мы сказали, апостол отрицает, говоря, что самая должность установлена Богом уже в то время и потому должна почитаться даже в глубине души, которой, собственно, повелевает сам Бог. Оттого-то и Нерон, и сам Агриппа, которого Павел столь настойчиво убеждал принять веру Христову (Деяния св. ап., XXVI), могли подчиниться Христу и удержать один царскую, другой императорскую власть, которая немыслима без права наказания и войны. Ибо подобно тому, как некогда благочестие жертвоприношений, приносимых согласно закону, не опорочивалось, несмотря на совершение их нечестивыми руками, столь же священна верховная власть, хотя бы даже она находилась в руках нечестивцев<sup>91</sup>.

5. Третий довод заимствован из слов Иоанна Крестителя, который в ответ на вопрос иудейских воинов (много тысяч представителей этого племени, по достоверному свидетельству Иосифа Флавия и других авторов, сражались в римских войсках), что им делать, чтобы избежать гнева Господня, не повелел им оставить военную службу (что он, однако, был бы обязан сделать, если бы такова была воля Бога), но наказал им не соблазняться подкупам, остерегаться измены и довольствоваться воинским жалованием (Евангелие от Луки, III, 14). По поводу этих слов Крестителя, содержащих достаточно явное одобрение воинского звания, многие полагают, что наказ Крестителя идет настолько вразрез с учением Христа, что якобы Креститель мог учить одному, а Христос – другому.

Но вот те возражения, по которым я никак не могу принять такого толкования. Ведь как Иоанн, так и Христос одинаково приступали к проповеди сущности возвещаемого ими учения, а именно: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Евангелие от Матфея, III, 2; IV, 17). Сам Христос объявляет, что Царство Небесное (т. е. Новый Завет, ибо у евреев принято закон называть царством) «силою берется» от дней Иоанна Крестителя (Евангелие

<sup>90</sup> Эдесса находится в Осроене. Имя Абгара весьма распространено в этой местности. Это видно из древних монет, а также из свидетельств Тацита, Аппиана, фрагментов из Диона, как изданных ранее, так и новооткрытых, и Капитолина.

<sup>91</sup> Что отлично показывает Златоуст в толковании на это место Послания апостола Павла к римлянам.

от Матфея, XI, 12). Известно, что Иоанн проповедовал крещение и покаяние во оставление грехов (Евангелие от Марка, I, 4). Точно то же творили апостолы во имя Христово (Деяния св. ап., II, 38). Иоанн произрастил достойные плоды покаяния, а тем, кто таких плодов не произвел, он грозил гибелью (Евангелие от Матфея, III, 8 и 10). Он требовал дел любви сверх предписаний закона (Евангелие от Луки, III, 11). И сказано, что закон имел силу до Иоанна, то есть, что от него получило начало более современное учение (Евангелие от Матфея, XI, 13). И сказано также, что Евангелие ведет начало от Иоанна (Евангелия от Марка, I, 1; от Луки, I, 77). Сам Иоанн в силу этого выше пророков (Евангелия от Матфея, XI, 9; от Луки, VII, 26). Он, стало быть, был послан, чтобы дать народу уразуметь его спасение (Евангелие от Луки, II, 77). Он был послан для благовестия народу (Евангелие от Луки, III, 18). И никогда Иоанн не отделял от себя Христа, указывая на различие учения (хотя то, что было возведено Иоанном в более общей форме, в более смутном и первобытном виде, то гораздо отчетливее возвестил Христос – этот истинный свет), но отличал его потому, что Иисус был сам обещанный мессия (Деяния св. ап., XIX, 4; Евангелие от Иоанна, I, 29), царь Царства Небесного, ниспосланный верующим силою Святого Духа (Евангелия от Матфея, III, 11; от Марка, I, 8; от Луки, III, 16).

6. Четвертый довод, по моему мнению, имеет немалый вес: если отменить право смертной казни, а также право охраны граждан вооруженной силой от нападения разбойников и грабителей, то оттого произошли бы лишь величайшая безнаказанность преступлений и как бы неудержимый поток злодеяний, ведь даже ныне, после учреждения судилищ, большого труда стоит подавление преступлений<sup>92</sup>. Вот почему, если бы в намерение Христа входило допустить такое совершенно неслыханное состояние, то, вне всякого сомнения, это так и было бы сказано прямо, в словах наиболее точных и недвусмысленных: чтобы никого не присуждать к смертной казни и не пытаться поднимать оружие против кого-либо. Однако нигде нельзя прочесть таких прямых слов Христа, ибо рассматриваемые нами доводы имеют лишь весьма общий и совершенно неясный смысл. Самая же справедливость и здравый разум учат, что не только не следует ограничительно толковать слова слишком общие и благоприятно изъяснять двусмысленные выражения, но и что даже необходимо уметь отступать от собственного и общеупотребительного значения слов во избежание такого их понимания, которое может повлечь за собой величайшие неудобства.

7. В-пятых, никакими доказательствами невозможно подтвердить то, что закон Моисея в части, касающейся правосудия, утратил силу до разрушения Иерусалима и с тем вместе исчезли как государство евреев, так и надежда на его восстановление. Ибо ни в самом законе Моисея не предусмотрен какой-либо срок прекращения его действия, ни Христос, ни апостолы нигде не говорят о прекращении его действия, если только не подразумевать, как мы сказали, разрушение этого государства. Напротив, Павел утверждает, что верховный первосвященник установлен, дабы творить суд по закону Моисея (Деяния св. ап., XXIV, 3). Сам Христос во вступлении к своим заповедям предупреждает, что пришел в мир не для отмены, но для исполнения закона (Евангелие от Матфея, V, 17). В отношении обрядов это имеет совершенно ясный смысл: ибо черты наброска становятся отчетливее по мере завершения изображения предмета. В отношении законов, касающихся судостроительства, может ли быть правильным мнение некоторых, будто бы Христос своим пришествием отменил эти законы. Если, однако, законы сохраняли свою силу, пока существовало еврейское государство, то отсюда следует, что иудеи, даже и обратившиеся в христианство, будучи вызваны к должностному лицу, не могли уклониться от явки и должны были судиться не иначе как по законам Моисея.

8. Взвесив все, я не нахожу ни малейшего основания, в силу которого благочестивый человек мог бы прийти к другому мнению, слыша приведенные подлинные слова Христа. Я

<sup>92</sup> «Ради этого установлены суды, законы и казни и всевозможные виды наказаний», – говорил Златоуст в слове «К отцу христианину».

согласен, что до пришествия Христа были дозволены некоторые вещи, в смысле известной внешней безнаказанности и в отношении внутренней чистоты души (входить в более подробное исследование этих вопросов у меня нет ни надобности, ни досуга) чего Христос, однако же, не пожелал разрешить тем, кто следует его учению, как, например, расходиться с женой по любому поводу или же требовать удовлетворения в судебном порядке за причинение любого ущерба. Но между заповедями Христа и такими дозволениями имеется лишь некоторая разница, но не противоречие. Ибо тот, кто не расходится с женой, кто отказывается от принадлежащего ему права взыскания, ничуть не нарушает закон; напротив, он поступает так согласно с высшим велением закона. Иное дело, если судья, которому закон не разрешает, но повелевает наказать убийцу смертью, поступит вопреки закону; он будет виновен перед Богом. Если же сам Христос воспрещает ему наказывать убийцу смертью, то такое воспрещение прямо противоречит закону и потому отменяет самый закон.

9. Шестой довод вытекает из примера центуриона Корнилия, который воспринял от Христа и духа святого несомненный знак оправдания и был крещен во имя Христа апостолом Петром; тем не менее нигде нельзя прочесть, чтобы он отрекся от воинского звания или чтобы Петр убеждал его отречься от этого звания. Некоторые возражают, что наставление о сложении этого звания ему было преподано, так сказать, одновременно с обращением его в христианство. В их соображениях был бы некоторый смысл, если бы было достоверно и несомненно доказано, что среди заповедей Христа имеется воспрещение вступать в воинское звание. Но так как не подлежит сомнению, что такой заповеди нигде в другом месте не имеется, то, конечно, об этом должно бы быть сказано хоть что-нибудь непосредственно в этом месте, и это было бы здесь наиболее уместно, дабы последующие поколения не оставались в неведении о своих прямых обязанностях. Да и евангелист Лука, когда состояние лица требовало изменения образа жизни, не имел обыкновения обходить этого молчанием, в чем можно убедиться из Деяний святых апостолов (XIX, 19 и пр.).

10. Седьмой довод, сходный с предшествующим, вытекает из того, что мы отчасти уже сообщили выше о Сергии Павле. Ибо в истории его обращения в христианство нет никаких указаний ни на отречение его от должности, ни на какие-либо увещания отречься от должности. Об этом ничего не сообщается; между тем, как мы уже сказали, упоминание об этом было бы крайне уместно; стало быть, надо полагать, такого отречения от должности и не было.

11. Восьмым доводом может служить то обстоятельство, что апостол Павел, узнав о кознях иудеев, злоумышлявших против него<sup>93</sup>, решил сообщить об этом трибуну; и когда последний дал ему военную стражу, составлявшую надежную защиту против всякого насилия в дороге, тот ничего не возразил и ни трибуна, ни воинов не увещевал, что Богу якобы неужгодно отвращать силу силой. Это был тот самый Павел, который никогда сам не упускал случая преподать наставление и не допускал, чтобы такая возможность была упущена кем-либо (Посл. II к Тимофею, IV, 2).

12. Следует девятый довод, состоящий в том, что назначение самой по себе достойной и должной вещи не может не быть достойным и должным. Уплачивать подати есть дело чести и является правилом, связывающим совесть, как изъясняет апостол Павел: цель же податей состоит в доставлении средств правительственной власти ради соблюдения достоинства и устранения зла (Посл. к римлянам, XIII, 3, 4, 6). Тацит хорошо говорит по этому поводу («История», IV): «Ни спокойствие народов невозможно без вооруженной силы, ни армия без

<sup>93</sup> На авторитет этого места ссылается правило Африканского собора: «Против неистовства таких людей мы можем требовать обычной и не отвергаемой Писанием охраны; раз апостол Павел, как указано в подлинных Деяниях апостолов, против шайки злодеев потребовал даже содействия военной силы». Августин также часто ссылается на это место, например в Послании I к Бонифацию. В послании CLIV к Публиколе имеется следующее место: «Если бы эти злодеи попали в руки вооруженного отряда, то Павел не признал бы своей вины в пролитии их крови». Он же в послании CLXIV: «Павел поступил так затем, чтобы получить вооруженную охрану».

жалования, ни жалование невозможны без податей». С этим сходно следующее место из Августина: «Мы для того уплачиваем подати, чтобы воины по необходимости получали жалование» («Против Фавста», кн. XXII, гл. 74).

13. Десятый довод содержится в том месте Деяний святых апостолов (XXV, 11), где апостол Павел говорит так; «Если я не прав и сделал что-нибудь достойное смерти, то не отрекаясь умереть»<sup>94</sup>. Отсюда, как я заключаю, Павел полагал, что даже после возвещения Евангельского закона существуют некоторые преступления, которые сама справедливость повелевает и даже требует карать смертью. Тому же учит и апостол Петр (Посл. I, гл. II, 19, 20). Ибо если бы Богу было угодно, чтобы люди отказались от смертных приговоров, то Павел сам мог бы очиститься, но он не должен был оставлять людей в том убеждении, что наказывать смертью преступников ныне следует не менее чем когда-либо. А как только доказано, что смертная казнь может законно применяться и после пришествия Христа, то, я полагаю, тем самым доказано также, что вести войны в некоторых случаях тоже дозволено, например против толпы вооруженных людей, причиняющих тот или иной вред, так как для того, чтобы их осудить, их необходимо сначала победить в бою. Разумеется, следует благоразумно учитывать силы и способность сопротивления противника, тем не менее такие соображения не умаляют самого права войны.

14. Одиннадцатым доводом может послужить то соображение, что законом Христа отменены только те законы Моисея, которые отделяли прочие народы от евреев (Послание к ефесянам, II, 14). Законы же естественные, а также признаваемые достойными согласным мнением образованных народов, не только не отменены, но, напротив, объемлются общим предписанием, вменяющим в обязанность творить всякое добро и соблюдать правила добродетели (Посл. к филиппийцам, IV, 8; Посл. I к коринфянам, XI, 13, 14), а уголовные наказания и оружие, отражающее насилие, по природе заслуживают одобрения и относятся к добродетелям справедливости и благотворительности. Здесь же еще раз следует отвергнуть заблуждение тех, кто выводит право израильтян вести войны из того только обстоятельства, что им Господь даровал землю ханаанскую. Конечно, такая причина справедлива, но она не является единственной. Ибо и до того времени они вели войны по благочестивым основаниям; и те же израильтяне после того вели войны по различным поводам, как, например, Давид, начавший войну за нанесение его послам оскорбления. А ведь когда кто-нибудь владеет чем-нибудь по праву человеческому, то имущество принадлежит ему не в меньшей мере, чем в том случае, когда оно даровано ему Богом; и такое право отнюдь не отменено Евангелием.

### **VIII. Опровержение доводов, почерпнутых из Священного Писания в пользу положительного мнения**

1. Посмотрим теперь, какими же доводами располагает противоположное мнение, дабы благочестивому читателю было бы легче судить, которое из двух мнений предпочтительнее.

Во-первых, обычно приводится пророчество Исайи<sup>95</sup>, в котором предрекается наступление такого времени, когда народы перекуют мечи на плуги, а копья на серпы, и не будут подни-

---

<sup>94</sup> Так, и в Деяниях святых апостолов (XXVII, 18): «Потому, что нет во мне никакой вины, достойной смерти». Юстин во «Второй апологии»: «Нам угодно, чтобы вами самими были наказаны те, кто живет не согласно с теми заповедями Евангелия и лишь по имени является христианином».

<sup>95</sup> О всеобщем мире, водворившемся на земле благоволением Римской империи, дает следующее толкование Златоуст в слове «О божественности Христа»: «Было предсказано не только то, что это вероучение будет твердо, недвижно и незыблемо, но и то, что вместе с ним наступит великий мир на всем свете, прекратятся правительства многочисленные и единоличные в отдельных государствах и будет надо всеми единая власть и обретет мир большая их часть вопреки прежнему. Ибо ранее ремесленники и ораторы облекались оружием и выступали в поход. После же пришествия Христа обычай этот прекратился, и военные занятия стали достоянием определенного сословия людей». Точно такую же мысль мы находим в евсеевском «О приуготовлении» (кн. I, гл. 10).

мать меч друг на друга, не будут более обучаться военному искусству (II, 4). Однако это пророчество, как, впрочем, и многие другие, может быть принято в некотором смысле условно; так, например, под ним можно понимать такое положение вещей, когда все народы усвоят закон Христа и станут соблюдать его в точности<sup>96</sup>, и достижению этой цели Бог со своей стороны не преминет оказать всяческое содействие. Ясно, что если все люди станут христианами и будут жить по-христиански, то не будет никаких войн. Арнобий об этом говорит таким образом: «Если бы все мнящие себя людьми во всех отношениях, то есть не только по внешности, но и по силе свойственного им разума, пожелали хотя бы немного прислушаться к спасительным и мирным предписаниям Бога, отринув гордыню и надутое чванство, перестали доверять своим чувствам и поверили заветам разума, то весь мир давно бы обратил железо на более мирные цели, проводил бы время в сладчайшей тишине и пришел бы, наконец, путем соблюдения незыблемых договорных соглашений к спасительному единодушию». А Лактанций изображает такое состояние следующим образом: «Что было бы, если бы все пришли к согласному единодушию? Это, конечно, могло бы произойти лишь тогда, когда, откинув губительное и нечестивое безумие, люди предпочли бы жить в невинности и правде».

Это же пророчество Исаяи можно принять в буквальном смысле. Но тогда положение дел на свете свидетельствует о том, что оно до сих пор еще не исполнилось и что его исполнение, так же как и общее обращение в христианство всех иудеев поныне еще составляет предмет ожидания. Однако в каком бы смысле ни понимать это пророчество, ничего нельзя возразить против справедливости войн, пока существуют люди, препятствующие друзьям мира наслаждаться им и причиняющие насилия.

2. Из пятой главы Евангелия от Матфея обычно извлекают многочисленные доводы, для правильной оценки которых следует вспомнить то, что мы уже сказали немного выше: если бы Христу было угодно отменить смертную казнь и право войны, то это ввиду важности и новизны самого дела было бы им выражено в словах возможно более прямых и несомненных, тем более что ни один иудей не мог помыслить иначе как в том смысле, что законы Моисея относительно судебных установлений и самого государства должны были сохранять свою силу для иудеев, пока будет существовать их государство. После такого предупреждения мы обратимся к уяснению по порядку значения отдельных мест.

3. Второе обоснование, противоположное нашему мнению, заимствуется из следующих слов: «Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А я говорю вам: не противься злому (что греки переводят – творящему неправое<sup>97</sup>; Исход, II, 13), но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую». Отсюда в самом деле некоторые заключают, что не следует ни отражать, ни отмщать никаких посягательств, ни публичных, ни частных. Тем не менее в этих словах такой смысл не содержится: Христос здесь обращается не к должностным лицам, а к тем, кто потерпит оскорбление; речь идет не о каком-либо ином насилии, но о том, что называется пощечиной. Последующие слова, следовательно, ограничивают общий смысл предшествующих.

