

ПОЛИТОЛОГИЯ

УДК 322

DOI: 10.17223/1998863X/64/17

Е.Г. Аванесова

ПРОБЛЕМА ОБОСНОВАНИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО НАСИЛИЯ В ХРИСТИАНСКОЙ ТРАДИЦИИ

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда
(проект № 18-18-00057).

В статье автор показывает сложное и неоднозначное отношение к политическому насилию, сложившееся в христианской традиции, уделяя особое внимание теории справедливой войны, которая строится на идее нежелательности, но все же допустимости применения насилия в общественной жизни, и объявляет справедливость главным мерилом этой допустимости.

Ключевые слова: политическое насилие, христианство, моральное обоснование насилия, проблема легитимации насилия, пацифизм, справедливая война

Тема «политического насилия в современном мире» является одной из самых парадоксальных. С одной стороны, насилие принимает такие масштабы и формы, что не говорить о нем и не исследовать данный феномен невозможно, свидетельством чему являются многочисленные научные статьи. С другой стороны, исследователи признаются, что «политической теории почти нечего сказать о насилии» [1. С. 283]. Представляется, что одной из причин наличия такого радикального мнения является сложность объекта исследования, понимание природы которого требует изучения всех его составляющих: политической, правовой, моральной. Существующие подходы к определению насилия, при всем их различии, не отменяют общего, а именно, представления о насилии как принуждении, воздействии, силе, направленных на чужую свободную волю. Разница начинается там, где адепты этих подходов пытаются оценить это воздействие, легитимировать его и дать ему моральное обоснование. Тема морали возникает неизбежно, поскольку «насилие – одно из тех слов, которые уже как бы содержат в себе некоторое моральное осуждение» [2]. Представляется, что самым простым решением проблемы взаимодействия морали и насилия является определение насилия как нарушения правил морали [3. С. 62]. Несмотря на кажущуюся «очевидность» такого определения, оно вызывает массу вопросов, и одним из первых является вопрос морального обоснования политической деятельности, ибо, по справедливому замечанию Б.Г. Капустина, «по отношению к категории политики насилие является не акциденцией, а составляющей ее субстанции» [Там же. С. 43]. И если признание того, что власть и политика не осуществляются без насилия, не приводят нас к анархизму, значит, должны существовать такие доводы, которые позволяют «принять» политическое насилие как нечто неизбежное и этически допустимое.

Для поиска таких доводов автор обращается к христианской традиции, которая характеризуется своим неоднозначным отношением к насилию вообще и политическому насилию в частности. Достаточно сказать, что упоминание христианства при рассмотрении темы насилия приводит к прямо противоположным рассуждениям, основанным на обращении к Библии: от того, что христианство не приемлет насилие вообще – «...все взявшие меч, мечом погибнут» (Мф. 26:52), до того, что христианская Церковь не стоит на позициях пацифизма – «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч...» (Мф. 10:34). Кажущаяся внутренняя «противоречивость» текста Священного Писания провоцирует исследователя на поиски истины, но уже заранее можно сказать, что представление о том, что «христианство отрицает всякое насилие», является слишком упрощенным. Иначе логичным было бы считать, что христианство не признает и отрицает власть и политику, так как таковые хотя и не сводятся к насилию, но без него не осуществляются. Между тем, христианство не только признает значимость власти, но и заявляет о том, что ее источником является Бог. К классическим новозаветным текстам, определяющим отношение христиан к власти, относится тринадцатая глава Послания апостола Павла к римлянам: «Всякая душа да будет покорна высшим властям; ибо нет власти не от Бога, существующие же власти Богом устроены» (Рим 13:1). Признание христианством божественности происхождения власти не равнозначно признанию им того, что власть сакральна. Для пояснения данного тезиса хотелось бы обратить внимание на несколько моментов. Во-первых, в христианстве доминирует точка зрения об опосредованном происхождении власти от Бога (ее разделяли, например, такие мыслители и создатели политической теории христианства, как блаженный Августин и Фома Аквинский) [4. С. 109, 139]. Бог «задает» определенные принципы устройства человеческого общежития, которые являются не внешними, а внутренними ориентирами человека в его «строительстве» общественной жизни. Иными словами, «власть, как способность приказывать и подчиняться, вложена в человека Богом» [5. С. 21], и в существе своем она – Божественное установление, между тем как «в своих формах власть – человеческое создание» [Там же. С. 33]. Во-вторых, существование власти и политики имеет начало во времени и не есть изначально установленная Богом реальность. Грехопадение человека, или самоопределение его вне Бога, породило грех, с которым и призвана бороться власть земная. По сути дела, власть есть божественный дар утратившему святость человечеству. Однако дар этот во многом «вынужденный», поскольку человек, реализовывая свободу воли, отказывается от власти Бога, предпочтя ей власть земную (см.: 1 Цар 8:7). Поэтому власть заключает в себе особого рода «противоречие»: с одной стороны, она есть дар Божий, а с другой – у нее отсутствует указанный выше мотив отвержения Бога.

