

Светлов П. Я., прот. Идея Царства Божия в ее значении для христианского мирозерцания: (Богословско-апологетическое исследование): [Царство Божие в истории и современной действительности] // Богословский вестник 1903. Т. 1. № 2. С. 247–277 (2-я пагин.). (Продолжение.)



ИДЕЯ ЦАРСТВА БОЖІЯ

въ ея значеніи для христіанскаго міросозерцанія.

(Богословско-апологетическое изслѣдованіе)¹⁾.

*Остави мертвыя погребсти своя
мертвецы, ты же шедъ возвѣщай
царствіе Божіе.*

Ев. Лук. гл. ІХ, ст. 60.

Церковь и государство. Обзоръ различныхъ формъ отношеній между государствомъ и церковью, извѣстныхъ изъ исторіи и современной дѣятельности, и ихъ оцѣнка. — Объ идеальномъ отношеніи государства и церкви или о такъ наз. христіанскомъ государствѣ. — Выводъ о современной цивилизаціи и ея общемъ характерѣ. — Христіанство, какъ единственный путь къ лучшему будущему и неосновательность притязаній науки и цивилизаціи на исключительное значеніе въ дѣлѣ устройства лучшаго будущаго. — Заключение.

Существуетъ нѣсколько типовъ или основныхъ формъ отношеній государства и церкви, числомъ до пяти, рѣдко встрѣчаемыхъ въ чистомъ своемъ видѣ и большею частію смѣшанныхъ ²⁾.

1. Типъ *протестантскій* (цезарепапизмъ, государственная церковь) осуществляется въ государствахъ протестантскихъ и тамъ, гдѣ въ основу отношеній государства и церкви при-

¹⁾ Продолженіе. См. *Богосл. Вѣстн.*, Январь, стр. 1—39.

²⁾ По В. Мартенсу—три основныхъ формы, изъ которыхъ вытекаютъ всѣ виды отношеній между государствомъ и церковью: отношенія *господства, подчиненія и независимаго параллельнаго существованія* рядомъ другъ съ другомъ государства и церкви. (W. Martens. Die Beziehungen der Ueberordnung, Nebenordnung und Unterordnung zwieschen Kirche und Staat. Stuttgart 1877).

нята такъ называемая *территориальная* протестантская каноническая система, основной принципъ которой выражается въ положеніи *cujus regio, illius religio* (т. е. „чья страна, того и религія“). Здѣсь государство стремится поглотить собою церковь, не признаетъ ея самостоятельнаго значенія въ мірѣ, включаетъ церковь въ свой составъ, какъ одну изъ своихъ функцій въ качествѣ отдѣльнаго министерства или вѣдомства (духовнаго) наряду съ другими министерствами и вѣдомствами. По этой системѣ во главѣ церкви стоитъ та же власть, что и во главѣ государства, и церковь дѣйствуетъ въ полномъ подчиненіи свѣтской власти, вѣдающей не только церковную дисциплину, управленіе, судъ, церковныя имущества, но даже богопочитаніе, вѣро—и нравоученіе. Государственное значеніе религіи въ такой системѣ можетъ представляться въ томъ смыслѣ, въ какомъ оно признавалось невѣрующими атеистами XVIII в., любившими говорить, что „если-бы не было Бога, то Его надо было-бы выдумать“. Религія, или что то же церковь, въ протестантской системѣ низводится на степень простого орудія или средства государства, до такой степени, что даже таинству исповѣди здѣсь можетъ быть даваемо не принадлежащее ему значеніе орудія административнаго.

Протестантскій типъ находитъ себѣ оправданіе не только среди юристовъ (Гуго-Гроцій, Пуффендорфъ, Томасъ Габбесъ, Томазій), но и среди философовъ (Бенедиктъ Спиноза), и даже богослововъ (Ричардъ Ротэ). Но среди нѣмецкихъ же богослововъ эта протестантская церковно-государственная система находитъ себѣ и правильную оцѣнку съ христіанско-богословской точки зрѣнія. По мнѣнію одного изъ выдающихся богослововъ Германіи, недавно умершаго, Хр. Э. Лютардта, въ протестантской системѣ мы возвращаемся къ античному понятію о государствѣ. „Для античнаго міра государство представляло собою высшую абсолютную форму бытія, потому что этотъ міръ не зналъ никакого высшаго откровенія. Поэтому и его нравственность была политической и его религія государственной“... Тамъ государство представляло собою высшее благо, высшій продуктъ духовной жизни и дѣятельности человѣка. Христіанство знаетъ нѣчто высшее этого высшаго земнаго блага. „Христіанство есть сверхъ-естественное откровеніе, которое происходитъ не изъ

системы этой естественной жизни. Имъ установлено было новое религіозное отношеніе. Организациа этой религіозной жизни есть церковь. Церковь есть созданіе Христа и Духа Святаго. Она не есть земное созданіе, слѣдовательно, также и не составная часть государственной жизни“. Такова церковь по внутренней своей сторонѣ, но съ внѣшней стороны своей, какъ общество вѣрующихъ, на землѣ живущихъ, церковь принимаетъ форму упорядоченной правовымъ образомъ общественной жизни и вступаетъ въ область государства. Государство устанавливаетъ только внѣшній правовой порядокъ, а не внутреннее, религіозно-нравственное, содержаніе этого порядка, получаемое не отъ государства, а свыше. Компетенція государства здѣсь ограничивается только формальнымъ признаніемъ церковнаго права, матеріально независимаго отъ государства и опредѣляемаго внутреннимъ существомъ церкви. Государство должно признавать церковь самостоятельною величиною, существующею не ради государства и основанія своего существованія имѣющею въ Божественномъ откровеніи. Противное означало - бы не христіанскій, а языческій образъ дѣйствій государства (см. цит. соч. стр. 613—615).

Разсужденія Лютардта прекрасны и основательны, но они были-бы еще убѣдительнѣе, если-бы въ обсужденіи протестантской канонической системы онъ поднялся на высоту евангельской идеи царства Божія. Въ идеѣ царства Божія протестантскій типъ отношеній государства и церкви находитъ себѣ рѣшительный приговоръ.

Язычество древнее и современное не знало и не знаетъ ничего выше государства. Для него высшее благо совпадаетъ съ высшимъ земнымъ благомъ, съ государствомъ. Христіанство открыло міру нѣчто неизмѣримо большее этого блага въ царствѣ Божіемъ. Царство Божіе—вотъ дѣйствительно высшее благо отдѣльныхъ людей и всего человечества, высшая цѣль и идеаль личной и всемірно-исторической жизни. Церковь является на землѣ живою носительницею этого высшаго идеала, главнѣйшимъ органомъ царства Божія. Въ этомъ смыслѣ церковь неизмѣримо выше государства и, какъ высшее, она не можетъ быть средствомъ низшаго; наоборотъ низшее, государство, становится въ подчиненное отношеніе къ высшему, какъ средство къ цѣли.

Такое отношеніе вызывается и тѣмъ, что по своему объему царство Божіе неизмѣримо больше государства. Царство Божіе имѣетъ универсально-космическій характеръ и обнимаетъ отдѣльныхъ лицъ, общества и народы, всю человѣческую исторію, внѣшнюю природу или міръ видимый и міръ невидимый, всю совокупность бытія, все Божіе твореніе. Государство является въ силу этого однимъ изъ моментовъ царства Божія, однимъ изъ многихъ орудій царства Божія на землѣ, хотя и важнѣйшимъ (какъ установлено это главою III-ю). Вотъ почему христіанская религія ставитъ земную власть въ служебное отношеніе къ истинно-царской волѣ Бога, открывающейся въ царствѣ Его, *ибо, по Писанію, начальникъ есть Божій слуга* (Рмл. XIII, 4). Если всякій глава государства есть слуга Божій и исполнитель Его царственной воли, то таковымъ органомъ Божественной воли на землѣ тѣмъ болѣе является христіанскій государь, государство же въ христіанскихъ странахъ становится орудіемъ созиданія царства Божія на землѣ, а повиновеніе здѣсь власти—повиновеніемъ самому Богу—и святой волѣ Его, повиновеніемъ „не только по страху, но и по совѣсти“ (Рм. XIII, 5).

Къ сказанному съ богословско-христіанской точки зрѣнія о протестантской системѣ едва-ли надо что-либо еще добавлять; довольно ограничиться развѣ только указаніемъ еще на то, что система эта есть очевидное нарушеніе заповѣди Христовой „воздавать кесарево кесареви, а Божіе—Богви“: она, очевидно, построена на смѣшеніи Божьяго съ кесаревымъ.

Протестантская каноническая система точно также не выдерживаетъ критики съ точки зрѣнія практической, — ея слѣдствій для церковно-религіозной жизни тѣхъ странъ, гдѣ она долго и послѣдовательно проводится. Въ этихъ странахъ церковная жизнь неизбѣжно чахнетъ, вліяніе церкви на жизнь общественную (не говоря уже о государственной) чрезвычайно затрудняется или становится даже невозможнымъ. Подчиненнымъ положеніемъ церкви по отношенію къ государству въ корнѣ подрывается необходимый для этого ея нравственный авторитетъ въ народѣ, — съ одной стороны; съ другой стороны, живое воздѣйствіе церкви на общество затрудняется или дѣлается невозможнымъ

здѣсь и потому, конечно, что здѣсь церковь по своему устройству и по своей дѣятельности, какъ часть государственнаго механизма, принимаетъ чуждый ея существу бюрократическій характеръ съ превращеніемъ служителей Христа въ государственныхъ чиновниковъ и съ замѣною нравственнаго воздѣйствія ихъ на жизнь и людей внѣшнимъ, административно-принудительнымъ, вопреки завѣту Христа (Мѣ. XX, 25—27, Лк. XXII, 25—26), наставленіямъ апостоловъ (1 Пет. V, 23) и церковному опредѣленію на III Вселенскомъ Соборѣ. Горькіе плоды этой системы неисчислимы: упадокъ вѣры, отчужденіе отъ церкви, развитіе религіознаго индифферентизма и т. п.—вотъ горькіе плоды ложной системы, неустрашимые никакимъ, даже самымъ геройскимъ, напряженіемъ силъ духовенства въ его борьбѣ съ ними,—никакою проповѣдью, наукою, или же школами и т. п.