4. Также и в следующем правиле: «И кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду»<sup>98</sup>, не воспрещается обращаться к судье или третейскому посред-

<sup>96</sup> Ибо о христианах сказано у Юстина: «Мы не сражаемся против врагов». То же самое о ессеях сказано у Филона в слове «О свободе каждого добродетельного»: «Не встретишь среди них никого, кто изготовлял бы дротик или стрелы, меч или панцирь, или щит, ни одного, кто выделывал бы оружие или сооружал военные машины». Сходно высказывается Златоуст в толковании «На Послание I к коринфянам» (III, 3): «Если бы среди людей господствовала надлежащая любовь, то не было бы смертных приговоров».

<sup>97</sup> Как и у Луки сказано в речи Стефана: «...творящий неправду ближнему своему».

<sup>98</sup> Это место толкуется Киприаном в слове «О терпении» так: «Не истребуй похищенного у тебя». Иреней (кн. IV, гл. XXVII): «Взявшему у тебя рубашку отдай также плащ, чтобы не огорчаться, как бы примирившись с похищением, но чтобы радоваться, как бы даруя добровольно». «И если кто-нибудь пригласит тебя пройти с ним тысячу шагов, пройди с ним еще две другие, дабы не следовать за ним насильно, подобно рабу, но предшествовать ему как свободный». Также и Ливаний, читав-

нику. Таково толкование Павла, который воспрещает не всякого рода судебные споры (Посл. I к коринфянам, VI, 4), но воспрещает христианам затевать между собою тяжбы перед языческими судилищами; и это – по примеру иудеев, у которых было в силе изречение: «Кто дела израильтян передает на суд чужестранцам, тот бесчестит имя Господне». Но Христу угодно для испытания нашего терпения в спорах о вещах легкозаменимых, как рубашка или, если нужно, то и плащ с рубашкой, чтобы мы не обращались в суд, и даже в случае если наше дело правое, прекращали отыскание права. Апполоний Тианский считал недостойным философа затевать судебное дело из-за малой суммы денег (Филострат, II, 15). «Претор, по словам Ульпиана, не станет порицать поступок того лица, которое предпочтет утрату вещи многократному обращению в суд. Ибо не заслуживает порицания образ мыслей того, кто ненавидит судебные тяжбы» (L. Item el I et D. de alien. lud mut. causa facta).

Что здесь, по словам Ульпиана, одобряют люди честные, то заповедует Христос, избирая предметом для своих заповедей достойнейший и добродетельнейший образ действий. Тем не менее было бы неправильно поступить так, например, родителям или опекуну, если бы им пришлось отстаивать перед судом имущество своих детей и подопечных, без которого ни те, ни другие не могут существовать. Ибо ведь одно дело – рубашка и плащ, другое дело – все то, что служит средством существования. В постановлениях Климента (кн. I, гл. XLV) о христианине, имеющем тяжбу, сказано: «Пусть приложит старания к примирению, хотя бы пришлось потерпеть некоторый ущерб». Здесь, следовательно, имеет место то, что обычно говорится о предметах нравственности, а именно, что разрешение вопросов не сходится в одной точке, но допускает некоторый простор.

5. Так и в следующем далее месте: «И кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два». Господь говорит здесь не о сотне поприщ, ибо такой долгий путь может слишком далеко отвлечь человека от его собственных дел, а об одном только поприще, и если потребует, то о двух поприщах, но такая прогулка считается как бы незначительной. Стало быть, смысл евангельского текста в том, что в делах, которые не могут нас сильно затруднить, следует не настаивать на нашем праве, а напротив, уступать даже больше, нежели требует противная сторона, чтобы всем стало явно как наше терпение, так и наше милосердие<sup>99</sup>.

6. Далее следует: «Просящему у тебя дай<sup>100</sup> и желающему получить взаймы не отказывай». Если простереть такую щедрость до бесконечности, то ничего нельзя представить себе труднее. Кто не имеет заботы о своих, домашних, тот, по словам Павла (Посл. I к Тимофею, V, 8), хуже неверного [язычника]. Последуем за тем же апостолом Павлом как наилучшим истолкователем закона своего учителя. Побуждая коринфян оказать благотворительность обитателям Иерусалима, он пишет: «Не для того, чтобы те получили изобилие, а вам досталась нужда, но для того, чтобы в равной мере из ваших достатков пополнились их недостатки»<sup>101</sup> (Посл. II к коринфянам, VIII, 13), то есть, иначе говоря (я воспользуюсь словами Ливия по сходному вопросу), от ваших избытков уделите на нужды других; тот же смысл – в следующем месте из сочинения Ксенофонта «и воспитании Кира»: «Излишки моего достояния я отдам на удовле-

ший Евангелие, хвалит не спорящих на суде из-за рубашки и плаща в слове «О защите обвиняемых». Иероним в диалоге I «Против Пелагия»: «Евангелие учит: если кто хочет затеять с нами судебное дело и путем жалобы и спора отнять рубашку, то ему следует уступить также и плащ».

<sup>99</sup> Юстин во «Второй апологии»: «Сюда относится сказанное об обязанности быть по отношению ко всем терпеливыми, услужливыми, сдерживать свой гнев».

<sup>100</sup> Юстин в той же «Апологии»: «Об обязанности поделиться нашим имуществом с нуждающимися и не творить что-либо ради славы о нас сказано следующее: “просящему дай”, и так далее». И в другом месте: «Уделим от своего достатка каждому нуждающемуся». Киприан в «Свидетельствах» говорит: «Никому не следует отказывать в милостыне. Кто бы ни просил, следует подавать и не отвергать того, кто желает занять у тебя» (кн. III, I).

<sup>101</sup> Сенека в книге второй «О благодеяниях»: «Я дам нуждающемуся, но поскольку я сам не нуждаюсь». Златоуст на приведенное в тексте место Послания к коринфянам: «Бог требует от каждого сообразно имеющимся средствам, а не поскольку их нет». А для правильного понимания сказанного следует прибавить дальнейшее: «Апостол хвалил за содеянное свыше сил (разумеются фессалоникийцы), но других (то есть жителей Ахайи) он не принуждает делать то же».

творение нужд моих друзей». Сходное начало справедливости следует принять за основание при толковании приведенного нами ранее правила.

7. Еврейский закон для того столь снисходительно разрешал свободу развода, чтобы воспрепятствовать жестокому обращению мужей с женами; одинаковым образом для ограничения частной мести, к которой этот народ был весьма склонен, закон предоставлял потерпевшему право требовать воздаяния равным оскорбителю, однако не собственной силой, но перед судьей, чему последовал также Закон XII таблиц: «Если сокрушит член, да будет воздаяние равным».

Христос же, наставник величайшего терпения, не только не одобряет такой мстительности в потерпевшем, но даже не разрешает отражать какое-либо оскорбление ни собственной силой, ни в судебном порядке. Но только какого рода оскорбления? Разумеется, умеренные, и не потому, чтобы перенесение более тяжких оскорблений не заслуживало также одобрения<sup>102</sup>, но потому, что Христос довольствуется даже перенесением и менее тяжких. Он ограничивается примером пощечины, ибо она не угрожает жизни, не калечит тела, но только служит выражением некоторого презрения, не причиняя нам дальнейшего повреждения. Сенека в книге «О постоянстве мудреца» отличает насилие от оскорбления чести: «Первое из них по своей природе тяжелее; последнее же легче и тяжело только для людей самолюбивых, так как им наносится не повреждение, но лишь оскорбление. Но таково малодушие и ложное самолюбие, что для некоторых нет ничего горше личного оскорбления. Так, ты встретишь раба, который предпочтет бичевание пощечинам». Тот же Сенека в другом месте пишет: «Оскорбление чести есть меньшая обида, на которую принято больше жаловаться, нежели получать удовлетворение, поскольку законы не считают его заслуживающим какого-нибудь возмездия». У Пакувия некто говорит: «Я легко сношу насилие, но лишь без оскорбления».

А у Цецилия сказано:

*Легко переношу нужду без унижения,  
Но и обиду без позора перенести готов.*

Демосфен же полагает: «Людам свободным не столь тяжело подвергнуться ударам, хотя и это тяжело, как оскорблению». Тот же самый Сенека, о котором шла речь, прибавляет несколько ниже, что скорбь, причиненная оскорблением, есть следствие слабости сердца, которое сжимается, задетое как действием, так и оскорбительным словом.

8. Ввиду таких именно обстоятельств Христос заповедует терпение, а чтобы никто не возражал на это избитой пословицей «Перенесение старой обиды навлекает новую», он добавляет, что лучше даже перенести вторичную обиду<sup>103</sup>, нежели отразить предшествующую; ибо ведь оттого нам не произойдет никакой беды, кроме осуждения в глазах глупцов<sup>104</sup>. По-древнееврейски «подставить щеку» означает «переносить с терпением», как, по-видимому, следует понимать у пророков Исая (XXX, 6) и Иереми (III, 3). «Подставить щеку под удар», – так говорит Тацит в книге третьей своей «Истории»<sup>105</sup>.

9. Третий довод против войны обычно выводят из следующих слов Евангелия от Матфея: «Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящих вас и молитесь за обижающих и гонящих вас». Некоторые полагают, что такой любви и благодеяниям

<sup>102</sup> См. у Златоуста указанное уже место.

<sup>103</sup> Златоуст, «На Послание к римлянам»: «Эта блестящая победа, так сказать, воздает нападавшему щедрее его ожиданий, превосходит пределы его недостойных вожелений мерой нашего собственного терпения» (гл. VII).

<sup>104</sup> Златоуст в слове первом «О статуях» говорит: «Оскорбление наносит удар или не наносит не в силу намерения наносщего, но согласно суждению потерпевших».

<sup>105</sup> «Подставить щеку» – это выражение в том же смысле приведено в комедии Теренция «Братья».

по отношению к врагам и ненавидящим нас противны как смертные казни, так и войны. Однако это легко можно опровергнуть, если вникнуть в самый смысл еврейского закона. Евреям вменялось в обязанность любить ближних, то есть евреев же<sup>106</sup>, – в таком смысле там приводится слово «ближний», как свидетельствует книга Левит (XIX, 17 в сопоставлении с 18). И тем не менее все же оставалось в силе повеление, обращенное к органам власти, предавать смерти убийц и других тяжких преступников; равным образом одиннадцать колен израилевых подняли справедливую войну против колена вениаминова в возмездие за тяжкое преступление (кн. Судей, XXI). Не менее правильно также Давид, сражавшийся в походах Господа, потребовал вооруженной рукой у Исбосета обещанное ему царство.

10. Стало быть, название «ближний» отныне должно быть распространено на всякого человека, ибо ведь все приняты в общее царство благодати; ни один народ не был обречен Богом на истребление, на всех распространилось то, что составляло преимущество одних лишь израильтян, которых отныне было поведено любить наравне с прочими людьми. А если кому угодно в Евангельском Законе усматривать и заповедь любви в более высокой степени, то с этим я готов согласиться, поскольку, несомненно, что следует любить не всех одинаково<sup>107</sup>, но отца – более чем какого-нибудь чужестранца. Равным образом, согласно установленной заповеди любви, следует предпочесть благо невинного благу преступника, благо общее благу частному. Из любви к неповинным произошли, в свою очередь, как наказания смертной казнью, так и благочестивые войны (см. правило нравственности в Притчах Соломона, XXIV, 11). Заповеди же Христа о любви и помощи ближним следует исполнять постольку, поскольку этому не препятствует большая и более справедливая любовь. Известно старинное изречение: «Равно жестоко прощать как всем, так и никому»<sup>108</sup>.

11. К сказанному следует добавить, что нам заповедано любить врагов по примеру Господа Бога, который повелевает солнцу своему светить злым наравне с добрыми. Но тот же Бог за некоторые злодеяния положил наказания в этой жизни, а когда-нибудь наложит наиболее тяжкие.

Этим доводом сразу опровергаются те предписания христианской кротости, которые обычно приводятся по этому предмету. Ибо Господь именуется кротким, милосердным, долготерпеливым в Книге пророка Ионы (IV, 2) и в Исходе (XXXIV, 6). И его же гнев, то есть готовность наказывать упорствующих<sup>109</sup> изображает в разных местах Священное Писание (кн. Числа, XIV, 18; Посл. к римлянам, II, 8). И слугой его гнева поставлен судия (Посл. к римлянам, XIII, 4). Моисей приводится в пример величайшего милосердия, и тем не менее он не прекращал наказывать виновных даже смертной казнью. Подражать кротости Христа заповедано в разных местах Писания. А между тем сам Христос угрожал непокорным иудеям тягчайшими наказаниями<sup>110</sup> (Евангелие от Матфея, XXII, 7); он же в день Страшного суда накажет

<sup>106</sup> «Прозелит», то есть ревнитель, ставился наравне с евреем; законы же, воспрещавшие причинять вред другому, распространялись также на тех необрезанных пришельцев, о которых речь шла в гл. I, XVI настоящего труда. Так полагают талмудисты.

<sup>107</sup> Тертуллиан, «Против Маркиона» (IV): «Вторую степень достоинства составляют чужеземцы, первую же – ближние». Иероним в диалоге I «Против Пелагия»: «Мне предписано любить врагов и молиться за моих гонителей. Но справедливо ли, если я люблю их как ближних и единокровных; так что нет никакой разницы между соперником и родственником?»

<sup>108</sup> Слова эти принадлежат Сенеке («О милосердии», кн. I, гл. 2). Златоуст в слове «На Послание I к коринфянам» (III, 12 и сл.), говоря о человеческих наказаниях, утверждает: «Не по жестокости, но по благодати творят сие люди». Августин: «Подобно тому как иногда милосердие карает, так и жестокость щадит». Императоры Валентиниан, Феодосий и Аркадий в законе третьем «О защитниках государства» в Кодексе Феодосия постановляют: «Необходимо устранить всякое покровительство, которое, благоприятствуя виновным и способствуя преступным, содействует развитию злодеяний». Тотила у Прокопия в «Готском походе» (II): «Я ставлю наравне тех, кто совершает преступление, и тех, кто препятствует наказанию преступников». См. сказанное в кн. II, гл. XXI, II настоящего трактата.

<sup>109</sup> См. по этому предмету Кирилла, «Против Юлиана», кн. V.

<sup>110</sup> Сюда же относятся места в Евангелиях от Матфея (XXI, 44) и от Луки (XIX, 12, 14, 27). Златоуст в толковании «На Послание к римлянам» (гл. XIV), сообщив о бедствиях обитателей Иерусалима, пишет «Христос совершил все это, слушай его собственные пророчества, высказанные им как в притчах иносказательно, так и открыто, и прямо». То же самое в слове



нечестивых по заслугам. Кротости учителя подражали апостолы, которые, однако же, воспользовались данной им божественной властью<sup>111</sup> наказывать злодеев (Посл. I к коринфянам, IV, 21; V, 5; Посл. I к Тимофею, I, 20).

12. Четвертое место, приводимое в качестве свидетельства против войны (Посл. к римлянам, XII, 17): «Никому не выдавайте злом за зло, но пекитесь о добром перед всеми людьми. Если возможно с вашей стороны, будьте в мире со всеми людьми. Не мстите за себя<sup>112</sup>, возлюбленные, но дайте отсрочку гневу Божию. Ибо написано: «Мне отмщение, я воздам, – говорит Господь». Итак, если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напой его; ибо, делая сие, ты собереши ему на голову горящие уголья. Не будь побежден злом, но побеждай зло добром». Ответ на это может быть тот же, что и выше. Ибо, хотя было сказано Богом: «Мне отмщение, я воздам», в то же самое время выносились смертные приговоры и были изданы законы о войнах. Ведь полагалось же творить добро даже врагам (понятно – единоплеменникам; Исход, XXIII, 4, 5), что, как мы сказали, отнюдь не препятствовало ни вынесению смертных приговоров, ни справедливым войнам, даже против самих израильтян. Именно поэтому отныне ни приведенным словам, ни подобным им заповедям, даже в более пространным толковании, не следует придавать такого крайнего смысла, тем более что деление на главы было произведено не апостолами и не в их время, но значительно позднее, для удобства чтения и облегчения извлечения отдельных мест. Оттого-то нынешнее начало главы XIII: «Всякая душа властям предержащим да повинуется», и следующие слова связаны непосредственно с запретом предаваться отмщению.

13. В этом месте послания Павел говорит, что государственные власти суть слуги Божии и орудия его гнева (т. е. в наказание злодеям), тем самым с очевидностью проводя различие между возмездием ради общего блага, выполняемым вместо самого Бога и относимым к возмездию, присвоенному самому Богу, и возмездием ради удовлетворения досады, что апостол воспретил несколько ранее. Ибо если будет угодно в этом же запрете подразумевать тот вид возмездия, которое требуется ради общего блага, то могло ли быть что-нибудь бессмысленнее непосредственно после воспрещения смертной казни добавлять, что общественные власти установлены Богом для того, чтобы наказывать вместо самого Бога.

14. Пятый довод, которым пользуются некоторые, содержится в следующем месте Послания II к коринфянам (X, 3): «Ибо мы, ходя во плоти, не по плоти воинствуем; оружия воинствования нашего не плотские<sup>113</sup>, но получившие силу от Бога для разрушения твердынь: ими низпровергнем замыслы» и так далее. Но это место не имеет отношения к данному предмету.

втором «Против иудеев».