Вышесказанное позволяет сделать вывод о том, что христианство говорит о необходимости уважения власти, «ибо она – Божий слуга, тебе на благо» (Рим. 13:4), но речь вовсе не идет о поклонении ей. Более того, принятие власти как таковой не отменяет критического отношения к ее действиям. И если эти действия противоречат нормам христианской морали и предполагают вероотступничество, то долг верующего не подчиняться ей: «...судите, справедливо ли пред Богом слушать вас более, нежели Бога?» (Деян. 4:19).

Традиционное христианство (в отличие от некоторых течений христианского толка, разделяющих идеи модернистской теологии) не призывает в этом случае действовать революционным путем, но путем законным, а в случае, если это «невозможно или неэффективно, занимать позицию гражданского неповиновения» [6]. Во всех остальных случаях христианство однозначно говорит о необходимости послушания светской власти: «противящийся власти восстал против Божьего установления; а восставшие навлекут на себя осуждение» (Рим 13:2).

Проблема христианской легитимации политического насилия обретает особую остроту, когда речь идет «о такой крайней форме насилия, как война» [3. С. 65]. Одна из библейских заповедей гласит: не убей (Исх. 20:13). Но, как известно, христиане не отказывались участвовать в военных действиях, где убийство одними людьми других – неизбежно, а святые благословляли на борьбу с врагом. Достаточно вспомнить такой яркий пример, как благословение на битву Сергием Радонежским Дмитрия Донского и, что особенно показательно, двух монахов. Но как «совместить» заповедь и благословение на военные действия? В христианской традиции сформировались различные взгляды на возможность такого «совмещения», благодаря которым сложились и различные практики. Речь идет о тех, кто стоит на позициях христианского пацифизма (от радикального – непротивления злу насилием до умеренного) и о тех, кто считает его ересью. Свою правоту и те и другие доказывают ссылками на Священное Писание. На практике позиции пацифизма отстаивают в основном представители различных протестантских деноминаций: квакеры, меннониты, пятидесятники и др. Католическая и православная церкви, крупные протестантские деноминации эту позицию не разделяют, и их члены полагают, что в общественной жизни применение насилия в качестве оружия в борьбе со злом допустимо и не противоречит абсолютной этике Евангелия.