Работа отдѣльныхъ лицъ, обществъ и государствъ въ дѣлѣ устройства болѣе отвѣчающихъ существу христіанства отношеній церкви и государства, чѣмъ протестантская система и ей подобныя системы, есть величайшая, Богомъ благословенная, задача европейской исторіи. Какъ много здѣсь всякому дѣла и какъ велико это дѣло устраненія тормазовъ къ успѣхамъ царства Божія на землѣ!

. 2. Типъ *латинекій* (папизмъ, теократическій абсолютизмъ, церковное государство). Если въ протестантской системѣ государство стремится слить съ собою церковь, какъ составную свою часть, то папство, наоборотъ, стремится слить съ церковью государство и смѣшиваетъ тѣмъ кесарево съ Божиимъ. Стремленіе къ свѣтскому владычеству папъ проходитъ черезъ всю исторію римской церкви, есть жизненный нервъ папства, а не теорія или логическій только выводъ изъ догмата о непогрѣшимости папъ въ вопросахъ вѣры и *морали*, изъ которыхъ послѣдняя обнимаетъ не только область личной, но и общественной жизни. По римско-католическимъ понятіямъ государство должно быть подчинено церкви и призвано служить ей, потому что получаетъ отъ нея именно право своего существованія. Государство заимствуетъ власть свою отъ церкви, какъ луна свой свѣтъ отъ солнца; оно то же въ отношеніи къ церкви, что душа къ тѣлу. Стремленія свои къ мірскому владычеству папство оправдываетъ знаменитой *теоріей двухъ мечей*.

Эта теорія основана на ев. Лук. XXII, 38: „и сказали ученики: Господи, вотъ здѣсь два меча. А Онъ отвѣчалъ имъ: довольно!“ По толкованію католическаго богословія, здѣсь говорится о существованіи двухъ мечей въ мірѣ,—духовнаго и вещественнаго. Оба эти меча Христосъ отдалъ ап. Петру, вмѣстѣ съ тѣмъ его преемнику, римскому папѣ, а папа уже передалъ одинъ изъ этихъ мечей императору какъ бы своему вассалу съ правомъ всегда взять назадъ его, если свѣтская власть не служитъ этимъ мечемъ церкви ¹⁾. Какъ верховный властитель міра, папа можетъ поставять и низлагать государей и освобождать подданныхъ отъ присяги. По точнымъ математическимъ вычисленіямъ латинскихъ канонистовъ выходитъ, что „папское достоинство превосходитъ императорское въ семь разъ въ квадратѣ“ ²⁾!!!... Стремясь къ внѣшнему воздѣйствію на міръ, тѣмъ самымъ римская церковь неизбѣжно дѣлается изъ общества духовнаго чѣмъ то въ родѣ государства, внѣшне-правовымъ земнымъ учрежденіемъ. Дѣйствительно, „римская церковь представляетъ видъ земнаго государства съ правительствомъ монархическимъ во главѣ (папа), получившимъ всѣ юридическія полномочія внѣшней и принудительной власти надъ совѣстью вѣрующихъ, съ арміями для своей обороны, съ чиновниками для управленія, съ министерствомъ иностранныхъ дѣлъ для сношенія со всѣми государствами. Римская церковь, подобно всякимъ свѣтскимъ государствамъ, воевала, судила, казнила, заключала своихъ преступниковъ въ тюрьмы и ссылки и т. д., словомъ—дѣлала все, что дѣлается обыкновенно въ государствахъ. Римская церковь—это государство, стремящееся сдѣлаться всемірно—монархическою теократіею на началахъ національно-римскихъ (отсюда запрещеніе Библии и богослуженія на національныхъ языкахъ и господство въ официальныхъ сношеніяхъ латинскаго языка“ ³⁾. Въ римской церкви

¹⁾ Но Лук. XXII, 38 ср. Мат. XXVI, 51—54; Иоан. XVІІІ, 10—11, 36—37?...

²⁾ Проф. А. С. Павлова. „Отношеніе церкви къ государству“—въ *Богосл. Вѣстникѣ* 1902 февр., стр. 227. Интересныя сообщенія о „теоріи двухъ мечей“ и вообще историческія справки по вопросу объ отношеніяхъ римской церкви къ государству см. здѣсь на стр. 221—232.

³⁾ Пр. П. Святлова. „Источники ходячаго мнѣнія о вѣрѣ, какъ противоположности разума“. СПб. 1896, стр. 69.

должно видѣть продолженіе подъ новой формой римскаго государства, не погибнувшаго, но видоизмѣнившася только. „Если мы, даже и для настоящаго времени, утверждаемъ, что римская церковь есть освященное Евангеліемъ древнеримское государство, то это не просто „тонкое“ замѣчаніе, а признаніе историческаго положенія вещей и самая подходящая характеристика этой церкви. Она все еще управляетъ народами; ея папы владычествуютъ не хуже Траяна и Марка Аврелія; Ромуль и Ремъ замѣнены Петромъ и Павломъ, проконсулы—епископами и архіепископами; легионамъ соотвѣтствуютъ полки патеровъ и монаховъ, императорскимъ тѣлохранителямъ—іезуиты“ и т. д. (Ад. Гарнакъ).

Всѣмъ сказаннымъ достаточно отмѣчается существенная и главнѣйшая черта римской церкви, отличающая ее отъ всѣхъ прочихъ христіанскихъ церквей: ея неуклонное стремленіе къ внѣшнему воздѣйствію на міръ, на общественно-политическую жизнь европейскихъ народовъ. Этою чертою своею по мнѣнію многихъ римская церковь весьма выгодно отличается отъ другихъ христіанскихъ церквей. Въ то время, какъ христіанскія церкви замыкаются въ тѣсной сферѣ внутренней религіозно-нравственной жизни вѣрующихъ и за заботами о вѣчномъ благѣ и спасеніи душъ остаются равнодушными къ живымъ запросамъ и требованіямъ современной общественной жизни, одна лишь римская церковь помнитъ долгъ свой общественнаго служенія міру преобразованиемъ его въ духѣ христіанскихъ началъ и, слѣд., лишь она одна служитъ дѣлу созиданія царства Божія на землѣ. Въ самомъ дѣлѣ, не этой-ли могущественнѣйшей и вліятельнѣйшей изъ всѣхъ христіанскихъ церквей, можетъ быть, Промыслъ Божій судилъ быть оплотомъ и первымъ орудіемъ царства Божія на землѣ? Въ своихъ ожиданіяхъ лучшаго будущаго нынѣ многіе,—и не одни только благочестивые католики,—подъ обаяніемъ все еще неутраченнаго римскою церковью внѣшняго величія и могущества съ упованіемъ устремляютъ взоръ свой къ Риму. Не Римъ-ли, нѣкогда политически объединявшій міръ, снова соединитъ его, всѣ народы и государства земли, духовнымъ авторитетомъ папы, и водворится миръ и благоволеніе въ человѣкахъ? Не отсюда-ли ждать разрѣшенія самыхъ сложныхъ вопросовъ нашего времени включительно до соціально-экономич-

ческаго? Дѣйствительность даетъ какъ - бы подтвержденіе этимъ мечтамъ и ожиданіямъ. Среди всеобщаго равнодушнаго молчанія церкви лишь изъ Рима раздается громкій, твердый и властный голосъ христіанской церкви по жгучимъ вопросамъ общественной жизни, смѣло взывающій къ дремлющей общественной совѣсти, къ народамъ и правителямъ народовъ. Въ настоящее время наблюдается особенное вниманіе римской церкви къ социально-экономическому вопросу, и даже нѣчто въ родѣ социально-демократическаго теченія въ ней. Всѣ замѣчаютъ явную эволюцію папства въ пользу обездоленнаго класса рабочихъ. Епископы римско-католической церкви становятся на сторону социализма, многіе епископы выступаютъ представителями социальной партіи въ парламентѣ. Въ Германіи, напр., еп. Кеттелеръ предложилъ обложить налогомъ всѣхъ богачей въ пользу бѣдняковъ. Онъ ведетъ агитацію при помощи періодической прессы и разныхъ ассоціацій. Фонъ Кеттелеръ средство противъ зла указываетъ въ учрежденіи кооперативныхъ ассоціацій (въ соч. *Die Arbeitsfrage und Christenthum*). Каноникъ Муфангъ развиваетъ идею еписк. Кеттелера и для борьбы со зломъ требуетъ вмѣшательства государства установленіемъ продолжительности рабочаго дня, воскреснаго отдыха и опредѣленіемъ размѣра рабочей платы въ обезпеченіе ея противъ колебаній рынка. Законъ предложенія и спроса, по нему, устанавливаетъ цѣну на товаръ, но способность къ труду (*Arbeitskraft*) рабочаго не есть товаръ; это собственная его жизнь, это — все его существованіе. Вообще Муфангъ требуетъ установленія кодексовъ и права труда (*Arbeitsrecht*), какъ они существуютъ для собственности, торговли и промышленности. Въ Англіи кардиналъ Маннингъ явился защитникомъ рабочихъ предъ правительствомъ во время одного рабочаго движенія. Нечего и говорить о Соединенныхъ Штатахъ. Но важнѣе всего то, что дѣлаетъ въ этомъ отношеніи папа. Прежде книги социалистическаго характера, особенно рѣзко выраженнаго, вносились въ списки запрещенныхъ. Теперь это запрещеніе снято спеціальнымъ распоряженіемъ папы Льва XIII. Цѣлый рядъ энцикликъ или буллъ, изданныхъ въ послѣднее время папой Львомъ XIII, свидѣтельствуютъ о томъ, что епископы дѣйствуютъ по программѣ папы. Онъ приглашаетъ государей къ прямому воздѣйствію