<sup>111</sup> Златоуст, «На Послание I к коринфянам»: «Умерщвлю ли, исклечу ли? Ибо ведь существует дух суровости, как и дух кротости» (IV, 21). См. также Августина, слово «О нагорной проповеди» (кн. I) и иных авторов, приведенных у Грациана (XXIII, Quaest. VIII).

<sup>112</sup> В Вульгате здесь вместо «отмстители» сказано «защитники». Однако это слово у христиан часто употребляется в смысле «отмщения». У Тертуллиана в слове «О терпении» сказано: «Если мы защищаемся слабо, то обезумеешь; если защищаемся сильнее, то затруднишься. Как же мне быть с отмщением, меру которого я не в силах соблюсти вследствие нетерпения от боли?» Он же в слове «Против Маркиона» (II): «Не ведает разумной меры произвол взаимно наносимых насилий, но каждая сторона стремится к полному обоюдному прекращению насилия, подобно тому как народу, упорствующему и изменившему Богу, казалось слишком продолжительным и даже невероятным дожидаться от Бога отмщения, предсказанного пророком «Мне отмщение, я воздам, – говорит Господь»; между тем совершение насилия сдерживается страхом возмездия и возможность обратного воздаяния служит препятствием для вызывающего образа действия; так что коварная преступность прекращается, поскольку дозволением последующего пресекается предшествующее насилие; если же первое пресечено, то отпадает последующее насилие. Иными словами, легко внушается страх равного возмездия предвкушением того же самого страдания. Нет ничего горше, как терпеть то же, что причинено тобой другим». В слове «О единобрачии» у того же учителя сказано: «Всемирный потоп вызвали иные неправды, наказанные, однако же, единожды, а не семижды семьдесят раз, что заслужили двойные браки». Место из апостола Павла неплохо изъясняет Августин в послании (CLIV): «Оттого-то сказано: не противься злу, дабы не тешиться мстостью, которая питает душу зрелищем чужого страдания» См. ниже, в кн. II, гл. XX, V и X настоящего труда.

<sup>113</sup> Златоуст к этому месту замечает: «Под плотским оружием разумеется: богатство, слава, власть, красноречие, ловкость, происки, лесть, обман».

Ибо, как предшествующее, так и последующее свидетельствуют о том, что под именем «плоти» там Павел понимает слабость своего человеческого тела, явную для всех и вызывающую к себе общее презрение. Этому Павел противопоставляет свое оружие, то есть данную ему как апостолу власть наказывать противящихся, которой воспользовались Гименей и Александр против коринфянина Элимы, виновного в кровосмешении. Он отрицает, что такая власть является плотской, так как последняя бессильна, и, напротив, утверждает всемогущество этой власти. Что же можно извлечь отсюда против наказания смертью или против войны? Скорее, наоборот, поскольку в то время церковь была лишена помощи светской власти; для охраны ее Бог прибегал к такой чудотворной силе, которая, однако же, стала как бы истощаться, как только церковь обрела помощь христианских императоров, подобно тому как манна небесная исчезла, когда народ еврейский вступил в плодородные местности.

15. Шестое место, приводимое как довод против войны, следующее (Посл. к ефесянам, VI, 12): «Облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно стать против козней диавольских, потому что наша брань не против крови и плоти (следует добавить – «только» по еврейскому обычаю), но против начальств, против властей» и так далее. Здесь речь идет о борьбе христиан как христиан, а не о той борьбе, которая им может быть общей наряду с прочими людьми при известных столкновениях.

16. В-седьмых, приводится следующее место из Послания Иакова (IV, I): «Откуда у вас вражды и распри? Не отсюда ли – от вожелений ваших, воюющих в членах ваших? Желаете – и не имеете, убиваете и завидуете – и не можете достигнуть; препираетесь и враждуете – и не имеете, потому что не просите; просите – и не получаете, потому что просите не на добро, а чтобы употребить для ваших вожелений». Это место не содержит никаких общих положений: в нем речь идет исключительно о внутренних раздорах и распрях, к несчастью, раздиравших в те времена враждовавшие колена пребывавших в рассеянии евреев и возникших из недостойных причин (некоторую часть этой истории можно прочесть у Иосифа Флавия, «Иудейские древности», кн. XVIII, гл. 12 и след.), что, как известно, к прискорбию, случается и в наше время. Близки по смыслу к приведенному месту из Иакова следующие стихи Тибулла:

*Пышное злато – виною всего; войны не бывало,  
Буковый кубок пока был украшеньем пиров.*

А у Страбона можно найти во многих местах замечания о том, что в состоянии наибольшей невинности находятся те народы, образ жизни которых проще всего<sup>114</sup>. Сюда же относятся также следующие стихи Лукана:

*О сколь безумна  
Расточительность благ, не довольная трапезой скромной.  
Жадность к обилию яств, добытых на суше и в море.  
Пышная роскошь столов, изысканных, полных убранством.  
Здесь учитесь, сколь малого требует жизни течение,*

<sup>114</sup> Тот же Филон в трактате «О созерцательной жизни» приводит следующий стих Гомера: Молокоядных, и племя абийцев, мужей справедливых. А Юстин свидетельствует о скифах: «Они не алчут стяжания золота и серебра в такой степени, как другие народы», и немного далее: «Такое воздержание сообщило также справедливость этим людям, не алчущим чужого добра, ибо, как известно, жажда стяжания богатства встречается там, где им больше пользуются». О скифах же имеется сходное, заслуживающее прочтения место у Григоры (кн. II). Таксила обращается к Александру со следующими словами: «Какая нам с тобой, Александр, надобность воевать и сражаться, когда ты ведь пришел сюда не за тем, чтобы отнять у нас воду или насущное пропитание, ради которых только и стоит сражаться людям, одаренным разумом?» Сюда же относится также следующее изречение Диогена: «Не из тех, кто питается ячневой кашей, выходят воры и зачинщики войн». Порфирий в трактате «О воздержании от мяса животных» (кн. II) пишет: «То, что можно легко приготовить и стоит дешево, всегда способствует благочестию у всех людей».

*И сколь природа скромна.  
Не исцелял недужных Бахуса дар, разлитый при  
Консуле, ныне забытом,  
Лишии им кубки златые и мирра; чистая влага  
Жизнь возрождает.  
Народам достаточно рек и Цереры;  
Но сколь плачевна участь ведущих войны народов!*

Сюда же можно добавить слова Плутарха в «Противоречиях стоиков»: «Ни одна война не имеет иных источников, кроме пороков, но одни возникают из жажды наслаждений, иные – из алчности, наконец, третьи – от чрезмерного честолюбия и властолюбия»<sup>115</sup>. Юстин, воздавая похвалы учреждениям скифов, пишет: «Но отчего же подобная умеренность и воздержание столь чужды прочим смертным; иначе войны не велись бы непрерывно в течение стольких веков по всем странам и не погибло бы больше людей от железа и оружия, нежели от естественного хода событий». У Цицерона в первой книге его трактата «О границах добра и зла» читаем: «Из вождений рождаются ненависть, распри, раздоры, восстания, войны». У Максима Тирского: «Ныне все полно войн: повсюду ведь бродят вождения и по всем странам возбуждают посягательства на чужое имущество». А Ямвлих пишет: «Тело и телесные вождения порождают войны, сражения, восстания. Ибо войны возникают ради овладения вещами, которыми можно воспользоваться».

<sup>115</sup> Может ли повредить, если мы подкрепим многими другими отличными отрывками из древних авторов и не менее выразительными выдержками весьма верное, но в то же время плохо усвоенное людьми изречение? Так, например, Афиней, философ, у Диогена Лаэртского восклицает: Вы проливаете в бедствиях пот; без конца увлекает схватки и войны стремглав некая страстная сила. Фабиан Папирий так рассуждает в «Спорных вопросах» у Сенеки-отца: «Вот выстроенные в боевом порядке войска, где нередко сограждане и даже кровные родственники готовы сразиться между собой, и холмы со всех сторон покрываются всадниками, а затем вся местность устилается искалеченными телами, множеством распростертых трупов или наполняется грабителями мертвецов. Спрашивается, какая же причина внушает человеку неистовство совершать злодеяния против человека? Ведь даже дикие звери не ведут между собою войн; но если бы даже они их вели, то все равно войны не приличествовали бы людям, этому мирному и столь близкому к Богам роду живых существ. К чему же столь великая ненависть влечет вас, когда вы образуете единое племя, в ваших жилах течет общая кровь; или какое безумие побуждает вас проливать взаимно кровь? Что может накликать такое бедствие на человеческий род и его участь? Неужели столько убийств творятся ради установленных кубками пиршественных столов и блеска золоченых потолков? Должно, стало быть, существовать нечто великое и прекрасное, ради чего стоит предпочесть оплаченный такою ценой обильно уставленный стол и роскошное убранство – созерцанию солнечного света и сохранению невинности. Или разве необходимо порабощение всего света ради того лишь, чтобы не было ни в чем недостатка желудку и прочим плотским вождениям? Для чего же грабятся эти богатства, как не для того, чтобы оставить их затем детям». У Филона в толковании на десять заповедей сказано: «Жажа денег, женщин, славы или, наконец, жажа чего-либо другого, что дает удовольствие, и тому подобное разве являлись причиной только маловажных, незначительных и ничтожных зол? Не они ли разлучают кровных родственников, так как естественное доброжелательство между ними превращается в непримиримую ненависть? Разве обширные и густо населенные области вследствие раздоров не превращаются в безлюдные пустыни? Разве земли и моря не наполняются нескончаемыми бедствиями вследствие сухопутных и морских сражений? Потому что эти войны греков и варваров или тех и других между собой, даже воспроизведенные в трагедиях, происходили из одного общего источника – жажды богатства, славы или наслаждений». Плиний в «Естественной истории» (кн. II, гл. III) пишет: «Мы пользуемся покоренной землей таким образом, что обладание всеми этими богатствами побуждает нас к преступлениям, убийствам и войнам; мы орошаем ее нашей кровью и покрываем своими непогребенными костями». У Иеронима в слове «Против Иовиниана» (II) сказано: «Диоген утверждает, что тираны и разрушители городов раздувают войны международные и гражданские не просто ради средств существования, зелени и плодов, но ради изысканных плотских наслаждений и пиров». Златоуст в слове «На Послание I к коринфянам» замечает: «Ведь если бы люди взаимно любили друг друга, то никто не причинял бы обид другому, им были бы чужды убийства, сражения, войны, восстания, грабежи, сопровождаемые насилием, обманы и всевозможные бедствия». Он же в обращении «К отцу-христианину» о богатствах пишет: «Разве не из-за них происходят восстания и войны, сражения, избиения городского населения, раны, порабощения, пленения, убийства и бесчисленные житейские бедствия?» А Клавдиан пишет: Если б то ведомо было, мы б жизнь безмятежно вкушали, не трубили бы трубы, копьё не пронзало бы воздух, ветер не бил бы в корму, стен не крушили б машины. Агафий в первой книге «Истории» пишет: «Люди, добровольно опустившиеся до крайних пределов страстей и неправды, наполняют мир войнами и потрясениями». В заключение после многих метких изречений я приведу одно лишь место из Полибия: «Человек, довольный необходимым для жизни, не нуждается в другом учителе мудрости».

17. Так как слова, сказанные апостолу Петру: «Поднявший меч от меча и погибнет», не относятся к войне вообще, но к войне частной, ибо если сам Христос в оправдание непротivления и пренебрежения защитой приводил ту причину, что Царство Его не от мира сего (Евангелие от Иоанна, XIII, 36), то об этих словах следует сказать в другой связи.

### **IX. Исследование согласного мнения древнехристианских учителей по настоящему вопросу. Опровержение противного мнения некоторых частных лиц, имеющего скорее характер совета, чем предписания**

1. Всякий раз, когда ставится вопрос о смысле написанного, обычно имеет большое значение как принятый способ толкования, так и авторитет толкователей. Это же следует иметь в виду и при толковании Священного Писания. Ибо ведь не представляется вероятным, чтобы церкви, учрежденные апостолами, в отдельности или же повсеместно отступили от тех правил, которые апостолы изъясняли вкратце письменно, пространнее же устно и даже ввели во всеобщее употребление. Обычно же теми, кто возражает против войны, приводятся изречения древних христиан, на что я имею сделать следующие три возражения.

2. Во-первых, из этих изречений можно почерпнуть скорее лишь некоторые частные отзывы, а не общеустановленное мнение церквей. К тому же эти изречения принадлежат почти исключительно тем, кто предпочитал идти своей дорогой независимо от других и давать более велеречивые наставления; к числу таких принадлежат Ориген и Тертуллиан, которые не в достаточной мере устойчивы и последовательны. Так, например, по словам того же Оригена, «пчел Господь поставил в пример, чтобы люди вели войны справедливые, соблюдая известный порядок и лишь когда к этому вынуждает необходимость». И тот же самый Тертуллиан, который в другом месте как будто менее склонен одобрять смертные приговоры, сказал: «Никто не отрицает пользы наказания преступников»<sup>116</sup>. А относительно воинского звания он колеблется, ибо в книге «Об идолопоклонстве» он пишет: «Спрашивается, могут ли верующие вступать в ряды воинства и, наоборот, можно ли допускать воинов к крещению». И в этом месте он, по-видимому, склоняется к мнению, не благоприятному для воинства. А в книге «О венце воина», возразив несколько против воинства, он тотчас же проводит различие между теми, кто сражался в рядах воинства до крещения, и теми, кто после крещения вступает в воинское звание: «Ясно, – говорит он, – что те, кого вера обретает после вступления в воинское звание, находятся в ином положении, нежели те, кого Иоанн допускал к крещению, как, например, один из вернейших сотников, которого испытал сам Христос, а наставил в вере апостол Петр; а если вступление в воинское звание последует по обращении и крещении, то следует или немедленно же сложить это звание, как поступили многие, или же всемерно остерегаться совершения чего-нибудь противного Богу»<sup>117</sup>. Стало быть, такие лица оставались в рядах воинства, а они отнюдь не стали бы поступать таким образом, если бы им было ясно, что воинское звание воспрещено им Христом в той же мере, как не дозволено бывшему гаруспику, магу и иным наставникам запрещенных искусств продолжать заниматься своим искусством после принятия крещения<sup>118</sup>.

---

<sup>116</sup> У того же Тертуллиана в слове «О душе» сказано: «Кто не предпочтет мирскую правду, которую не напрасно и апостол считает перепоясанной мечом, которую надлежит благоговейно соблюдать, свирепствуя для блага человека?» А в послании к проконсулу Скапуле он пишет: «Не устрашаем тебя, так как сами не имеем страха. Но я хотел бы сделать всех причастными спасению, убеждая не богоборствовать. Ты можешь и отправлять обязанности своей должности, и памятовать о человечности, ибо и такие, как вы, подвластны мечу».

<sup>117</sup> Различие, проводимое здесь в отношении воинства, он же применяет еще к бракам, как в книге «О единобрачии», так и в увещании «о целомудрии».

<sup>118</sup> Тертуллиан в слове «Об идолопоклонстве»: «В церковь не допускаются упражняющиеся в искусствах, не согласных с церковным благочинием». Августин, «О вере и занятиях»: «Блудницы и лицедеи, и всякие мастера общественного нечестия допускаются к Таинствам Христовым не иначе как освободившись от него или сбросив такие оковы». Пример лицедея встречается у Киприана (послание LXV); примеры учителей фехтования, сводников и поставщиков жертвенных животных

В той же книге он восхваляет некоего воина и христианина, говоря: «О воин, славный во Христе».

3. Второе замечание состоит в том, что христиане избегали воинского звания ввиду обстоятельств того времени, едва ли позволявших выполнять обязанности воина, не совершая каких-либо действий, противных христианскому закону. Из посланий Долабеллы к жителям Эфеса, приведенных у Иосифа Флавия, следует, что иудеи ходатайствовали об освобождении их от участия в военных походах, ибо в смешении с чужими народами они не могли соблюдать свои обряды с надлежащей строгостью, а также были вынуждены в субботу носить оружие и совершать переходы. По этой же причине, как сообщает тот же Иосиф, иудеи получили у Л. Лентула отпуск; а в другом месте он же повествует, что когда было приказано выступить из Рима в поход иудеям, внесенным в воинские списки, то некоторые из них были присуждены к наказанию, так как они отказались сражаться из уважения к отеческим законам, то есть по обоим упомянутым выше основаниям, к которым присоединилось еще третье, а именно – необходимость сражаться против своих же собственных единоплеменников и как раз в тот момент, когда те подвергались опасности за решимость соблюдать отечественный закон.

Но всякий раз как иудеи могли избежать подобного рода затруднений, они все же сражались даже под началом чужеземных царей, «соблюдая, однако же, со всей строгостью обычаи своей страны и живя по своим установлениям», о чем, по словам того же Иосифа, они имели обыкновение предварительно договариваться<sup>119</sup>. С этими опасностями в высшей степени сходны те, которые Тертуллиан связывает с воинскими обязанностями в его время, о чем он пишет в книге «Об идолопоклонстве»: «Не приличествует одновременно клясться божественными таинствами и человеческими; осенять себя Христовым знамением и знамением диавола», так как известно, что воины должны были приносить клятву, призывая имена Юпитера, Марса и прочих языческих богов. В книге того же учителя «О венце воина» читаем: «Как он [воин] станет бодрствовать перед храмами, от коих отрекся, и вечерять, где неуютно апостолу? Как будет защищать вооруженной рукой тех демонов, которых отвращал заклятиями по ночам?» И несколько далее добавляет: «Сколько других обязанностей, связанных с воинской службой, должно быть сочтено за нарушения!»

