

## О ЦАРСТВІИ БОЖІЕМЪ.\*)

---

Божественная литургія св. Іоанна Златоуста начинается возгласеніемъ: «благословенно *царство* Отца и Сына и Святаго Духа нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ». И, можетъ быть, нѣтъ другого выраженія, которое бы чаще повторялось въ церковныхъ возгласахъ, нежели прославленіе Божія царства, державы, славы. Церковь въ своихъ тайнодѣйствіяхъ и священнодѣйствіяхъ, славя царство Божіе, возвѣщаетъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, и о его наступленіи, выражаетъ свое сокровенное вѣдѣніе о немъ. Въ томъ же смыслѣ надо понимать и постоянное возгласеніе въ Церкви евангельскихъ блаженствъ, предваряемыхъ молитвою: «во Царствіи Твоемъ помяни насъ Господи», непрестанное повтореніе молитвы Господней, въ которой сердцевину составляетъ: «да придетъ Царствіе Твое». На литургіи при Великомъ входѣ, при перенесеніи приготовленныхъ даровъ съ жертвенника на престолъ также произносится рядъ разныхъ поминовеній: «да помянетъ Господь Богъ во Царствіи Своемъ». Подобное же значеніе имѣютъ и моленія въ погребальныхъ службахъ о дарованіи Царства небеснаго, какъ и то напутственное пожеланіе, которое обычно творится о покойникахъ: Царство ему небесное! Въ этомъ восклицаніи выражается надежда и молитвенное пожеланіе, дабы совершилось спасеніе души усопшаго.

---

\*) Докладъ, читанный (на англійскомъ языкѣ) на 2-ой англо-русской студенческой конференціи въ St. Albans 30 декабря 1927 года.

Во всемъ этомъ словоупотребленіи содержится цѣлая гамма разныхъ оттѣнковъ въ пониманіи смысла Царствія Божія и преподается непрестанное, хотя до сжатости своей почти молчаливое о немъ наученіе. Въ православномъ вѣроученіи доктринально вопросъ о Царствіи Божіемъ совершенно не занимаетъ того исключительнаго мѣста, какое онъ получилъ въ новѣйшее время преимущественно въ протестантизмѣ, и однако эта идея есть тотъ воздухъ, которымъ дышетъ молитвенная жизнь въ Православіи. Въ сокровенныхъ своихъ устремленіяхъ оно проникнуто его исканіемъ «прежде всего», по слову Господа: «ищите прежде всего Царствія Божія, и прочее приложится вамъ».

Въ ученіи о Царствіи Божіемъ, можетъ быть, самымъ важнымъ и труднымъ является это разграниченіе Ц. Б. отъ «прочаго», что съ нимъ нѣкимъ образомъ связано, ибо къ нему прилагается, но вмѣстѣ съ тѣмъ и противополагается. И рѣшающее значеніе получаютъ эти оттѣнки, не тона, но полутона, большее или меньшее удареніе на той или иной мысли. И различіе между разными тонами ученія о Ц. Б. относится не столько къ содержанию ученія, которое остается общимъ для всего христіанскаго міра, сколько къ этимъ удареніямъ.

Царствіе Божіе въ Словѣ Божіемъ имѣетъ многообразный смыслъ: историческій и эсхатологическій, личный и общественный, тварный и божественный, соціологическій и экклезіологическій. Это самое универсальное понятіе, которое всѣ эти опредѣленія въ себѣ органически включаетъ, но ни однимъ не исчерпывается. Однако оно становится доступно нашему опыту лишь въ *личной* жизни, въ духовномъ перерожденіи, которое субъективно начинается съ измѣненія душевнаго міра въ покаяніи *μετανοία*. И отсюда и начало евангельскаго благовѣстія: «покайтесь, ибо приблизилось Царствіе Божіе», объективно же черезъ крещеніе: «кто не

родится свыше, не можетъ увидѣть Царствія Божія». Сердце человѣка есть единственный престолъ въ твореніи, достойный Царствія Божія, и Богъ воцаряется въ сердцѣ человѣка, если онъ отдаетъ его Богу. Какъ сокровенная жизнь христіанскаго сердца, какъ «жизнь во Христѣ» (о. Іоаннъ Кронштадтскій), Ц. Б. есть, прежде всего, духовное благо, благодатная *жизнь вѣчная*, по слову Господа въ Іоанновомъ Евангеліи: «сія же есть жизнь вѣчная, да познають Тебя, единого истиннаго Бога, и посланнаго Тобою Іисуса Христа» (10. XVII. 3). Сердце человѣческое есть врата, въ которыя входитъ Царствіе Божіе, оно не появляется помимо ихъ, извнѣ, съ «соблюденіемъ», ибо Ц. Б. внутрь васъ есть, въ васъ и чрезъ васъ совершается. Въ этомъ главное противопоставленіе между іудейскимъ пониманіемъ мессіанскаго царства и евангельскимъ: для перваго Царствіе Божіе есть историческое или метаисторическое событіе, совершающееся съ людьми или *надъ* людьми, но не въ людяхъ, для втораго это есть событіе въ мірѣ духовномъ, *μετανοια*, обращеніе. И на это обращеніе отвѣтомъ является благовѣстіе, что Царствіе Божіе *приблизилось*, ибо «Слово плоть бысть», «Царь небесный за человѣколюбіе на земли явися и съ человѣки поживе» (богородичень догматикъ 8-го гласа), Самъ сталъ человѣкомъ. Обращеніе сердца человѣка къ Богу во всемъ языческомъ мірѣ и даже въ ветхозавѣтной Церкви не осуществляло Царствія Божія въ сердцѣ человѣка, ибо Богъ оставался далеко и недосыгаемъ, высокъ и страшень. Съ Нимъ можно было вступать въ общеніе лишь на основаніи Имъ даннаго закона, «ветхаго завѣта», который имѣетъ «тѣнь будущихъ благъ, а не самый образъ вещей» (Ер. X, 1), и который оставляетъ на сердцѣ неснятое покрывало, снимаемое лишь Христомъ (2 Кор. III, 13-16). Ветхозавѣтный законъ не давалъ удовлетворенія, ибо онъ «ничего не довелъ до совершенства» (Евр. VII, 19), *οὐδὲν ἐτελείωσεν ὁ νόμος*, и

