

Таціан

Oratio ad Graecos (Слово до греків)

Тертуліан

Adv. Jud. *Adversus Judaeos* (Проти євреїв)
Apol. *Apologeticus* (Апологія)
Bapt. *De baptismo* (Про хрещення)
Carn. Chr. *De carne Christi* (Про Тіло Христове)
Cor. *De corona militis* (Про вінець воїна)
Fug. *De fuga in persecutione*
 (Втеча від переслідувань)
Idol. *De idolatria* (Про ідолопоклонство)
Marc. *Adversus Marcionem* (Проти Марціона)
Pall. *De pallio* (Паллій)
Pat. *De patientia* (Про терпіння)
Praescr. *De praescriptione haeticorum*
 (Принцип проти єретиків)
Prax. *Adversus Praxean* (Проти Праксея)
Res. *De resurrectione carnis* (Воскресення плоті)
Scap. *Ad Scapulam* (До Скапули)
Spect. *De spectaculis* (Про видовища)

РОЗДІЛ ПЕРШИЙ

Свідоцтво всім народам:
Сила оповіді

Християнство – це не одна з великих подій в історії;
 радше історія – одна з великих подій в християнстві.

Анрі де Любак, «Парадокси віри»

Добра історія – це річ неминуче моральна.

Ровен Вільямс, «Навіщо вивчати минуле?»

Навіщо ця книжка?

Історія – це розповіді, які ми переказуємо про наше спільне минуле. З допомогою історій ми осмислюємо світ і здобуємо краще розуміння того, ким ми є. Як такі, розповіді формують характер: вони допомагають нам самовизначитися. Тому слухання й оповідання історій – це «власне кажучи, ще один спосіб відповісти на питання, про що насправді йдеться»¹.

Ідея, що лягла в основу цієї книжки, – розповісти про ставлення ранніх християн до війни та військової служби, а також розповісти історію прагнень ранньої Церкви – Христових спільнот на задвірках тодішньої влади й суспільства – свідчити народам, що оточували їх, поки вони трансформували панівні наративи громадянства й вірності, свободи, влади і правління.

¹ Williams, *Why Study the Past?*, 30.

І хоча ця книжка системно досліджує доступні патристичні писання про війну та військову службу в перші три століття існування християнської Церкви, інтерес, який вона виявляє до того, як ранні християни осмислювали себе і державу, далеко не антикварний. Послухавшись поради Ровена Вільямса, я ставив собі за мету дізнатися, чи могли б ми розгледіти в їхніх клопотах те, що й досі мало би турбувати нас. Бо я переконаний, що «якщо ми й справді розпізнаємо щось подібне, то знайдемо певного роду спільну ідентичність»². Отже, разом з читачем я хочу проникнути думкою в світ, у якому зростало християнство, і поставити питання про минуле, що, можливо, допоможуть нам зрозуміти генотип християнської віри – з надією, що ця ініціатива допоможе нам також оцінити те, якими є його прояви в наші часи.

Природно, що минуле мало б викликати в нас подив; але водночас ми маємо сподіватися того, що мусимо відповісти на поставлені ним питання, бо це *наше* минуле. Як християни, ми стверджуємо, що через Ісуса Христа звичний світ був зруйнований і після того відновлений. Ми стверджуємо, що Божа праця в часі й просторі знайшла історичних спадкоємців у нас; стверджуємо, що реальність ранніх християн не тільки відмінна від нас, але є частиною нас. Ровен Вільямс наполягає, що «добра історія – це річ неминуче моральна... Щонайменше тоді, коли переконує нас відійти на деяку відстань від самих себе, відділити нашу уяву від того, що ми звикли приймати як належне»³. Вільямс доходить висновку:

Що ж до християн, які долучені до церковної історії, то розуміння того, що ми подібні, розуміння наших спільних тривог тільки поглиблює в них віру в Церкву саме як у ту спільноту, чие коріння є чимось більшим, ніж

² Ibid., 30–31.

³ Ibid., 24–25.

історичний процес, як його зазвичай розуміють... Нам, як християнським дослідникам... завжди не дає спокою [питання]: що саме було спонукою всіх цих дій – вірність, невірність, нерозуміння, преображення? І чи можемо ми визнати цю спонуку також як свою? І ще важливіше – чи усвідомимо ми, що глибоке розуміння того, як поводитися *вони*, змушує також і нас відчути цю спонуку самим, її чимраз більше різноманіття і повноту проявів⁴.

Отже, моя мета не тільки історична, але такою ж мірою богословська. Я прагну прочитати історію ранньої Церкви у спосіб, що сповнений богословського розуміння, не забуваючи водночас про добру історичну роботу: тому що добре богослов'я не походить з недоброї історії.