Обе практики опираются на богословские традиции, формирование которых началось еще в первые века существования христианства и в рамках которых по-разному оценивают роль политического насилия в мировой истории. В ранней церкви доминировал пацифистский подход к осмыслению проблемы насилия. Так, христианский апологет IV в. Лактанций писал, что благочестив тот, кто «не приемлет войны, кто хранит со всеми мир» [7]. Лактанций не видит никаких этически оправданных причин нарушать заповедь «не убей», поскольку «из этого предписания Бога нельзя делать никакого исключения» [8]. Он не делает различия между жизнью личной и общественной. Христианину нельзя служить в армии, дабы избежать убийства человека. И даже такой аргумент для оправдания войны, как защита веры, не является для Лактанция убедительным. По его мнению, «религию следует защищать не убивая, а умирая, не жестокостью, а терпеливостью, не преступлением, но верностью» [7]. Лактанций не одинок в своих рассуждениях. Этой же точки зрения придерживались многие авторитетные церковные деятели первых веков христианства. Но такая позиция, доведенная до логического конца, с неизбежностью должна привести к отрицанию государства и законности его действий, так как «государство является орудием насилия» [9. С. 29]. Именно к такому выводу и пришел Л.Н. Толстой, который развил идеи христианских пацифистов и заявил о том, что «человек, который хочет быть христианином,

не может служить государству», поскольку «государство есть насилие» [10]. Своим отказом от государственной и военной службы христианин будет способствовать, в ближайшей перспективе, уничтожению христианской опоры государства, а в конечном счете и разрушению государства и его власти. «...Надо не уставать повторять «Carthago delenda est», и Carthago непременно разрушится» [Там же]. По мнению Л. Толстого, ситуация не изменится сама собой, она требует усилий всего общества и личных усилий каждого человека и, в первую очередь, его способности проявить волю и не вставать «в ряды убийц, называемых войском» [11]. Некоторые исследователи творчества Л. Толстого полагают, что его идеи близки к анархистским, но подобного рода идеи традиционное христианство, как известно, никогда не разделяло. Парадокс состоит в том, что прямолинейное толкование библейских заповедей приводит к умозаключениям весьма сомнительным с христианской точки зрения.

Христианский пацифизм, отвергающий возможность морального оправдания насилия, не стал доминирующей идеологией в христианстве. Более того, «противники пацифизма пытаются доказать, что пацифизм – ересь» [12. С. 142]. По их мнению, главная «ошибка» пацифистов состоит в том, что они в определенной степени «игнорируют» реальность этого мира, который «...лежит во зле» (1Ин. 5:19). Представляется, что дело вовсе не в «игнорировании», поскольку «злую реальность» этого мира видят как пацифисты, так и их критики. Другое дело, что первые полагают, что отвечая на зло насилием, человек не только не борется с ним, но преумножает его, в то время как другие считают, что сила – это важный инструмент борьбы со злом. Известный американский протестантский теолог Р. Нибур пишет, что «один из аспектов современного христианского пацифизма представляет собой просто вариант христианского перфекционизма» [12. С. 143]. Пацифисты полагают, что идеал достижим, в то время как их оппоненты уверены, что человечество в массе своей не способно «вместить» абсолютные нормы и абсолютную этику христианства. Но, по мнению Р. Нибура, христианство – это как раз и есть та «религия», которая определяет всю полноту человеческого существования не только с точки зрения окончательной нормы поведения, выраженной законом любви, но также и с точки зрения человеческой греховности» [Там же. С. 142].

Еще одна традиция, отдавая дань христианским идеалам, строится на идее нежелательности, но все же допустимости применения насилия в общественной жизни, и главным мерилom этой допустимости становится справедливость. В христианстве получила развитие идея справедливой войны, которая зародилась благодаря трудам античных философов, в первую очередь, Платона, Аристотеля и Цицерона. Спорным остается вопрос начала формирования этой традиции. Одни исследователи связывают ее появление с изменением статуса христианства, которое становится в IV в. государственной религией в Римской империи, другие говорят о том, что первые века существования христианства вовсе не характеризуются тотальным пацифизмом и говорить можно скорее об «амбивалентном отношении первых христианских теологов к войне и военной службе» [13. С. 115]. Введя критерий справедливости в ситуации морального обоснования политического насилия, новая традиция во многом «сняла» ту библейскую «противоречивость», о которой речь шла выше. В Библии содержатся не противоречащие друг другу запове-

ди, а по сути две заповеди, которым христиане должны следовать одновременно: «любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (Мф. 5:44) и «нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15:13). Первая касается личной жизни верующего, которая должна строиться по законам любви, вторая – жизни общественной, когда речь идет о ближнем, борьба за справедливое существование которого может быть морально оправдана [6].