4. Третье соображение, которое стоит отметить, следующее: христиане первых времен были воспламенены столь горячим усердием к совершению величайших подвигов, что сплошь и рядом принимали божественные наставления за прямые предписания. «Христиане, – по словам Афинагора, – не подают жалоб в суд на похитителей их имущества». По словам самого Сальвиана, праведность христианина состоит в отказе от самого предмета спора ради освобождения от судебных тяжб.

Однако же изложенное в столь общей форме правило это может быть, пожалуй, лишь увещанием к более совершенной жизни, но не может стать заповедью<sup>120</sup>. Подобным же образом большинство древних христианских учителей отвергают всякую клятву, не допуская никаких исключений, между тем как Павел клялся в важных случаях жизни. По Татиану, христианин «отвергает должность претора»; у Тертуллиана: «христианин не добивается даже должности эдила». А Лактанций (кн. V, гл. 18) не допускает, чтобы праведный (а таким он считает христианина) мог быть в числе воюющих, но так же точно он не допускает, чтобы тот мог заниматься мореплаванием. А сколько древних учителей удерживают христиан от вступления во второй брак! Все эти наставления внушают нечто похвальное, нечто исключительно высокое,

---

приводятся у Тертуллиана; пример циркового возницы – у Августина.

<sup>119</sup> Слова Иосифа Флавия в «Иудейских древностях» (кн. XI).

<sup>120</sup> Правило IV Карфагенского собора гласит: «Епископ да не вступает по вызову противной стороны в судебные споры о вещах преходящих». Сюда же относится сказанное Амвросием («Об обязанностях», кн. II, гл. XXI) и Григорием Великим (кн. II, ind. XI, Посл. LVIII).

наиболее угодное Богу; но в то же время ни один закон не принуждает нас к выполнению таких предписаний. Для разрешения поднятых вопросов достаточно приведенных возражений.

## **Х. Отрицательное решение вопроса подкрепляется общественным авторитетом церкви, согласно общим мнениям и давним обычаям**

1. Теперь, в подтверждение наших мнений, напомним, во-первых, что нет недостатка в авторах, и даже наиболее древних, полагавших, что христианам может быть дозволено как вынесение смертных приговоров, так в равной мере и ведение войн, законность которых зависит от оправдания смертной казни. Так, например, по словам Климента Александрийского, если христианин призывается к верховной власти, то, подобно Моисею, он должен быть живым законом для своих подданных, награждая добрых и карая злых. А в другом месте, изображая внешность христианина, он говорит, что ему приличествует ходить босиком, если только он не носит воинского звания. В постановлениях, носящих имя Климента, римлянина<sup>121</sup> (кн. VII, гл. III), мы читаем: «Не всякое, однако, лишение жизни воспрещено, но только лишение жизни неповинного. Справедливое же лишение жизни тем не менее предоставлено одним только должностным лицам».

2. Однако, отложив в сторону мнения частных лиц, обратимся к самой господствующей церкви, постановления которой имеют наибольший вес. Итак, я утверждаю, что никогда лицам, носившим воинское звание, не было ни отказа в крещении, ни отлучения от церкви; между тем так следовало поступать и действительно поступали бы, если бы воинство было несовместимо с заповедями Нового Завета. В только что упомянутых постановлениях (кн. VIII, гл. XXXII) тот же автор, толкуя о тех, кого по обычаю в древности допускали или же не допускали к крещению, говорит: «Воина, добывающегося крещения, следует наставлять, чтобы он воздерживался от насилий и обид; он должен довольствоваться своим жалованием. Если он повинуетя этим требованиям, то допускается к крещению». Тертуллиан в «Апологии» (гл. XLII), обращаясь от лица христиан, говорит: «Мы вместе с вами плаваем по морям и сражаемся». А немного выше (гл. XXXVII) у него сказано: «Мы чужды вам и тем не менее мы наполняем все ваше государство, ваши города, острова, укрепления, городские советы, селения, даже самые военные лагеря». В той же книге он сообщал о том, что молитвами воинов-христиан императору М. Аврелию<sup>122</sup> был ниспослан дождь. В «Венце воина» Тертуллиан сообщает, что воин, отказавшийся от венца, был самым стойким из прочих братьев, и показывает, что в числе его ближайших соратников было много христиан.

3. Следует прибавить, что некоторые воины, подвергшиеся мучениям и смерти за Христа, удостоились наравне с прочими мучениками почестей со стороны церкви. В числе таких упоминаются трое спутников апостола Павла<sup>123</sup>; Цереалис – при императоре Деции; Марин – при Валериане; пятьдесят других – при Аврелиане; Виктор, Мавр и военачальник Валентин – при Максимиане; центурион Марцелл – около того же времени; Севериан – при Лицинии. Киприан пишет об африканцах Лаврентии и Игнатии: «Они служили некогда в воинстве мира сего, но сами они – истинные духовные воины Господни. Они поражали диавола исповеданием христианской веры и удостоились от Господа мученических пальм и светлых венцов за испытанные мучения». Отсюда, по-видимому, ясно, как мыслила о воинском звании христианская община даже до принятия христианства императорами.

4. Христиане в те времена неохотно принимали участие в смертных приговорах, что не должно показаться удивительным, так как в большинстве случаев суд должен был происходить

---

<sup>121</sup> Эта книга написана, по-видимому, в конце второго столетия нашей эры.

<sup>122</sup> См. об этом у Ксифилина.

<sup>123</sup> Следует добавить еще некоего воина, крещенного Корнилием, упоминание о котором имеется у Адона.

над самими христианами; к тому же несомненно, что и в прочих вопросах римские законы были суровее по сравнению с кроткими нравами христиан, что в достаточной степени подтверждается примером сенатус-консульта Силания<sup>124</sup>. По принятии и распространении Константином христианской веры все же смертные казни не были отменены. Напротив, сам Константин, наряду с прочими, издал закон о наказании отцеубийц зашиванием в кожаные мешки, что сохранилось в Кодексе Юстиниана, в разделе об убийстве родителей и детей. Между тем в остальном он в применении мучительных казней был в высшей степени мягок, так что кротость его отмечена немалым числом историков<sup>125</sup>. В войске же его было много христиан, как об этом свидетельствуют исторические повествования, и на знамени его было начертано имя Христа. Оттого и воинская присяга была изменена так, как приведено у Вегеция: «Клянусь именем Господа, Христа, Святого Духа и Его Императорского Величества, коему после Бога приличествует любовь и почитание всего рода человеческого».

5. Из множества епископов того времени, среди которых многие претерпели жесточайшие гонения за исповедуемую ими веру, ни об одном нельзя прочесть, чтобы он всецело отвращал Константина от смертных приговоров и от войн или христиан от воинства страхом гнева Господня, несмотря на то, что весьма многие были строжайшими блюстителями церковного благочестия и менее всего были склонны умалчивать о чем-либо, относившемся к обязанностям как императоров, так и прочих смертных. Таков был во времена Феодосия Амвросий, который в Слове VII говорит следующее: «Грешно – не сражаться само по себе, но сражаться ради добычи»; а в трактате «Об обязанностях» (кн. I, гл. 27) он пишет: «Храбрость, которая на войне обороняет отчизну от варваров, внутри защищает слабых и соседей от разбойников, исполнена справедливости». Этот довод представляется мне настолько убедительным, что мне ничего не остается к нему добавить.

6. Мне, однако же, небезызвестно, что нередко епископы<sup>126</sup> и миряне из христиан своими мольбами отвращали кары, в особенности же наказания смертью; мне также известен обычай, согласно которому, если кто-нибудь скроется в храме<sup>127</sup>, то он может быть выдан не иначе как с ручательством за сохранение его жизни; известно наконец, что под Пасху из темниц выпускались заключенные там преступники<sup>128</sup>. Но если все это и тому подобное тщательно исследовать, то окажется, что все это на самом деле было свидетельством христианской кротости, которая пользовалась всяким случаем для проявления милосердия, а вовсе не духа осуждения всякого смертного приговора; оттого-то такого рода милости да и самые ходатайства ограничивались известными условиями сообразно времени и месту<sup>129</sup>.

7. Некоторые, возражая нам, приводят правило XII Никейского собора, гласящее следующее: «Благодатию призванные к исповеданию веры, и первый порыв ревности явившие<sup>130</sup>, и отложившие воинские поясы, но потом аки псы, на свою блевотину возвратившиеся, так что

<sup>124</sup> Жестокость этого сенатус-консульта смягчена императором Адрианом, о чем имеется свидетельство у Спартиана. В качестве примера суровости римских законов можно добавить еще запрещение рабам свидетельствовать на суде иначе как под пыткой.

<sup>125</sup> Зонара: «Он проявлял милосердие к тому, кто оставлял порочную жизнь, ибо во избежание заражения здорового необходимо отсечение больного и гнилого члена, но не выздоровевшего или выздоравливающего». См. у Евсевия. О чрезвычайном милосердии, подобном милосердию Константина по отношению к христианам, можно найти у Саксонца, историка, в свидетельствах датчан о короле Гарольде.

<sup>126</sup> Августин: «Обязанность священнослужителя составляет заступничество за виновных». В посланиях его приводится множество примеров милосердия.

<sup>127</sup> См. Златоуст, слово «О статуях» (XVI); правила Орлеанского собора (гл. 3); «Законы вестготов» (кн. VI, разд. V, гл. 16; кн. IX, разд. II, гл. 3).

<sup>128</sup> L. Nemo, C. de Episc. audientia.

<sup>129</sup> Об этом см. у Кассиодора (XI, 40 и т. д.); также в «Декретах» – о церковной неприкосновенности.

<sup>130</sup> Симеон Учитель, излагая это соборное правило, пишет: «Те, которые сначала, как видно, оказывали сопротивление насилию, но были побеждены нечестием и вновь приняли воинское звание, подлежат отлучению от причастия на десять лет». Тот же смысл этого правила выражают Вальсамон и Зонара, а также Руфин (кн. X, гл. 6).

некоторые и серебро употребляли, и посредством даров достигли восстановления в воинский чин: таковые десять лет да припадают к церкви, прося прощения, по трехлетнем времени слушания Писаний в притворе. Во всех же сих надлежит приимати в рассуждение расположение, и образ покаяния. Ибо некоторые, со страхом, и слезами, и терпением, и благотворениями обращение являют делом, а не по наружности: тех, по исполнении определенного времени слушания, прилично будет приимати в общение молитв. Даже позволительно епископу и человеколюбнее нечто о них устроить. А некоторые равнодушно понесли свое грехопадение, и вид вхождения в церковь возмнили для себя довольным ко обращению, те всецело да исполняют время покаяния». И самый срок в тринадцать лет достаточно показывает, что здесь речь идет не о легком или сомнительном, но о некоем тяжком и бесспорном прегрешении.

8. Ведь, несомненно, здесь речь идет об идолослужении<sup>131</sup>, так как предшествовавшее в правиле XI упоминание времени Лициния должно быть в этом правиле молчаливо повторено ввиду того, что зачастую смысл последующих правил находится в зависимости от предшествующих. Возьмем для примера хотя бы правило XI Элиберийского собора. У Евсевия приведены следующие слова императора Лициния: «Пусть воин сложит воинское звание, если он откажется принести жертву Богам»<sup>132</sup>, что впоследствии было подтверждено императором Юлианом, вследствие чего (как об этом можно прочесть) Виктриций и другие ради имени Христова сложили знаки воинского звания. Так же точно ранее, при Диоклетиане, поступили в Армении тысяча сто четыре воина, о которых имеется упоминание в списке мучеников, а в Египте Менна и Исихий. Так ведь и в правление Лициния многие сложили воинское звание, причем в числе исповедовавших веру Христову упоминаются и Арзакий и Авксентий, поставленный впоследствии епископом Мопсуэтским. Поэтому тем, кто однажды движимый совестью отверг воинские знаки, возвращение в воинское состояние при Лицинии было открыто не иначе как при условии отречения от веры христианской; последнее же было тем более затруднительно, чем в большей мере первоначальное исповедание веры свидетельствовало о полном признании ими Закона Божия. Оттого эти отступники и наказывались строже, нежели те, о которых упоминалось в предшествующем правиле, так как первые отреклись от христианства не под угрозой смерти и лишения имущества.

Во всяком случае совершенно противно разуму толкование приведенного соборного правила в том смысле, будто оно направлено против всякого воинского звания вообще. История ведь свидетельствует с несомненностью, что тем, кто при Лицинии отверг воинское звание и не вернулся в это состояние по приказу Лициния, чтобы не нарушить веры христианской, Константином была предоставлена полная возможность выбора – как освободиться от воинского звания, так и возвратиться в ряды воинства, что, без сомнения, многие и предпочли сделать.

9. А есть и такие, которые ссылаются на послание папы Льва, в котором сказано: «Противно церковным правилам возвращаться в светское воинство после покаяния». Однако следует иметь в виду, что для проходивших чин покаяния, не менее чем для духовенства и монашества, недостаточно было вести тот или иной образ христианской жизни, но требовалась исключительная чистота жизни, чтобы исправление было столь же примерно<sup>133</sup>, сколь глубоко

<sup>131</sup> Этот грех считается самым тяжким; «величайшее преступление века» – называет его Тертуллиан в слове «Об идолопоклонстве»; «тягчайшее и крайнее преступление» – говорит Киприан в послании XII.

<sup>132</sup> Сульпиций Север: «Понятно, что Лициний, намеревавшийся оспаривать у Константина обладание императорской властью, предписал своим воинам участвовать в жертвоприношениях; отказывавшихся же он изгонял из войска». По этой же причине Валентиниан, ставший впоследствии императором, при Юлиане был вынужден снять воинский пояс. Близко к этому сообщение Виктора Утического о том, что при короле Гунерике многие отказались от воинского звания, которое тогда было связано с арианством.

<sup>133</sup> Папа Лев в послании ХС к Рустику: «Ходатайствующим о прощении их недостойных поступков надлежит воздерживаться даже от многого дозволенного». В послании епископов к королю Людовику читаем: «Каждый должен отвергнуть многое дозволенное, памятуя свое коснение во многом недозволенном». В капитулах Карла Лысого сказано: «Пусть каждый стремится совершить тем больше добрых дел, чем большее осуждение он навлек на себя своей виной».



было прегрешение. Равным образом, в древнейших церковных обычаях, которые в просторечии называются правилами апостольскими (что сообщает им особо возвышенное значение), а именно – в правиле LXXXII, сказано: «Епископ или пресвитер, или диакон, в воинском деле упражняющийся и хотящий удержать то и другое, то есть римское начальство и священническую должность, да будет извержен из священного чина. Ибо «кесарево кесареви и Божия Богови». Этим сказано только то, что воинское звание не воспрещено тем, кто не притязает на почести духовного сана.

10. В еще большей мере не допускались к духовному званию<sup>134</sup> те, кто после крещения занял гражданские или военные должности, как сказано в посланиях Сириция и Иннокентия, а также в постановлениях Толедского собора. Ибо духовенство, как известно, избиралось из христиан не всякого состояния, но только из тех, кто мог подать подлинный пример безупречной жизни. К тому же не следует упускать из вида, что воинская служба и некоторые гражданские должности были пожизненными, посвященные же в священнослужители не должны были отвлекаться от своих обязанностей никаким иным житейским попечением, никаким поденным трудом<sup>135</sup>. По этой же причине и шестое правило постановляет, чтобы ни епископ, ни пресвитер, ни диакон не имели мирского попечения; восьмидесятое же правило воспрещает им вступать в гражданское управление; а в числе постановлений Африканского собора шестое правило воспрещает духовным лицам принимать на себя ведение чужих дел, в частности чужих судебных тяжб<sup>136</sup>; если же кто-либо из духовенства будет назначен опекуном, Киприан считает такое распоряжение грехом<sup>137</sup>.

11. В пользу нашего мнения имеется несомненное постановление первого Арелатского поместного собора, созванного при Константине. Правило III этого собора гласит следующее: «Тех, кто в мирное время покинет воинское оружие, следует отлучить от общения». Имеются в виду те, кто сложит с себя воинское звание во время, свободное от гонений. Ибо именно это имели обыкновение разуметь христиане под «мирным временем», как это видно из писаний Киприана и других<sup>138</sup>. Можно добавить также пример воинов при Юлиане, столь преуспевших в христианстве, что смертью своей они были готовы свидетельствовать о Христе. О них так сказано у Амвросия: «Хотя император Юлиан и был отступником, тем не менее при нем находились на службе христиане-воины; когда он им приказывал сражаться в защиту государства, они повиновались ему; когда же он приказывал им поднимать оружие против христиан, они исповедовали Царя Небесного». Таков был много ранее фиванский легион, который при императоре Диоклетиане был весь обращен в христианскую веру тридцатым иерусалимским епископом Заведеем и затем дал вечно памятный пример христианской стойкости и терпения, о чем нами будет сообщено ниже.

12. Здесь будет достаточно привести мнения тех, кто с основательной краткостью изложил обязанности воина-христианина: «Мы готовы предложить против любого врага наши руки, обагрить же их кровью невинных мы почитаем грехом. Наши правые руки умеют сражаться против нечестивых и неприятелей, но бичевать благочестивых и сограждан они не

<sup>134</sup> Евсевий в «Доказательствах» (кн. I) изображает двоякую жизнь христиан: одну – совершенную; другую – низшую по сравнению с первой. Между прочим, «тех, кто праведно воюет, надлежит наставлять в том, как следует поступать».