«закономъ никто не оправдывается» (Гал. II, 11) изъ заключенныхъ подъ стражей закона (III, 23) *ὑπὸ νόμον ἐρρορούμεθα*. «Законъ былъ для насъ дѣтководителемъ ко Христу» (III, 25). Равнымъ образомъ, и жертвы, сегодня приносимыя, имѣли значеніе лишь напоминанія о грѣхахъ, но не могли сдѣлать совершенными ихъ приносящихъ. (Евр. X, 1-4). Поэтому на днѣ души и онѣ, какъ и законъ, оставляли неудовлетворенность, нѣкоторую пустоту. И она ложилась густой тѣнью на душу іудейскаго народа, и въ отвѣтъ на эту неудовлетворенность рождались религіозныя фантазіи, о наступленіи мессіанскаго царства, которое придетъ «съ соблюденіемъ». Это была своеобразная духовная болѣзнь, въ извѣстномъ смыслѣ естественная реакція на религіозную безотвѣтность, закономѣрная иллюзія вслѣдствіе обмана духовнаго зрѣнія, — раскрывающіяся, но несмыкающіяся объятія, неутоленная жажда, неслышанный зовъ. Природа не терпитъ пустоты, и она заполняется хотя бы призраками, чрезъ которые, однако, просвѣчиваетъ, хотя и въ искаженномъ образѣ, грядущее Царствіе Божіе. Но еще трагичнѣе была духовная судьба человѣка въ язычествѣ, ибо язычники, оставленные надолго въ своей немощи, не въ силахъ были явить для себя въ чистотѣ то, что «Богъ явилъ имъ» (Римл. I, 19), но «осуетились въ умствованіяхъ своихъ, и омрачилось несмысленное ихъ сердце» (I, 21), «замѣнили истину Божию ложью и поклонялись и служили твари вмѣсто Творца» (I, 25). Духовныя конвульсіи языческаго міра, его непрекращающіяся потуги въ стремленіи перерастить себя, прорваться къ потустороннему міру: — въ мистеріяхъ, въ экстазахъ, въ жертвоприношеніяхъ. — Все это есть какіе то духовные нераждающіе роды, «языческаая неплодящая церковь» (по выраженію церковнаго пѣснопѣнія). Язычество искало Царствія Божія — и не находило, но, не обрѣтая его, изнемогало въ новыхъ и новыхъ усиліяхъ.

Оно шаталось отъ вѣры къ вѣрѣ и закончило себя религіознымъ синкретизмомъ и жертвенникомъ «невѣдомому богу», — этимъ безотвѣтнымъ вопросомъ къ небу.

Ни ветхозавѣтный, ни языческій міръ не обрѣтали Ц. Б., котораго они, каждый по своему, искали: оно не давалось человѣку, хотя и составляло самую его глубокую и внутреннюю духовную тоску. И вотъ раздались слова благовѣстія: «приблизилось Царствіе Божіе», и оно «внутри васъ» — *ἐντὸς ὑμῶν* — есть». Та двусмысленность этого выраженія, согласно которой здѣсь одновременно указывается и присутствіе самого Царя и Бога среди людей, а вмѣстѣ и осуществившаяся доступность Царства Божія человѣческому духу, не случайна, но указываетъ на внутреннюю связь того и другого. Человѣкъ получилъ отвѣтъ, полный и безусловный, на свое къ небу вопрошаніе. Ц. Б. перестало быть недостижимымъ предметомъ исканія, но стало дѣйствительностью, открывающейся личному усилію. И этотъ отвѣтъ, это совершеніе, эта дѣйствительность Ц. Б. «внутри, среди васъ», *ἐντὸς ὑμῶν*, это есть Иисусъ Христосъ, совершенный Богочеловѣкъ.

Ц. Б. потому *приблизилось* къ человѣку, что во Христѣ Богъ и человѣкъ совершенно соединились. И то, что совершилось въ Немъ, имѣетъ силу и для всего человѣческаго рода. Ц. Б. есть совершившееся Боговоплощеніе и его раскрывающаяся сила, осуществленное единеніе двухъ естествъ, двухъ волей, двухъ чувствованій, — божескаго и человѣческаго. И на этомъ краеугольномъ камнѣ, который есть Христосъ, каждый строить свое зданіе изъ своего матеріала, — золота, серебра, глины, дерева, соломы (I Кор. 3, 11-12). Христово человѣчество, тѣло Христово, есть Церковь Христова, въ которой онъ живетъ и дѣйствуетъ Духомъ Святымъ, Церковь и есть Ц. Б., приблизившееся и совершающееся. И между Церковію и Ц. Б. нѣтъ никакой грани или

