

ДЖОН УИКЛИФ — ПЕРВЫЙ АНГЛИЙСКИЙ «ПАЦИФИСТ»

Статья посвящена воззрениям известного английского богослова Джона Уиклифа на войну и насилие в христианском обществе, сформулированные им в трактатах разных периодов. На фоне планомерно разрабатываемой средневековыми теологами и правоведами концепции справедливой войны, отдельные призывы еретиков и маргиналов к полному отказу от кровопролития носили декларационный характер и были далеки от того, что можно назвать «пацифистской доктриной». Именно Уиклифа можно считать первым средневековым теологом-пацифистом. Сопоставление широкого круга сочинений Уиклифа позволяет вычленил наиболее важные, часто повторявшиеся и детально разобранные положения его пацифистской теории.

Ключевые слова: Уиклиф, пацифизм, справедливая война, насилие, право, власть

Вслед за Амвросием Медиоланским и Августином Блаженным справедливая война (*bellum justum*) стала рассматриваться Церковью в качестве приемлемого для христиан способа восстановления порядка в мире¹. Впрочем, на фоне планомерно и основательно разрабатываемой теологами и правоведами концепции справедливой войны пусть и изредка, но все же раздавались голоса христиан, осуждавших любые формы физического насилия и кровопролития. Чаще других с подобными высказываниями выступали представители еретических или близких к ним полумаргинальных религиозных групп – вальденсов, катаров, бегардов, гумилиатов, лоллардов². Эти высказывания носили, как правило, декларационный характер и концептуально были далеки от того, что можно назвать «пацифистской доктриной».

Среди средневековых английских богословов и проповедников невозможно найти человека более одержимого пацифистской идеей, чем Джон Уиклиф (1320/24–1384). Фигура Уиклифа занимает особое место в истории английской Церкви. Авторитетный богослов, доктор теологии, профессор Оксфордского университета, популярный проповедник, он был осужден судом прелатов как еретик (это судебное решение было подтверждено папской буллой), однако не утратил после этого покровительства двора. Он был духовным лидером для многих христиан. Критика, с которой Уиклиф выступал в адрес папской курии, осуждение им поборов в пользу святого престола, а также одобрение секуляризации церковных владений вызывали симпатию у Джона Гонты – дяди короля и главы королевского совета при малолетнем Ричарде II, а также у маршала Англии Генри Перси. Оба лорда открыто защищали Уиклифа перед английскими прелатами, которые неоднократно пытались добиться сначала его осуждения как еретика, а затем ограничить его влияние на

¹ Russell 1975: 12–40.

² The Summa contra haereticos 1958: 242–243; Haines 1981: 369–376; Billet 1983: 129–146; Johnson 1987: 73–75, 95–109; Barber 2000: 78, 93.

умы современников³. И что в этой ситуации самое интересное – Джон Гонт был одним из самых активных сторонников военных действий не только во Франции и Фландрии, но также в Испании и Шотландии.

В статье будут рассмотрены воззрения Уиклифа на войну и насилие в христианском обществе, сформулированные им в трактатах разных периодов (как до церковного отлучения, так и после него), и сделана попытка ответить на следующие вопросы: насколько идеи этого средневекового английского богослова соответствовали теории справедливой войны, могли ли они отвечать чаяниям правителей Англии.

Подобно ранним отцам Церкви, Тертуллиану и Оригену, Уиклиф воспринимал эру Нового Завета как эпоху принципиально отличную от языческих времен, а слова Христа о смирении, страдании, милосердии и братской любви ко всем людям, в т.ч. к врагам своим, – в качестве основных предписаний нового закона, следовать которому обязаны все христиане. Не менее важным для Уиклифа было традиционное для христианства противопоставление духовного и плотского. По его мнению, основной закон природы, т.е. божественный закон, заключался не в самосохранении, точнее, не в спасении физического тела, но в спасении собственной души и души «братьев своих во Христе». Христианин, для которого душа представляет большую ценность, чем тело, не должен причинять вред ближнему, ибо любое насилие, тем более убийство – грех: лучше кротко переносить страдание, чем причинить насилие даже при самообороне⁴. Христианин должен ценить не только собственную душу, но и душу своего врага выше плоти и богатства:

Поскольку Закон [Христа]... нигде не учит нападать, кажется, что [нападение] вовсе не подходит для христиан. Ибо каждый христианин должен любить другого христианина больше собственной жизни, поскольку они должны любить дух больше плоти..., следовательно, при выборе или при необходимости, он должен скорее потерять свою жизнь, чем причинить моральный вред душе брата своего; но каждый человек должен ценить свою собственную жизнь бесконечно сильнее, чем земные богатства, поэтому он должен ценить моральное благо в душе каждого ближнего своего бесконечно больше, чем мирское богатство⁵.

Одной из важнейших христианских идей для Уиклифа является представление о связи между милосердием и страданием. Страдания и мученическая смерть Христа – жертвы, принесенные им ради человечества, – и есть квинтэссенция милосердия. Для людей Средневековья по-

³ Hudson, Kenny 2010.

⁴ Wyclif. *Tractatus de civili dominio*. Vol. II: 235: «homini melius humiliter paciendo benefacere inimico quam vindicando propriam iniuriam repugnare».

⁵ Ibid. Vol. II: 250–251: «Sed cum lex per se sufficiens nusquam precipit invader, videtur quod hoc non concedet christianos. Debet enim omnis christianus plus diligere quemlibet christianum quoad spiritum quam vitam propriam carnalem... et per consequens, posita adopcione vel necessitate, debet potius perdere vitam propriam quam bonum moris in spiritu fratris sui, sed omnis homo debet infinitum plus diligere vitam propriam quam civiles divicias, ergo infinitum plus debet diligere bonum moris in spiritui cuiuscunque proximi quam civiles divicias».

чтение Христа, следование за Ним предполагало добровольное обязательное перенесение физических страданий. В качестве наиболее известного и показательного примера можно привести флагелланство, движение бичующихся, которое, возникнув около 1259 г. в Перудже, получило во время эпидемии чумы – Черной Смерти – столь широкое распространение, что в 1349 г. папа Климент VI запретил его. А уж примеров медитаций или просто размышлений о Страстях Христовых, составленных святыми и прославленными богословами, невозможно и перечислить. Полностью разделяя это мнение, Уиклиф утверждал, что одной из целей Страстей Христовых было «преподнесение человечеству примера страдания ради справедливости (*persecucionem propter iusticiam*)»⁶.