Отже, як добре виконати цю історичну роботу? Як можемо ми досліджувати аргументи, життя, пристрасті, питання, практики і свідчення людей, що настільки відмінні від нас? Відповідаючи на ці запитання, ми зобов'язані висловлювати міркування. Девід Бенті Гарт пояснює нам, як це робити. Гарт починає свій есей «Дзеркало безконечного: Григорій Ніський про *Vestigia Trinitatis*» з нагадування про те, що здебільшого «в моменти слабкості ми віддаємо перевагу огляду, а не точності, і знаходимо в ньому зручне знаряддя, що допомагає нам впорядкувати розповіді про... історію, обернувши їх у прості таксономії, яким властиві зручні та чіткі розмежування»⁵. Це не історія в її найкращому прояві.

Щоб добре виконати історичну роботу, потрібна особлива увага до відмінностей між тим, що Хусто Гонсалес називає «невинним прочитанням» історії і «відповідальним пригадуванням»⁶. Невинне прочитання історії – це

⁴ Ibid., 30–31.

⁵ Hart, «The Mirror of the Infinite», 541.

⁶ González, Mañana, 79.

вибіркова забудькуватість, евристичний винахід, що слугує нашим цілям і змаганням. Відповідальне пригадування, з другого боку, звільняє нас від «нищівних оков, які диктують нам те, що ми можемо осягти і прийняти як належне, остаточно тривіалізуючи свою особистість»⁷. Відповідальне пригадування веде до відповідальної дії.

Щоб добре виконати історичну роботу, нам потрібно прийняти дивність минулого, його мову та чужі для нас звичаї, і разом з тим не вбачати в ньому сучасного, вбраного в чудернацьку одягу, або відкидати його як цілковито «чужу країну», неосяжну й далеку, занурену в дикунство чи невігластво. Щоб добре виконати історичну роботу, нам потрібно знайти рівновагу між відмінністю і безперервністю. Дивлячись на світ християн перших трьох століть, ми мусимо визнати, що їхній світ незрозумілий для нас, і їхні тривоги виглядають чужими для світу, який ми начебто населяємо. Бо нас же, як правило, не ведуть на арену до диких звірів, і магістрат не стукає у двері наших церков, вимагаючи, щоб ми віддали свої священні книги й речі під страхом смертної кари. Чи можуть їхні тривоги стати нашими?

Науковий консенсус?

Література на тему ранніх християнських уявлень про війну та військову службу широчезна, і наукові дискусії зазнали полівалентних змін упродовж минулого століття⁸. З перервою у десятиліття Девід Хантер⁹ і Алан Крейдер¹⁰ чудово підсумували ці зміни в науковому консенсусі,

⁷ Williams, *Why Study the Past?*, 24.

⁸ У 1988 році Пітер Брок уклав досить вичерпну бібліографію, що налічувала 11 книжок, статей і книжкових розділів (Brock, *The Military Question in the Early Church*). Відтоді з'явилося чимало інших нарисів і досить багато книжок на цю тему.

⁹ Hunter, «A Decade of Research», 87–94; там само, «The Christian Church and the Roman Army in the First Three Centuries», 161–81.

¹⁰ Kreider, «Military Service in the Church Orders», 415–17.

зумівши показати, що впродовж більшої частини ХХ століття, починаючи з «*Militia Christi*» Адольфа Гарнака, вперше опублікованої німецькою 1905 року (англійський переклад був виданий у 1981)¹¹, «Ранніх християнських уявлень» (1919)¹² Сесіла Джона Каду і «Битися мені заборонено» Мішеля Горну (вперше опублікована французькою в 1960)¹³, був сформований широкий консенсус, що поєднував у собі три пункти. Перша його частина полягала в тому, що ранні християни відрікалися від війни та військової служби, брідячись кровопролиття; друга, що вже наприкінці II століття (і, поза сумнівом, наприкінці III), чимраз більший мілітаризм римської держави, численні стимули, які пропонувала військова служба, і активний набір до війська з боку більш християнізованих східних кордонів означали те, що деякі християни почали розглядати військову службу як цілком прийнятну можливість, незважаючи на вчення християнських авторів. Третій пункт консенсусу полягав у тому, що до кінця IV століття, у коостантинівську епоху, була вироблена етика справедливої війни (переважно в роботах Амвросія і Августина), яка задовольняла потребу адаптації християнства до зміненої політичної та соціальної ситуації¹⁴. «*Militia Christi*» Гарнака лягла в основу цього консенсусу. У своїй роботі Гарнак припускає, що Церква перших трьох

¹¹ Harnack, *Militia Christi*.

¹² Cadoux, *Early Christian Attitudes to War*.