различенія, какъ не проводится оно и въ Новомъ Завѣтѣ: одна изъ замѣчательныхъ особенностей новозавѣтнаго ученія состоитъ въ томъ, что ученіе о Ц. Б. незамѣтно и естественно переходитъ въ ученіе о Церкви, и это не только въ посланіяхъ Апостола Павла и Іоанновомъ Евангеліи, гдѣ вообще раскрывается духовная сторона Ц. Б., но и у синоптиковъ, притомъ въ самыхъ отвѣтственныхъ мѣстахъ (слова Господа Петру: Мѡ. XVI 18). И какъ объемъ понятія *Церковь* не исчерпывается какимъ нибудь однимъ только смысломъ, но переходитъ изъ одного въ другой, во всѣ міры и во всѣ вѣка, такъ и Ц. Б. столь же неопредѣлимо и многогранно, какъ и Церковь, это пребывающее боговоплощеніе. Не на это ли указываетъ и таинственный смыслъ Евангельскаго разсказа о Преображеніи Господнемъ? Онъ предваряется таинственными словами Господа своимъ ученикамъ о томъ, что нѣкоторые изъ нихъ не вкусятъ смерти», «какъ уже увидятъ Ц. Б.» (Лк. 9, 27), «пришедшее въ силѣ» (Мр. 9, 1), или «Сына Человѣческаго, грядущаго во Царствіи Своемъ» (Мѡ. XVI, 28). Обычное пониманіе этого мѣста у Св. Отцевъ таково, что здѣсь подразумѣвается именно Преображеніе Господне, какъ нѣкое непосредственное откровеніе Божества Христова, явленіе славы Его или богоявленіе: «показавый ученикомъ славу Свою, якоже можаху», «якоже вмѣщаху ученицы Твои, славу Твою, Христе Боже, видѣша», — поетъ объ этомъ церковная пѣснь. Если принять это толкованіе Евангельскаго текста, — а его трудно *не* принять, — то познаніе Божества Христова, лицезрѣніе Его и есть Ц. Б., т. е. вѣчная жизнь, явленная во временной. Но когда Петръ хотѣлъ вѣчность вмѣстить во время и задержать его во времени, «построивъ три палатки», это желаніе было изобличено въ своей невѣрности. Однако Православная Церковь въ результатѣ споровъ, вызванныхъ ученіемъ Св. Григорія Паламы въ XIV вѣкѣ, установила на константинопольскихъ соборахъ дог-

мать о Фаворскомъ свѣтѣ, который виденъ былъ подвижниками («исихастами») въ состояніи восхищенія, какъ о подлинномъ видѣніи Божества, тождественномъ въ этомъ смыслѣ съ Преображеніемъ. Вѣчная жизнь, благодатное озареніе Ц. Б., подается и въ этомъ мірѣ, по смыслу этого догмата; совершается какъ бы новое восхожденіе на гору Фаворскую и созерцаніе Славы Господней. Сила Преображенія есть Ц. Б., и «нѣкоторые», не вкушившіе смерти ранѣ, чѣмъ они увидятъ Ц. Б., суть не только ученики, но и всѣ, приобщающіеся въ жизни вѣчной и нарочито удостоенные видѣнія Славы Божіей.

Итакъ, первый и непосредственный смыслъ Ц. Б. для каждаго есть духовная жизнь, мѣра его церковности, причастности дарамъ Святаго Духа и общенія съ Богомъ во Христѣ, которое дается въ Церкви. Это Ц. Б. совершенно близко намъ: но вмѣстѣ съ тѣмъ его пріятіе зависитъ отъ исканія его каждымъ, и не дается помимо этого исканія («ищите Ц. Б. говоритъ Господь») и усилія («ибо Ц. Б. силою нудится»). Духовная, благодатная жизнь, которая дается въ Церкви, есть въ насъ совершающееся Ц. Б., и мы имѣемъ въ этомъ внутреннюю самоочевидность, самоудовольствіе, «ибо жизнь явилась, и мы видѣли и свидѣтельствуемъ и возвѣщаемъ вамъ сію вѣчную жизнь» (I Иоан. 1, 2 ср. II., 25). Къ этому же относятся и слова Богослова: «помазаніе, которое вы получили отъ Него, въ васъ пребываетъ, и вы не имѣете нужды, чтобы кто училъ васъ, но... самое сіе помазаніе учитъ васъ всему, и оно истинно и неложно» (I. Иоан. II, 27). Христіанину подается помазаніе — *χρίσμα* — Царствія Божія, царственный даръ вѣчной жизни. И этотъ даръ есть священіе и святость. Духовная жизнь, вѣчная жизнь въ Богѣ, священіе и святость — все эти суть разныя выраженія одного и того же дара Ц. Б., подаваемого Церковію, во Церкви и чрезъ Церковь. Аскетическія писанія Св. Отцевъ исполнены указаній для подтвержденія той

общей мысли, что *вѣчная жизнь* подается христiанину уже здѣсь, и ему надлежитъ искать ея. Поэтому вся благодѣтная жизнь Церкви, съ ея молитвами, богослуженiями, таинствами, въ которой всегда струитъ - ся благодать Св. Духа, принадлежитъ къ области Ц. Б., и живя въ Церкви, мы вступаемъ въ него, приобщаемся ему. И въ особенности это должно быть сказано о таинствахъ церковныхъ, въ которыхъ неизмѣнно подается благодать Св. Духа, а прежде всего и болѣе всего объ Евхаристiи, таинствѣ боговоплощенiя. Божественная литургiя есть приходящее Ц. Б., которое существенно есть боговоплощенiе, а посему она, какъ мы уже отмѣтили, и начинается возглашенiемъ «Благословенно *царство* Отца и Сына и Святаго Духа». И причащенiе Св. Таинъ Христовыхъ есть дѣйствительное вхожденiе въ Ц. Б. Послѣ пресущественнiя св. даровъ священникъ молится (тайно): «якоже быти причащающимся... во исполненiе царствiя небеснаго». Это значенiе Ц. Б. указывается съ особой силой въ творенiяхъ Св. Симеона, Новаго Богослова.\*) Вообще все богослуженiе, которое отмѣчено печатью глубокаго реализма, принадлежитъ къ области Ц. Б. Богослуженiе имѣетъ значенiе не только воспоминанiя, нравоученiя или даже молитвы, нѣтъ, оно въ символикѣ своей содержитъ и силу тайнодѣйствiя Ц. Б. на землѣ. Въ не-