на общество въ духѣ евангелія. Въ этомъ отношеніи слѣдуетъ особенно отмѣтить буллу *Verum novarum*. Въ этой буллѣ папа объявляетъ положеніе рабочихъ незаслуженнымъ, говоря, что заработная плата ничтожна, непропорціональна количеству рабочихъ часовъ, и приглашаетъ правительство взять рабочихъ подъ свое покровительство; однимъ словомъ, требуетъ того, что дѣлаетъ и социаль-демократія для облегченія участи рабочихъ. Одинъ изъ послѣднихъ романовъ Э. Зола „Римъ“, посвященный папству въ его современной фазѣ, представляетъ важный общественный и религіозный интересъ. Отмѣтивъ социальныя тенденціи современнаго папства, ясно выражающіяся въ политикѣ Льва XIII, авторъ устами своего героя Пьера спрашиваетъ: „эта священная рука викарія Христа, протянута публично къ бѣднымъ и смиреннымъ, не служитъ ли возвѣщеніемъ новаго царствія Іисуса Христа на землѣ“? И далѣе Пьеръ говоритъ: „папа, отвернувшись отъ богачей и королей, идетъ, какъ Христосъ, съ тружениками, не имѣющими куска хлѣба“, т. е. съ нищими; авторъ при этомъ вспоминаетъ пророческое предвѣщаніе папству всемірной власти въ тотъ день, когда оно пойдетъ во главѣ демократіи ¹⁾.

¹⁾ Неизвѣстно, какое пророчество имѣетъ здѣсь въ виду Э. Зола. Намъ извѣстно лишь предсказаніе Достоевскаго на этотъ счетъ въ „Дневникъ писателя“. Но Достоевскій предсказываетъ не будущую власть папства, а только новый ходъ въ его политикѣ въ дѣлахъ упроченія своей власти при помощи народныхъ массъ. Въ *Дневникъ писателя* 1876 г. мы читаемъ слѣдующее: „Римское католичество несомнѣнно броситъ земныхъ властителей, которые сами ему измѣнили. Римское католичество и не такіе повороты продѣлывало. Разъ, когда это надо было, оно продало Христа за земную власть и подвергнулось третьему искушенію діавола... Потерявъ союзниковъ въ царяхъ, оно бросается къ демосу“. Затѣмъ, къ удивленію нашему, Достоевскій почти въ точныхъ подробностяхъ передаетъ содержаніе энциклики *Verum novarum* 1893 г. Въ заключеніе Достоевскій повторяетъ: „я увѣренъ, что все это осуществится въ Западной Европѣ, т. е. католичество бросится въ народъ и оставитъ царствующихъ за то, что тѣ его оставили“. У Достоевскаго мы находимъ и краткую, но вѣрную оцѣнку новаго хода папской политики. Цѣль засугубничества папскаго за угнетенныхъ и бѣдныхъ — это несомнѣнное слѣдствіе его затаенной мысли овладѣть всѣмъ міромъ при помощи народныхъ массъ. Здѣсь, какъ и вездѣ, „все Христово дѣло папство искони обращаетъ въ заботу о будущемъ государственномъ обладаніи всѣмъ міромъ“. (*Достоевскаго* „Дневникъ писателя“ т. X, стр. 108—111:

Вниманіе Римской церкви къ социальнo-экономическому вопросу, какъ другимъ общественнымъ вопросамъ, безспорно заслуживаетъ само по себѣ только похвалы. Церковь эта стоитъ на вѣрномъ пути въ пониманіи христіанства, какъ общественной и культурно-исторической силы, а не только какъ религіи личной морали; справедливо также, какъ это видѣли въ главѣ III-ей, Римская церковь не хочетъ ограничить задачи свои заботами о спасеніи душъ чадъ своихъ съ полнымъ забвеніемъ о земной обстановкѣ ихъ жизни, столь важной въ дѣлѣ выработки нравственной личности человѣка. Несомнѣнно, церковь призвана быть органомъ царства Божія на землѣ распространеніемъ животворнаго свѣта и тепла Евангелія въ мірѣ, содѣйствіемъ въ разрѣшеніи трудныхъ общественныхъ проблемъ, въ особенности экономической. „Римско-католическая церковь въ этомъ отношеніи заслуживаетъ всякаго уваженія“, по заявленію даже чуждыхъ ей,—богослововъ протестантскихъ, какъ *Мартенсенъ*. „Самое положеніе, какое она заняла по отношенію къ рабочему вопросу, можетъ быть одною изъ самыхъ дѣйствительныхъ мѣръ, которыми эта церковь можетъ пріобрѣсть благосклонность и успѣхъ въ ближайшемъ будущемъ, и во всякомъ случаѣ къ чести ея нужно сказать, она во многихъ рабочихъ союзахъ ввела лучший духъ, который поборааетъ и преодолеваетъ атеистическія воззрѣнія, и поддерживала ихъ предпріятія какъ совѣтомъ, такъ и дѣломъ. Протестантская церковь въ этомъ отношеніи стоитъ позади. Но церковь вообще не должна стоять въ сторонѣ отъ этого дѣла. Безусловно должно быть принимаемо участіе и въ матеріальномъ благосостояніи рабочихъ. Имъ нужно содѣйствовать не только христіанскимъ назиданіемъ и духовнымъ вліяніемъ, но кромѣ того и дѣйствительною, дѣятельною помощью. Когда Господь нашъ Спаситель наплатилъ пять тысячъ человѣкъ въ пустынѣ, Онъ питалъ ихъ не просто Своимъ словомъ, но далъ имъ также и тѣлесное питаніе.

т. XI, 390 — 391, 1877 г. по изданію Маркса 1895 г. СПб.). Къ этому же выводу приходятъ и спеціалисты (экономисты) въ вопросѣ о тайныхъ мотивахъ папскихъ заботъ о немущемъ классѣ; такъ по мнѣнію Лавеле здѣсь „самая высшая дѣль—это триумфъ церкви, а остальное только средство“ (*Эмиля де Лавеле* „Современный социализмъ“ СПб. 1882. стр. 188; см. вообще о союзѣ папства и социаль-демократіи, стр. 188—189).

И бѣдные нуждаются въ этомъ двоякомъ питаніи столь же, какъ и мы“. (Мартенсенъ). По мѣрѣ силъ своихъ церковь римская и трудится надъ осуществленіемъ этой задачи. Несомнѣнно, задача почтенная, но вопросъ весь въ томъ, какъ Римская церковь осуществляетъ общественную задачу свою и служить царству Божію на землѣ? Что, кромѣ добрыхъ намѣреній, даетъ право отводить ей столь почетное мѣсто въ исторіи царства Божія? Чѣмъ питаются мечты и надежды католиковъ и друзей ихъ? Во всякомъ случаѣ не прошлымъ папства, не исторією. Дѣйствіе папскаго принципа (властнаго вмѣшательства въ земныя дѣла) ознаменовано въ исторіи: братоубійственными религіозными войнами христіанскихъ народовъ, непрерывными политическими смутами и волненіями въ народахъ, сожженіемъ Дж. Бруно, мученіями Галилея,—притѣсненіемъ науки, кострами инквизиціи, заревомъ Варооломеевской ночи и проч. и проч.

Папство не царству Божію работало на землѣ—вотъ отвѣтъ неподкупной исторіи! Папство и не можетъ въ силу основныхъ своихъ принциповъ работать когда-либо на благо царства Божія—вотъ голосъ богословской науки и здраваго смысла!

„Нельзя отрицать того, что въ развитіи римской системы играли роль и христіанскіе мотивы, желаніе провести христіанскую религію въ дѣйствительную жизнь и освятить ею всѣ человѣческія отношенія, — забота какъ о благѣ отдѣльныхъ лицъ, такъ и цѣлыхъ народовъ. Въ самомъ дѣлѣ, сколько было среди католиковъ истинныхъ христіанъ, проникнутыхъ единственнымъ пламеннымъ желаніемъ владычества Христова на землѣ и устроенія царства Его! Но превосходя безспорно въ этомъ отношеніи грековъ, католики уступаютъ имъ въ пониманіи средствъ для осуществленія этой цѣли, желая водворить царство Божіе на землѣ политическими мѣрами,—то царство, которое не знаетъ иныхъ средствъ, кромѣ религіозно-правственныхъ и поконится на почвѣ свободы. Церковь, выступающая подобно римской, въ качествѣ земного государства, не можетъ уже обходиться безъ всего того, что необходимо въ государствѣ, на примѣръ—безъ дипломатіи и насилія. Послѣдовательная своему началу, римская церковь естественно должна была развиться въ абсолютную папскую монархію съ непогрѣшимостью папы, равносильною въ земной теократіи съ само-

державіемъ въ государствѣ. Римская церковь не отступила передъ этимъ послѣдствіемъ положенной въ ея основу системы,—и это доказываетъ, въ какой степени исчезло и обміршилось святое святыхъ въ ней“ (Гарнакъ). Такимъ образомъ, самую логику папской системы и историческимъ ходомъ ея развитія передъ римскою церковью поставлена была задача, неимѣющая ничего общаго съ задачами и успѣхами царства Божія на землѣ: утвержденіе и развитіе папской власти, ея владычества въ мірѣ, превращеніе церкви во всемірную земную монархію, — вотъ дѣйствительная задача, неуклонно преслѣдуемая римскою церковью! Надобно-ли говорить, что римская церковь развивается въ направлении, совершенно враждебномъ царству Божію, и не ея собственно имѣетъ въ виду, если поставила свою цѣлью соперничество съ земными государствами и объединеніе всѣхъ ихъ подъ знаменемъ христіанской религіи, заслуживающимъ лучшаго назначенія?..