Одним из создателей теории справедливой войны традиционно считается Августин, яркий представитель христианской интеллектуальной традиции. Он признает, что применение силы может быть использовано во благо, поскольку «ведя войну, всякий добивается мира» [14]. Однако и мир, и война могут быть разными. Далеко не каждая война может быть оправдана, но только та, которая ведется для достижения справедливого мира: «несправедливость противной стороны вынуждает мудрого вести справедливые войны» [Там же]. Конечно, не все войны являются справедливыми, есть «войны худшего свойства» [Там же], но даже справедливые войны несут бедствия. Эти рассуждения позволили Августину сформулировать один из важнейших критериев теории справедливой войны: война – это крайнее средство.

Фома Аквинский развил идеи Августина и сформулировал еще ряд критериев справедливой войны: «полномочность правителя, по приказу которого ведется война», наличие справедливой причины и справедливое намерение [15]. Последний критерий особенно важен, так как «злое намерение» может войну, начатую по справедливым причинам, превратить в несправедливую в случае, например, несоразмерности применения силы. Важно понимать, что для начала и ведения справедливой войны необходимо наличие всех указанных выше критериев. Но не только это. Фома Аквинский, вслед за Августином, сформулировал важнейшую идею, которая повлияла на последующее развитие вопросов гуманизации политического насилия: «и в состоянии войны будь миротворцем» [Там же]. Представляется, что в рамках современного дискурса справедливой войны, затрагивающего вопросы культуры насилия, эта идея является одной из ключевых. Данная идея базируется на христианских представлениях о ценности человеческой жизни, необходимости отделять грех от грешника и понимании того, что «любая человеческая жизнь имеет право на уважение» [16. С. 164]. Не случайно христианскую интеллектуальную традицию называют одним из истоков того варианта теории справедливой войны, который «строится на признании главным элементом *jus ad bellum* ценности прав человека» [17. С. 120].

Идеи теории справедливой войны, обосновывающей «нравственную приемлемость некоторых войн» [18. С. 6], в том или ином виде вошли во многие христианские «программные документы». Так, например, в «Аугсбургском вероисповедании» упоминается о том, что христиане могут «вести справедливые войны и принимать в них участие» [19. С. 134], а в «Основах социальной Концепции Русской Православной Церкви» сказано, что «признавая войну злом, Церковь все же не воспрещает своим чадам участвовать в боевых действиях, если речь идет о защите ближних и восстановлении попорченной справедливости» [6]. В пастырской конституции о Церкви в современном мире «*Gaudium et Spes*», одном из итоговых документов Второго Ва-

тиканского собора, также упоминается справедливость как фактор морально-го оправдания ведения военных действий: война допустима, «чтобы справедливо защищать народ» [20. С. 411]. Хотя это допущение позиционируется как вынужденное и временное, до того момента, когда человечество «дорастет» до «установления некоей универсальной общественной власти», которая будет обладать легитимностью в глазах всех народов и силой, обеспечивающей всем «и безопасность, и соблюдение справедливости, и уважение прав» [Там же. С. 414]. Но даже на современном этапе, когда справедливая война может считаться этически допустимой, есть ограничения – «далеко не все позволено между воюющими сторонами» [Там же. С. 411]. Таким образом, христианская традиция, признающая возможность легитимации политического насилия в ситуации необходимости восстановления справедливости, позиционирует его как неизбежное зло, которое, что очень важно, должно быть соразмерным.