<sup>135</sup> См. правило Майнцского собора у Грациана, в разделе *Ne Clerici vel monachi*.

<sup>136</sup> См. послание Иеронима к Непотиану.

<sup>137</sup> В послании к пресвитерам, диаконам и простому народу Фурна. Сюда относится *L. Generaliter, C. de episcopis et clericis*.

<sup>138</sup> Тертуллиан, «Об идолопоклонстве»: «Как же он станет сражаться даже в мирное время?» Он же, «Об избежании гонений»: «Для нашего мира что есть война, как не преследование?» Киприан в послании X: «Когда сама мать наша Церковь первая установила мир по милосердию Божию». Послание XXII: «Так как Господь решил даровать мир самой церкви». Послание XXXI: «О водворении, то есть об ожидании церковного мира». «О заблуждениях»: «Ибо продолжительный мир разрушил унаследованное нами благочиние». Сульпиций Север «По повелению Антонина Пия водворился в церквях мир», и несколько далее: «По миновании затем 38 лет для христиан наступил мир», а в период Константина: «С тех пор в спокойствии мы наслаждаемся миром». И в начале «Истории»: «Происходили гонения христианского народа, а вскоре наступили мирные времена».

умеют. Мы памятуем, что подняли оружие на защиту граждан, а не против них. Мы всегда сражались за правду и благочестие, за избавление невинных; это было для нас наградой за испытанные опасности. Мы всегда сражались за веру, но как бы мы сохранили верность тебе (речь обращена к императору), если бы мы не исповедали нашего Бога?»

Василий Великий так свидетельствует о древних христианах: «Предки наши не почитали убийством избиения, производимые во время войны, полагая оправданными тех, кто сражается в защиту невинности и благочестия».

### **Глава III**

## **Деление войны на публичную и частную..., изъяснение сущности верховной власти**

- I. Деление войны на публичную и частную.*
- II. Доказательство того, что не всякая частная война даже после учреждения судов, не дозволена по естественному праву; примеры в подтверждение этого положения.*
- III. Не всякая частная война не дозволена даже по евангельскому праву; опровержение возражений.*
- IV. Деление публичной войны на более или менее торжественную.*
- V. Имеет ли и при каких условиях характер публичной война, если она ведется органами, не облеченными верховной властью.*
- VI. В чем состоит гражданская власть.*
- VII. Что есть верховная власть.*
- VIII. Опровержение мнения, согласно которому верховная власть всегда принадлежит народу. Разбор доводов в пользу последнего мнения.*
- IX. Опровержение мнения, согласно которому король и народ находятся в постоянной взаимной зависимости.*
- X. Предварительные условия правильного понимания истинного мнения: во-первых, необходимость различать сходные термины при различии предметов.*
- XI. Во-вторых, необходимость различать право и способ обладания им.*
- XII. Доказательства возможности полного обладания верховной властью, то есть с возможностью ее отчуждения.*
- XIII. Возможность неполного обладания верховной властью.*
- XIV. Существуют несuverенные государства, состоящие в полном обладании, то есть с возможностью их отчуждения.*
- XV. Указанное разделение подкрепляется различием способов установления регентства в королевствах.*
- XVI. Обязательства государя по предметам, не относящимся ни к естественному, ни к божественному праву, не ограничивают верховенства.*
- XVII. О делении иногда власти частью по предметам и частью по степени.*
- XVIII. О шаткости доказательства этого положения тем, что королям не угодно, чтобы некоторые их акты получали силу не иначе как по одобрении их каким-либо собранием их государства.*
- XIX. Некоторые другие примеры неправильных выводов из этих фактов.*
- XX. Правильные примеры.*
- XXI. О совместимости верховной власти с договором, обременяющим сторону неравным союзом; разбор возражений.*
- XXII. О совместимости верховной власти с обязанностью уплачивать дань.*
- XXIII. О совместимости той же власти с законами о феодах.*
- XXIV. Различие права и его осуществления; примеры.*

### **I. Деление войны на публичную и частную**

1. Первое и необходимейшее деление войны сводится к тому, что война бывает или частная, или публичная, или, наконец, смешанная (Сильвестр, толк. на слово «война», I, I). Публичная война ведется органами гражданской власти; частная же война ведется лицом, не имею-

щим таковой; смешанная война есть, с одной стороны, публичная, а с другой стороны, частная. Но сначала рассмотрим частную войну как древнейшую.

2. Ведение частной войны дозволено, раз оно не противоречит естественному праву, что, как я полагаю, достаточно ясно из сказанного выше, поскольку установлено, что естественному праву не противоречит отражение кем-либо причиняемого насилия. Однако, быть может, кому-нибудь покажется, что частная война не дозволена с момента учреждения государственных судов. И, несмотря на то что государственные суды установлены не природой, но человеческой волей, тем не менее они несравненно совершеннее созданий природы и пригоднее для спокойствия людей; потому и обращение к ним ни для кого не представляет такой важности, как для отдельных людей, нередко слишком проникнутых заботой о самих себе и полагающих возможным осуществить свое право собственноручно, между тем как повиновение столь похвальному учреждению внушают сама справедливость и самый естественный разум. Юрист Павел полагает: «Не следует предоставлять произволу отдельного лица то, что может быть выполнено должностным лицом, из опасения, чтобы это не послужило поводом большего потрясения» (L. Non est. de R. I.).

Король Теодорих заметил: «Свято чтить законы следует для того, чтобы никто не мог действовать собственноручно, самовольно, ибо чем же будет тогда отличаться мирное состояние от смуты военного времени, если оканчивать споры применением силы» (Кассиодор, кн. IV, «Разные письма»)<sup>139</sup>. И законы признают наличие насилия «всякий раз, как кто-нибудь пытается истребовать помимо суда то, что, по его мнению, ему причитается»<sup>140</sup> (L. Extat. D. quod metus).

## **II. Доказательство того, что не всякая частная война даже после учреждения судов, не дозволена по естественному праву; примеры в подтверждение этого положения**

1. Не подлежит, конечно, сомнению, что самоуправство, существовавшее до учреждения судов, весьма ограничено. И тем не менее самоуправство существует и, очевидно, не перевелось и поныне там, где кончаются пределы судебной власти; ибо закон, воспрещающий осуществление своего интереса помимо суда, применим лишь тогда, когда обеспечена полная возможность обращения к правосудию. Прекращение же правосудия бывает или временное, или полное. Оно прекращается временно, когда нельзя прибегнуть к вмешательству судьи, не подвергаясь опасности или какому-нибудь ущербу. Полное же прекращение правосудия бывает или фактическое, или юридическое. Последнее, когда кто-нибудь оказывается в ненаселенной местности, как, например, в море, пустыне, на необитаемом острове или другом каком-нибудь месте, где отсутствует государственная власть; фактическое же прекращение правосудия бывает тогда, когда подданные не повинуются судье или если судья открыто откажет в разбирательстве дела (Молинеус, спор 100, «Сомнительно же»).

2. Сказанное нами о том, что и по учреждении судов право естественное отвергает не всякую частную войну, можно найти в иудейских законах, так, например, Бог говорит у Моисея (Исход, XXII, 2): «Если кто застанет вора за совершением подкопа и ударит его так, что тот умрет, то кровь не вменяется ему. Но если взошло над ним солнце, то вменится ему кровь». Несомненно, что этот закон, в котором столь тщательно проводится указанное различие, не только предусматривает безнаказанность, но также изъясняет естественное право; он основывается не на каком-либо особенном божественном велении, но на всеобщей справедливости.

---

<sup>139</sup> То же самое см. в «Эдикте» Теодориха (гл. X и CXXIV).

<sup>140</sup> Сервий, «На «Энеиду» (XI), по поводу слов «парки наложили руку»: «Они перевели долг на себя. Поэт здесь воспользовался языком права, ибо наложение руки означает захват причитающегося нам имущества без разрешения судебной власти».

Такое же постановление известно в Законе XII таблиц; оно заимствовано, без сомнения, из древнего права Аттики<sup>141</sup> и гласит: «Если воровство произойдет ночью, и кто-нибудь убьет вора, то такое убийство законно». Так, по законам всех известных нам народов признается невиновным тот, кто с оружием в руках защищает свою жизнь, которая подвергнется опасности нападения; это столь явное согласие свидетельствует о том, что тут действительно нет ничего противного естественному праву.

### **III. Не всякая частная война не дозволена даже по евангельскому праву; опровержение возражений**

1. В отношении более совершенного права, установленного божественной волей, то есть права евангельского, встречается больше трудностей. Я не сомневаюсь в том, что Бог, у которого больше права на нашу жизнь, чем у нас самих, может испытывать наше терпение настолько, что даже в нашей частной жизни, оказавшись в опасности, мы должны быть готовы скорее подвергнуться смерти, нежели совершить убийство. Мы спрашиваем, однако же, действительно ли Ему угодно было связать нас до такой степени. В пользу утвердительного ответа обычно ссылаются на два места, приведенные выше по общему вопросу, а именно: «А я говорю вам: не противься злому» (Евангелие от Матфея, V, 39), «Не мстите за себя, возлюбленные» (Посл. к римлянам, XII, 19), Третье же место содержит следующие слова Христа, обращенные к Петру: «Вложи меч твой в ножны, ибо поднявший меч от меча и погибнет». Некоторые также приводят в пример самого Христа, претерпевшего смерть от врагов (Посл. к римлянам, V, 8, 10).

2. Среди древних христиан нет недостатка в таких, кто не оправдывал даже государственных войн, а частную самозащиту считал воспрещенной. Мы уже приводили выдержки против войны из Амвросия. Соответствующие места из Августина гораздо многочисленнее и яснее. Они к тому же всем известны. А у того же Амвросия сказано: «И потому, может быть, Петру, предлагавшему ему два меча, Христос сказал: «довольно», как если бы это было дозволено до вознесения Евангелия, так как закон [Моисея] есть источник справедливости, а Евангелие – истины» (толк. на Евангелие от Луки, кн. X). У того же Амвросия в другом месте сказано: «Если христианин встретит даже вооруженного разбойника, то он не может отражать его ударов, дабы, защищая свою безопасность, не нарушить благочестия» («Об обязанностях», III, гл. 3). У Августина же сказано: «Я не отвергаю закона, который позволяет умертвить таких людей (разбойников и других, творящих насилие), но я не нахожу способа, как защитить тех, кто совершает убийство» («О свободе воли», кн. I, гл. V). И в другом месте: «Мне не нравился совет убивать людей, чтобы кто-нибудь не стал их жертвою, если только это не воин и не занимает какой-нибудь государственной должности, так как, заняв законную должность, он поступает так не в своих интересах, но в интересах других» (письмо 154 к Публиколе). И что Василий держался того же мнения, достаточно ясно из его второго послания к Амфилохию (гл. XLIII и LV)<sup>142</sup>.

3. Более общепринятым и, как нам кажется, более правильным является противоположное мнение, согласно которому столь чрезмерное смирение не вменяется в обязанность; ведь и в Евангелии предписано любить ближнего своего как самого себя, но не превыше самого себя; напротив, если грозит равное зло, то нам не воспрещено позаботиться о себе в большей

<sup>141</sup> Слова Солон «Если кто-нибудь похитит днем что-либо на сумму свыше пятидесяти драхм, его следует отвести на суд одиннадцати мужей, если кто-нибудь похитит ночью хотя бы на самую ничтожную сумму, его можно даже убить» Сюда же относится сказанное ниже в кн. II, гл. XII

<sup>142</sup> См. также правило Орлеанского собора, приведенное у Грациана (с. ult. causa XIII, qu II).

мере, чем о других<sup>143</sup>, как мы это показали выше, сославшись на авторитет Павла в изъяснении им правила благотворительности. Но кто-нибудь, пожалуй, возьмет и скажет: хотя я и могу предпочесть свое благо благу ближнего, тем не менее это правило неприменимо к неравным благам, потому что мне следует скорее расстаться со своей жизнью, нежели допустить до того, чтобы нападающий заслужил вечное осуждение. Однако на это возможно возразить, что зачастую даже тот, кто подвергается нападению, нуждается в некотором времени для покаяния или же, вероятно, полагает таким образом, и самому нападающему перед смертью может остаться время для покаяния. Поэтому для нравственного суда не должна иметь значения та опасность, к которой кто-либо устремится сам и которой он может сам избегнуть.

4. Некоторые из апостолов до последнего времени на глазах у Христа и с Его ведома, как видно, путешествовали вооруженные мечом, да и прочие галилеяне, спеша из родных мест в город, поступали таким же точно образом, так как дороги кишели разбойниками, о чем мы узнаем у Иосифа Флавия; последний сообщает то же самое об ессеях, самых безобидных людях. Оттого едва Христос сказал, что приблизилось время, когда ради приобретения меча придется продать одежду (Евангелие от Луки, XXII, 36), апостолы тотчас же ответили, что у Его свиты имеются два меча, ибо Его никто не сопровождал, кроме апостолов. Слова самого Христа не содержат в себе прямой заповеди, но представляют собой лишь пословицу, указывающую на приближение величайшей опасности, как достаточно ясно подтверждает противопоставление этому времени предшествующих времен, безопасных и благополучных, в стихе 35. Тем не менее, по-видимому, слова Христа намекали на практику, которую апостолы считали дозволенной.

5. Правильно сказано у Цицерона: «Отнюдь не следует держать мечи, если ими нельзя пользоваться». Заповедь же: «Не противься злему» имеет столь же общий смысл, как и следующая, а именно: «Просящему дай». Последнее же правило в виде исключения допускает изъятия, дабы мы сами не обременялись чрезмерно; тем не менее к заповеди «Просящему дай» нет никаких добавлений, ограничивающих ее смысл; изъятия вытекают только из самого смысла справедливости. Между тем в добавлении к заповеди о непротивлении имеется ее пояснение, а именно:

– пример пощечины, чтобы было понятно, что на нас налагается в точности обязанность только тогда, когда нам наносится обида пощечиной или чем-нибудь в том же духе; ибо иначе было бы правильнее сказать: не противьтесь наносящему обиду, лучше расстаться с жизнью, чем прибегнуть к оружию.

6. В словах Послания к римлянам «не мстите за себя» слово «мстить» употребляется не в смысле «защищаться», но именно в смысле «мстить» (как, напр., в кн. Юдифь, I, 2 и II, 1; Евангелие от Луки, XVIII, 7, 8, XXI, 22; Посл. II к фессалоникийцам, 18; Посл. I Петра, II, 14; Посл. к римлянам, XIII, 4; Посл. I к фессалоникийцам, IV, 6). Это совершенно ясно из контекста, потому что сказанному предшествует: «не воздавай никому злом за зло», что есть выражение не защиты, но мести. А свое увещание Павел подкрепляет следующим местом из Второзакония: «Мне отмщение, я воздам», что означает месть как по собственному значению слов, так и по смыслу самого места, исключаящему понятие защиты.

7. Слова же, обращенные к Петру, содержат даже запрет пользоваться мечом, исключая оборону; на самом же деле он не имел надобности ни обороняться, ибо ведь было же сказано Христом о своих учениках: «Оставьте их, пусть идут. Да сбудется слово, реченное им: «Из тех, которых Ты мне дал, я не погубил никого» (Евангелие от Иоанна, XVIII, 8,9), ни защищать Христа, ибо тот не искал защиты. Оттого у Иоанна он приводит такую причину воспрещения:

<sup>143</sup> См. Кассиодор, «О дружбе». «Никто, конечно, не обязан ни каким-либо правилом, ни заповедью предпочесть спасение души ближнего ценой гибели своей души или утратить свою жизнь для спасения жизни ближнего в надежде на вечное спасение».

«Неужели мне не пить чаши, которую дал мне Отец» (Евангелие от Иоанна, XVIII, 11), а у Матфея сказано: «Как же сбудутся Писания, что так должно быть?» Таким образом, Петр, будучи горяч, был возбужден духом мести, а не обороны. К тому же он взялся за оружие против прибывших от имени государственной власти, а возможно ли сопротивляться им в каком-нибудь случае, составляет особый вопрос, который ниже и должен быть нами разобран особо. Слова же, добавленные Господом: «Ибо все, взявшие меч, от меча и погибнут», по-видимому, или являются пословицей, заимствованной из обихода простонародья, и имеют тот смысл, что кровь влечет за собой кровь и оттого-то обращение к оружию отнюдь не безопасно, или же, по мнению Оригена, Феофилакта, Тита и Евфимия, слова эти означают, что не надлежит предвосхищать отмщение Божие, которое Он намерен осуществить сам в свое время. Очевидно, в этом смысле сказано в «Откровении» (XIII, 10): «Кто мечом убивает, тому самому надлежит быть убитым мечом. Здесь терпение и вера святых». С этим согласно следующее место у Тертуллиана: доселе достаточно долготерпелив споспешествующий Господь: если ты вручишь ему перенесенную обиду, он отомстит; если вручишь ему свою скорбь, он исцелит, если смерть – он воскресит; но сколь же велико должно быть терпение, дабы должником иметь Бога». Вместе с тем в этих словах Христа содержится, по-видимому, предсказание тех кар, которым римский меч должен подвергнуть иудеев.