---

\*) «Какiя это блага?» — вопрошаетъ св. Симеонъ о тѣхъ благахъ, которыя вкусилъ ап. Павелъ, вознесенный на третiе небо. — «Вмѣстѣ съ благами, усокровищенствованными на небесахъ, есть Тѣло и Кровь Господа нашего Иисуса Христа, кои мы каждоедневно видимъ, вкушаемъ и пиѣмъ» (слово 52, 1, стр. 482). «Знатели, какого царствiя велитъ Христосъ искать намъ? Того ли, которое находится на высотѣ небесной и имѣетъ открыться по воскресенiи всѣмъ мертвымъ?.. Богъ Творецъ и устроитель всяческихъ, надъ всѣмъ царствуетъ, и небеснымъ, и земнымъ, и преисподнимъ; наипаче же царствуетъ надъ нами правдою, вѣдѣнiемъ и истиною. И вотъ сего то царства искать намъ велитъ Господь, т. е. искать, да царствуетъ и надъ нами Богъ... Этимъ способомъ царствуетъ Богъ въ тѣхъ, въ которыхъ никогда не царствовалъ, посредствомъ слезъ и покаянiя и дѣлаются совершенными духовной мудростiю и разумомъ... И посему никто да не дерзаетъ несмысленно отгонять отъ себя Христа, Который повсюду ходитъ, ища, да царствуетъ надъ всѣми нами» (Сл. 52, стр. 488-9).



бесномъ Іерусалимѣ, спшедшемъ съ неба на землю, Тайнозритель не видѣлъ храма, «ибо Господь Богъ Вседержитель — храмъ его, и Агнецъ» (Откр. XXI, 22). Но въ настоящемъ вѣкѣ, пока еще не совершилось Ц. Б., мы нуждаемся въ храмѣ. Цѣль жизни христіанской есть приобрѣтеніе Св. Духа, училъ Преп. Серафимъ, но это и есть Ц. Б., или «правда, миръ и радость о Дусѣ Святѣ» (Рим. XIV. 17). О ниспосланіи «божественной благодати и дара Св. Духа» молится Церковь предъ освященными Св. Дарами. И это освященіе Духомъ Св., Его усвоеніе и есть совершеніе спасенія, и посему Ц. Б. есть и спасеніе. Но спасеніе именно и есть предназначающееся вкушеніе жизни будущаго вѣка, еще въ волнахъ времени. Вѣчная жизнь начинается здѣсь, и кто не обрѣтаетъ ея здѣсь, тотъ и вообще ея не знаетъ. Ранѣе всеобщаго воскресенія обоняется воня будущаго вѣка, предвкушается вѣчное блаженство, хотя и въ скорбяхъ, въ покаяніи, въ бореніи. Это совмѣщеніе вѣчнаго со временнымъ есть тайна духовной жизни, которой настойчиво учатъ писатели церковные. «Слушающій слово Мое и вѣрующій въ Пославаго Меня на судъ не приходитъ, но перешелъ отъ смерти въ животъ» (1о. V. 24). И къ этому духовному благу спасенія относятся всѣ апостольскіе тексты о Ц. Б., гдѣ оно изображается, какъ духовное достиженіе человѣка: Рим. XIV, 17, 1 Кор. IV. 20, VI, 9-10, 11, XV, 50, Гал. V, 19-23, Еф. V, 5. Таково прямое и непосредственное, религіозное, духовно-мистическое, «имманентное» значеніе Ц. Б. Это есть святость. «Будьте святы, ибо святъ Господь Богъ вашъ». И святость даетъ прямое и непосредственное боговѣдѣніе и богообщеніе, и притомъ въ такой полнотѣ, что оно является уже сущимъ, пришедшимъ, а не только чаемымъ и уповаемымъ. Вѣчная жизнь въ своемъ особомъ окачествованіи погашаетъ чувство временности, прошедшее и будущее, а потому въ ней умолкаетъ напряженное ожиданіе,

которое присуще вообще эсхатологии, ибо оно содержитъ въ себѣ пребывающее теперь.

Но, какъ таковое, Царствіе Божіе есть аскетически искомая величина, есть цѣнность, для достиженія которой должны быть отданы въ обмѣнъ всякія цѣнности. Это жемчужина евангельской притчи. это — поле съ сокрытымъ сокровищемъ, ради котораго все отчуждается и приносится въ жертву. Къ Царствію Божію принадлежитъ, стало быть, не только цѣль, но и средства, всѣ тѣ усилія и боренія, которыя совершаются на пути его исканія. Не только само спасеніе, но и путь спасенія, весь подвигъ, принимаемый ради Господа, есть Царствіе Божіе. Ибо въ томъ двуединствѣ богочеловѣческой жизни, каковое есть Царствіе Божіе, оно есть не только самое царствованіе, но и воцареніе, усиліе человѣческой души къ самоотданію, путь, несеніе креста въ слѣдованіе Христу.