Когда въ какой-либо церкви мірскіе интересы возобладаютъ надъ духовными, тогда церковь перестаетъ быть солью и свѣтомъ міра. Доказательство этого мы видимъ на римской церкви. Клерикализмъ или отождествленіе сословныхъ интересовъ духовенства съ интересами церкви, неумѣренное стремленіе духовенства къ расширенію своихъ общественныхъ правъ, выгодъ и значенія подъ знаменемъ религіи и тому подобное въ римской церкви достигаютъ кульминаціоннаго пункта въ основной тенденціи, ея проникающей, — въ ея стремленіи подчинить государство власти папы, ея притязанія на міровое земное владычество. Конечно, этихъ притязаній римской системы не можетъ признать никакое государство, а отсюда становится неизбѣжною борьба церкви и государства тамъ, гдѣ заявляютъ о себѣ притязанія папства, этого естественнаго врага государства. Такимъ образомъ папство фатальнымъ образомъ самымъ основнымъ своимъ началомъ вовлекается во вражду съ государствами и остается вѣчною угрозою мира народовъ и препятствіемъ къ водворенію царства Божія, царства мира и благоволенія въ чловѣкахъ!

Папство и иначе, другимъ путемъ, неизбѣжно, становится тормазомъ для успѣховъ царства Божія на землѣ опять таки въ силу своего абсолютизма.

Стремясь поглотить въ себѣ всѣ національности и государства въ одну всемірную монархію съ деспотическою властью папы во главѣ по всѣмъ областямъ жизни и знанія, папство враждебнымъ является интересамъ народовъ; но по той же причинѣ оно враждебно интересамъ разума и цивилизаціи вообще. „Если принципъ внѣшняго права или силы, положенный въ основу римской системы, согласенъ съ интересами личности въ своей естественной сферѣ политической, то нельзя того же сказать о немъ, когда онъ, какъ въ католичествѣ, переносится изъ этой внѣшней области во внутреннюю область душевную, изъ государства—въ церковь,—когда его регламентаціи стремятся подчинить и высшую духовную область науки, морали, религіознаго чувства,—область высшихъ проявленій свободы и разума. Въ этомъ смыслѣ папство является сплошною системою духовнаго насилія надъ душою человѣка,—ея разумомъ, свободою, совѣстью, религіознымъ чувствомъ,—врагомъ свободы мысли, совѣсти и чувства. Въ силу своей внѣшней политической конституціи папство вступаетъ въ роковое противорѣчіе съ разумомъ и свободою и тамъ, гдѣ оно остается вѣрно своимъ началамъ и просто принимаетъ административныя мѣры къ поддержанію власти и порядка, какъ судъ инквизиціи, учрежденіе Index'a Purgatorius'a или Конгрегаціи индекса въ 1559 году, іезуитская исповѣдь и т. п.“¹⁾ Внѣшнія проявленія положеннаго въ основу римской церкви папскаго принципа безчисленны, но довольно здѣсь указать на одно изъ нихъ, наиболѣе характеризующее отрицательное отношеніе римской церкви къ цивилизаціи: преслѣдованіе науки и ученыхъ. Въ римской церкви не могли найти сочувствія успѣхи человѣческой мысли въ ея стремленіи отъ мрака къ свѣту, сопровождавшіеся ущербомъ для римской церкви и ея вліянія²⁾.

3. *Раздѣленіе государства и церкви, свободная церковь или безрелигіозное государство*—таковъ третій типъ отношеній го-

1) *Пр. П. Святлова* „Источники ходячаго мнѣнія о вѣрѣ, какъ противоположности разума“ стр. 69—70.

2) Подр. объ отношеніяхъ римской церкви къ цивилизаціи см. *Источники ходячаго мнѣнія о вѣрѣ, какъ противоположности разума* стр. 64—82; ср. *Мартенсена* „Христіанское ученіе о нравственности“ т. 2, стр. 754—755.

сударства и церкви. Здѣсь признается совершенная несомѣстимость государства и церкви, какъ двухъ различныхъ институтовъ, ихъ безусловная независимость другъ отъ друга, вопреки свидѣтельству исторіи о постоянномъ и неизбѣжномъ взаимодействіи государства и церкви и о плодотворности и необходимости ихъ союза для обѣихъ сторонъ. Въ своемъ чистомъ видѣ типъ полнаго или абсолютнаго раздѣленія церкви и государства представляется невозможностью и можетъ допускаться развѣ въ теоріи. Раздѣленіе государства и церкви можетъ вызываться различными причинами. Одною изъ наиболѣе видныхъ причинъ, предрасполагающихъ къ этому типу, являются опасеніе и недовѣріе, внушаемыя всюду латинскою и протестантскою системами, особенно же—латинскою; поэтому раздѣленіе государства и церкви въ видѣ реакціи латинской системѣ наблюдается въ странахъ католическихъ ¹⁾.

Въ видѣ богословскаго основанія разсматриваемой системы служить здѣсь ложно толкуемое повелѣніе Господа воздавать кесарево кесарю, а Божіе Богу (Мѣ. XXII, 21). Смыслъ изреченія Христова тотъ, что государство и церковь, политика и религія не суть тождественныя области жизни, каковыми онѣ тогда считались по господствующимъ языческимъ и іудейскимъ понятіямъ; что сверхъ обязанностей къ государству у христіанъ есть обязанности къ Богу, составляющія область господства совѣсти и Божественнаго закона, а не государственнаго, человѣческаго. Въ древнемъ Римѣ глава государства былъ и верховнымъ первосвященникомъ (*Pontifex maximus*), и императоромъ; коллегіи жрецовъ и авгуровъ были учрежденіями государственными. Государственная и религіозныя сферы до того времени смѣшивались и въ Іудеѣ, издавна пропитанной духомъ теократіи съ обычнымъ въ ней сліяніемъ свѣтской и духовной областей. Объявляя область политическую и область религіозную независимыми по ихъ существу и задачамъ, І. Христосъ въ то же время признаетъ ихъ сосуществующими и

¹⁾ Всѣ наиболѣе извѣстныя основанія теоріи раздѣленія церкви и государства и возраженія противъ ихъ связи сгруппированы въ соч. *проф. Рейснейра*. „Христіанское государство. (Къ вопросу объ отношеніи государства и церкви)“. Томскъ 1899; посильный же разборъ этихъ возраженій данъ въ ж. *Странникъ* 1900 окт. и ноябрь (въ библиограф. отд.).

гармоническими, а не противоположными: послѣдователи Христа призываются здѣсь соединять свои обязанности къ государству съ обязанностями къ Богу.

Теорія раздѣленія государства и церкви имѣетъ сторонниковъ и среди невѣрующихъ, и среди вѣрующихъ (напр. Вине),—и въ интересахъ невѣрія, и въ интересахъ вѣры. Отдѣленіе церкви отъ государства отвѣчаетъ постоянному стремленію невѣрія ограничивать сферу вліянія религіи на жизнь и по возможности вытѣснить религію изъ жизни: этимъ въ корнѣ подрывается вліяніе религіи на общественную жизнь, ея общественно-государственное значеніе, столь опасное и непріятное невѣрію, и Евангеліе умалывается до размѣровъ тайно растущаго на полѣ сѣмени. Отдѣленіемъ церкви отъ государства вѣрующіе думаютъ возвратить церковь къ нравственной чистотѣ и высотѣ первыхъ вѣковъ—до Константина Великаго, до появленія государственной церкви. Но ихъ ожиданія не оправдываются дѣйствительностью,—наблюденіемъ надъ церквами свободными ¹⁾. Наблюденія эти приводятъ только къ обратному заключенію—о вредѣ раздѣленія государства и церкви для обѣихъ сторонъ, столь прекрасно раскрытомъ въ слѣдующихъ словахъ Влад. Серг. Соловьева: „Полное отдѣленіе церкви отъ государства принуждаетъ церковь къ одному изъ двухъ: или отказаться отъ всякой дѣятельной роли и предаться квиѣтизму и равнодушію, что противно духу Христову, или же, имѣя ревность къ дѣятельному приготовленію міра для пришествія царствія Божія, но не имѣя въ разобщеніи и отчужденіи отъ государства никакихъ способовъ для реализаціи своего духовнаго дѣйствія, церковь въ лицѣ своихъ властныхъ представителей сама хватается за реальныя орудія мірскаго дѣйствія, вмѣшивается во всѣ земныя дѣла и при несомнѣнной чистотѣ и высотѣ первоначальной цѣли, все болѣе и болѣе о ней забываетъ въ заботѣ о средствахъ, и если бы такому смѣшенію дозволено было упрочиться, то церковь теряла бы самое основаніе своего бытія. Не менѣе пагубнымъ оказывается это разобщеніе и для другой стороны. Отдѣленное отъ церкви государство или совсѣмъ от-

¹⁾ Ср. *Мартенсена* „Христіанское ученіе о нравственности“ II, 237—487 и *Лютардта* стр. 933—936.

казывается отъ духовныхъ интересовъ, лишается высшаго освѣщенія и достоинства и вслѣдъ за нравственнымъ уваженіемъ теряетъ и матеріальную покорность подданныхъ: или же, сознавая важность духовныхъ интересовъ въ жизни человѣческой, но не имѣя, при своемъ отчужденіи отъ церкви, компетентной и самостоятельной инстанціи, которой оно могло-бы предоставить высшее попеченіе о духовномъ благѣ своихъ подданныхъ, или о воспитаніи народовъ для царствія Божія, государство рѣшается брать эту заботу всецѣло въ свои руки; а для этого ему пришлось бы послѣдовательно присвоить себѣ *ex officio* высшій духовный авторитетъ, что было бы безумною и пагубною узурпаціей, напоминающею „человѣка беззаконія“ послѣднихъ дней: ясно, что государство, забывая свое сыновнее положеніе относительно церкви, выступало бы тутъ во имя свое, а не во имя Отца“ ¹⁾).