Поскольку стремление каждого христианина – следовать примеру Христа, Уиклиф заключал, что праведник должен сам стремиться претерпевать страдания⁷. Не раз говоря, что христианину следует скорее бежать от гонителей, чем оказывать им сопротивление, в трактате «О светской власти» Уиклиф пришел к еще более радикальным умозаключениям о пользе страдания не только для мученика, но и для мучителя:

Я получаю отдаленный ореол [святости – *Е.К.*] благодаря страданию моего тела, смягчая гнев своего врага, обрекающий его душу на погибель. Отдавая жизнь за него [врага – *Е.К.*], я делаю его своим другом, что приносит пользу нам обоим и для всей Церкви благодаря этому славному мученичеству. Ибо нет большего основания для мученичества, чем защита закона Христа, и нет для паломника лучшего применения закона Христа, чем испытать несправедливость ради Христа⁸.

Мысль о том, что жертва искупает не только свои грехи, но и грехи мучителя, уничтожая свою смертью причину ненависти и примиряя противников, кажется весьма оригинальной.

Спустя несколько лет, в трактате «О Церкви» Уиклиф продолжил разрабатывать идею двойной пользы от страдания. Отталкиваясь от положения о том, что чей-то персональный грех может причинить вред другим людям (как грехопадение Адама обрекло человечество на страдания), Уиклиф сформулировал симметричный тезис: индивид может искупить чужие грехи. Здесь на первый план выходит пример самого Христа, искупившего грехи человечества:

Может так случиться, что человек обрекает [на страдание] другого, как следует из казуса с прародителями... кажется, что один человек также может спасти другого. Подобно тому, как естественным образом рука выставляется вперед, чтобы защитить голову, но еще больше это проявляется в мистическом теле Христа, где узы [между членами] сильнее: кажется, что один член может взять на себя бремя по избавлению другого...⁹

⁶ Ibid. Vol. II: 208.

⁷ Wyclif. Tractatus de ecclesia: 135; Select English works... Vol. III: 137–138.

⁸ Wyclif. Tractatus de civili dominio. Vol. II: 273: «Nam ego acquirerem ex paciencia corpori meo repositam aureolam, mitigarem iram hostis ubi occisa anima dampnaretur, et sic ponendo animam meam pro ipso, quem ut sic facerem amicum, proficerem utrique nostrum et toti ecclesie per gloriosum martirium. Non est enim prestancior causa martirii quam defensio legis Christi, nec lex Christi viatori est pertinencior, quam pro Christo parti iniurias».

⁹ Wyclif. Tractatus de ecclesia: 557: «Item, contingit unum condemnare alterum, ut pater de primis parentibus... videtur quod contingit unum satisfacere pro alio. Sic enim

Уиклиф указывает: если христианин добровольно примет смерть от руки врага, не оказывая сопротивления насилию, это самопожертвование приведет не только к искуплению грехов убитого, но также и грехов убийцы. Богослов выделяет три вида искупления: искупление собственных грехов, помощь в искуплении чужих грехов и полное искупление грехов другого человека¹⁰. Принесение себя в жертву через несопротивление насилию соответствует не только принципу любви к своим врагам и возможности в подражание Христу искупить свои и чужие грехи, но и мученичеству – наивысшей форме благочестивой жизни. Еще Августин заметил, что апостолы и мученики «были убиты без сопротивления, чтобы научить тому, что лучшей победой является претерпевание смерти ради истиной веры»¹¹. И в этом Уиклиф был согласен с отцом Церкви, утверждая, что истинный христианин должен принимать насильственную смерть без физического сопротивления¹². «Верующему человеку не следует... сжиматься от страха смерти, поскольку Христос и его апостолы стяжали ее»¹³. Служа Богу и защищая божественный закон, христианин не должен бояться физической смерти или утраты земных богатств, ему нужно страшиться смерти духовной¹⁴.

Негативное отношение к кровопролитию было свойственно и другим богословам. Можно сказать, что Уиклиф лишь всецело принимал заповедь о любви к ближнему, примирив через смиренное принятие насилия жертву и убийцу. Иное дело – провозглашенная законным правителем справедливая война. Именно в воззрениях оксфордского богослова на войну следует искать принципиальное отличие от одобренных официальной Церковью положений. При первом обращении к тексту одного из важнейших его трактатов «О светской власти» (ок. 1377) может создаться впечатление, что он полностью разделял устойчивое для сочинений этого жанра представление о монаршем долге, утверждая, что король обязан выступить на защиту государства (*patria*), если тому грозило нападение врагов¹⁵. В трактате «О долге короля» (ок. 1379), написанном, возможно, для Ричарда II, он также признавал защиту подданных одной из ключевых обязанностей монарха¹⁶. Рассуждая о том, какие войны следует вести правителю, Уиклиф особо выделял войну «ради дела Церкви против неверных и во славу Божию»¹⁷. Впрочем, не менее важным было право монарха на подчинение силой непокорных

brachium naturaliter se exponit pro capite; multo magis in corpore Christi mistico, ubi est ligatum fortius, videtur quod unum membrum debet satisfaciendo supportare pondus alterius iuxta...»; Wyclif. Sermones. Vol. I: 283. Sermon 42.

¹⁰ Wyclif. Tractatus de ecclesia: 558.

¹¹ Augustinus Hipponensis. Contra Faustum, XX, 76 / P.L. T. 42. Col. 449: «...isti non resistendo interfecti sunt, ut potius esse docerent victoriam pro fide veritatis occidi».

¹² Wyclif. De perfectione statuum // Polemical works in Latin. Vol. II: 466–467.

¹³ Wyclif. Sermons. Vol. II: 279–280. Sermon 38.

¹⁴ Wyclif. Tractatus de mandatis divinis: 89–90; Sermons. Vol. II: 290. Sermon 40.

¹⁵ Wyclif. Tractatus de civili dominio. Vol. II: 260.

¹⁶ Wyclif. Tractatus de officio regis: 58.

¹⁷ Ibid: 248: «...in causa ecclesie contra infidels in intencione honorificandi Cristum...».

служителей Церкви¹⁸. Высказывание о применении силы по отношению к мятежным церковнослужителям следует трактовать в духе протореформаторских рассуждений Уиклифа о верховенстве власти государя над всеми подданными, независимо от их статуса.

В высказываниях Уиклифа о праве государя на поддержание мира и порядка в своем королевстве при помощи оружия существуют очевидные противоречия. С одной стороны, профессор теологии традиционно признавал долг монарха защищать вверенных ему Богом землю и людей, живущих на ней, предполагая, впрочем, что войска должны использоваться исключительно с целью обороны. С другой стороны, в его сочинениях можно усмотреть и полное отрицание вероятности справедливой войны. В трактате «О долге короля» он советовал монарху демонстрировать соседям не воинственность, а милосердие и уж в любом случае «не стараться завоевать два королевства» (*non debet duo regni appetere conquirendo*), ибо ведение войны противоречит закону природы, Священному Писанию и человеческому разуму¹⁹. Согласно Уиклифу, если бы войны были допустимым для христиан способом разрешения конфликтов, тогда бы это было очевидным из текста Нового Завета, но там говорится обратное, следовательно, война никак не подходит христианам²⁰. Цитируя Григория Великого, Уиклиф напоминал, что ветхозаветные войны не следует воспринимать в качестве предтеч войн Нового Завета, которым следует быть исключительно духовными²¹.