Прорывъ изъ времени въ вѣчность содержитъ въ себѣ преодолѣніе времени. Время свивается въ точку, становится неосязуемымъ. *Изнутри* приближается Царствіе Божіе, и преобладающая сила этого совершившагося приближенія уничтожаетъ чувство пребыванія во времени. \*) Общеизвѣстенъ тотъ фактъ, что первые христіане ждали непосредственно втораго пришествія Христа, и ихъ основная молитва была: ей, гряди, Господи Исусе! Слова: «дѣти! послѣднія времена». (I. 10. 11, 18), «намъ, достигшимъ послѣднихъ вѣковъ» (I Кор. X, 11), — понимались не только въ общемъ онтологическомъ смыслѣ, какъ указаніе на совершившееся уже боговоплощеніе, но и въ

---

\*) Этимъ побѣднымъ чувствомъ приблизившейся вѣчности, угашающимъ перспективу временнаго, проникнуты послѣднія слова Апокалипсиса: «И Духъ и невѣста говорятъ: прійди! И слышавшій да скажетъ: прійди!... Свидѣтельствующій сіе говоритъ: ей, гряду скоро! Аминь. Ей, гряди, Господи Исусе! (Откр. XXII, 17, 20).

прямомъ смыслѣ, что времени вообще не осталось. *Исторіи* не было для всего первохристіанства. Для того, чтобы чувствовать тяжесть времени и бремя исторіи, нужна какъ бы нѣкоторая удаленность отъ Бога, погашенность богосознанія. Но благодатная близость Бога тогда была такова, что она только и являлась всепобѣждающей дѣйствительностью. И это приближеніе открывало обѣ возможности, заложенные въ человѣкѣ: радость брачнаго пира на вечери Агнца и трепеть твари передъ Творцомъ и грѣшниковъ передъ судомъ правды. Первохристіанство, въ числѣ своихъ великихъ духовныхъ даровъ, имѣетъ это чувство близости Христа, радость пасхальную. Оно дается благодатно въ пасхальную седмицу, когда Восресшій Господь какъ будто находится среди насъ. Пасхальное чувство есть радость воскресенія.

Однако, сколь бы ни было побѣдно это чувство вѣчности и полноты, но и оно оставляетъ мѣсто нѣкоему внутреннему вѣдѣнію, что оно не есть окончательная полнота, ибо не мѣрою даетъ Богъ духу, и мы всегда восходимъ отъ силы въ силу. Другими словами, эта близость и подлинность присутствія Божія и Его Царствія въ мірѣ, открываетъ человѣку духовный взоръ въ грядущее: изъ царства благодати онъ смотритъ въ царство славы, и чаеъ его пришествія. Это образуетъ эсхатологическій аспектъ Царствія Божія. Какъ вѣчная жизнь, какъ духовное благо, Царствіе Божіе есть *личное* достояніе, безъ котораго вообще не можетъ быть въ немъ участія. Царствіе Божіе, приходящее въ силѣ, пріемлется или не пріемлется, усваивается или отвергается изнутри, и въ зависимости отъ этого для однихъ оно есть блаженство богообщенія, рай, для другихъ же источникъ адскихъ мученій. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ оно существуетъ для всей твари, даже для бѣсовъ, ибо и бѣсы вѣрують и трепещуть:— и бѣсы знаютъ его неизбѣжность, и молятъ оставить ихъ до времени:

«Иисусъ, Сынъ Бога Всевышняго! заклинаю Тебя Богомъ, не мучь меня» (Лк. V, 7): «пришелъ Ты сюда прежде времени мучить насъ» (Мѡ. VI, 29). Но Царствіе Божіе, которое каждымъ воспринимается, какъ личное достояніе, какъ его личное достиженіе, восхожденіе и прорывъ, становится и *событіемъ* космическимъ и всечеловѣческимъ. Оно приходитъ въ силѣ, и это его грядущее пришествіе есть Царствіе Божіе, какъ эсхатологическая величина. Объ этомъ Царствіи Божіемъ въ разныхъ образахъ говорится у пророковъ и въ Евангеліи. Особенно у синоптиковъ, въ притчахъ Царствіе Божіе неизмѣнно разсматривается, какъ грядущее событіе, связанное съ пришествіемъ Христовымъ, судомъ и раздѣленіемъ пшеницы отъ плевель, съ брачной вечерію, встрѣчей Жениха и т. д. Эти мысли и образы настолько многочисленны и выразительны, что они дали поводъ все ученіе это разсматривать въ свѣтѣ эсхатологическомъ и сблизать ученіе Христово съ іудейскими апокалипсисами. Христосъ мало различается этими толкователями отъ апокалиптиковъ и остается ограниченъ ихъ кругозоромъ. Разумѣется, такое сблизеніе Евангелія съ апокалипсисами возможно только при условіи, если устранить изъ Новаго Завѣта все его существенное ученіе о духовной, вѣчной жизни, передъ чѣмъ также не останавливается научная гиперкритика.