4. Типъ *византійскій* (взаимодѣйствія или гармоніи государства и церкви, съ покровительствомъ государства церкви). Можно разсматривать государство и церковь, какъ независимыя и одинаково правоспособныя величины, имѣющія свои спеціальныя задачи, и разрѣшающія ихъ каждая своимъ путемъ, и въ тоже время можно признавать между ними возможность связи и взаимодѣйствія. Этотъ типъ взаимоотношенія, когда каждая сторона содѣйствуетъ осуществленію задачъ другой стороны, не нарушая ея правъ, отчасти осуществлялся и въ исторіи, напр. при нѣкоторыхъ императорахъ Византіи—Константинѣ Великомъ и его преемникахъ, продолжавшихъ его политику, а также въ исторіи русской церкви до Петра I. Государство признаетъ самостоятельность церкви въ ея собственной сферѣ, видитъ въ ней союзницу себѣ, признаетъ ея государственное значеніе, а церковь пріобрѣтаетъ въ государствѣ внѣшнюю опору себѣ. Идея о взаимоотношеніи государства и церкви проводилась въ дѣятельности еще перваго христіанскаго государя Константина Великаго, но въ законодательство она введена была въ качествѣ опредѣляющаго принципа Юстиніаномъ. Въ византійской системѣ стремленіе установить связь между государствомъ и церковью и привести церковь въ гармонію

¹⁾ *Владиміръ Соловьевъ*. Оправданіе Добра. Спб. 1897, стр. 620—621.

съ государственнѣмъ порядкомъ вытекаетъ изъ понятія о верховной власти и ея широкихъ Божественныхъ полномочіяхъ. Цѣль государства по византійскому воззрѣнію есть общее благо подданныхъ, понимаемое въ широкомъ смыслѣ всего, что требуется для ихъ счастья. Это благо достижимо только въ согласіи съ христіанскою религіею. Отсюда—идея, что на обязанности верховной власти лежитъ покровительство церкви, забота о ея процвѣтаніи.

Византійскій типъ, какъ теорія, далеко оставляетъ за собою всѣ три предшествующихъ типа: въ противоположность латинскому и протестантскому типу, чрезмѣрно смѣшивающимъ или сливающимъ кесарево и Божіе, государство и церковь, византійская система признаетъ самостоятельность и равноправность государства и церкви, а въ противоположность третьему типу, слишкомъ раздѣляющему государство и церковь, византійская система признаетъ связь и взаимодѣйствіе государства и церкви. Но и эта система не лишена нѣкоторыхъ существенныхъ недостатковъ.

Въ византійской системѣ компетенція церкви неизбѣжно ограничивается сферою совѣсти, попеченія о спасеніи ввѣренныхъ ей душъ; эта система несовмѣстима съ признаніемъ общественнаго значенія за религіею. Но безъ этого невозможно служеніе церкви царству Божію на землѣ и полное осуществленіе ея земной миссіи.

Въ византійской системѣ гармонія или равновѣсіе между государствомъ и церковью на практикѣ оказывались неосуществимыми. Церковь не избѣгала искушенія достигать своихъ духовныхъ цѣлей мірскими средствами, а государство своихъ цѣлей—средствами духовными. Религія нерѣдко приносилась въ жертву политикѣ, и политика пріобрѣтала рѣшающее вліяніе на дѣла церковныя, даже на вѣроученіе (вспомнимъ хоть Льва Исавра) ¹⁾. Вообще церкви приходилось дорого платиться за выгоды своей связи съ государствомъ въ византійской системѣ.

¹⁾ Среди многихъ византійскихъ императоровъ, какъ извѣстно, церковь встрѣтила сильныхъ покровителей разныхъ ересей: тутъ были арианствующіе императоры (Констанцій, Валентинъ, Валентъ), монофизиты (Василискъ, Зенонъ) съ монофелитами (Ираклій), иконоборцы (Левъ Исавръ, Константинъ Копронимъ, Левъ IV Хозаръ, Левъ Армянинъ и Теофілъ)...

Въ разсматриваемой системѣ, самое главное, союзъ между государствомъ и церковью представляется внѣшнимъ и поверхностнымъ, а не внутреннимъ или органическимъ на подобіе союза души и тѣла, объединяющихся въ одно цѣлое,—въ организмъ. Это—двѣ параллельныя линіи, рядомъ идущія, но не совпадающія, двѣ несоединимыя величины, между которыми отношенія устанавливаются [путемъ взаимныхъ уступокъ и компромиссовъ. Союзъ государства и церкви, достигаемый византійскою системою, носитъ характеръ того, что въ біологіи называется *симбиозисомъ* (сожительство разнаго типа организмовъ въ растительномъ и животномъ царствѣ, основанное на взаимныхъ выгодахъ).

Двоякая истина заключена въ византійской системѣ: самостоятельность государства и церкви, какъ двухъ различныхъ порядковъ жизни, и необходимость ихъ тѣснаго союза. Но то и другое въ византійской системѣ, какъ видимъ, не столько дѣйствительность, сколько недостижимая мечта или идеаль. Идеаль этотъ осуществимъ только въ истинно-христіанской системѣ взаимныхъ отношеній государства и церкви, — и византійская система служить лишь естественнымъ переходомъ къ разсмотрѣнію пятого и послѣдняго, высшаго и идеальнаго, типа.

5. *Христіанскій* типъ отношеній государства и церкви: *органическое взаимодействіе* государства и церкви, *свободная теократія*, внутреннее объединеніе государства и церкви въ общемъ организмѣ царства Божія, короче—*христіанское государство*.

Съ терминомъ „христіанское государство“, столь употребительнымъ въ богословіи и правѣ, соединяется различный смыслъ въ литературѣ, и безъ разъясненій онъ самъ по себѣ ничего не говоритъ намъ при своей неопредѣленности. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ въ византійской и даже протестантской системѣ государство не именуется обычно христіанскимъ? Но это не то „христіанское государство“, которымъ обозначается особый, высшій типъ отношеній государства и церкви. Въ канонической и юридической литературѣ, даже у поборниковъ идеи христіанскаго государства (Тиршъ, Сталь, фонъ-Мюллеръ, Дикгофъ и др.), мы не находимъ точно опредѣленнаго и единообразнаго пониманія того, что носитъ названіе христіанскаго государства. Обычно однако

христіанскимъ государствомъ называется *всякое* государство съ оффициально-признаннымъ и покровительствуемымъ христіанскимъ исповѣданіемъ, съ государственною церковью. Но что юристы и политики *bona fide* называютъ христіанскимъ государствомъ, мы, богословы, не всегда можемъ признать именно христіанскимъ государствомъ. По крайней мѣрѣ въ понятіи о христіанскомъ государствѣ указанный признакъ (признаніе христіанства господствующею и національною религіею) имѣеть значеніе внѣшняго и второстепеннаго признака: по суду богословія и такое государство можетъ быть, да сплошь и рядомъ бываетъ нехристіанскимъ. Въ судѣ же своемъ здѣсь мы стоимъ на почвѣ Евангельскаго ученія, въ частности—идеи царства Божія, многимъ юристамъ и даже канонистамъ мало и вовсе незнакомой.

Вотъ краткій и точный отвѣтъ на вопросъ, что богословіе считаетъ христіанскимъ государствомъ, выходя изъ Евангельской идеи царства Божія (раскрытой во 2-й главѣ). Христіанское государство кратко характеризуется тремя главными чертами, а что бы видно было, что оно есть понятіе въ богословской наукѣ и литературѣ вопроса довольно опредѣленное, не нами изобрѣтенное, мы будемъ давать слово другимъ.

а) *Служеніе царству Божію, подъ руководствомъ церкви, какъ высшая цѣль и основной принципъ дѣятельности христіанскаго государства.*

„Мы опредѣляемъ христіанское государство какъ такое, которое свои, въ глубочайшей основѣ опредѣляющія, идеи и импульсы находитъ въ христіанскомъ воззрѣніи на міръ и жизнь, то есть, воззрѣніи, по которому царство Божіе въ челоуѣчествѣ составляетъ центръ и цѣль исторіи. Само государство есть лишь средство для развитія и споспѣшествованія царству Бога и челоуѣчности на землѣ; или—какъ такое государство, которое не знаетъ никакого лучшаго и надежнѣйшаго предположенія для гражданской добродѣтели, какъ коренящееся въ христіанствѣ настроеніе, которое поэтому оно и старается распространять и поддерживать всѣми зависящими отъ него мѣрами“¹⁾. „Нормальное от-

¹⁾ *Мартенсенъ*. Христіанское ученіе о нравственности, II, 533—534, стр. 530—531.

ношеніе между церковью и государствомъ состоитъ въ томъ, что *церкви принадлежитъ безусловный принципиальный авторитетъ, опредѣляющій общее направленіе воли человечества и окончательную цѣль историческаго дѣйствія, а государству принадлежитъ полнота власти для соглашенія законныхъ мірскихъ интересовъ съ этой высшею волей и для приспособленія мірскихъ отношеній и дѣлъ, какъ средствъ или орудій этой окончательной цѣли*“ (Вл. Соловьевъ) ¹⁾. „Съ христіанской точки зрѣнія государство есть только часть въ организациі собирательнаго человѣка,—часть, обусловленная другою высшею частію — церковью, отъ которой оно получаетъ свое освященіе и окончательное назначеніе—служить косвеннымъ образомъ въ своей мірской сферѣ и своими средствами той абсолютной цѣли, которую прямо ставитъ церковь — приготовленію человечества и всей земли къ царствію Божію“ ²⁾. „Христіанство, придя въ міръ, чтобы спасти міръ, спасло и высшее проявленіе міра—государство, открывъ ему истинную цѣль и смыслъ его существованія. Разница между христіанскимъ и языческимъ государствомъ состоитъ въ томъ, что это послѣднее думало имѣть цѣль въ себѣ самомъ и потому оказалось безцѣльнымъ и бессмысленнымъ; христіанское же государство признаетъ надъ собою ту высшую цѣль, которая дается религіей и представляется церковью, и въ добровольномъ служеніи этой цѣли, т. е. царству Божію, христіанское государство находитъ свой высшій смыслъ и назначеніе. Христіанское государство соединяетъ въ себѣ черты Восточнаго и Западнаго государства. Согласно Восточному воззрѣнію, христіанство отодвигаетъ государственную жизнь на второстепенное мѣсто, ставя на первый планъ жизнь духовную или религіозную; но съ другой стороны вмѣстѣ съ Западомъ христіанство признаетъ за государствомъ положительную задачу и дѣятельный прогрессивный характеръ: оно не только призываетъ государство къ борьбѣ съ злыми силами міра подъ знаменемъ церкви, но требуетъ отъ него также, чтобы оно проводило въ политическую и международную жизнь нравственныя начала, постепенно поднимало мірское общество до высоты церковнаго идеала.