¹³ Hornus, *It Is Not Lawful for Me to Fight*. До них слід також додати: MacGregor, *The New Testament Basis of Pacifism*; Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*; Minn, «Tertullian and War»; Ryan, «The Rejection of Military Service by the Early Christians»; van Campenhausen, «Der Kriegsdienst der Christen in der Kirche des Altertums»; там само, *Tradition and Life in the Church*; Karpp, «Die Stellung der Alten Kirche zu Kriegsdienst und Krieg»; Bainton, «The Early Church and War»; там само, *Christian Attitudes Toward War and Peace*; and Daly, «The New Testament: Pacifism and Non-Violence». А також багатотомні роботи Джона Говарда Йодера, зокрема його посмертні *Christian Attitudes to War, Peace, and Revolution*; *The War of the Lamb*; і *The Politics of Jesus*.

¹⁴ Hunter, «Decade of Research», 87.

століть виступала проти військової професії через внутрішнє неприйняття війни і вбивства, ідолопоклонницькі практики в армії (і, зокрема, поклоніння імператору, культ військових штандартів і релігійний характер військової присяги, *sacramentum*), а також через втому від аморальної поведінки вояків¹⁵. Що ж до інших авторів, то декотрі з них доводять, що Церква відмовилася від своїх пацифістських коренів у IV столітті, поки тривав згубний та довготривалий компроміс «костянтинівської зміни» (наприклад, Бейнтон, Каду, Йодер), тоді як інші вбачають у цьому необхідну і навіть позитивну адаптацію до нових умов під час розширення Церкви: певного стибу церковний реалізм (наприклад, Моффат, Кампенгаузен).

Найсерйознішим викликом для першого пункту цього консенсусу стала робота Джона Гелгеланда, який у низці публікацій доводить, що справжнім джерелом християнських заперечень проти військової служби була релігійна природа та ідолопоклонницькі практики римської армії, а не етичні побоювання чи репутація вбивці¹⁶. Гелгеланд піддає сумніву те, що він називає «пацифістським домінуванням англосовітської науки на цю тему» і застерігає проти «надміру широких і некритичних пацифістських припущень», що «часто, як це не парадоксально, лише дискредитують пацифізм і ненасильство та підривають справу миру». Гелгеланд наполягає, що його найвищою метою є служити справі миру, звільнивши християнський ідеал пацифізму й ненасильства від тягара неправильно прочитаної історії та хибної аргументації, що врешті-решт лише дискредитують його»¹⁷.

¹⁵ Див. Особливо розділ 2, «The Christian Religion and the Military Profession».

¹⁶ Helgeland, «Christians and the Roman Army A.D. 173–337»; там само, «Roman Army Religion»; там само, «Christians and the Roman Army from Marcus Aurelius to Constantine»; там само, «The Early Church and War». Також Helgeland, Daly, and Burns, *Christians and the Military*.

¹⁷ Helgeland, Daly, and Burns, *Christians and the Military*, 1–2.

З другого боку, Джеймс Тернер Джонсон говорить про неминучий вплив близької есхатології і міленарної теології первісної Церкви, що були панівними причинами пацифістського світогляду в найбільш ранній період¹⁸. Однак, коли апокаліптичний світогляд нових поколінь християн став більш зрілим, разом із ним змінилося те, що Джонсон називає «сектантською взаємодією зі світом», призвівши до синтезу і «позитивного морального прийняття участі у справах держави, і в тому числі військової служби та війни»¹⁹. Слід звернути увагу на працю Луїса Дж. Свіфта – як таку, що пропонує *via media* в дискусії, що, як здавалося багатьом, безкінечно коливалася між так званим пацифістським і непацифістським прочитанням доказів²⁰. Свіфт доводить, що в «період перед Костянтином... і пацифістська, і непацифістська позиції існували руч-об-руч і... жодна не була здатна витіснити іншу»²¹. Свіфт доходить висновку, що ця ситуація не змінилася в IV столітті. Зміна, що сталася за Костянтина, радше була «вагомим зсувом», що став можливим завдяки невизначеності, яку вбачає Свіфт у більш ранніх свідченнях, з одного боку, і «зміненним політичним обставинам, у яких тепер опинилися християни», з другого²².

Девід Гантер заявив, що «новий консенсус» постає з доказів, які враховують і пацифістську, і непацифістську позиції. По-перше, оскільки ідолопоклонство римської держави викликало в ранніх християн таку ж відразу, як і вбивство, а може й навіть більшу, найпромовистіші ранньохристиянські опоненти військової служби обґрунтовували свої

¹⁸ Johnson, *The Quest for Peace*.

¹⁹ Ibid., 17.

²⁰ Swift, «St. Ambrose on Violence and War»; там само, «Augustine on War and Killing»; там само, «War and the Christian Conscience I»; там само, *Early Fathers*; там само, «Search the Scriptures»; а також: там само, «Early Christian Views».

²¹ Swift, *Early Fathers*, 79.

²² Ibid., 29.