8. Что же касается примера Христа, который, как сказано, принял смерть за врагов своих, то можно заметить, что все деяния Христа поистине преисполнены добродетели, и подражание им, насколько это возможно, похвально и не может быть лишено награды; тем не менее не все Его поступки совершены в силу закона; и сами они не устанавливают закона. Ибо то, что Христос принял смерть за недругов и нечестивых, это он совершил не в силу какого-либо закона, но как бы в дополнение особого договора с отцом, который обещал не только вечную славу ему, но и вечную жизнь роду человеческому (Исайя, LIII, 10). Впрочем, Павел в Послании к римлянам (V, 7) показал исключительный в своем роде характер этого события, сходного которому невозможно подыскать. А Христос, кроме того, повелевает нам полагать душу свою не за кого-либо, но за собратьев по тому же вероучению (Посл. I Иоанна, III, 16).

9. Приведенные мнения христианских писателей отчасти напоминают скорее увещания и наставления к возвышенным подвигам нежели предписания в точном смысле слова: отчасти же это частные суждения самих авторов, а не общие постановления всей Церкви. Ибо в древнейших правилах, именуемых апостольскими, лишь тот отлучается от общения, кто в ссоре нечаянно поразит насмерть своего противника «от великой горячности» (Can. XLV. C. si vero. de sent. excom. etc. REmificasti de homicidio)<sup>144</sup>. Это же самое мнение, как видно, разделяет даже сам Августин, которого мы цитировали в подтверждение обратного суждения (толк. на Исход, вопр. LXXXIV).

#### IV. Деление публичной войны на более или менее торжественную

1. Война публичная бывает согласно праву народов или торжественная, или же неторжественная. Война, называемая мною здесь торжественной, обычно называется войной справедливой [законной] в том же смысле, в каком мы говорим о законном завещании в отличие от кодицилла, о законном браке в отличие от рабского сожительства. Но это не потому, что якобы не следует делать неформальное завещание (кодицилл) кому угодно и не следует рабу брать себе жену в сожительство<sup>145</sup>, но потому, что как завещание, так и торжественное бра-

<sup>144</sup> Амвросий в книге X толкования на Евангелие от Луки «О Господи, к чему повелеваешь мне братья за меч, когда воспрещаешь мне наносить удары? Для чего повелеваешь носить то, что воспрещаешь извлекать? Быть может, для самозащиты, а не для отмщения? Ибо если не готова защита, то отмщение излишне».

<sup>145</sup> Даже среди граждан по внутригосударственному праву бывали незаконные браки, незаконные дети. Павел, «Заключения» (кн. II, разд. XIX, L. Si uxor D. ad L. Iullam de Adulteris). Так и свобода по внутригосударственному праву иногда могла

косочетание влекут за собой некоторые особенные последствия по внутригосударственному праву, которые полезно отметить. Многие ведь, плохо понимая смысл слова «справедливый», полагают, что тем самым осуждаются как неправые и недозволенные все войны, которым не подходит наименование справедливой войны. Для того чтобы война имела по праву народов торжественный характер, необходимы двоякого рода условия: во-первых, необходимо, чтобы с обеих сторон война велась волею тех, кто в государстве облечен верховной властью, а затем – чтобы соблюдались известные обряды, о которых речь будет в своем месте. То и другое требуется совместно, оттого что одно недостаточно без другого.

2. Публичная же война неторжественная может быть свободна от тех обрядов и церемоний, может вестись против частных лиц и властью любых должностных лиц в государстве. А стало быть, если отвлечься от внутригосударственных законов, по-видимому, каждое должностное лицо как для защиты вверенного ему народа, так и для осуществления актов власти располагает правом ведения войны, если встретит сопротивление. Но так как война может создать опасность для всего государства, то законами почти всех народов предусмотрено, что войну можно вести не иначе как по повелению тех, кто облечен верховной властью. Такой закон, например, имеется в последней книге диалога Платона «Законы»; и в римском праве предусмотрено, что ведение войны без разрешения главы государства, а также рекрутский набор и снаряжение войск есть оскорбление величества (L. 3. D. ad l. lul. inajest.). Такие действия называет самочинными закон Корнелия, изданный Л. Корнелием Суллой. В Кодекс Юстиниана включено следующее постановление Валентиниана и Валента: «Никому не присвоено без нашего ведома и согласия начальство над какими-либо отрядами подвижных войск». Здесь же, кстати, можно привести следующее место из Августина<sup>146</sup>: «Естественный порядок, установленный ради мира смертных, нуждается в том, чтобы власть и воля ведения войны принадлежали всецело главе государства».

3. Но подобно тому, как все правила, сколь всеобщие они бы ни были, тем не менее, однако же, подлежат толкованию с точки зрения справедливости, так подлежит толкованию и этот закон (Витториа, «О праве войны», 9; Молинеус, «Спорные вопросы», 100, тот же пар.; Витториа; Бартол, толк. на зак. ex hoc lure D. de lust. et iur.; Бартол, de Repres. 3, principali ad secundam, N 6; Мартин из Лоди, «О войне», вопр. 2). Ибо, во-первых, не может быть сомнения в том, что каждому начальнику в пределах своего круга ведения следует при содействии своих подчиненных принуждать силой немногих неповинующих, если только для этого нет надобности в более значительных силах и самому государству не грозит опасность. И, наоборот, если опасность угрожает настолько, что нет времени обратиться за содействием к главе государства, тогда необходимость вынуждает принять чрезвычайные меры. Таким исключительным правом воспользовался Л. Пинарий, начальник гарнизона города Энны в Сицилии. Узнав, что горожане замыслили отпадение к карфагенянам, он произвел избиение их и тем удержал Энну в повиновении (Тит Ливий, кн. XXIV). За исключением же такой крайности, только Франсиско Витториа решился предоставить гражданам право восстания против государства для отмщения тех насилий, за которые государь не позаботился подвергнуть виновных преследованию, но его мнение основательно отвергается прочими.

быть незаконной. Сенека, «О блаженной жизни» (гл. XXIV) Светоний в жизнеописании Октавия (гл. XI).

<sup>146</sup> Августин, «Против Фавста» (кн. XXII гл. LXXIV). Это место приводится у Грациана (с quid culpatur, causa XXIII quaest I). У евреев всякая война, предпринимаемая по повелению Бога, называется войной держав.



## **V. Имеет ли и при каких условиях характер публичной война, если она ведется органами, не облеченными верховной властью**

1. Если даже установлено, в каких случаях подчиненным должностным лицам принадлежит право прибегать к вооруженной силе, тем не менее толкователи права расходятся в понимании того, является ли такого рода война войной публичной. Одни отвечают на это отрицательно (Айала, «О праве войны», кн. I, гл. 2, 7; Сильвестр, толк. на слово «война», 2, *ibi*, *sufficit etiam*; Иннокентий, с. *ollm de rest. Spol.* 8. et c. *sicut de iureiur.*, 5; Панормитан, там же). В самом деле, если мы называем публичным лишь то, что ведется должностным лицом согласно его полномочию, то не может быть сомнения в том, что такого рода войны имеют публичный характер; и оттого те, кто при таких условиях оказывает сопротивление органам власти, подлежат наказанию за сопротивление начальствующим. Если же понятие публичной войны применяется в более тесном смысле, взамен так называемой торжественной войны, как это, бесспорно, зачастую имеет место, то только что упомянутые войны не являются публичными, потому что для выполнения законных требований необходимы как решение высшей власти, так и иные обстоятельства. Но не имеет, по моему мнению, решающего значения, как это полагают обычно в спорах по настоящему вопросу, то, что при таких обстоятельствах у сопротивляющихся отнимается имущество и отдается воинам (Тит Ливий, в указ. месте)<sup>147</sup>, потому что эта подробность не составляет особенности, свойственной торжественной войне, и может иметь место также в иных обстоятельствах (Витториа, 29; Каэтан, «*Na Secunda Secundae*», вопр. 40, ст. 1; Сильвестр, толк. на слово «война», ч. 1, 2; Лорка, «Спорные вопросы», 50, 12),

2. Но может случиться и так, что в обширном государстве власть начинать враждебные действия предоставлена подчиненным органам<sup>148</sup>; при таких условиях без колебания следует считать, что такая война ведется верховной властью, так как если кто-нибудь поручает другому право выполнить что-нибудь, то сам он и считается виновником последнего.

3. Весьма спорным является вопрос, достаточно ли при отсутствии подобного прямого поручения одного предположения воли верховной власти. Мне кажется, что нельзя делать этого попущения. Ибо ведь недостаточно при таком положении дел строить догадки о том, какова была бы воля главы верховной власти при обращении к нему с соответствующим вопросом, но следует, напротив, иметь в виду, главным образом, то, какое решение предпочел бы он принять без обращения к нему, если дело допускает отсрочку или сомнителен исход решения, предполагая необходимость издания постоянного закона по данному вопросу. Ибо пусть в каждом определенном положении умолкнут все частные соображения, воздействующие на волю главы государства, однако не умолкнет всеобщее разумное стремление избежать опасности, что невозможно, если каждое должностное лицо станет притязать на решение одного и того же дела.

4. К. Манлий поэтому не напрасно был обвинен своими помощниками в том, что без разрешения римского народа пошел войной на галло-греков (Тит Ливий, кн. XLVIII); ибо, хотя в войске Антиоха имелись галльские легионы, тем не менее по заключении мирного договора с Антиохом вопрос о том, следовало ли получить от галло-греков удовлетворение за это нарушение, надлежало разрешить не К. Манлию, но римскому народу. Катон хотел выдать Цезаря германцам за то, что тот навязал им войну; полагаю, что он поступил так не столько из уважения к праву, сколько из желания избавить Рим от опасного владыки. Ибо германцы ранее

<sup>147</sup> К цитируемому по этому вопросу юристам можно также добавить Франциска Аретина («Заключения», XIV, 7) Гайлия («О государственном мире», I, гл. II 20), кардинала Тоски («Практические вопросы», LV, лит. В, слово «война», 10), Геддэя («Марб. заключения», XXVIII, 202 и сл.).

<sup>148</sup> См. закон императора Фридриха у Конрада, аббата Аугсбургского.

поддерживали галлов, бывших врагами римского народа, оттого они и не могли жаловаться на причинение им насилия, поскольку римский народ имел столь справедливую причину воевать с галлами. А Цезарь должен был удовольствоваться изгнанием германцев из вверенной ему провинции Галлии и, не испросив на то разрешения у римского народа, не должен был преследовать германцев войной в их собственных пределах, в особенности потому, что оттуда не угрожала никакая опасность. Стало быть, не германцы имели право требовать выдачи Цезаря, но римский народ имел право наказать его. По совершенно сходным основаниям карфагеняне ответили римлянам: «По нашему мнению, дело не в том, по каким именно соображениям, частного или государственного порядка, завоеван Сагунт, но сделано ли это согласно или же вопреки праву; ведь это наше дело произвести о нашем гражданине расследование, совершено ли им что-либо с нашего согласия или по его личному произволу, и тогда наказать его; с вами же у нас один только спорный вопрос, допускал ли наш союзный договор разрешить вопрос таким образом» (Тит Ливий, кн. XXXI).

5. Марк Туллий Цицерон оправдывает образ действий Октавия и Децима Брута, которые по личному почину начали войну против Антония. И все же, даже если бы было абсолютно несомненно, что Антоний заслуживал обращения как с врагом, тем не менее следовало выждать решения сената и римского народа о том, было ли в интересах республики оставить без внимания это обстоятельство или же прибегнуть к возмездию, прийти к мирному соглашению или же взяться за оружие. Ибо ведь никого нельзя заставить воспользоваться своим правом, что нередко связано с опасностью понести тот или иной ущерб (Аппиан, «Гражданская война», IV). Наконец, после объявления Антония врагом сенату и римскому народу должно было принадлежать решение вопроса о том, кому же именно предпочтительно следовало поручить ведение этой войны. Так и на просьбу Кассия о присылке, согласно договору, вспомогательных войск родосцы ответили, что готовы прислать подкрепление, если сенат прикажет это сделать.

6. Опираясь на приведенные примеры, а также и на многие другие соображения, мы напомним, что далеко не столь убедительны доводы, приводимые даже знаменитейшими авторами, потому что они нередко подчиняются духу своего времени, нередко же – тем или иным впечатлениям и пригоняют «мерило к камню». Поэтому в такого рода вопросах следует остерегаться прибегать к сомнительным суждениям и не пользоваться примерами, приводящими к опасным заблуждениям, что скорее можно извинить, чем одобрить.

7. А поскольку известно, что государство не должно вести войны иначе как по воле главы верховной власти, то для понимания как этого предмета и связанного с ним вопроса о торжественной войне, так и многого другого необходимо выяснить сущность самой верховной власти и того, кто является ее носителем. Это необходимо, тем более что в наш век ученые мужи, следуя не столько доводам истины, сколько распространенным в наше время обычаям, весьма запутали сам по себе не вполне ясный вопрос.

## VI. В чем состоит гражданская власть

1. Для нравственной способности управления государством, именуемой обычно гражданской властью, Фукидид считает характерным наличие трех признаков, так как он называет подлинным государством лишь то общественное целое, которое обладает собственными законами, судами и должностными лицами<sup>149</sup>. Аристотель находит три отрасли управления государством, а именно: совещание о предметах общих, заботы о назначении должностных лиц и отправление правосудия («Политика», кн. IV, гл. 4). К первой он относит решение вопро-

<sup>149</sup> Можно было бы также перевести «преследующие свои собственные выгоды», как полагает схолиаст на Фукидида. Ибо слово это – двусмысленно.

сов о войне и мире, о заключении и расторжении договоров, об издании законов; сюда же он относит вопросы о смертной казни, об изгнании, о конфискации имущества, о лихоимстве, то есть, согласно моему толкованию, предметы публичного правосудия, тогда как предварительно в понятие отправления правосудия Аристотель включил только рассмотрение дел частных. Дионисий Галикарнасский выделяет в особенности три функции, а именно: право назначения должностных лиц, право издавать и отменять законы, право решать вопросы войны и мира (кн. IV)<sup>150</sup>; в другом месте он добавляет четвертую функцию – правосудие (кн. VII). Наконец, еще в одном месте он добавляет попечение о жертвоприношениях и созыв народных собраний (кн. II).

2. Если же кому-нибудь угодно произвести правильное деление [функций государства], то он легко найдет все относящееся сюда, так что не получится ни недостатка, ни излишка. Ибо ведь тот, кто правит государством, отчасти правит самолично, отчасти через посредство других. Непосредственно правление главы государства касается либо государства в целом, либо отдельных частных. Государства в целом касается издание и отмена законов в области как религиозной (поскольку попечение о ней относится к ведению государства), так и светской. Соответствующее искусство у Аристотеля носит название «строительного».

Заведование отдельными частностями относится непосредственно либо к публичной, либо к частной области постольку, поскольку это связано с публичными интересами. Непосредственное отношение к области публичной имеют или действия, как заключение мира, объявление войны, заключение договоров, или вещи, как государственные налоги и тому подобное, куда включается также право верховенства, принадлежащее государству над гражданами и их имуществом в интересах государства. Соответствующее искусство Аристотель называет родовым именем «политики», то есть «гражданским» или «совещательным» искусством. Дела частные составляют споры между отдельными гражданами, разрешение которых органами государственной власти производится в интересах общественного спокойствия; соответствующее искусство Аристотель называет «правосудием». Отправление прочих обязанностей производится или через должностных лиц, облеченных властью, или через иных ответственных лиц, к числу которых относятся также послы. Такого рода действия составляют содержание государственной власти.

## VII. Что есть верховная власть

1. Верховной же властью называется такая власть, действия которой не подчинены иной власти и не могут быть отменены чужой властью по ее усмотрению. Говоря «чужая» власть, я исключаю того, кому принадлежит верховная власть и кому предоставлено изменять свою волю, равно как и его преемника<sup>151</sup>, который пользуется таким же правом, а стало быть, и той же, а не иной властью. Такова сущность верховной власти; а теперь следует выяснить, кто же является ее носителем. Носитель может быть или в общем, или же в собственном смысле; подобно тому, как общий носитель зрения есть тело, собственный же есть глаз, так общим носителем верховной власти является государство, названное выше «совершенным союзом».

2. Поэтому мы исключаем народы, подпавшие под господство иного народа, каковы были римские провинции, ибо такие народы – не государства сами по себе в современном смысле слова, но лишь подчиненные члены объемлющего их государства, подобно тому как рабы являются членами семейства. Случается, с другой стороны, что один глава господствует над несколькими народами, из которых тем не менее каждый в отдельности образует совершенный

<sup>150</sup> Сервий, «На «Энеиду» (I), по поводу слов «в полном подчинении»: «Правильнее «во всяком подчинении», нежели «в подчинении каждого», так как означает «всякую власть, мир, законодательство, войну».

<sup>151</sup> Кахеран «Пьемонтские решения» (CXXXIX, 6).

союз. В то время как в естественных телах одна глава не может увенчивать несколько тел, в моральном теле одно и то же лицо в различных смыслах может быть главой нескольких и различных тел. Бесспорным доказательством этого может служить то обстоятельство, что по прекращении царствующего дома власть обратно возвращается к каждому народу в отдельности (Витториа, «О праве войны», 7). А может быть и так, что несколько государств объединяются между собой, теснейшим союзным договором образуют некий «союз», как говорит Страбон в нескольких местах, причем, однако же, отдельные народы не прекращают сохранять состояние совершенного государства, что неоднократно отмечено в разных местах другими авторами, а также Аристотелем («Политика», кн. II, гл. 20; кн. III, гл. 9).