В своих трактатах Уиклиф часто обращался к рассуждениям о человеческих законах. По его мнению, и светскому праву, и каноническому следует следовать только в той степени, в какой их постановления соответствуют Священному Писанию. Только следуя божественному закону, люди смогут жить «в мире с Богом»²². «Поскольку закон Бога проще, самодостаточнее и чище», следовать нужно только ему и только с ним соотносить человеческие установления. И священники, и миряне должны подчиняться светскому законодательству (*leges civiles secularium principum*). Если же оно, или даже папские постановления, противоречат Писанию, таким законам не стоит следовать²³.

Отсутствие в Новом Завете упоминаний о войнах и отказ Христа от сопротивления насилию были для Уиклифа поводом проповедовать полный запрет военных действий. Только сам Господь может приказать начать войну, ни один человек не обладает такой властью: «Не разрешается вести войну без достаточного на то права, но ни у одного человека нет на это права, оно есть только у Христа, который и является главой Церкви. Поскольку Христос утвердил в своем законе не войны, но мир,

¹⁸ *Ibid*: 104

¹⁹ *Ibid*: 262.

²⁰ Wyclif. *Tractatus de civili dominio*. Vol. II: 233, 250.

²¹ *Ibid*: 247–248; Wyclif. *Tractatus de officio regis*: 270; Gratianus. *Decretum*. C. 23, q.1 c. 1.

²² Wyclif. *Tractatus de mandatis divinis*: 21–22; Wyclif. *Tractatus de civili dominio*. Vol. I: 157; vol. II: 153.

²³ Wyclif. *Tractatus de officio regis*: 190–191.

следовательно, право вести законную войну должно быть изъято до получения тайного Откровения»²⁴. В эпоху Ветхого Завета войны, которые вел народ Израиля, могли считаться справедливыми, поскольку они велись по приказу Бога. Получив указание от Бога защитить подданных от врагов (подобно ветхозаветным царям), государь не может его игнорировать, но без этого «тайного Откровения» ни один правитель не должен начинать войну. В трактате «О долге короля» Уиклиф весьма критически отзывался о многократно провозглашаемом в Англии справедливом характере англо-французской войны: «Кто, я спрашиваю, из тех, кто ведут сейчас войну, получил Откровение или непосредственный приказ от Господа, неужели Бог приказал им так жестоко мстить за Свое оскорбление? Очевидно, что война запрещена, если она не ведется непосредственно с этой целью»²⁵. Право возмездия принадлежит лишь Богу: Божественное Откровение, Священное Писание, божественный закон не позволяют вести войну или убивать ближнего для защиты мирского блага²⁶.

Поскольку католику непозволительно сомневаться в том, что он должен подчиняться приказам Господа, и под страхом обвинения в смертном грехе он лично или помощи других людей не должен преследовать своего брата иначе, чем с братской любовью... Но на войне невозможно служить этой любви, поэтому на войне невозможно не грешить, следовательно, католику непозволительно участвовать в войне²⁷.

Согласно учению о справедливой войне, конечной целью любой войны является мир, а война – лишь средство восстановления нарушенного в мире порядка, но, по мнению Уиклифа, война не может считаться единственным или наилучшим способом достижения мира²⁸.

Противореча Августину, Грациану, Фоме Аквинскому, большинству других авторитетных средневековых теологов и правоведов, внесших лепту в разработку учения о справедливой войне²⁹, Уиклиф полагал, что человеку следует во всем руководствоваться терпением и смирением. Для него нет достойных причин для объявления войны – возмездие за нанесенную обиду, возвращение отнятого имущества на деле оказываются злобой и корыстью. «Уберите напыщенную алчность и жажду зем-

²⁴ Wyclif. *Tractatus de civili dominio*. Vol. II: 243: «ex secunda nota non licet sic bellare nisi ex auctoritate sufficienti, sed nulla sufficit nisi auctoritas Christi qui est caput ecclesie. Cum ergo Christus in lege non auctorizat ad bella huiusmodi sed ad pacem, relinquunt quod ad bellum licitum aliunde per revelacionem abditam aucto risset».

²⁵ Wyclif. *Tractatus de officio regis*: 263: «Quis, rogo, modernus gwerrans habet revelacionem vel preceptum domini quod deus instituit eum ad tam acriter dei iniuriam vindicandum? Et constat, nisi principaliter fecerit ea intencione, est gwerra illicita».

²⁶ Wyclif. *Tractatus de officio regis*: 262–263; *Tractatus de civili dominio*. Vol. I: 107.

²⁷ Wyclif. *Tractatus de civili dominio*. Vol. II: 236–237: «Item, non licet catholicum dubitare, quin debet sub pena peccati mortalis servare mandata Domini numquam persequendo fratrem per se vel per alium, nisi propter caritatem fraternam, diligendo ipsum plus quam omne bonum fortune pro quo prosequitur. Sed in bellis impossibile est hoc servare, ergo in bellis non peccare et per consequens non licet catholico sic bellare».

²⁸ Wyclif. *Tractatus de civili dominio*. Vol. II. P. 243.

²⁹ Brundage 1995: 670–692; Cole 1999: 57–80; Hartigan 1966: 195–204; Keen 1993: 63–81; Russell 1975; Tooke 1965.

ных почестей и богатств, и искусство войны тоже исчезнет»³⁰. Отказ от стяжательства, искоренение греха жадности уничтожит причину многих войн³¹. Именно жадность и жажда власти, противоречащие наставлениям Христа, оказываются основными причинами большинства конфликтов, как частных, так и публичных³². По Уиклифу, главная причина войны во Франции – дурные советы воинственных клириков и жаждавших грабежей лордов³³. А между тем священники должны убеждать мирян «отказываться или, по крайней мере, меньше стремиться к мирскому богатству» и, следовательно, искать «мира и согласия со своими иностранными противниками»³⁴. Войну во Франции он называл «грехом [английского] королевства», осуждая тех, кто пропагандировал этот конфликт³⁵.