¹⁾ *Оправданіе Добра*, стр. 621—622.

²⁾ *Оправданіе Добра*, стр. 617, ср. 619.

пересоздавало его по образу и подобию церкви Христовой“ (Вл. Соловьевъ) ¹⁾.

Если христіанство дѣйствительно признано основой государственно-общественной жизни, то отсюда, естественно, сама собою вытекаетъ вторая черта такого государства.

б) *Согласованіе всей государственно - общественной жизни съ требованіемъ наивозможно большаго вліянія церкви на жизнь или организація всей государственно - общественной жизни на началахъ Евангелія.*

„Правило истиннаго прогресса состоитъ въ томъ, чтобы государство какъ можно менѣе стѣсняло внутренній нравственный міръ человѣка, предоставляя его свободному духовному дѣйствию церкви и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ можно вѣрнѣе и шире обезпечивало внѣшнія условія для достойнаго существованія людей“ ²⁾. „Христіанское государство, достойное этого имени, есть то, которое въ *предѣлахъ своихъ средствъ* дѣйствуетъ въ духѣ Христа, жалѣвшаго голодныхъ и больныхъ, учившаго темныхъ: принудительно обуздывающаго злоупотребленія (изгнанія торжниковъ), но милостиваго къ самарянамъ и язычникамъ и запретившаго своимъ ученикамъ прибѣгать къ насилію противъ невѣрующихъ“ ³⁾. „Христіанское государство стремится создать національное благосостояніе на основахъ любви, явно становится на сторону добра и любви, проводя въ жизнь христіанскія начала любви и братства всѣми, ему доступными, достойными христіанскаго государства, мѣрами,—путемъ воспитанія въ государственныхъ школахъ всѣхъ разрядовъ, путемъ нравственной поддержки и могущественнаго покровительства всякаго частнаго начинанія, способнаго содѣйствовать упорядоченію жизни на христіанскихъ началахъ... Христіанское государство, озаренное свѣтомъ христіанской философіи, стремится всю жизнь государственную стройно организовать на началахъ христіанской любви и братства, не считая болѣе возможнымъ вступать въ копромиссы съ явленіями жизни

¹⁾ *Духовныя основы жизни*, стр. 162—163, ср. 164 и особ. 174, 157—159, гдѣ говорится о невозможности духовнаго возрожденія человѣчества безъ улучшенія общественныхъ отношеній: общую характеристику христіанскаго государства см. на стр. 163—164.

²⁾ *Оправданіе Добра*, 622.

³⁾ *Тамъ же*, 623.

антихристіанской, признавая свою обязанностію огражденіе подданныхъ отъ соблазна, постояннаго соприкосновенія и невольной уживчивости со зломъ“¹⁾. „Христіанское государство потому самому, что оно христіанское, не можетъ насиловать, не можетъ силою заставлятъ вѣрить и жить по вѣрѣ, но оно не можетъ то же, оставаясь христіанскимъ, не способствовать всѣми имѣющимися въ его распоряженіи средствами тому, чтобы искренно вѣрующіе христіане могли жить по вѣрѣ, не чувствуя себя чужими въ этомъ христіанскомъ государствѣ, чтобы волки не отнимали у овецъ хлѣбъ насущный, не вводили ихъ во искушеніе, чтобы овцы имѣли досугъ и возможность питаться хлѣбомъ духовнымъ, чтобы школы научали понимать вѣчную истину правды Божіей и волю Отца Небеснаго, чтобы всѣ алчущіе и жаждущіе правды могли безпрепятственно осуществлять Царство Божіе и творить волю Его на землѣ въ ожиданіи Царства Небеснаго“²⁾. „Иисусъ Христосъ не есть въ земномъ смыслѣ правитель народовъ, и Его царство не отъ міра сего. Но отъ Него исходитъ благословеніе на царство и народы земли, и христіанство помогаетъ имъ достигать также и своихъ земныхъ цѣлей. Таковъ идеалъ нашихъ желаній и нашихъ надежд: народъ, свободно и благочестиво преклоняющійся предъ своимъ Богомъ и Спасителемъ и въ бодрой радостной христіанской вѣрѣ совершающій дѣла своего призванія, и государство, такъ устрояющее свои земныя дѣла, чтобы давать возможность христіанству изливать свои благословенія на все разнообразіе національной и гражданской жизни“³⁾.... „Высшіе и религіозные интересы, исходящіе изъ церкви и которымъ христіанское государство должно служить подъ руководствомъ церкви, сводятся къ тремъ слѣдующимъ (въ порядкѣ отъ внѣшняго къ внутреннему). 1) Распространеніе христіанства въ мірѣ. 2) Въ самомъ христіанствѣ мирное сближеніе народовъ. 3) Въ каждомъ народѣ устроеніе общественныхъ отношеній по христіанскому идеалу. Для поясненія этой послѣдней задачи можно взять область уголовнаго

1) *Н. Н. Неплюевъ*. Полнаго собранія сочиненій т. II, стр. 392, 393 (Спб. 1901).

2) *Его же*. „Что есть истина“? стр. 67, ср. 68 и дал.

3) *Лютардтъ*. Апологія Христіанства, стр. 494.

права, или отношеніе государства и общества къ преступнику. Въ христіанскомъ государствѣ это отношеніе, вмѣсто язического начала *устрашенія* и вмѣсто ветхозавѣтнаго—*возмездія*, должно опредѣлиться христіанскимъ началомъ *жалости* къ потерпѣвшему и могущимъ потерпѣть отъ преступленій, но также и къ самому преступнику: ограждая себя отъ преступника и ни въ какомъ случаѣ не оправдывая преступленія, христіанское государство не должно забывать о человѣческой душѣ преступника, способной къ возрожденію.... Какъ дѣло физическаго лѣченія совершается не санитарной полиціей, а медициной, такъ и дѣло нравственнаго исцѣленія или исправленія преступниковъ принадлежитъ (въ нормальномъ строѣ) не суду и тюрьмѣ, а церкви и ея служителямъ, которымъ государство должно давать матеріальную возможность дѣйствовать на преступника. Это нравственно - воспитательное дѣйствіе церкви на преступника начинается тамъ, гдѣ кончается дѣйствіе государства, которое должно довѣрять церкви въ этомъ дѣлѣ такъ же, какъ оно довѣряетъ врачебному институту въ медицинскомъ дѣлѣ¹⁾.

Изъ всего сказаннаго, въ частности, вытекаетъ еще черта, особенно важная въ понятіи христіанскаго государства.

в) *Согласованіе въ особенноти правовыхъ отношеній съ духомъ христіанства и съ христіанскимъ характеромъ народа.*

Только въ государствѣ христіанскомъ, ставящемъ себя въ согласіе въ своемъ законодательствѣ съ христіанскимъ воззрѣніемъ народа, возможно жить съ доброю совѣстью и съ радостнымъ духомъ исполнять его установленія; только въ такомъ государствѣ устраняется внутреннее раздвоеніе въ человѣкѣ между христіаниномъ и гражданиномъ. Но противники христіанскаго государства считаютъ невозможнымъ совмѣщеніе государства съ христіанствомъ и Евангелія съ правомъ, въ виду будто-бы ихъ противоположности (Герингъ, Л. Толстой, Зомъ). Евангеліе учитъ о любви ко врагамъ, о прощеніи обидъ, самоотреченіи, а государство требуетъ, чтобы мы защищали свои права, требовали наказанія за обиды и т. д., словомъ—государство невозможно безъ присяги, суда, войска и т. п. Всѣ подобныя возраженія основаны на недо-

¹⁾ Вл. Соловьевъ. Духовныя основы жизни, стр. 165—166 (см. 165—168).

разумѣніяхъ. 1) Столкновение христіанства съ государствомъ возможно было-бы только тогда, когда христіанство было-бы суммой внѣшнихъ предписаній, регламентирующихъ общественный порядокъ. Какъ видѣли, оно имѣетъ дѣло прежде всего съ внутреннимъ духовнымъ міромъ челоуѣка и есть царство совѣсти и любви ¹⁾.—2) Государство имѣетъ, какъ и Церковь, одинаковое Божественное происхождение. — 3) Существованіе внѣшняго правового порядка или принудительной организаціи добра совмѣстимо съ христіанствомъ. Христіанство есть религія любви, но не сантиментальной и дряблой любви безъ справедливости, а любви разумной, святой, справедливой. Христіанство поэтому есть призывъ къ дѣятельной борьбѣ со зломъ, къ противленію злу, отрицаніе же правды или справедливости было-бы признаніемъ законности зла и отрицаніемъ нравственности въ самомъ ея корнѣ ²⁾. Отсюда существованіе государства, съ судами, полиціей, войскомъ и проч., какъ организованной защиты добра, признается необходимымъ въ христіанствѣ, пока на землѣ будутъ существовать грѣхъ и зло ³⁾.—4) Всѣ возраженія противъ возможности совмѣщенія государства съ христіанствомъ главнымъ образомъ возникаютъ на почвѣ ложнаго противоположенія права и морали, справедливости и любви. Однородность правды и любви, ихъ совмѣстимость, стали общимъ мѣстомъ въ богословіи, правѣ, философіи. Справедливость „есть родъ любви и имѣетъ по своей природѣ внутреннее сродство съ нею... она есть *облаченіе и выраженіе* любви“ ⁴⁾.... „Справедливость есть жалость, равномерно примѣняемая“ по опредѣленію В. Соловьева. Отсюда „какъ церковь есть собирательно организованное благочестіе, такъ государство есть собирательно - организованная жалость“ ⁵⁾.—5) Изъ сказаннаго слѣдуетъ возможность и даже

¹⁾ Ср. *Лютардта*. Апологія христіанства, 478—482.