3. Общим же носителем верховной власти, следовательно, и является государство в том смысле, как это уже было нами указано. Носитель власти в собственном смысле есть или одно лицо, или же несколько, сообразно законам и нравам того или иного народа; это – «первая власть», по словам Галена в книге шестой трактата «О мнениях Гиппократ и Платона».

### **VIII. Опровержение мнения, согласно которому верховная власть всегда принадлежит народу. Разбор доводов в пользу последнего мнения**

1. Однако здесь же следует, во-первых, отвергнуть мнение тех, которые полагают, что верховная власть всюду и без изъятия принадлежит народу, так что государей, которые злоупотребят своей властью, следует низлагать и карать; это мнение, проникнув в глубину души, послужило и может послужить еще в дальнейшем причиной столь многих бедствий, что не может укрыться от каждого одаренного разумом. Мы со своей стороны намерены опровергнуть это мнение следующими доводами. Каждый человек волен отдаться кому угодно в личную зависимость – это явствует как из еврейского (Исход, XXI, 6), так и из римского закона (Instit. de lure pers. Servi autem; Авл Геллий, кн. II, гл. VII). Так разве же не волен свободный народ также подчиниться кому угодно, одному или же нескольким лицам, перенеся, таким образом, на них целиком власть управления собой и не сохранив за собой ни малейшей доли этой власти? И нельзя сказать, чтобы здесь скрывалось хотя бы малейшее произвольное предположение, ибо мы ставим вопросы не о каком-либо сомнительном допущении, но о том, что допустимо в силу права<sup>152</sup>. И напрасно станут приводить здесь неудобства, проистекающие или могущие проистечь отсюда, ибо какую бы форму правления ни изобрести, никак невозможно избежать тех или иных неудобств или опасностей. «Остается, стало быть, принять то и другое или же отвергнуть все заодно», – как говорится в комедии<sup>153</sup>.

2. И подобно тому как существуют различные образы жизни, причем один предпочтительнее другого, и каждый волен выбирать любой из множества различных родов, так и народ может избрать любой образ правления; ибо тот или иной правопорядок следует оценивать не с точки зрения преимуществ его формы, о чем суждения людей весьма расходятся, но с точки зрения осуществления в нем воли людей<sup>154</sup>.

3. Причин же, почему народ может предпочесть отказаться целиком от верховной власти и передать ее другому, может быть великое множество, в частности если доведенный до крайней опасности народ не имеет возможности найти иной способ защититься или же если угнетаемый нуждой не в состоянии иначе добыть достаточные средства существования. Ибо,

<sup>152</sup> Гаиллий, «Об арестах» (гл. VI, 22 и сл.).

<sup>153</sup> Цицерон в трактате «О законах» (кн. III). «При всяком обвинении несправедливо оставлять без внимания достоинства, исчисляя все недостатки и выискивая все заблуждения», и далее добавляет: «Но искомое там благо возможно ли без участия зла?»

<sup>154</sup> В то время городская община Аугсбурга ходатайствовала перед императором Карлом V о том, чтобы постановления ее городского совета получали силу не иначе как с утверждения цеховых старшин. Нюрнберг, напротив, стремился к прямо противоположному.

если некогда жители Кампаний, вынужденные к тому необходимостью, предпочли подчиниться римскому народу на следующих условиях<sup>155</sup>: «Мы передаем во власть римского народа себя, народ кампанский, город Капую, поля, святилища богов и все божественные и человеческие предметы»; и еще некоторые народы пожелали отдать себя во власть римлян<sup>156</sup>; и даже не были ими приняты, о чем сообщает Аппиан; то что же препятствует любому народу таким же точно способом отдать себя во власть одному могущественному человеку? У Вергилия читаем:

*И, приняв законы позорного мира,  
Не усладится он.*

Но может также случиться, что, например, отец семейства, владеющий обширными поместьями, не пожелает допустить в свои владения никого, кто подчиняется чужим законам; или же если кто-нибудь, имеющий великое множество рабов, отпустит их на свободу, подчинив их, однако же, законам своей власти и обязав уплачивать оброк, чему нет недостатка в примерах. О рабах германцев у Тацита имеется следующее оказание: «Каждый правит своим жилищем, ведает своими домашними божествами; будучи хозяином у себя, он указывает поселенцу на своих землях порядок сдачи зерна и поставки скота и одежды; и раб повинуетсЯ ему на таких основаниях».

4. К этому нужно добавить, что подобно тому как, по словам Аристотеля, некоторые люди от природы рабы, то есть наиболее приспособлены к рабскому состоянию, так точно и некоторые народы по свойственному им образу мыслей предпочитают лучше подчиняться, нежели господствовать, что, как видно, сознавали сами каппадокийцы, которые подчинение власти царя предпочли предложенной им римлянами свободе и объявили, что они не могут жить без царя (Страбон, кн. XII; Юстин, кн. XXXVIII). Так и Филострат в жизнеописании Аполлония считает бессмысленным освобождать фракийцев, мизийцев, готов, которые не способны даже оценить блага свободы (кн. VI).

5. Многих могли воодушевить примеры народов, довольно счастливо живших в продолжение многих веков под царской властью<sup>157</sup>. По словам Ливия, города под властью Эвмена<sup>158</sup> не склонны были променять свою судьбу на участь свободных гражданских общин (кн. XLII). Иногда же встречается и такой государственный порядок, который, по-видимому, может сохраниться в безопасности не иначе как под верховной властью одного лица<sup>159</sup>; многим благомыслящим людям казалось таким Римское государство в эпоху цезаря Августа. По этим, как и по иным сходным причинам людям не только возможно, но даже следует подчиняться власти и могуществу другого лица, что отмечает и Цицерон в книге второй своего трактата «Об обязанностях».

6. Как мы уже указывали выше, путем справедливой войны можно приобрести как частную собственность, так и гражданскую власть, то есть, иными словами, право господства, не

<sup>155</sup> Подобно фалискам у Ливия (кн. V) и самнитянам (кн. VIII). Так граждане Эпидамна, покинутые коркирянами, перешли к коринфянам, чтобы те защитили их от таулантйцев и соединившихся с ними изгнанников (Фукидид, кн. I).

<sup>156</sup> И венецианцы (Бембо, кн. VI).

<sup>157</sup> Сенека («О благодеяниях», кн. II, гл. XX) так говорит о Бруте: «Хотя, по-моему, этот человек и был велик в остальном, тем не менее, как кажется, он в этом глубоко погрешил и не вел себя по уставам стоической школы. Или он боялся имени царя, тогда как наилучшая форма правления – под властью справедливого царя, или он надеялся на свободу в будущем там, где сначала столь велика была цена власти и подчинения, или, наконец, он надеялся вернуть государство в первоначальное состояние, несмотря на исчезновение прежних нравов, и восстановить равенство между гражданами и устойчивость законов там, где он наблюдал множество людей, сражавшихся не для того, чтобы избежать рабства, но для избрания себе главы». См. также Визаррий, «История генуэзцев» (кн. XIV, с. 329).

<sup>158</sup> Исократ сообщает о том, как многие переселились из свободных греческих республик в Саламин на Кипре, где царствовал Эвагор.

<sup>159</sup> Дион у Филострата (кн. V, гл. XI): «Опасаясь, что римляне после продолжительного подчинения не потерпят более каких-либо изменений».

зависящее ни от какой иной власти. Вместе с тем не следует думать, что это относится только к сохранению единодержавной власти там, где принят такой образ правления, ибо подобные же права и основания имеет власть знатнейших вельмож, правящих государством помимо народа. Что же поделать, если до сих пор не найдена столь демократическая республика, где хотя бы некоторые неимущие или чужестранцы, а также женщины и юноши не были исключены из участия в обсуждении и решении государственных дел?

7. Сверх того, даже некоторые народы под своей властью другие народы и при том подчиняют их ничуть не меньше, чем царь<sup>160</sup>; откуда и возник вопрос: «Разве народ Коллатин не господин сам себе?» А когда жители Кампании покорились римлянам, то о них было сказано, что они подпали под чужую власть (Тит Ливий, кн. I). Акарнания и Амфилохия, как говорят, были подчинены этолиянам (Тит Ливий, кн. VII, XXVI); Перея и Каунус – подвластны родосцам (Тит Ливий, XXXII; Страбон, XIV); Пидна была дарована Филиппом олинфийцам (Диодор, кн. XVI). А города, бывшие в подчинении у спартанцев, освободившись из-под их власти, приняли название свободных лакедемонян (Павсаний, «Лаконика»). Город Котиора, как говорится у Ксенофонта, принадлежал синопцам («Анабасис», кн. V). Итальянская Ницца, по словам Страбона, была подчинена массийцам (кн. IV), а остров Пифекуса – неаполитанцам (кн. V). Так, Калатия была подчинена колонии Капуе, а Каудиум со своими областями – колонии Беневентской, о чем можно прочесть у Фронтин. Отгон отдал государство мавров в дар провинции Беотийской, о чем сообщается у Тацита («История», I). Все это необходимо отвергнуть, если принять, что правительственная власть всегда подчинена суду и воле подвластных.

8. Во всяком случае существуют цари, которые не подчинены постановлениям народа, даже взятого в целом; об этом свидетельствуют как священная, так и гражданская история. Бог заявил, обращаясь к народу израильскому: «Если ты скажешь, поставлю над собой царя» (Второзаконие, XVII, 14), и, обращаясь к Самуилу, Бог сказал: «Дай им право царя, который будет царствовать над ними» (I Самуил, VIII, 4). Оттого-то царь именуется помазанником над народом, над наследием господ, над Израилем (I Самуил, IX, 16; X, 1; XV, 1; II Самуил, V, 2) Соломон – царь над всем Израилем (I кн. Царств, IV, 1). Так и Давид возблагодарил Бога за то, что тот подчинил ему народ свой (псалом CXLIV, 2). И Христос сказал: «Цари господствуют над народами» (Евангелие от Луки, XXII, 25). Известно следующее место у Горация:

*Власть грозных царей – над стадами их,  
Над ними самими – власть Юпитера.*

9. Сенека так описывает три формы правления: «Порой народ есть то, что нам внушает страх; иногда, если государственное устройство таково, что многие дела решаются сенатом, в государстве внушают страх знатные мужи; иногда же – отдельные лица, которым власть над народом дана самим народом» («Письма», XIV). Таковы те, о ком Плутарх говорит в жизнеописании Фламиния: «Имеют власть не только законную, но и надзаконную»; а у Геродота Отанес так характеризует единодержавную власть: «Действовать как угодно одному, не отда-

<sup>160</sup> Так остров Саламин по праву принадлежал афинянам со времен Филея и Эвризакса, потомков Аякса, о чем сообщает Плутарх в жизнеописании Солона. Этот остров Саламин Август отнял у афинян, подобно тому как впоследствии Адриан отнял Кефалонию, о чем свидетельствует Ксифилин. Атарней издревле принадлежал хиосцам, по свидетельству Геродота (кн. I); а самосцам принадлежали многие города на материке, по сообщению Страбона (кн. XIV). Часть города Анактория принадлежала коринфянам, часть коркирянам, как сообщает Фукидид (кн. I). В мирном договоре с этолиянами у Ливия сказано «Энеады со своим городом и полями пусть отойдут к акарнаниям». Шесть городов уделены Галикарнассу Александром Великим, о чем упоминает Плиний в «Естественной истории» (кн. V, гл. XXIX). Он же (кн. XXXIII, гл. IV) упоминает о принадлежности острова Линда родосцам, то же можно найти о Каунусе (кн. XXXV). То же самое свидетельствует Цицерон в письме к брату. Тем же родосцам за помощь, оказанную ими римлянам против Антиоха, были уступлены в дар несколько городов, по словам Евтропия (кн. III), а именно города Карийские и Ликийские, отнятые впоследствии у них постановлением сената. Оба эти случая приводятся в извлечениях из Полибия.

вая отчета никому иному». Царскую власть Дион Прусийский определяет следующим образом: «Правит, не отдавая никому другому отчета». Павсаний же, говоря о мессенях, противопоставляет «царство такой форме власти, при которой правительство должно отдавать отчет в своих действиях».

10. Аристотель сообщает о некоторых царях, которые обладают такими же правами, какие в других местах имеет сам народ над самим собой и своим достоянием («Политика», кн. III, гл. 14). Так, после того как римские императоры стали овладевать чисто царской властью, народ, так сказать, перенес на них всю свою власть и могущество, даже над самим собою, как толкует Феофил (Inst. De iur. nat. Sed et quod). Сюда же относится следующее изречение Марка Аврелия Антонина, философа: «Никто, кроме Бога, не может быть судьей императора» (Ксифилин, жизнеописание М. Антонина, кн. IV). Дион Кассий (кн. LIII) о таком государстве пишет: «Он независим, господин над собой и над законами, так что и поступает, как ему угодно и не делает того, что ему не угодно». Такое неограниченное царское правление существовало уже в древности, например, царство Инахидов в Аргосе<sup>161</sup>, ибо в аргивской трагедии Эсхила «Молящие» народ обращается к царю с такой речью:

*Ты – город сам, ты – сам народ,  
Не подчинен ты ничьему суду,  
Опора царства – ты, как алтарь,  
Над всем властвуя волей единою.*

11. Совершенно иначе об афинском государстве высказывается сам царь Тесей у Еврипида:

*Здесь самовластная  
Община граждан отрицает власть царя:  
Народ, как царь, дарует часто почести  
Тем и другим...*

Ибо Тесей, по объяснению Плутарха, исполнял обязанности лишь полководца и блюстителя законов, впрочем, оставаясь равным с гражданами (жизнеописания Клеомена и Агесилая)<sup>162</sup>. Оттого-то цари, подчиненные народу, могут называться так лишь в несобственном смысле. Так, после Ликурга, после учреждения эфоров, по словам Полибия, Плутарха и Корнелия Непота<sup>163</sup>, лакедемонские цари были царями только по имени. Этому примеру последовали и другие народы в Греции. Павсаний сообщает в «Коринфике»: «Аргосцы, уже издревле преданные равенству и свободе, свели царскую власть до наименьшей меры, так что сыновьям Киса ничего не досталось, кроме имени царя». Такого рода царская власть, по мнению Аристотеля, не представляет собой особой формы правления, поскольку она составляет лишь некоторую часть в государствах аристократических и демократических («Политика», III, 12).

<sup>161</sup> Это Ганаким, о чем сказано во Второзаконии (II, 10), откуда также происходит богиня Гонка, которой в Фивах Кадмом посвящен был храм. Греки называли ее Палладой. Говорят, что инахиды у Эсхила не кто иные, как пелазги, то есть по-сирийски – изгнанники из родной страны. Первые поселенцы Лакедемона также были пелазги, отчего лакедемоняне называли себя потомками Авраама, что видно из истории маккавеев. Аргосские цари обладали полновластием по примеру царей Востока, откуда они пришли, также и фиванские цари, происходившие от финикиян. Это следует из слов Креона у Софокла, а также из слов фиванского глашатая в «Молящих» Еврипида.

<sup>162</sup> Сын Тесея Демофонт в «Гераклидах» Еврипида говорит: Не варварская власть мне вручена, Но водворенье правого правления.

<sup>163</sup> Слова самого Корнелия Непота или того, кто написал жизнеописания знаменитых людей, в жизнеописании Агесилая: «Дабы они имели двух царей больше по имени, чем по действительной власти». А в другом месте: «У лакедемонян же Агесилай был царем не по власти, но по имени, ничем не отличаясь от прочих спартанцев».

12. Более того, даже у народов, не находящихся в постоянном подчинении у царей, мы встречаем примеры как бы временного царского правления<sup>164</sup>, не подчиненного народу. Такова была власть амимонов у книйян, а также первоначально власть диктаторов у римлян, когда еще не существовала возможность прямого обращения к самому народу; оттого эдикты диктаторов, по словам Ливия, соблюдались как предписания богов и не оставалось иного исхода, кроме повиновения (Тит Ливий, кн. II; Плутарх, жизнеописание Марцелла; Дионисий Галикарнасский, кн. V). Так, диктатура, по словам Цицерона, овладела царской властью.

13. Опровержение доводов, приводимых в защиту противоположного мнения, не представляет затруднения, ибо, во-первых, утверждение, что тот, кем кто-либо назначается на должность, есть начальник назначенного лица, верно только лишь в таком государственном устройстве, действие которого находится в постоянной зависимости от воли учредителей, в дальнейшем же содействует в силу необходимости, подобно тому как, например, женщина сама берет себе мужа, которому она обязана уже навсегда подчиняться. Император Валентиниан<sup>165</sup> так ответил солдатам, избравшим его императором и просившим у него того, на что он не был склонен дать согласия: «Избрать меня вашим императором, солдаты, было в вашей власти, но после того как вы меня избрали, то, чего вы требуете, зависит не от вашего, но от моего произвола. Вам в качестве подданных надлежит повиноваться, мне же следует соображать о том, как мне действовать» (Созомен, «Церковная история», кн. XVI). Но неверно предполагать, будто все цари поставлены народом; обратное можно подтвердить в достаточной мере приведенными выше примерами отца семейства, принимающего пришельцев, а также народов, побежденных на войне.

14. Другой довод заимствуется из изречения философов, что всякое правительство учреждено ради тех, кем управляют, а не ради тех, кто управляет, оттого, как полагают, из достоинства самой цели следует, что управляемые выше правителей. Однако положение о том, что всякое правительство установлено ради тех, кем оно управляет, не есть всеобщая истина, ибо некоторые правительства сами по себе существуют ради правителя, как, например, правление хозяина, при котором польза раба – чужда и случайна для хозяйства, подобно тому, как выгода врача не имеет никакого отношения к самому врачеванию. Другие виды властвования имеют в виду взаимную пользу, как, например, власть мужа над женой.