Вернувшись в Англию после исполнения дипломатической миссии в Брюгге летом 1374 г., Уиклиф описал разоренные земли, опустошенные бандами мародеров из Великой компании³⁶. Размышляя о природе военных трофеев, обычно столь гордо перечисляемых английскими хронистами³⁷, он писал: «тот, кто незаконно берет чужое добро против воли или ведения хозяина, повинен в краже или воровстве»³⁸. Человеческая любовь к мирским вещам – корень большей части зла, в т.ч. причина войн³⁹. Как правило, оправдывая войны их справедливым характером, средневековые авторы ссылались на стремление государей восстановить погрязшие права и законы. Но Уиклиф весьма скептически отзывался о характере последних. Все человеческие законы «опутаны грехом» (*rescatum permixtum*)⁴⁰. Он сожалел, что человеческие законы для людей оказываются важнее божественных⁴¹. При этом под божественным законом (*lex evangelica, lex Christi*) он подразумевал записанные в Евангелиях слова и поступки Христа, а не положения канонического права, которое он также относил к человеческому закону⁴².

В проповеди 1378 г. Уиклиф отметил, что «очень немногие (или скорее никто) из христианских воинов, воюющих с другими христианами, делают это исключительно ради Бога или блага Церкви (*ob honorem Dei et utilitatem ecclesie*)», обычно они руководствуются жадной наживы

³⁰ Wyclif. *Tractatus de officio regis*: 271.

³¹ Wyclif. *Sermones*. Vol. IV: 215–217. Sermon 25.

³² Wyclif. *Tractatus de civili dominio*. Vol. II: 243–244.

³³ Wyclif. *Tractatus de mandatis divinis*: 411; *Tractatus de civili dominio*. Vol. II: 267–268.

³⁴ Wyclif. *Tractatus de officio regis*: 276.

³⁵ Wyclif. *Tractatus de ecclesia*: 427: «*Si clerus Anglie magis timet amissionem dotacionis regit quam peccatum regni invadendo regnum Francie, non video quin philargiria sit seductus*».

³⁶ Wyclif. *Tractatus de civili dominio*. Vol. IV: 412.

³⁷ Калмыкова 2010: 201–217; Она же 2008: 9–16.

³⁸ Wyclif. *Tractatus de civili dominio*. Vol. I: 34: «*Nam eo ipso quod quis iniuste, invite vel ignorante domino, capit bona aliena, furtum committit vel latrocinium...*».

³⁹ *Ibid.* Vol. II: 259.

⁴⁰ Wyclif. *Tractatus de mandatis*: 88.

⁴¹ *Ibid.*: 343; Wyclif. *Tractatus de civili dominio*. Vol. II: 178–179.

⁴² Wyclif. *Tractatus, cum veritate sacrae scripturae*. Vol. II: 129–130.

или славы (*lucrum temporalium vel honorem*)⁴³. Не менее решительно осуждает Уиклиф и месть в качестве причины для войны: справедливый человек, руководствующийся законом милосердия (*lex caritatis*), должен всегда предпочесть личные страдания мести, потому что невозможно руководствоваться милосердием и искать мщения⁴⁴.

Одним из важнейших условий для признания войны справедливой христианские теологи и правоведы (вслед за римскими юристами) полагали провозглашение войны носителем законной власти. «Основатели» христианской теории справедливой войны – Амвросий Медиоланский и Августин – полагали, что христианские воины должны были воевать даже по приказу Юлиана Отступника, а также любого несправедливого, но законного правителя: «если праведный человек служит воином под началом безбожного правителя, он должен верно сражаться под его началом для сохранения мира в государстве. Так должно быть независимо от того, соответствуют ли приказы божественным заповедям или нет»⁴⁵. Включение этих пассажей в Декрет Грациана⁴⁶ свидетельствует о том, насколько отсутствие сомнений относительно законности приказов легитимного правителя было важно для политической мысли эпохи Средневековья. В XII в. епископ Шартра Петр из Целлы прямо высказывался в пользу того, что праведность войны не определяется праведностью военного предводителя⁴⁷. В следующем столетии английский схоласт-францисканец Александр Гэльский соглашался с тем, что христиане могут законно вести войну за государя-святоотатца при условии, если причина этой войны справедлива⁴⁸.

Это необходимое условие особым образом осмыслялось Уиклифом. Для него несправедливый государь, забывший о милосердии и сострадании, лишался божественной благодати и, следовательно, не мог претендовать на статус законного государя⁴⁹. Даже если причина войны была справедливой, по мнению Уиклифа, личные грехи государя или отсутствие добродетелей не позволяли ему объявлять войну, которая считалась бы справедливой⁵⁰. Вероятными же признаками того, что деяния правителя совершались по божественной благодати, были следующие: повиновение Богу, любовь к врагам и прощение причиненного

⁴³ Wyclif. Sermones. Vol. IV: 355. Sermon 42:

⁴⁴ Ibid: 34–35. Sermon 4.

⁴⁵ Augustine. Contra Faustum. XX, 75 // P. L. T. 42. Col. 448: «Cum ergo vir justus, si forte sub rege homine etiam sacrilego militet, recte poscit illo jubente bellare civicae pacis ordinem servans; cui quod jubetur, vel non esse contra Dei praeceptum certum est, vel utrum sit, certum non est. . .»; Gratianus. Decretum. C. 23, q.1. c. 4.

⁴⁶ Gracianus. Decretum. C. 11, q.3 c. 94, C. 15, q.6, c. 4-5.

⁴⁷ Baldwin 1970. Vol. I: 209–213.

⁴⁸ Alexander of Hales 1948. Vol. IV, § 467.

⁴⁹ Wyclif. Tractatus de civil dominio Vol. I: 1–3, 5, 8, 13, 25, 212. Вполне возможно, что на воззрения Уиклифа оказали влияние тираноборческие идеи из «Поликратика» Иоанна Солсберийского. О значении этого трактата для политической истории Англии см: Калмыкова 2008: 320–339.

⁵⁰ Wyclif. Tractatus de civil dominio Vol. I: 24.

ими зла, следование божественному закону милосердия и любви⁵¹. Наделенный божественной благодатью правитель эпохи Нового Завета никак не мог призывать к войне. Смерти невинных людей ради «ничтожной цели» – смертный грех, и повинный в нем правитель без сомнения терял право на власть. Более того, отдавая приказ к началу войны, правитель не только решил сам, но и вовлекал в грех своих воинов⁵².

По сути, в плане признания войны справедливой для Уиклифа существовал неразрешимый парадокс: справедливую войну мог провозгласить только справедливый, наделенный божественной благодатью государь, но такой правитель не мог объявлять войну и должен был прощать обидчиков, чтобы сохранять ту самую божественную благодать и статус справедливого государя. Правители, ведущие войны, не могли считаться справедливыми и наделенными божественной благодатью. Для Уиклифа христианский долг подданного подчиняться своему государю не означал участие в военных действиях. Подчинение тирану и смиренное перенесение всех исходящих от него несправедливостей касались только индивидуальных, а не общественных отношений, точнее, ограничивались рамками государственного миропорядка⁵³.