²⁾ Пр. *П. Святлова* Курсъ апологетическаго богословія (Кіевъ 1900), § 41.

³⁾ О войнѣ въ частности см. „Христіанство и война“ и „Къ вопросу о законности войны съ христіанской точки зрѣнія“ (*Правосл. Обзоръ*) 1900, янв., сент. и окт.).

⁴⁾ *Курсъ апологетич. богословія* стр. 298.

⁵⁾ *Оправданіе Добра*, стр. 613, 605—606; также ср. въ спеціальной монографіи *Право и нравственность*. Къ вопросу о взаимныхъ отношеніяхъ

необходимость вліянія христіанской религіи любви или „жало-сти“ на право, законодательство и весь вообще внѣшній правовой порядокъ жизни, устанавливаемый на принципѣ справедливости. Любовь безъ справедливости есть просто чувствительность и благодушіе, а справедливость безъ любви есть холодность, формализмъ, бездушіе, часто—жестокость. Поэтому безусловно необходимо проникновеніе государства въ самый духъ права, въ законодательство, въ судъ, администрацію, во всѣ общественныя отношенія. Смягченіе внѣшняго правового порядка жизни духомъ всеоградѣвающей христіанской любви есть идеаль европейскаго права, къ осуществленію котораго послѣднее идетъ неуклонно. Воспитанное въ нѣжной атмосферѣ христіанскихъ идей современное чело-вѣчество, въ противоположность древнему, не удовлетво-ряется уже однимъ принципомъ суровой справедливости и въ уголовно-пенитенціарномъ правѣ поднимается надъ нимъ до начала любви, болѣе отвѣчающаго понятіямъ на-шимъ о правахъ чело-вѣческой личности. Отсюда состоя-тельный судъ—гласный, скорый, милостивый, стремленіе къ улучшенію судьбы преступника, къ исправленію, какъ цѣли наказанія и т. п. Общественная жизнь сполна построенная на одномъ началѣ нивелирующей, формальной правды, не смягчаемой и неумѣряемой любовью, была-бы адомъ, гдѣ всѣ задыхались-бы подъ тяжестью суроваго закона, подъ гнетомъ мертвящаго формализма съ его пренебреженіемъ къ живой личности, къ ея правамъ, къ главнѣйшему изъ нихъ—ея праву на любовь, съ пренебреженіемъ даже къ дѣйствительной справедливости. И здѣсь открывается дѣй-ствію христіанства въ мірѣ обширнѣйшая область жизни, ждущая живительнаго прикосновенія евангельскаго свѣта и тепла ¹⁾.

государства и христіанства, права и нравственности см. рядъ статей г. *К. Григорьева* „Отношеніе христіанства къ государству по воззрѣніямъ гр. Л. Н. Толстого“ въ *Мисс. Обзор.* 1901 — 1902 г., съ библиогр. указ. (1901, III, 458 — 459). Ср. Prof. *A. Harnack.* Das Wesen des Christenthums, р.р. 65 — 74 („Евангеліе и право, или вопросъ о земныхъ учрежде-ніяхъ“), съ основательными замѣчаніями противъ гр. Л. Толстого на стр. 68—71.

¹⁾ Мы разсмотрѣли главнѣйшія возраженія противъ христіанскаго го-сударства, разсмотрѣніе же другихъ, къ чему мы будемъ имѣть слу-чай, могло-бы послужить болѣе детальному уясненію идеи христіанскаго

Послѣдній типъ отношеній государства и церкви при всѣхъ безспорныхъ своихъ преимуществахъ надъ всѣми вышерассмотрѣнными имѣеть важный сравнительно съ ними недостатокъ: въ то время, какъ всѣ эти типы осуществляются въ дѣйствительности, христіанское государство остается все еще на положеніи болѣе теоріи или идеала, чѣмъ дѣйствительности...

Обстоятельство это имѣеть рѣшающее значеніе въ исторіи и судьбахъ царства Божія на землѣ...

Очевидно, царство Божіе еще не достигло насъ...

государства. Идея эта еще не для всѣхъ представляется ясною. Многие, напр. по излишней подозрительности, невнимательности или еще почему-нибудь, смѣшиваютъ теорію христіанскаго государства съ латинскою системою и потому поборниковъ этой идеи развязно обвиняютъ въ латинствѣ. Это случилось у насъ съ покойнымъ Вл. Серг. Соловьевымъ, однимъ изъ лучшихъ у насъ поборниковъ идеи царства Божія, христіанскаго государства. Въ дѣйствительности однако теорія христіанскаго государства настойчиво подчеркиваетъ свою противоположность латинской системѣ и ей подобнымъ. По этой теоріи союзъ государства и церкви есть союзъ внутренней, этической, а не внѣшне-юридической латинской системы, и государство христіанское дѣйствуетъ во всемъ и содѣйствуетъ церкви въ полномъ соотвѣтствіи съ духомъ церкви и христіанской религіи. „На христіанскомъ Западѣ церковь стремилась нѣкогда воплотиться въ государственныхъ формахъ, а на христіанскомъ Востокѣ, напротивъ, государственная власть сосредоточивала въ своихъ рукахъ не только свѣтское, но весьма часто и высшее церковное управленіе. Въ идеалѣ свободной теократіи оба стремленія совмѣщаются въ новомъ нравственномъ смыслѣ. Здѣсь церковь воплощается въ государство лишь постольку, по сколько само государство *одухотворяется* христіанскими началами; церковь нисходитъ до мірской дѣйствительности по тѣмъ же ступенямъ, по которымъ государство восходитъ до церковнаго идеала. Государство идеализуется и одухотворяется чрезъ служеніе высшимъ религіознымъ интересамъ и притомъ чрезъ свободное служеніе“. (Владиміръ Соловьевъ. „Духовныя основы жизни“, стр. 164—165, ср. „Оправданіе Добра“ стр. 633, 634). Отсюда понятною становится ошибочность и того взгляда нѣкоторыхъ, будто христіанское государство связано съ принудительнымъ исповѣданіемъ вѣры или отрицаніемъ свободы совѣсти. Даже въ „христіанскихъ“ государствахъ византійской и латинской системъ необязательно принудительное исповѣданіе, такъ, не говоря уже о протестантскихъ государствахъ, пользующихся полною свободою совѣсти, въ Византіи первый христіанскій императоръ Константинъ Великій былъ далекъ отъ мысли о какомъ-либо насильственномъ подавленіи язычества и репрессивныхъ противъ него мѣрахъ, допустивъ свободное и открытое отправленіе языческаго культа (Фарраръ „Первые дни Христіанства“, стр. 768, 772).

И толкують о „саморазложеніи“, „вырожденіи“ христіанства, о его безсиліи нынѣ попрежнему двигать міромъ...

Но неужели соль „потеряла силу“ (Мѡ. V, 13: Лк. XIV, 34—35: Мр. IX, 50)? Неужели свѣтъ ослабѣлъ и сдѣлался тьмою? Нѣтъ, все это сохранилось въ церкви Христовой, но есть препятствія для ея дѣйствія въ мірѣ.

Существуютъ два препятствія этого рода. Первое—ненормальныя отношенія государства и Церкви, и объ этомъ уже нами сказано. Второе препятствіе—это раздѣленіе христіанскаго міра на нѣсколько отдѣльныхъ церквей, другъ съ другомъ враждующихъ.

Раздѣленіе христіанскаго міра 1) внутренне обезсиливаетъ христіанство и церкви, ибо въ единеніи сила; 2) роняетъ христіанство въ глазахъ всего, ему чуждаго, міра; 3) служитъ къ обостренію національной вражды и розни христіанскихъ народовъ, обязанныхъ соединиться въ великой работѣ созиданія царства Божія на землѣ...

Будучи стѣсняема въ своемъ дѣйствіи на общественную жизнь, христіанская церковь однако и нынѣ не перестаетъ служить очагомъ и средою духовнаго обновленія отдѣльныхъ людей, и Евангеліе остается совѣстью народовъ. Отсюда можетъ выйти устраненіе указанныхъ препятствій и для дѣйствія христіанства и общественной жизни... Сюда приурочены основанія нашей вѣры въ возможность лучшаго будущаго человѣческой исторіи, вѣра въ прогрессъ человѣчества на землѣ...

Вѣрятъ въ прогрессъ и невѣрующіе люди, и вѣрятъ крѣпко, несокрушимо... Но по истинѣ изумительно, на чемъ у нихъ основана эта вѣра въ лучшее будущее! Вотъ стихотвореніе скептическаго Надсона, дышащее несокрушимою вѣрою въ прогрессъ, и мы приведемъ его: оно прекрасно выражаетъ и наши христіанскія, и общечеловѣческія чаянія.

Другъ мой, братъ мой, усталый, страдающій братъ,
Кто-бъ ты ни былъ, не падай душой:
Пусть неправда и зло полновластно царятъ
Надъ омытой слезами землей,
Пусть разбитъ и поруганъ святой идеалъ
И струится невинная кровь:—
Вѣрь, настанетъ пора—и погибнетъ Ваальъ,
И вернется на землю любовь.