Господь опредѣленно училъ о своемъ второмъ пришествіи и наступленіи въ связи съ нимъ Царствія Божія; это же ученіе содержится и въ апостольскихъ посланіяхъ, и въ Апокалипсисѣ, и оно же было основнымъ достояніемъ первохристіанской Церкви: Маран-ата, ей гряди! Пришествіе Царствія Божія есть *событіе* не только мѣтафизическое, но историческое, причемъ оно совершается уже не во внутренемъ мірѣ отдѣльнаго человѣка, не чрезъ *μετανοία*, но чрезъ измѣненіе отношенія *Бога къ міру, παρουσία*. Это измѣненіе состоитъ въ такомъ приближеніи Бога

къ міру, при которомъ Богъ становится непосредственной и самоочевидной дѣйствительностью, каковою для насъ теперь является данность этого міра. Какъ ближе опредѣлить это измѣненіе, мы знать не можемъ. Основаніе для себя оно имѣетъ въ боговоплощеніи, а его послѣдствіемъ будетъ то, что божественная правда станетъ единственнымъ и опредѣляющимъ началомъ жизни, ея единственнымъ закономъ. И это опредѣляющее ея значеніе выразится въ «благахъ, которыя на сердце человѣку не восходили, но которыя Богъ уготовалъ любящимъ Его» (1 Кор. 11, 9). И это будетъ какъ бы новый актъ творенія «новаго неба и новой земли, въ нихъ же правда живетъ», схождение небснаго Іерусалима на землю, пребываніе со Христомъ и лицезрѣніе Его, а чрезъ Него и Святой Троицы. Когда молятся объ усопшихъ, о ниспосланіи имъ «царства небснаго», то разумѣется это же самое небсное блаженство богообщенія, которое предначинается уже въ загробномъ мірѣ, въ состояніи развоплощенности. Христіанская вѣра въ воскресеніе мертвыхъ по существу есть та же вѣра въ пришествіе Царствія Божія, а эта вѣра основана на благовѣстіи о воскресеніи Христоваго: «Аще Христосъ не воскресъ, суетна вѣра наша». Воскресеніе Христа объемлетъ собой воскресеніе къ новой жизни всего человѣчества и обновленіе міра. Она, эта побѣда надъ смертію, послѣднимъ врагомъ, есть истинное воцареніе Христа. Царство Христово, которое въ земное Его пришествіе было не отъ міра сего, во всеобщемъ воскресеніи становится торжествующимъ въ этомъ мірѣ, какъ говорится въ *Откровеніи*: «царство міра содѣлалось (царствомъ) Господа нашего и Христа Его, и будетъ царствовать во вѣки вѣковъ» (XI, 15, ср. XII, 10). Это царство, вмѣстѣ съ всеобщимъ воскресеніемъ умершихъ, выразится и въ преображеніи земли и неба и всей твари. Существо же этого царства въ томъ, что «всегда съ Господомъ будемъ». Свойство этого царства, стало быть, въ томъ,

что между Богомъ и твореніемъ, Христомъ и человекомъ, не будетъ разстоянія, Богъ будетъ явенъ для твари и потому будетъ царствовать надъ ней съ очевидностью для всѣхъ. Въ нынѣшнемъ своемъ состояніи изгнанія изъ Едема и облеченія въ кожаныя ризы міръ, и въ немъ человекъ, обладаетъ извѣстной автономіей жизни, и Богъ для него есть лишь предметъ вѣры, очами которой самъ онъ видитъ Бога, но не знаетъ Его царства въ мірѣ. Его свободѣ дано противиться этому царству и отвергать его. Въ этомъ грядущемъ царствѣ Божиемъ эта преграда будетъ устранена, какъ она снята уже въ совершившемся боговоплощеніи. И эта то близость Господа и составляетъ молитвенное воздыханіе любящихъ Его и пламенемъ этой любви проникнута апокалипсическая молитва: *ей, гряди, Господи Іисусе*. Эта молитва, какъ извѣстно, вышла изъ употребленія, и съ середины II вѣка стала смѣняться даже противоположной, *pro tunc finis*. Трудна и непосильна для маловѣрія и косности нашего сердца эта молитва, она даже страшна для насъ. Нельзя обманывать и обманываться въ молитвѣ, и, слѣдовательно, чтобы молиться этой молитвой, надо дѣйствительно имѣть силу желать конца, возжелать паче всего Господа, быть свободнымъ отъ привязанностей міра, имѣя его, по слову апостола Павла, какъ неимущіе. Отношеніе къ этой молитвѣ есть мѣра нашей христіанской свободы, а вмѣстѣ и вѣры и любви. Безъ особаго зова, безъ особой облагодатствованности, которою отмѣчено первохристіанство въ исторіи, не подъ силу человеку эта молитва, и онъ прямо на нее не дерзаетъ, хотя въ обобщенномъ видѣ она и входитъ въ молитву Господню: «да прійдетъ Царствіе Твое»! Извѣстное сходство представляетъ наше отношеніе къ собственной смерти, которая вѣдь тоже есть личная эсхатологія: страшенъ часъ смерти, и предъ нимъ трепещетъ всякое живое существо. Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ и радостенъ для вѣрующаго сердца, — такъ, какъ онъ

былъ для апостола Павла: «для меня жизнь Христосъ, а смерть — приобретіе. Имѣю желаніе разрѣшиться и быть со Христомъ». (Фил. 1, 21-23). Такая легкость и радостность отношенія къ освобожденію отъ міра дается только избранныкамъ Божиимъ, однако тѣнь смерти всегда предъ нами, и только легкомысліе даетъ забвеніе о ней.