Идея христианской братской любви к ближнему, в т.ч. к врагу, была определяющей для Уиклифа, он осуждал любую форму насилия, включая подавление государем мятежей подданных или казни осужденных преступников, полагая, что в деле наказания за совершенные грехи и злодеяния следует полностью положиться на неизбежность божественного правосудия⁵⁴. Вероятность судебной ошибки, которая может привести к казни невинного, была для него ужасной, он полагал, что лучше допустить крушение всей системы правосудия или даже всего мира, чем разрешить казнь невинного⁵⁵. Для него насилие даже с целью самообороны – несправедливые действия для христианина⁵⁶. Возражения потенциальных оппонентов он опровергал следующим образом:

Против этого можно убедительно возразить, что отказ от борьбы за жизнь противоречит закону природы об отражении силы силой, поскольку такова суть всех тел, живых и неживых, даже элементы естественно сопротивляются своему разрушению... С другой стороны, известно, что неодушевленные предметы не оказывают сопротивление для своей же собственной пользы, также следует поступать и человеку: не нашей волей, не нашими словами, не нашими поступками должны мы давать отпор своему собрату, но отражать нападение терпением и благодеяниями, опровергая силу тела силой духа⁵⁷.

⁵¹ Ibid. Vol. IV: 525–527; Vol. I: 413.

⁵² Wyclif. Tractatus de officio regis: 273.

⁵³ Wyclif. Tractatus de civili dominio. Vol. I: 198–203; Wyclif. Tractatus de officio regis: 7–8, 21; Wyclif. Sermones. Vol. II: 239. Sermon 32. Cox 2014: 80. Об отношении Уиклифа к тирании см: Daly 1962: 123; Lahey 2003: 192–194.

⁵⁴ Wyclif. Tractatus de officio regis: 262–263, 267–268; Wyclif. Tractatus de civili dominio. Vol. I: 288; Vol. II: 250; Vol. IV: 595.

⁵⁵ Wyclif. Tractatus de mandatis divinis: 343; Tractatus de civili dominio. Vol. II: 209–210.

⁵⁶ Wyclif. Tractatus de civili dominio. Vol. I: 104.

⁵⁷ «...vim corporalem vi spiritali repellere». Ibid. Vol. II: 274–275.

Несопrotивление насилию приносит пользу для души, что несопоставимо более ценно, чем польза для тела. В конце трактата «О долге короля» Уиклиф прямо называет любую войну незаконной, поскольку она противоречит трем законам – закону природы, закону человеческого разума и закону Священного Писания⁵⁸. Это продуманное заключение и следует считать определяющим для пацифистской доктрины Уиклифа.

Итак, милосердие оказывается одной из ключевых христианских добродетелей: «без милосердия невозможно угодить Богу»⁵⁹. Чрезвычайно важным в контексте неприятия Уиклифом любой войны и любого насилия является невозможность для воинов сохранить душевную чистоту: нельзя воевать и убивать врагов, не испытывая к ним ненависти, но напротив, любя их братской любовью: «На войне невозможно руководствоваться [братской] любовью, поэтому на войне невозможно не грешить, соответственно, для католика непозволительно участвовать в войне»⁶⁰. Уиклиф не проводил различие между частным конфликтом и провозглашенной правителем войной – противопоставления важного и принципиального для всех богословов, в том числе для отцов Церкви.

Отношение Джона Уиклифа к войне базируется на несколько иной, чем у его не отлученных от Церкви современников трактовке одной из важнейших христианских заповедей: «Возлюби врага своего». Если для большинства прелатов любовь к врагу предполагала, в первую очередь, борьбу с его грехами и заблуждениями, то, согласно Уиклифу, эта любовь зиждилась на смирении и терпимости. Особое место в рассуждениях Уиклифа о войне занимают мысли о роли и участии духовенства в военных конфликтах. Протест Уиклифа против участия духовенства в насилии любого рода был совершенно категоричным во всех трудах. Рассуждая о физической силе и нравственной возможности для духовенства оказывать сопротивление насилию, Уиклиф провел параллель с celibатом, когда давшие обет целомудрия аллегорически уподобляли себя кастратам: служитель Церкви должен воздерживаться от любого насилия, подобно отказу от плотских удовольствий⁶¹. Самым лучшим способом сопротивления нападающему Уиклиф считал бегство, но если оно было невозможно или приостановлено, тогда следовало попытаться разумить и успокоить противника, а если и это не получилось, то смиренно принять смерть. Менее достойным было оказание физического сопротивления, например, повалив атакующего на землю и сдерживая его. Наконец, на последнем месте стояло причинение вреда сопернику ранением, но не убийством. Важно было не только не запятнать свои руки кровью, но и не допустить гибель души ближнего своего: христианину

⁵⁸ Wyclif. *Tractatus de officio regis*: 262: «Unde contra gwerrantes in cristianitate procedam tripliciter; primo per viam legis nature, secundo per viam legis scripture, et tercio per viam rationis humane».

⁵⁹ Wyclif. *Tractatus de civili dominio*. Vol. I: 156: «sine caritate impossibile est placere Deo».

⁶⁰ *Ibid.* Vol. II: 236–237: «Sed in bellis impossibile est hoc servare, ergo in bellis impossibile est non peccare et per consequens non livet catholico sic bellare».

⁶¹ Wyclif. *Sermones*. Vol. III: 103. Sermon 13.

«следует любить душу своего врага больше собственного тела»⁶². Воинственные, но при этом праведные священники Ветхого Завета не могут быть примерами подражания для христианских священников. Уиклиф напоминал священникам, как Христос попрекал апостола Петра за попытку физически заступиться за него⁶³. «Со времени смерти Христа ни священники, ни епископы не должны сами физически сражаться...»⁶⁴.

Более того, священники должны не только уклоняться от личного участия в насилии, но и избегать подстрекательства к военным действиям: «может быть достойным для императора или светского сеньора желание помочь нашему папе [Урбану VI] мечом против Роберта [Женевского – антипапы Климента VII], но будет более благочестиво для обеих сторон, если это будет без подстрекательства со стороны папы (*non ad procuracionem pape*), но только как жест светской руки» (*Ibid.*). Ни один священник не должен призывать к военным действиям или одобрять их, напротив, долг духовенства – удерживать воинов от кровопролития⁶⁵. Молитвы об успехе воинства, о победе в сражении также недопустимы. В трактатах «О семи смертных грехах» и «О прелатах» Уиклиф переходит от обличения лицемерия высшего духовенства, наделенного огромной властью и живущего в роскоши, и призыва к мирянам вести жизнь в бедности и смирении к осуждению участия духовенства в пропаганде военных действий. Прелаты и священники, в обязанность которых входит проповедь всеобщей любви, призывают к войне, обещая избавление от грехов в обмен за совершаемые убийства. Вместо того, чтобы удерживать мирян от пути греха, священники, призывающие к войне, сами толкают паству, вверенную их заботам, нарушению заповедей⁶⁶. Уиклиф отказывался верить в то, что священники, твердящие в своих проповедях о якобы справедливой войне, ставят целью достижение мира. «Если бы они действительно стремились к миру, они охотно и с радостью отдали бы все свое мирское богатство и всю свою плоть и кровь и саму жизнь для достижения мира и милосердия среди христиан»⁶⁷.