Нельзя сказать об исключительно христианских корнях теории справедливой войны, но в то же время невозможно не признать его огромный вклад в развитие этой идеи. Тема справедливости и насилия, актуализированная ранним и средневековым христианством, во многом спровоцировала современные дискуссии по вопросам морали и насилия, войны и добродетели, возможности осуществления гуманитарной интервенции и, в целом, по вопросам «культуры насилия», «гуманизации насилия», обоснования важности и в условиях войны не пренебрегать определенными этическими нормами. Данная проблематика не только не теряет своей актуальности, но, напротив, становится все более злободневной в силу того, что современный мир не только не встал на путь преодоления насилия, но, напротив, «образуются все более сложные формы насилия» [21. С. 43].

По сути дела, теория справедливой войны, актуализированная христианскими богословами, в определенной степени опровергает вполне логичное мнение о том, что «если война, то о какой справедливости может идти речь?» [22. С. 57], формулируя базовые принципы, реализация которых способна внести нравственные, а затем и нормативные ограничения в применении насилия. Идея, выработанная теоретиками справедливой войны и состоящая в том, что даже во время войны «некоторые вещи ни в коем случае нельзя делать по отношению к другим» [16. С. 165], стала не только причиной политических дискуссий, но и фактором принятия нормативных документов, устанавливающих границы применения насилия в современном мире, вследствие чего «...государствам все труднее открыто игнорировать гуманистические принципы и, следовательно, теорию справедливой войны» [9. С. 392]. Конечно, проблема насилия в современном мире остается острой и требует самого серьезного к себе отношения. Как пишет С.А. Кравченко, «точка невозврата в раскрутке спирали усложнения насилия не пройдена, но мир близко подошел к ней» [21. С. 51]. По его мнению, чтобы этого не случилось, необходима гуманизация всего современного знания и выработка гуманистической политики, которые станут основой для успешной борьбы со все усложняющимся насилием. Представляется, что вопросы, касающиеся проблемы нравственного ограничения насилия, выработанные в различных культурных традициях, могут быть востребованы при формировании основ современной гуманистической политики, и христианская традиция не является

исключением, поскольку идеи, сформулированные на протяжении двух тысячелетий ее существования, не только не устарели, но, напротив, могут быть интересны для мира, который хочет иметь будущее.