Так и некоторые государства могут быть учреждены ради пользы царя, в частности государства, возникшие путем завоевания, но тем не менее не заслуживающие названия тиранических, так как тирания, в современном смысле слова, включает насилие. Некоторые формы правления могут преследовать пользу как правительства, так и подвластных, например если народ, не способный к самообороне, избирает для самозащиты могущественного царя. Впрочем, я не отрицаю того, что в большинстве государств целью самой по себе является польза самих подвластных; верно и то, что сказано Цицероном вслед за Геродотом, а Геродотом вслед за Гесиодом, а именно что цари установлены для осуществления справедливости. Но не столь последовательно возражение иных, будто народы господствуют над царями, ибо ведь и опека установлена ради подопечных; и тем не менее опека есть право и власть над последними. Несостоятельно также возражение некоторых о том, что подобно тому, как опекун, плохо заведующий делами подопечного, может быть смещен, такое же право должно существовать по отношению к царю. Ибо право смещения опекуна вытекает из того, что последний имеет над собой начальство, тогда как в государствах, поскольку невозможен регресс в бесконечность, всегда оказывается, наконец, такое лицо или совет, об ошибках которых ввиду отсутствия над ними высшего судьи имеет особое попечение, по его собственному свидетельству, сам Господь, так

<sup>164</sup> Ливий Салинатор во время своего цензорства упразднил единолично все подати, за исключением одной, устроил казначейство и тем проявил свою власть над всем народом.

<sup>165</sup> Феодорит (кн. IV, гл. V) так передает слова Валентиниана: «В отсутствие императора ваше дело, солдаты, было возложить на меня бразды правления. А раз я достиг власти, то не на вас, но на мне уже лежит забота о благе государства».



что он или их наказывает, если найдет необходимым, или же терпит в наказание или для испытания самого народа (Иеремия, XXV, 12).

15. Удачнее всего сказано у Тацита. «Подобно тому, как вы переносите засуху и чрезмерные ливни, и прочие стихийные бедствия, так точно переносите расточительность и скупость правящих. Пороки будут существовать, пока на свете будут люди; но зло не беспрерывно и от времени до времени возмещается добром» («История», IV, 74). А по словам Марка Аврелия, должностные лица судят частных лиц, государи судят должностных лиц, а Бог судит государей<sup>166</sup>. Замечательное место имеется у Григория Турского, где он сам в качестве епископа обращается к королю франков со следующей речью: «Если кто-нибудь из нашей среды, о король, вздумает сойти с пути справедливости, то ты можешь их наказать: если же ты переступишь закон, кто может наказать тебя?»

Посему мы обращаемся к тебе, и ты можешь нас выслушать, если тебе угодно; если же тебе негодно, кто же тебя осудит, кроме того, кто сам объявил себя самой справедливостью?»

Среди постановлений ессеев Порфирий (кн. V) приводит следующее: «Никому не достается власть без особого о том попечения Бога<sup>167</sup>». Ириней прекрасно говорит: «По чьему повелению рождаются люди, по тому же повелению ставятся и цари, подходящие для тех, кем в те времена они правят». Тот же смысл имеют так называемые постановления Климента: «Бойся царя, заведомого избранника Божия» (кн. VII, гл. XVII).

16. Не противоречит сказанному и то обстоятельство, что, как можно прочесть, народы иногда несут наказания за преступления своих царей; это случается не потому, что народ не карает и не порицает царя, но потому, что он, хотя бы втайне, сочувствует его порокам (I кн. Царств, IV, 16; II кн. Царств, X, 17). Но даже и без народа Бог может воспользоваться верховной властью над жизнью и смертью людей для наказания царя, для которого высшая кара есть лишение подданных.

## **IX. Опровержение мнения, согласно которому король и народ находятся в постоянной взаимной зависимости**

1. Другие измышляют взаимное подчинение царя и народа, так что народ в целом обязан повиноваться праведно правящему царю, а если царь плохо правит, то он подчиняется народу. Если бы сторонники этого мнения говорили, что не следует ради власти государя совершать что-либо заведомо предосудительное, то их положение было бы верно и согласовано с мнением всех добрых людей, но это не подразумевает ни малейшего права на принуждение, ни какого-либо права верховенства. Поэтому если бы даже какому-нибудь народу вздумалось разделить свою власть с царем (о чем будет сказано несколько ниже), то, конечно, взаимные границы власти обоих следовало бы установить таким образом, чтобы их можно было распознать в соответствии с разнообразием условий места, лиц и самих дел.

2. Критерий добросовестности или же злонамеренности самих действий, в особенности же в делах гражданских, представляющих большую сложность при разбирательстве, не годится для выяснения прав сторон, потому что неизбежна великая путаница при расследова-

---

<sup>166</sup> У Ксифилика: «Суд принадлежит одному только Богу». Царь Витигес у Кассиодора говорит: «Цель царской власти есть осуществление правосудия над начальствующими, всякий раз как это требуется Небом, и одному только Небу царь обязан соблюдать непогрешимость». У того же Кассиодора читаем: «Мы не можем подчиниться другому, потому что не имеем над собой судей».

<sup>167</sup> У Гомера: От Зевеса и высшая честь. Диодор Сицилийский говорит об египтянах (кн. I): «Они ведь полагают, что цари не без некоего божественного провидения овладели верховной властью над всеми – «Августин, «О граде Божием» (кн. V): «Он (дал верховную власть) как Веспасиану отцу и его сыну – самым кротким императорам, так и жесточайшему Домициану, и не только такому, как Константин, но даже самому Юлиану Отступнику». Витигес у Кассиодора говорит: «Всякое возвышение в достоинство, в особенности же удостоверение царской власти, следует приписать божественному провидению». Императору Титу принадлежит изречение: «Власть даруется судьбой».

нии одного и того же дела вследствие вмешательства, с одной стороны, государя, с другой – народа, считающих себя компетентными решить вопрос о добросовестности или злонамеренности деяния. Создать такой беспорядок в делах не придет в голову ни одному из известных мне народов.

## **Х. Предварительные условия правильного понимания истинного мнения: во-первых, необходимость различать сходные термины при различии предметов**

1. После того как ложные мнения опровергнуты, необходимо сделать некоторые предостережения, которые помогут отыскать путь к правильному решению вопроса о том, кому принадлежит верховная власть в каждом народе. И первое предостережение должно состоять в том, чтобы не впадать в заблуждение вследствие двусмысленности слов и внешности вещей. Например, у латинян существовало обыкновение противопоставлять друг другу принципат и царскую власть. Так, по словам Цезаря, отец Верцингеторига, овладев принципатом в Галлии, был умерщвлен потому, что стремился к царской власти. А у Тацита Пизон называет Германика сыном римского принцепса, а не парфянского царя. Наконец, по словам Светония, немного недоставало Калигуле, дабы превратить принципат в царскую власть; а у Веллея сообщается, что Марободуй стремился не к принципату, упроченному волей подвластных, но к царской власти.

2. Тем не менее мы часто наблюдаем смешение соответствующих слов. Ведь, как мы убедились, лакедемонские вожди из потомства Геркулеса и после учреждения эфоров продолжали все же именоваться царями; древнегерманские цари, которые, по словам Тацита, преобладали в совете, не обладали властью повелевать. И Ливий о царе Эвандре говорит, что он правил скорее в силу уважения к нему, чем властью повеления (кн. I). А карфагенского суффета Аристотель и Полибий называют царем (кн. XV, гл. 70), как и Диодор; точно так и Солин называет Ганнона царем карфагенян<sup>168</sup>. А о Скепсе в «Троаде» Страбон сообщает, что когда по присоединении к государству милетян он обратился к народной форме правления, тем не менее на потомков царей перешло царское звание и немалый почет, доставшийся им от древних царей (кн. XIII).

3. Напротив, римские императоры, овладевшие открыто и явно независимой царской властью, все же получили наименование принцепсов. Даже в некоторых свободных республиках высшим должностным лицам обычно присвоены знаки царского величества.

4. Далее, собрания государственных чинов или сословий, то есть собрания представителей народа, разделенного на разряды, или, по словам Гунтера, Превознесенные, знать, городов старшины родовые, в иных местах, по крайней мере, образуют великий королевский совет, через посредство которого ходатайства народа, часто заглушаемые в королевской канцелярии, доходят до слуха короля, который затем согласно обычаям волен постановить, что ему будет угодно; в других же местах такие собрания имеют также право производить расследование повелений государя и даже издавать законы, обязательные для самого главы государства.

5. Многие считают возможным найти различие между верховной властью и подчиненной властью в способах передачи власти – в том, передается ли она путем избрания или путем наследования, ибо они полагают, что передача последним способом свойственна верховной власти в отличие от избрания. Но несомненно, что такое мнение неверно в столь общей форме, ибо престолонаследие есть не способ приобретения верховной власти, сообщающий ей верхо-

---

<sup>168</sup> То же и автор жизнеописания Ганнибала: «Подобно консулам в Риме, в Карфагене ежегодно назначалось по два царя». К тем, кого условно называют царями, можно присоединить также сыновей, на которых переходило царское имя от родителей, пока они сохраняли царский сан. Таков был и Дарий, которого отец Артаксеркс присудил к смерти, по словам Плутарха в жизнеописании Артаксеркса.

венство, но лишь порядок преемства прежней власти. Ведь право, возникшее путем избрания определенной семьи, передается преемственно по наследству, оттого-то путем наследования передается только та власть, которая сообщена первоначально путем избрания. У лакедемонян царская власть переходила к наследникам даже после учреждения эфоров. А о такого рода царской власти, то есть о принципате, имеется следующее указание Аристотеля: «Одни царства передаются в порядке кровного родства, другие – путем избрания?» («Политика», кн. III, гл. XIV). В героические времена в Греции, по замечанию того же автора, а также Фукидида<sup>169</sup>, большинство царств были таковы (кн. I). Напротив, императорская власть в Риме, даже после окончательного упразднения власти сената и народа, сообщалась путем избрания.

## **XI. Во-вторых, необходимость различать право и способ обладания им**

1. Другая оговорка следующего порядка<sup>170</sup>: одно дело – поставить вопрос о самой вещи, другое – о способе владения ею, что применимо к предметам не только вещественным, но и невещественным. Права прохода, прогона, проезда являются вещами подобно участку земли. Однако же одни владеют ими на полном праве собственности, другие – на праве узуфрукта [пользования]; наконец, третьи – на праве временного пользования. Так, например, даже римский диктатор имел верховную власть временно<sup>171</sup>; цари же, как те, которые первоначально избирались, так и те, которые наследовали избранным в порядке преемства, владели верховной властью на праве узуфрукта; некоторые цари владели верховной властью и на праве неограниченной собственности, как, например, те, которые приобрели власть путем справедливой войны, или те, которым тот или иной народ во избежание большого зла подчинился безоговорочно.

2. Нельзя также согласиться с теми, кто отрицает верховный характер власти диктатора на том основании, что власть его не была постоянной. Ибо природа моральных вещей познается по их действию: поэтому, если правомочия производят одни и те же действия, то их следует обозначить одним и тем же названием. И диктатор в течение срока своей диктатуры осуществляет все акты власти на том же праве, как и царь, обладающий неограниченными правами<sup>172</sup>; действия диктатора не могут быть никем другим объявлены ничтожными. Продолжительность здесь не оказывает влияния на природу самой вещи, хотя, поскольку речь идет о достоинстве власти, обычно именуемой величеством, не может быть сомнения в том, что это достоинство выше у того, кому дана власть бессрочно, нежели у того, кому власть дана временно, так как достоинство зависит от способа обладания властью. И то же самое я хочу сказать о тех, под чью опеку поступают цари, прежде чем принять бразды правления, пока вследствие безумия или плена они лишены возможности царствовать, и о тех, которые назначаются правителями царства, не будучи подчинены народу, и до истечения законного срока не могут быть отставлены.

3. Иначе следует полагать о тех, кто получил власть по милости и с условием возврата в любой момент. Таково, например, было некогда королевство вандалов в Африке или готов в Испании<sup>173</sup>, так как народ низлагал самих королей всякий раз, как они навлекали на себя его неудовольствие (Прокопий, «Война с вандалами», I; Аймон, кн. II, гл. XX; кн. IV, гл. XXXV)<sup>174</sup>.

<sup>169</sup> Такое же замечание у Дионисия Галикарнасского (кн. II и V).

<sup>170</sup> См. у Карла Молинеуса «Толкование на Парижские обычаи» (разд. I, 2, прим. 4, 16 и 17).

<sup>171</sup> Пример временной императорской власти у Никифора Григоры (в начале кн. IV).

<sup>172</sup> Так что, когда народ пожелал спасти жизнь Фабия Рутилиана, он обратился с ходатайством к диктатору.

<sup>173</sup> Это – следы древних обычаев бегетриев; см. у Марианы (кн. XVI).

<sup>174</sup> То же сообщал о герулах Прокопий в «Готском походе» (кн. II); о лангобардах – Павел Варнефрид (кн. IV и VI), о бургундах – Аммиан Марцеллин (кн. XXVIII), о молдаванах – Лаоник Халкокондила, о царе Агаде у африканцев – Иоанн Лев (кн. VII), о жителях Норвегии Вильгельм Нейбригенский сообщает, что царем там становится каждый, кто убьет царя, о квадах и язигах можно найти нечто подобное в извлечениях из Диона.

Их акты могут быть признаны ничтожными со стороны тех, от кого они получают временную власть; оттого и власть, и самое право таких владык различны.

## **ХП. Доказательства возможности полного обладания верховой властью, то есть с возможностью ее отчуждения**

1. Сказанное мной, а именно, что власть некоторых государей принадлежит им на полном праве собственности, то есть составляет личное достояние повелителя, некоторые ученые мужи опровергают тем соображением, что свободные люди не могут быть предметом сделок (Гетман, «Вопросы с пояснениями», вопр. 1). Но подобно тому, как одно дело – власть господская, другое – власть царская, так точно одно дело – личная свобода, иное – свобода гражданская, одно дело – свобода отдельных лиц, другое – всех в совокупности. Ибо и стоики полагали, что в подчинении имеется некоторая доля рабства (Диоген Лаэртский), и в Священном Писании подданные царя называются рабами (I Самуил, XXII, 28; II Самуил, X, 2; I кн. Царств, IX, 22). Так, Ливий противопоставляет две точки зрения: «Избрали царя, еще не испытав сладости свободы» (кн. I). Он же: «Казалось недостойным римского народа находиться в подчинении, так как при царях он не был завоеван войной и не подчинялся никому из своих врагов, но этот свободный народ был покорен этрусками» (кн. II). И в другом месте: «Римский народ не подчинен царской власти, но свободен» (кн. XIV). И опять в другом месте он противопоставляет народам, пользующимся свободой, народы, подчиненные царской власти<sup>175</sup>. Цицерон говорил: «Или не следовало изгонять царей, или же следовало даровать народу свободу не на словах, а на деле» («О законах», кн. III). А затем читаем у Тацита: «Сначала Римом владели цари, свободу же и консульскую власть установил Л. Брут» («Летопись», I). И в следующем месте: «Свобода германцев суровее царской власти Арзака» («Об обычаях германцев»). Арриан в истории индусов сообщает о «царях и свободных государствах». Цэцина у Сенеки: «Сила царских громов поражает свободу как народных собраний, так и присутственных мест города. Это означает, что царская власть угрожает государственному порядку»<sup>176</sup>. Те киликияне, которые не повиновались царям, назывались также свободными киликиянами (oleyteroкилиянами). О городе Амизе Страбон сообщает, что он то освобождался, то вновь подпадал под власть царей (кн. XII). И в различных римских законах, относящихся к войне и третейским разбирательствам, чужестранцы делятся на царства и на свободные народы. Здесь, стало быть, вопрос ставится не о свободе отдельных лиц, но о свободе целого народа, чтобы некоторые не смешивали частного и общественного подчинения, говоря о несамостоятельных, не имеющих власти над собой. Отсюда следующее место: «Какие города, поля и отдельные люди когда-либо подчинялись этолиянам?» И еще вопрос: «Разве народ Коллатин не господин сам себе?» (Тит Ливий, кн. XXXVIII и V).

2. А когда народ отчуждается в собственном смысле, отчуждению подвергаются не самые люди, но неизменное право управления ими, в силу которого они образуют народ. Подобно этому, когда вольноотпущенник предназначается одному из сыновей своего патрона, это не есть отчуждение свободного человека, но передача принадлежащего патрону права на человека.

<sup>175</sup> Фукидид пишет: «Этот Тер, отец Ситалка основал царство одрисов, чье господство распространил на большую часть Фракии, хотя значительная часть фракийцев оставалась свободной». Сенека-отец в книге первой «Наставлений» пишет: «Ибо в свободном государстве решение не постановляется таким же образом, как и при царе». Иосиф Флавий в «Иудейских древностях» (кн. XIII) пишет: «У царей и свободных народов». Цицерон в письме XV, 4: «С помощью свободных народов и союзных царей». Плиний об индийцах пишет (кн. VI, гл. XX): «Напротив, здесь благодаря горам, непрерывно тянувшимся вдоль океана, население живет в полной независимости и без царей».

<sup>176</sup> Подобный же пример см. у Визаррия, «История генуэзцев» (кн. XIX).

## **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.