Крестовый поход епископа Нориджского 1383 г. против еретиков вдохновил Уиклифа на развитие антивоенной линии в своих трудах. В начале 1383 г. он изложил свои возражения против похода во Фландрию в письме Уильяму Кутернею, архиепископу Кентерберийскому, одному из самых активных сторонников готовящейся военной кампании⁶⁸, а чуть позже на эту тему Уиклифом был написан трактат «О крестовом

⁶² Wyclif. *Tractatus de civili dominio*. Vol. II: 272–273.

⁶³ Wyclif. *Tractatus de officio regis*: 122–123.

⁶⁴ *Ibid*: 122: «*nec sacerdotes nec episcopi post mortem Cristi pugnarent corporaliter in persona propria*».

⁶⁵ *Ibid*: 69, 78; Wyclif. *Tractatus de civili dominio*. Vol. II: 254.

⁶⁶ Wyclif. *Of prelates*: 73, 90–91; также см.: Barnie 1974: 123–124; Lowe 1997: 114–118.

⁶⁷ Wyclif. *Of prelates*: 91: «*for zif þei weren trewe procuratouris of pees, þei schulden gladly & ioieffully coste alle here worldly lordshipis & here flesch & blood & bodily lif to make pees & charite amongis cristene men...*»

⁶⁸ Wyclif. *Epistola missa archiepiscopo Cantuariensi* // Wyclif. *Opera minora*: 4.

походе»⁶⁹. Рассуждая о том, что касалось пропаганды крестового похода епископом Нориджским, Уиклиф заявлял, что священники, которые проповедают этот поход, являются предателями божественного закона⁷⁰. Каждый, кто утверждал, что убийство христиан законно, был повинен в величайшей ереси⁷¹. По мнению Уиклифа, именно раздоры между христианами имеют следствием то, что не все еще язычники и иудеи обратились в христианскую веру.

Что касается войны с нехристианами, то по этому поводу Уиклиф высказался вполне конкретно: «Я не отрицаю, что допустимо воевать против неверных, но, руководствуясь душевным страхом на войне, человек должен быть чрезвычайно осторожным»⁷². В трактате «О крестовом походе» Уиклиф прямо обличал папу, который вместо того, чтобы следовать дорогой Христа, руководствуясь смирением, бедностью и любовью, жаждал богатства и мирской славы. Но хуже всего дело обстояло с индульгенцией, отпущением грехов и мученичеством. Уиклиф искренне сожалел, что люди присоединяются к крестовым походам с корыстными целями, полагая при этом, что совершают богоугодное дело⁷³. Это важно в контексте представления Уиклифа об индульгенции. По его мнению, ни папа, ни кто другой не может отпускать грехи⁷⁴.

Решительно осуждая даже косвенное участие людей Церкви в военных конфликтах, Уиклиф нередко основывал свои аргументы на противопоставлении духовенства и мирян. Это позволяет предположить, что в определенных ситуациях Уиклиф готов был признать за мирянами право на самозащиту и защиту родины (*patria*) от нападения врагов⁷⁵. Именно в этом таится еще одно противоречие в стройной, доведенной до логического абсолюта, пацифистской концепции Уиклифа.

Выделяя церковнослужителей в особую категорию, для которой недопустима любая форма насилия, Уиклиф автоматически допускал возможность мирян участвовать в войнах⁷⁶. Между тем, при отсутствии этого противопоставления, на первый план выходит общий для всех христиан удел – «страдать и подчиняться».

⁶⁹ Wyclif. *Polemical works in Latin*. Vol. II: 579–632.

⁷⁰ Wyclif. *Sermones*. Vol. IV: 39. Sermon 4; P. 117–118. Sermon 14; P. 122. Sermon 15; Wyclif. *De perfection statuum* // *Polemical works in Latin*. Vol. II: 459.

⁷¹ Wyclif. *Sermons*. Vol. IV: 117–118. Sermon 14; P. 39. Sermon 4; P. 122. Sermon 15; Wyclif. *De perfection statum* // Wyclif. *Polemical works in Latin*. Vol. II: 459.

⁷² Wyclif. *Sermones*. Vol. IV: 354. Sermon 42: «Non nego tamen quin licet pugnare contra infideles sed summe cavendum est in bellis de spirituali periculo».

⁷³ Wyclif. *Cruciata* // Wyclif. *Polemical works in Latin*. Vol. II: 590, 595, 600.

⁷⁴ Wyclif. *Trialogus*: 357–358.

⁷⁵ Wyclif. *Tractatus de civili dominio*. Vol. II: 272.

⁷⁶ Р. Кокс считает, что противоречия в высказываниях Уиклифа можно объяснить изменением внешнеполитической ситуации после 1374 г., когда громкие успехи английских войск на континенте отошли в прошлое, а угроза со стороны франко-кастильского союза возрастала. В этот период категорическое неприятие любых войн между христианами и, в частности, англо-французской войны сменилось признанием права мирян оказывать сопротивление вражескому вторжению. См: Сох 2014: 154.

«В этом кажется причина того, что ответный грех не подходит для христиан, несмотря на то, что мирянам [законом – *Е.К.*] позволено оказывать сопротивление вражескому насилию. Ибо подобно тому, как змеям и диким животным естественно сражаться при нападении врагов, так же кажется, что и против зла военная служба может быть достойной и похвальной». Однако правильнее будет помнить об учении Христа о спасении, милосердии и братской любви. «Но это учение, согласно которому апостолы презирали смерть телесную, опасаясь смерти духовной, уничтожено Князем мира и еще больше священниками. Ибо они даже при незначительной угрозе осмеливаются подстрекать к войне, а не к [следованию] божественному закону, который они не только хотят принизить, но и различными способами нападают на эту истину, клеветая против нее»⁷⁷.

Отсюда видно, что свою идею несопротивления насилию Уиклиф распространял не только на духовенство, но и на всех христиан.