Литература

1. Капустин Б.Г. Моральный выбор в политике. М. : КДУ : Изд-во МГУ, 2004. 496 с.
2. Свенцицкий В., *прот.* Христианское отношение к власти и насилию // Азбука веры: сайт. Электрон. дан. [Б.м.], 2005–2021. URL: https://azbyka.ru/otchnik/Valentin_Sventsitskij/hristianskoe-otnoshenie-k-vlasti-i-nasiliju/ (дата обращения: 06.07.2021).
3. Капустин Б.Г. Критика политической философии: Избранные эссе. М. : Изд. дом «Территория будущего», 2010. 424 с. (Серия: Университетская библиотека Александра Погорельского).
4. Майка Ю. Социальное учение Католической церкви: Опыт исторического анализа. Рим ; Люблин : Изд-во Св. Креста, 1994. 480 с.
5. Мусин А., *диакон.* Церковь. Общество. Власть: Опыт патрологического исследования (Взаимные отношения Церкви, общества и государства по учению ранних отцов Церкви и церковных писателей I–III веков). СПб. ; Петрозаводск : Кругозор, 1997. 192 с.
6. Основы социальной Концепции Русской Православной Церкви // Азбука веры: сайт. Электрон. дан. [Б.м.], 2005–2021. URL: https://azbyka.ru/otchnik/dokumenty/osnovy-sotsialnoj-kontseptsii-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi/#0_16_1 (дата обращения: 12.07.2021).
7. Лактанций. Божественные установления. Книга V // Азбука веры: сайт. Электрон. дан. [Б.м.], 2005–2021. URL: <https://azbyka.ru/otchnik/Laktantsij/bozhestvennye-ustanovlenija/5> (дата обращения: 29.07.2021).
8. Лактанций. Божественные установления. Книга VI // Азбука веры: сайт. Электрон. дан. [Б.м.], 2005–2021. URL: <https://azbyka.ru/otchnik/Laktantsij/bozhestvennye-ustanovlenija/6> (дата обращения: 29.07.2021).
9. Нравственные ограничения войны: Проблемы и примеры / под ред. М. Коппитерса, Н. Фоушина, Р. Апресяна. М. : Гардарики, 2002. 407 с.
10. Толстой Л.Н. Письмо Эугену Генриху Шмитту от 12 октября 1896 г. // Лев Толстой: сайт. Электрон. дан. [Б.м.], 2000–2021. URL: <http://tolstoy-lit.ru/tolstoy/pisma/1896/letter-109.htm> (дата обращения: 03.08.2021).
11. Толстой Л.Н. По поводу конгресса о мире (письмо к шведам) // Лев Толстой: сайт. Электрон. дан. [Б.м.], 2000–2021. URL: <http://tolstoy-lit.ru/tolstoy/publicistika/publicistika-12.htm> (дата обращения: 03.08.2021).
12. Нибуэр Р. Почему церковь не стоит на позициях пацифизма? // Социально-политическое измерение христианства. М. : Наука, 1994. С. 142–159.
13. Прокофьев А.В. Идея справедливой войны в западной этической традиции (от античности до середины XVIII в.) // Этическая мысль. 2019. Т. 19, № 2. С. 112–127.
14. Блаженный Аврелий Августин. О граде Божьем. Кн. 19 // Азбука веры: сайт. Электрон. дан. [Б.м.], 2005–2021. URL: https://azbyka.ru/otchnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/19https://azbyka.ru/otchnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/ (дата обращения: 12.07.2021).
15. Фома Аквинский. Сумма теологии. Т. VII // Азбука веры: сайт. Электрон. дан. [Б.м.], 2005–2021. URL: <https://azbyka.ru/otchnik/konfessii/summa-teologii-tom-7/> (дата обращения: 15.07.2021).
16. Сисе Х. Справедливая война? О военной мощи, этике и идеалах. М. : Весь мир, 2007. 176 с.
17. Бугров К.Д., Логинов А.В. Назад к субъекту: теории справедливой войны в современной политической мысли // Полис. Политические исследования. 2020. Т. 29, № 5. С. 114–129.
18. Куманьков А. Современные классики теории справедливой войны: М. Уолцер, Н. Фоушин, Б. Оренд, Дж. Макмахан. СПб. : Алетейя, 2021. 268 с.
19. Меланхтон Ф. Аугсбургское вероисповедание // М. Лютер. 95 тезисов. СПб. : Роза мира, 2002. 720 с.
20. Второй Ватиканский собор. Конституции, Декреты, Декларации. Брюссель, 1992. 573 с.
21. Кравченко С.А. Спираль усложнения насилия: востребованность гуманистической политики // Полис. Политические исследования. 2019. Т. 28, № 5. С. 43–55.
22. Апресян Р.Г. Метанормативное содержание принципов справедливой войны // Полис. Политические исследования. 2002. № 3. С. 57–71.

Elena G. Avanesova, Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation).

E-mail: avanesovafsf@yandex.ru

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2021. 64. pp. 182–190.

DOI: 10.17223/1998863X/64/17

THE PROBLEM OF JUSTIFICATION FOR POLITICAL VIOLENCE IN THE CHRISTIAN TRADITION

Keywords: political violence; Christianity; moral justification of violence; problem of legitimizing violence; pacifism; just war