Не въ терновомъ вѣнцѣ, не подъ гнетомъ цѣпей,
 Не съ крестомъ на согбенныхъ плечахъ,—
 Въ міръ прійдетъ она въ силѣ и славѣ своей,
 Съ яркимъ свѣточемъ счастья въ рукахъ.
 И не будетъ на свѣтѣ ни слезъ, ни вражды,
 Ни безкрестныхъ могилъ, ни рабовъ,
 Ни нужды безпросвѣтной, мертвящей нужды,
 Ни меча, ни позорныхъ столбовъ.
 О, мой другъ! Не мечта этотъ свѣтлый приходъ,
 Не пустая надежда одна:
 Оглянись,—зло вокругъ черезчуръ ужъ гнететь,
 Ночь вокругъ черезчуръ ужъ темна!
 Міръ устанетъ отъ мукъ, захлебнется въ крови,
 Утомится безумной борьбой,—
 И подниметъ къ любви, къ беззавѣтной любви
 Очи, полныя скорбной мольбой!..

Нельзя сильнѣе выразить вѣру въ лучшее будущее, но что въ этихъ мечтахъ поэта о золотомъ вѣкѣ замѣняетъ и вообще можетъ замѣнить ему соль и свѣтъ христіанства? Цивилизація? механическое дѣйствіе законовъ эволюціи, прогресса? наука?

Да, отвергнувшіе истиннаго Бога нынѣ возложили свои упованія на суетныхъ идоловъ и имъ поклоняются.

Цивилизація... Но что такое цивилизація? „Цивилизація, какъ и всѣ явленія социальныя, не есть ничто само по себѣ существующее, не есть и фатальный продуктъ машинообразной психической жизни чудовищнаго социальнаго организма, какъ насъ стараются увѣрить въ томъ современные софисты; цивилизація—это результатъ настроенія миллионовъ душъ живыхъ. Дѣлать изъ нея какое-то отвлеченное самодовлѣющее божество также не основательно, какъ и признавать ее за абсолютное зло, какъ дѣлаетъ то графъ Толстой. На самомъ дѣлѣ все зависитъ отъ настроенія духа человѣческаго“. (Неплюевъ).

Эволюція, законъ непрестаннаго развитія всего существующаго... Началомъ эволюціи какъ въ природѣ, такъ и въ исторіи предполагается во всемъ безостановочный прогрессъ, переходъ отъ низшаго къ высшему, отъ простѣйшаго къ сложнѣйшему и т. д. Нравственность человѣка поэтому такъ же, какъ и все, улучшается. Нравственное зло или эгоизмъ

есть пережитокъ прошлаго, ненужная въ нынѣшнемъ состояніи человѣка форма прежней борьбы за существованіе; со временемъ эгоизмъ смѣнится альтруизмомъ, и на землѣ наступитъ рай...

Увы, нынѣ уже и сами адепты и корифеи эволюціонизма не вѣрятъ въ этотъ рай и возможность его осуществленія при помощи принципа эволюціи. Глава эволюціонизма *Томасъ Гексли* не скрываетъ вредныхъ моральныхъ послѣдствій теоріи развитія въ ст. „Эволюція и этика“ (*Русская Мысль* 1893 г. кн. IX). По нему „этический прогрессъ общества“ и „космическій процессъ въ природѣ“ враждебны другъ другу, и мораль вырабатывается не въ подражаніи космическому процессу, не естественнымъ подборомъ, а вопреки, борьбою съ нимъ (стр. 127). (Въ этомъ отношеніи „апостоль дарвинизма“ рѣзко измѣнилъ раннимъ своимъ убѣжденіямъ, болѣе оптимистическимъ). По мнѣнію Гексли природа противостоитъ человѣку какъ нѣчто глубоко несправедливое, безнравственное, дурное—и „желаніе основать мораль на эволюціи есть предпріятіе бессмысленное и въ то же время опасное“... „Очень много говорятъ о *морали эволюціонной*“, писалъ Гексли въ 1892 въ своей „Апологіи“; но въ дѣйствительности такая мораль есть чистая химера“¹⁾. По мнѣнію *Ильи Мечникова* „низшее животное сидитъ въ человѣкѣ еще далеко незаглушеннымъ, а способнымъ на противъ, вырваться на томъ основаніи, что оно составляетъ „естественное свойство“ нашего организма, и оно не замедлитъ вырваться“²⁾. „Мы всегда будемъ жить подъ гнетомъ старыхъ и скверныхъ обычаевъ, преступныхъ предрасудковъ, кровожадныхъ идей нашихъ предковъ варваровъ, потому что мы звѣри и останемся звѣрями, которые дѣйствуютъ подъ вліяніемъ инстинкта и которыхъ ничто не измѣнитъ“ (*Гюи-де-Мопассанъ*)³⁾.

1) См. *T. de Wyzewa. Une victime du darwinisme. Revue de deux Mondes* 1990, 15 Dec., p.p. 928—929.

2) *Блад. Вагнеръ* „Біологическія воззрѣнія и вопросы жизни“ (*Русская Мысль* 1900, іюль, стр. 12).

3) Полное собраніе соч.—ій I, 331 („На водѣ“). Изд. Югансона Кіевъ 1900. Заслуживаетъ вниманія по данному вопросу сочиненіе *М. А. Энгельгардта*. „Прогрессъ, какъ эволюція жестокости“. СПб. 1899. Конечно, сочиненіе это сильно раздражило слѣпыхъ поклонниковъ прогресса и въ

Не поможетъ-ли намъ здѣсь наука? Не спасетъ-ли она насъ отъ тиранніи звѣря, отъ эгоизма, научить жить, другъ—друга любить, и такимъ образомъ водворить рай на землѣ?

Мы не враги, конечно, науки, и въ III-ей главѣ посвятили нѣсколько строкъ ея значенію въ великомъ дѣлѣ служенія царству Божію на землѣ въ предѣлахъ ея собственной сферы и компетенціи. Ея область изученіе явленій природы въ ихъ сосуществованіи и послѣдовательности, ихъ причинъ и законовъ. То, что лежитъ за предѣлами опыта, находится также за порогомъ истинной науки. А такая область, обнимающая всѣ высшіе вопросы жизни и знанія,— все то, что особенно важно въ устройствѣ нашей жизни. Здѣсь наука уступаетъ мѣсто философіи и религіи; только шарлатанство и наивность могутъ говорить здѣсь отъ имени науки. Не зная послѣднихъ основаній вещей, можетъ-ли наука открыть намъ смыслъ и цѣль жизни? Въ силахъ-ли она разогнать страхъ смерти и разсѣять загробныя потемки? Можетъ-ли наука дать опору нашей вѣрѣ въ добро, въ нравственный міропорядокъ, опору чувству долга, влить въ душу любовь къ ближнему, исцѣлить отъ эгоизма? Можетъ ли все это сдѣлать особенно современная наука, покоящаяся на принципѣ эволюціи? Не она-ли подрываетъ энергію и вѣру въ добро своимъ раболѣпнымъ преклоненіемъ передъ фактомъ, оправданіемъ всякаго зла законами социальнo-экономической жизни, отрицаніемъ свободы воли, нравственной отвѣтственности? Не эта-ли наука отрицаніемъ Верховнаго Разума въ природѣ, безсмертной души въ человѣкѣ и механическимъ своимъ мірообъясненіемъ окончательно подрываетъ вѣру въ смыслъ человѣческой жизни, всего бытія? Не даетъ-ли питательную пищу звѣрю эгоизма, насъ грызущему, эта наука оправданіемъ эгоизма, какъ закона жизни? Не ею-ли узаконяется борьба за существованіе? Какимъ же образомъ наука можетъ смягчить жестокое сердце, наполнить его любовью?!

соотвѣтствующей печати было осыпано бранью... О нравственномъ регрессѣ европейскихъ народовъ говоритъ также недавно вышедшее сочиненіе барона *М. А. Таубе*. „Христіанство и организація международнаго мира“...

И такъ, основательны-ли вообще надежды на науку въ дѣлѣ улучшенія человѣческой жизни? Предоставимъ послѣднее слово одному изъ главнѣйшихъ столповъ позитивизма Тэну, сумѣвшему свою всецѣлую преданность наукѣ совмѣстить съ невѣріемъ въ нее. Наука измѣняетъ міръ, преобразуетъ внѣшній видъ нашей планеты, ея флору, фауну, географическую поверхность и нисколько не измѣняетъ насъ самихъ по признанію Тэна. Считать нравственный прогрессъ слѣдствіемъ научнаго значило бы впасть въ иллюзію. Роль науки сполна исчерпывается тѣмъ, что, удовлетворяя одни нужды и желанія, она возбуждаетъ другія, а также вооружаетъ людей въ ихъ борьбѣ другъ противъ друга, нисколько не уничтожая и не ослабляя внутреннихъ стимуловъ борьбы за существованіе (т. е. животнаго эгоизма). Цивилизація не ведетъ насъ къ счастью духовному, ни къ счастью матеріальному: она видоизмѣняетъ только способы и формы нашихъ желаній и похотей, нашихъ страданій и борьбы. Въ концѣ концовъ наука, если она только не обманываетъ сама себя, можетъ поучать насъ только о ничтожествѣ человѣка, о тщетности его усилій и ведетъ къ тѣмъ же заключеніямъ, какъ и религія, только безъ обманчивыхъ утѣшеній послѣдней. Такъ разсуждалъ чловѣкъ, жившій наукою и отдавшій ей всего себя, всю свою жизнь ¹⁾.....

Гдѣ-же спасеніе?

Спасеніе нынѣ, какъ и прежде, и всегда, въ Томъ, Кто сказалъ:

Безъ Меня не можете дѣлать ничего.

И нѣтъ ни въ комъ иного спасенія, ибо нѣтъ другого имени подъ небомъ, даннаго чловѣкамъ, которымъ надлежало-бы намъ спастись (Д. Ап. IV, 11—12).

Прот. П. Я. Свѣтловъ.

Кіевъ

10 декабря 1902 г.

¹⁾ *Emile Faguet. Taine. (La Revue de Paris 1899, № 15, особ. p.p. 647—649).*