И современники, и исследователи как правило отмечали влияние трудов и проповедей Уиклифа на английских лоллардов, именуемых нередко уиклифитами, видя в них его последователей. В контексте изучения заявленной темы приходится признать, что лолларды были куда меньше оксфордского богослова озабочены проблемой отказа от войны и насилия. В проповедях лоллардов фактически нет специальных обращений к этой проблеме. Однако на уровне декларации основных человеческих законов можно усмотреть полное принятие пацифистского учения Уиклифа. Один из ранних лидеров этого движения, получившего поддержку во всех слоях английского общества, Николас Херефордский заявлял: «Иисус Христос, наш предводитель в борьбе, учил нас закону терпения и сражениям не во плоти, а в духе». В 1390 г. суды Линкольнского и Херефордского епископов вынесли обвинение другому предводителю лоллардов, Уильяму Свиндерби. Заручившись мнением двух профессоров из Кембриджа, епископы признали еретическим полное отрицание любой войны, проповедуемое Свиндерби, на том основании, что согласно учениям Августина и Фомы Аквинского: «Вести войну по справедливой причине против христиан или неверных – свято и разрешено, иное мнение является ложным»⁷⁸. Теологи утверждали, что пацифистские идеи лоллардов являются ложными по нескольким причинам:

Во-первых, в этом случае ни один христианский государь не смог бы защищать свои земли от завоевателей и мятежников, и король Англии не смог бы защищать свое королевство от французов, шотландцев или кого-либо другого. Во-вторых, святые отцы одобряли справедливые войны, позволяя христианам в них участвовать с целью защиты справедливости, католической Церкви и веры. Сражавшимся во имя этой цели святые, признанные Церковью, отпускали грехи. Сам Господь оправдывал подобные справедливые войны, часто повелевая избранным сражаться, как явствует из Ветхого Завета. Поэтому это признается в качестве истины и католической доктрины, противное же ей, как было сказано выше, является ошибкой⁷⁹.

В том же 1390 г. в суде епископа Херефордского свою позицию попробовал отстоять Уолтер Брут, взгляды которого имели много обще-

⁷⁷ Wyclif. Tractatus de officio regis: 267, 268, 273-274.

⁷⁸ Registrum Johannis Trefnant 1914: 238–270, 369–370.

⁷⁹ Ibid: 377.

го с воззрениями Свиндерби. Для Брута любая война (неважно, против кого она направлена – против христиан или против неверных) противоречит духу Евангелия, поскольку «Христос, царь мира и спаситель человечества, пришедший спасти, а не осудить, даруя уверовавшему закон милосердия, учил нас уважению, а не злости, не ненавидеть наших врагов, не отвечать злом на зло, но противостоять злу»⁸⁰. Вынесенный судьями приговор гласил: «Утверждение, что христиане не могут свободно и решительно защищать себя в случае физического нападения на них неверных или любого другого насилия... направлено против благодати мира, против законопорядка и против разума»⁸¹.

Расхождение между идеализмом лоллардов и ортодоксальными догмами наиболее ярко проявилось в «Двенадцати заключениях», представленных лоллардами для обсуждения в парламенте в 1395 г. Согласно десятому заключению, посвященному проблеме отношения к войне и свидетельствующему о близости учений лоллардов и Уиклифа, Новый Завет, принесенный в мир Христом, запрещает любое пролитие человеческой крови: каждый, убивший на войне, совершил смертный грех, нарушая волю Бога; ни один монарх или представитель духовенства (в т.ч. папа) не может провозглашать войну (тем более называть ее справедливой или священной), призывая людей к убийствам; ни одна война не может вестись без особого откровения⁸². Таким образом, очевидно, что вслед за Уиклифом лолларды считали, что лишь «особое божественное откровение» должно было служить непременным условием для признания войны справедливой и разрешенной.

Проповедники из числа лоллардов, по-видимому, не смогли развить или переосмыслить пацифистские идеи Уиклифа, но лишь повторяли в качестве декларационной максимы запрет на любую войну и кровопролитие. Между тем, пацифистская концепция Уиклифа является оригинальным учением. И хотя среди его многочисленных трактатов и проповедей нет специальной работы, посвященной войне, эта тема занимала важное место в его размышлениях о мироустройстве и праведном образе жизни. Вероятно, некоторые противоречия во взглядах Уиклифа на войну объясняются смещением акцента на иные темы. Например, выделяя духовенство в особую категорию, членам которой категорически нельзя было не только принимать непосредственное участие в войнах, но даже призывать к ним, тем более обещать материальное вознаграждение или отпущение грехов, Уиклиф как бы делал соответствующие разрешение для мирян. Лишь сопоставление широкого круга его сочинений позволяет вычленить наиболее важные, часто повторявшиеся, детально разобранные положения о необходимости полного отказа от войн. Для Уиклифа любая война, как и любое насилие (независимо от

⁸⁰ Ibid: 309-316.

⁸¹ Ibid: 378; Allmand 1973: 20–21; 1971: 175–176.

⁸² Selection from English Wycliffite Writing 1978: 27–28; Nuttall 1958: 23–24; Lowe 1997: 120.

характера и причины) является отступлением от указанного Христом пути смирения, страдания и братской любви. Даже самооборона, месть или борьба за поправленные права не могут служить оправданием для военных действий. Призывающие к якобы справедливой войне прелаты и светские правители должны были помнить о том, что они совершают грех и толкают других людей на путь греха. Грешный же правитель лишается божественной благодати и превращается в тирана.