The article examines the complex and ambiguous attitude of Christianity to political violence. The author shares the point of view of those researchers who believe that the concept of Christianity's denial of all violence is too simplistic. After all, otherwise it would be necessary to admit that Christianity denies all power and politics since, although they are not reduced to violence, they cannot be realized without it. However, this is not true. There are two traditions developed in Christianity, which are characterized by their specific attitude to the issue of legitimizing political violence: those who take the positions of Christian pacifism (from radical – non-resistance to evil by violence – to moderate) and those who consider it heresy. Radical Christian pacifism denies the possibility of a moral justification for violence, and its adherents believe that there is no ethically justified reason for it, including even the defense of faith. Another tradition, paying tribute to Christian ideals, is built on the idea of undesirability, but admissibility of the use of violence in public life, and justice becomes the main measure of this admissibility. This topic acquires particular relevance in the conditions of war, where one of the commandments of Christianity, “do not kill”, is inevitably violated. Justice requires the protection of loved ones, and given the realities of the world, which “lies in evil”, Christians conclude that violence is inevitable and it can be ethically justified, however, under certain conditions. These conditions are harsh and they are integral parts of the theory of just war, which was developed in the named Christian tradition. The theme of justice and violence, actualized by early and medieval Christianity, largely provoked modern discussions on the issues of morality and violence, war and virtue, and in general on the “culture of violence”, justifying the importance of not neglecting certain ethical norms in a war. The topic of these discussions is extremely important for the modern world, which is characterized by the increasing complexity and the emergence of new forms of violence that gives rise to the need to combat it and form a humanistic policy that contributes to its moral and normative limitation. It seems that the “developments” of such a policy have been carried out for centuries and are formulated in many cultural traditions, including the Christian one, and can be in demand when forming the foundations of modern humanistic politics.

References

1. Kapustin, B.G. (2004) *Moral'nyy vybor v politike* [Moral Choice in Politics]. Moscow: KDU; MSU.
2. Svetsitskiy, V. (2005–202) *Khristianskoe otnoshenie k vlasti i nasiliyu* [Christian attitude to power and violence]. [Online] Available from: https://azbyka.ru/otechnik/Valentin_Svetsitskiy/hristianskoe-otnoshenie-k-vlasti-i-nasiliyu/ (Accessed: 6th July 2021).
3. Kapustin, B.G. (2010) *Kritika politicheskoy filosofii: Izbrannye esse* [Critique of Political Philosophy: Selected Essays]. Moscow: Territoriya budushchego.
4. Mayka, Yu. (1994) *Sotsial'noe uchenie Katolicheskoy tserkvi: Opyt istoricheskogo analiza* [Social Teaching of the Catholic Church: An Experience of the Historical Analysis]. Rome; Lyublin: Sv. Krest.
5. Musin, A. (1997) *Tserkov'. Obshchestvo. Vlast': Opyt patrologicheskogo issledovaniya (Vzaimnye otnosheniya Tserkvi, obshchestva i gosudarstva po ucheniyu rannikh ottsov Tserkvi i tserkovnykh pisateley I–III vekov)* [Church. Society. Power: Experience of Patrological Research (Mutual Relations of the Church, Society and the State According to the Teachings of the Early Church Fathers and Church Writers of the 1st–3rd Centuries)]. St. Petersburg: Petrozavodsk: Krugozor.
6. Azbuka very. (2005–2021) *Osnovy sotsial'noy Kontseptsii Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi* [Fundamentals of the Social Concept of the Russian Orthodox Church]. [Online] Available from: https://azbyka.ru/otechnik/dokumenty/osnovy-sotsialnoj-kontseptsii-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi/#0_16_1 (Accessed: 12th July 2021).
7. Lactantius. (2005–2021) *Bozhestvennye ustanovleniya* [The Divine Institutes]. Vol. 5. [Online] Available from: <https://azbyka.ru/otechnik/Laktantsij/bozhestvennye-ustanovleniya/5> (Accessed: 29th July 2021).