Эсхатологія есть основная стихія въ христіанствѣ. Она содержитъ въ себѣ отвѣты на всѣ муки и вопрошанія жизни этого вѣка, на всю его разорванность, непонятность и трагическую трудность. Тѣ, которые хотятъ до конца этизировать идею Царствія Божія, видя въ немъ только внутреннее благо, подобно Канту, Толстому и многимъ представителямъ новѣйшаго ричлианскаго богословія, дѣлаютъ одинаково насиліе и надъ Христовымъ Евангеліемъ и надъ человѣческой душой. Ибо Евангеліе есть благая вѣсть о Царствіи Божіемъ, приходящемъ въ силѣ и возвѣщаемомъ всей твари (Мр. XVI, 15), душа же наша жаждетъ и чаеъ этого царствія, приходящаго въ силѣ и славѣ. Эсхатологія отвѣчаетъ на основные запросы всего человѣческаго существа, которое чуждо метафизическаго эгоизма, довольствующагося однимъ внутреннимъ наступленіемъ Царствія Божія. Но вмѣстѣ съ тѣмъ Царствіе Божіе, приходящее въ силѣ, не поддается никакому предвѣдѣнію, ибо не вмѣщается въ наше познаніе и составляетъ предметъ вѣры. Его конкретность возрастаетъ для насъ вмѣстѣ съ напряженностью духовной жизни и открывается только внутреннему оку. Всякія же попытки внѣшнимъ образомъ его предвидѣть и описать приводятъ лишь къ грубымъ чувственнымъ искаженіямъ, подобнымъ тѣмъ, которыми были еврейскія представленія о мессіанскомъ царствѣ. Вѣра въ грядущее Царствіе Божіе заключена въ вѣрѣ въ Творца и Искупителя: Богъ, Который силенъ сотворить міръ властію Своею и спасти его жертвенной любовью Своею, явилъ силу Творца вмѣстѣ съ любовію Искупителя въ новомъ

твореніи спасеннаго и преображеннаго міра. Въ немъ будетъ Богъ всяческая во всѣхъ, и ничто уже не будетъ вносимо отъ самочинія твари.

Эсхатологія выводитъ изъ міра и изъ времени за предѣлы нынѣшняго вѣка. Она является поглощеніемъ настоящаго грядущимъ и обезцѣниваетъ и до извѣстной степени обезвкушиваетъ это настоящее. Такова именно и была, насколько можно судить, духовная установка первохристіанства, которое, не имѣя пребывающаго града на землѣ и взыскую грядущаго, какъ бы не замѣчало настоящаго, не интересуясь имъ и не вѣря въ его прочность. Оно оставалось безотвѣтнымъ и безотвѣтственнымъ предъ современностью, которая разсматривалась, какъ область звѣря и царство антихриста. Первохристіанство въ этомъ смыслѣ не знаетъ исторіи и не вѣритъ въ нее. Имѣющія онтологическій смыслъ слова ап. Іоанна: «дѣти, послѣднее время», оно понимаетъ хронологически, какъ прямое отсутствіе времени, его конецъ. Это была въ своемъ родѣ дѣтская наивность, которая должна была пройти съ временемъ, а вмѣстѣ это былъ и духовный праздникъ, который долженъ былъ смѣниться буднями. И съ теченіемъ времени стало ясно само собою, что, хотя съ боговоплощеніемъ наступила уже полнота временъ, однако для человечества время еще не кончилось, и продолжается исторія, притомъ въ новой и наиболѣе отвѣтственной своей части, именно какъ исторія Церкви, христіанская исторія. И Церковь стала передъ вопросомъ, какъ же она должна отозваться на эту новую задачу. Въ лицѣ своихъ отцевъ и учителей Церковь поняла этотъ вопросъ: — и, конечно, не могла иначе понять — какъ все тотъ же евангельскій вопросъ о томъ, «когда придетъ Царствіе Божіе» (Лк. XVII, 20), и какъ оно приходитъ, и не является ли христіанская исторія уже началомъ его пришествія? Этому давали поводъ не только распространенныя хиліастическія вѣрованія іудейства, но и тексты пророческихъ



книгъ, ветхозавѣтныхъ и даже новозавѣтныхъ, въ которыхъ говорится о Царствіи Божіемъ. Оно описывается въ образахъ, которые могутъ быть отнесены и къ земной исторіи: изображеніе горы Господней, града Господня, какъ осязательнаго царствія Божія со святыми Его. И есть одно евангельское событіе, которое можетъ имѣть символическое истолкованіе въ такомъ смыслѣ: это — входъ Господень въ Іерусалимъ предъ Своими страданіями, какъ обѣтованнаго пророками кроткаго царя. И Господь при этомъ входѣ, какъ и въ тѣ немногіе часы, которые Онъ провелъ послѣ него въ Іерусалимѣ, былъ земнымъ Царемъ «праведнымъ и спасающимъ». Царь явилъ Себя царемъ еще и здѣсь, въ этомъ мірѣ, несмотря на свидѣтельство, что Царство Его не отъ міра сего. И это событіе явилось нѣкимъ символическимъ предвареніемъ, свидѣтельствомъ о томъ, что Царствіе Божіе, о пришествіи котораго безъ нарочитыхъ ограниченій молился Господь, могло явиться и на землѣ. И подобное же, также въ символическихъ образахъ, свидѣтельствомъ о Царствіи Божіемъ въ исторіи, въ предѣлахъ еще земного времени, содержится въ таинственномъ текстѣ Откровенія о 1000-лѣтнемъ царствѣ (гл. XX, 4-6), причемъ однако это царство остается только эпизодомъ всемірной исторіи, который смѣняется новымъ и окончательнымъ разливомъ зла и противоборствомъ антихристовымъ. Эти немногія строки всегда привлекали къ себѣ вниманіе толковниковъ, и первыя же истолкованія — у такихъ писателей, которые признаны Церковію святыми: св. Іустинъ Философъ, св. Иринея, еп. Ліонскій: — очень приближались къ еврейскому чувственному хилиазму. Возобладало въ Церкви духовное пониманіе этого пророчества, при которомъ его исполненіе отнесено непосредственно къ духовной жизни Церкви. Таково было истолкованіе Бл. Августина, которое и сдѣлалось господствующимъ, однако отнюдь не единственно возможнымъ, для всей Церк-