Несмотря на столь радикальную пацифистскую доктрину, Уиклиф до конца своих дней пользовался защитой и покровительством английского королевского двора. Совершенно очевидно, что Джон Гонт, проявляя большой интерес к сочинениям Уиклифа, не разделял мнение богослова по вопросу ведения войн. А вот молодой король Ричард мог оказаться куда более восприимчивым к идеям примирения со своими противниками, отказа от братоубийственной войны и стяжательства второго королевства. Выйдя из-под опеки воинственного дяди, Ричард II неоднократно предпринимал попытки заключить мир с Францией, ища компромиссы и идя на серьезные уступки противнику. Мирлолюбивая политика Ричарда вызывала серьезное раздражение у английских лордов и прелатов и, в конечном итоге, стоила ему короны и жизни⁸³. Гипотеза о влиянии Уиклифа на мировоззрение короля Ричарда II основана лишь на косвенных сведениях. Невозможно обоснованно заявлять об этом, отталкиваясь лишь от знания о том, что члены королевской семьи (мать короля – Джоанна Кентская, жена – Анна Богемская) читали труды Уиклифа и даже пользовались его переводом Священного Писания. Но полностью игнорировать эту возможную связь тоже не следует.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Калмыкова Е.В. Что сулила англичанам война за французскую корону? // Французский ежегодник – 2008. М., 2008. С 5-23. [Kalmykova E.V. Chto sulila anglichanam vojna za francuzskuju koronu? // Francuzskij ezhegodnik. 2008. Moskva, 2008. S. 5–23.]
- Калмыкова Е.В. Низложение государя: мятеж или вассальный долг подданных? // Власть, общество, индивид в средневековой Европе / ред. Н.А. Хачатурян. М., 2008. С. 319-353 [Kalmykova E.V. Nizlozhenie gosudarja: mjatezh ili vassal'nyj dolg poddannyh // Vlast', obshchestvo, individ v srednevekovoj Evrope / red. N.A. Khatchaturian. M., 2008. S. 319–353.]
- Калмыкова. Е. В. Образы войны. М., 2010. [Kalmykova E.V. Obrazy vojny. Moskva, 2010.]
- Alexander of Hales. Summa universis theologiae / Ed. B. Klumper and the Quarracchi Fathers. Rome: Collegii S. Bonaventurae, 1948. Vol. IV.
- Allmand C.T. Society at war. The Experience of England and France during the Hundred Years War. Edinburgh, 1973.
- Allmand C.T. The War and the non-combatant // The Hundred Years War / Ed. K. Fowler. London, 1971. P. 163–183.
- Augustinus Hipponensis. Contra Faustum Manichaeum // Patrologia Latina / Ed. J.-P. Migne. Paris, 1865. T. 42.
- Baldwin J.W. Masters, princes, and merchants: the social views of Peter the Chanter and his circle. Princeton, 1970. Vol. I.
- Barber M. The Cathars: dualist heretics in Languedoc in the high Middle Ages. Harlow, 2000.
- Barnie J. War in the Medieval English Society. Social values and the Hundred Years' War 1337–1399. Ithaca (New York), 1974.
- Billet P. Medieval Waldensian abhorrence of killing pre-c. 1400 // The Church and war / Ed. J. Sheils. Studies in Church History. Vol. 20. Oxford, 1983. P. 129–146.

⁸³ Калмыкова 2010: 360–384.

- Brundage J.A. The Hierarchy of violence in twelfth- and thirteenth-century canonists // *International History Review*. XVII (1995). P. 670–692.
- Cole D. Thomas Aquinas on virtuous warfare // *Journal of Religious Ethics*. 27 (1999). P. 57–80.
- Cox R. John Wyclif on war and peace. Woodbridge, 2014.
- Daly L.J. Political theory of John Wyclif. Chicago, 1962.
- Johnson J.T. Quest for peace: three moral traditions in Western cultural history. Princeton, 1987.
- Gratianus. Decretum // *Corpus Juris Canonici: edition Lipsiensis secunda post Aemilii Ludouici Richteri* / Ed. A. Friedberg. Pars I. Leipzig, 1879.
- Haines K. Attitudes and impediments to pacifism in medieval Europe // *Journal of Medieval History*. 7 (1981). P. 369–388.
- Hartigan R.S. Saint Augustine on war and killing: the problem of the innocent // *Journal of the History of Ideas*. 27 (1966). P. 195–204.
- Hudson A., Kenny A. Wyclif, John (d. 1384) // *Oxford Dictionary of National Biography*. URL: <https://ezproxyprd.bodleian.ox.ac.uk:4563/10.1093/ref:odnb/30122>
- Keen M. The laws of war in the late Middle Ages. Aldershot, 1993.
- Lahey S.E. Philosophy and politics in the thought of John Wyclif. Cambridge, 2003.
- Lowie B. Imagining Peace. History of Early English pacifist ideas, 1340–1560. Pennsylvania, 1997.
- Nuttall G.F. Christian pacifism in history. Oxford, 1958.
- Registrum Johannis Trefnant, episcopi Herefordensis, A.D. 1389–1404. Hereford, 1914.
- Russell F.H. The Just war in the Middle Ages. Cambridge, 1975.
- Selection from English Wycliffite Writing / Ed. A. Hudson. Cambridge, 1978.
- The Summa contra haereticos, ascribed to Praepositinus of Cremona / Ed. J.N. Garvin and J.A. Corbett. Notre Dame (Ind.), 1958.
- Tooke J.D. The Just war in Aquinas and Grotius. London, 1965.
- Wyclif J. De perfectione statuum // *Polemical works in Latin* / Ed. R. Buddensieg. L., 1883. Vol. II.
- Wyclif J. Of prelates // *The English Works of Wyclif hitherto unprinted* / F.D. Matthew. L., 1880.
- Wyclif J. Opera minora / Ed. J. Loserth. London, 1913.
- Wyclif J. Polemical works in Latin / Ed. R. Buddensieg. London, 1883. Vol. II.
- Wyclif J. Select English works of John Wyclif / Ed. T. Arnold. Oxford, 1869–1871. 3 vols.
- Wyclif J. Sermones. / Ed. J. Loserth. London, 1886–1889. 4 vols.
- Wyclif J. Tractatus, cum veritate sacrae scripturae / Ed. R. Buddensieg. L., 1905–1907. 3 vols.
- Wyclif J. Tractatus de civili dominio / Ed. R.L. Poole and J. Loserth. L., 1885–1904. 4 vols.
- Wyclif J. Tractatus de ecclesia / Ed. J. Loserth. London, 1886.
- Wyclif J. Tractatus de mandatis divinis accredit tractatus De statu innocencie / Ed. J. Loserth and F.D. Matthew. London, 1922.
- Wyclif J. Tractatus de officio regis / Ed. A.W. Pollard and C. Sayle. London, 1886.
- Wyclif J. Trialogus / Ed. and trans. S. Lahey. Cambridge, 2013.
- Wyclif J. Trialogus, cum supplement Trialogi / Ed. G. Lechler. Oxford, 1869.

Калмыкова Елена Викторовна, кандидат исторических наук, доцент, кафедра истории Средних веков, МГУ им. М.В. Ломоносова; ekalm@mail.ru

John Wycliffe – the First English ‘Pacifist’

This article examines John Wycliffe’s views on war and violence in Christian society, which he formulated in treatises of different periods, both before and after his excommunication. Against the background of the theory of just war systematically developed by medieval theologians and jurists, heretics and marginals’ occasional calls for the complete refusal of bloodshed had rhetorical character and were far away from what one may call ‘the doctrine of pacifism’. It is Wycliffe who can be considered the first medieval pacifist-theologian. A comparative analysis of a broad range of Wycliffe’s writings allows us to single out the most important, frequently-used and elaborate arguments of his pacifist theory.

Key words: Wycliffe, pacifism, just war, violence, theologians, law, power

Elena Kalmykova, PhD (History), assistant professor, Department of History of the Middle Ages, Moscow State University; ekalm@mail.ru