8. Lactantius. (2005–2021) *Bozhestvennye ustanovleniya* [The Divine Institutes]. Vol. 6. [Online] Available from: <https://azbyka.ru/otechnik/Laktantsij/bozhestvennye-ustanovleniya/6> (Accessed: 29th July 2021).
9. Koppiters, M., Foushin, N. & Apresyan, R. (eds) (2002) *Nravstvennye ogranicheniya voyny: Problemy i primery* [Moral Limits of War: Problems and Examples]. Moscow: Gardariki.
10. Tolstoy, L.N. (2000–2021) *Pis'mo Eugenu Genrikhu Shmittu ot 12 oktyabrya 1896 g.* [Letter to Eugen Heinrich Schmitt dated October 12, 1896]. [Online] Available from: <http://tolstoy-lit.ru/tolstoy/pisma/1896/letter-109.htm> (Accessed: 3rd August 2021).
11. Tolstoy, L.N. (2000–2021) *Po povodu kongressa o mire (pis'mo k shvedam)* [Concerning the Peace Congress (a letter to the Swedes)]. [Online] Available from: <http://tolstoy-lit.ru/tolstoy/publicistika/publicistika-12.htm> (Accessed: 3rd August 2021).
12. Niebuhr, R. (1994) Pochemu tserkov' ne stoit na pozitsiyakh patsifizma? [Why does the church not stand on the positions of pacifism?]. In: Lezova, S.V. & Borovoy, O.V. (eds) *Sotsial'no-politicheskoe izmerenie khristianstva* [Socio-Political Dimension of Christianity]. Moscow: Nauka. pp. 142–159.
13. Prokofiev, A.V. (2019) Ideya spravedlivoy voyny v zapadnoy eticheskoy traditsii (ot antichnosti do serediny XVIII v.) [The Idea of a Just War in the Western Ethical Tradition (from Antiquity to the Middle of the 18th Century)]. *Eticheskaya mysl' – Ethical Thought*. 19(2). pp. 112–127.
14. Blessed Aurelius Augustine. (2005–2021) *O grade Bozh'em* [About the City of God]. Book 19. [Online] Available from: https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/19https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/ (Accessed: 12th July 2021).
15. Thomas Aquinas. (2005–2021) *Summa teologii* [Summa theologiae]. Vol. VII. [Online] Available from: <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/summa-teologii-tom-7/> (Accessed: 15th July 2021).
16. Syse, H. (2007) *Spravedlivaya voyna? O voennoy moshchi, etike i idealakh* [Just War? On military power, ethics and ideals]. Translated from Norwegian by C. Khorkina. Moscow: Ves' mir.
17. Bugrov, K.D. & Loginov, A.V. (2020) Back to Subject: The Theory of Just War in Contemporary Political Thought. *Polis. Politicheskie issledovaniya – Polis. Political Studies*. 29(5). pp. 114–129. (In Russian). DOI: 10.17976/jpps/2020.05.09
18. Kumankov, A. (2021) *Sovremennye klassiki teorii spravedlivoy voyny: M. Uoltser, N. Foushin, B. Orend, Dzh. Makmakhan* [Modern classics of the theory of just war: M. Walzer, N. Foushin, B. Orend, J. McMahan]. St. Petersburg: Aleteyya.
19. Melancthon, F. (2002) *Augsburgskoe veroispovedanie* [The Augsburg Confession]. In: Luther, M. *95 tezisov* [95 Theses]. St. Petersburg: Roza mira.
20. Vatican. (1992) *Vtoroy Vatikanskiy sobor. Konstitutsii, Dekrety, Deklaratsii* [Second Vatican Council. Constitutions, Decrees, Declarations]. Brussels: [s.n.].
21. Kravchenko, S.A. (2019) Spiral of the Complication of Violence: a Demand for a Humanistic Policy. *Polis. Politicheskie issledovaniya – Polis. Political Studies*. 28(5). pp. 43–55. (In Russian). DOI: 10.17976/jpps/2019.05.04
22. Apresyan, R.G. (2002) Metanormativnoe sodержanie printsipov spravedlivoy voyny [Meta-normative content of the principles of a just war]. *Polis. Politicheskie issledovaniya – Polis. Political Studies*. 3. pp. 57–71.