ви.<sup>1)</sup> Тѣмъ не менѣе, принятіе исторіи на свою отвѣтственность, а, слѣд., и включеніе путей ея въ пути Царствія Божія, совершилось. Для западнаго христіанства оно получило вѣроучительное и практическое выраженіе черезъ то, что было установлено прямое равенство между церковной организаціей, *civitas divina*, и Царствіемъ Божиимъ: это выражено въ основоположномъ трактатѣ блаж. Августина *de civitate Dei*. Въ дальнѣйшемъ развитіи эта идея получила свое осуществленіе — въ притязаніяхъ папской власти на обладаніе двумя мечами, господство въ вещахъ земныхъ и небесныхъ. Папское государство стремилось распространиться безъ границъ, и, хотя оно фактически сузилось до Ватиканскаго дворца, однако принципиально не отвергнуто папой (см. *Syllabus*), и оно есть выраженіе этой же мысли, также какъ коронованіе императоровъ и вообще идеаль священнои имперіи. Все это суть только разныя проэкции одного общаго заданія, — осуществить Царствіе Божіе чрезъ дѣйственное вліяніе Церкви, въ этомъ мірѣ. Но подобное же, или аналогичное и даже эквивалентное значеніе, имѣла въ восточной Церкви идея православнаго царя, вѣнчаннаго Церковію. Если языческіе императоры изображались подъ видомъ звѣря и дракона, то православнаго царя Константина, подклонившаго римскую императорскую корону подъ крестъ и водрузившаго надъ римскими ратями *labarum*, Церковь прославила, какъ равноапостольнаго и тѣмъ истолковала его историческое дѣло, какъ имѣющее апостольское значеніе.

Идея православнаго царства имѣетъ не политическое только, но прежде всего религиозное значеніе. Царь разсматривался : — сначала въ византійской, а затѣмъ русской церкви, принявшей, послѣ паденія Византіи, это ея наслѣдіе, какъ особый священный санъ царскаго служенія, пророческій первообразъ

---

<sup>1)</sup> Ср. объ этомъ мои «Два града», очеркъ «Апокалипсисъ и социализмъ» и пр.

котораго былъ начертанъ еще въ мессіанскихъ псалмахъ 19,20 и особенно 70 (71). Это служеніе понимается по образу царскаго служенія Христа и его задачей является осуществленіе Царствія Божія на землѣ. Какъ бы ни искажала историческая дѣйствительность это заданіе, оно остается въ силѣ, какъ принципіальное выраженіе той мысли, что Церковь призвана на землѣ осуществлять Царствіе Божіе и имѣеть къ тому благодатную харизму властвованія, которую сообщаетъ царю, а чрезъ него народу. Ибо царь является главой и представителемъ вообще всего христіанскаго народа, для него и вмѣстѣ съ нимъ онъ проходитъ свое служеніе. И это властвованіе не знаетъ органиченій, — оно простирается на всѣ области жизни. Православный царь долженъ быть руководителемъ и воспитателемъ народа на пути Царствія Божія, онъ долженъ служить Церкви и творить дѣла ея въ этомъ внѣхрамовомъ служеніи. Если онъ именовался въ Византіи внѣшнимъ епископомъ, то служеніемъ его было совершеніе какъ бы внѣхрамовой литургіи, т. е. освященіе всей жизни. Это имѣеть принципіальное значеніе въ томъ отношеніи, что здѣсь уже преодолѣваются рамки личнаго христіанства, и признаны задачи христіанской общественности и исторіи. Въ область христіанскаго царствованія включается всѣ вопросы — политическіе, соціальные и культурные, и не остается никакой области регулированія, ему не подвластной. Природа власти христіанскаго царя придаетъ всему праву сакральный характеръ и, слѣд., распространяетъ вліяніе Церкви на всю жизнь. Конечно, сосредоточеніе всей теократической власти въ лицѣ царя суживаетъ поле ея дѣйствія, ибо даже царская іерократія предполагаетъ и опирается на іерократію народную, т. сказ., теократическую демократію. Къ слову сказать, эта сторона теократической идеи была выявлена съ особенной силой и отчетливостью въ англійской реформаціи, и особенно въ эпоху Кромвеля.

Въ сознаниі православія, въ византійско-московскую его эпоху, эта связь православной церкви и священной царской власти почиталась столь существенной и нерушимой, что православная церковь даже не мыслилась безъ царя, подобно тому, какъ и безъ епископа. Дѣло устроенія царства земного разсматривалось если не наравнѣ то въ одной плоскости съ управленіемъ вещами божественными, санъ царя почитался существеннымъ для церкви, какъ и священнослуженіе. И это ученіе Церкви о томъ, что царю при коронованіи ( а въ немъ и чрезъ него слѣдов., и всему гражданскому служенію) подается особая благодать Св. Духа, скрѣплено и ограждено было особымъ анафематизмомъ, провозглашаемымъ, по обычаю православной церкви, въ «недѣлю Православія» (1-е воскресеніе Великаго Поста) наряду съ афеманствованіемъ аріанства, македоніанства и другихъ ересей. И тѣмъ не менѣе, царская власть нынѣ ушла изъ исторіи, эпоха Константиновская въ исторіи Церкви закончилась или, по крайней мѣрѣ, прервалась, православіе же пребываетъ. Какъ же можно понять и догматически осмыслить это вновь создавшееся положеніе въ жизни Церкви? Означаетъ ли оно, что Церковь лишилась части своихъ благодатныхъ даровъ? А если нѣтъ, то какъ теперь они могутъ проявляться и могутъ ли? Или же снова наступили внѣисторическія, эсхатологическія времена, когда Церкви приходится существовать въ царствѣ звѣря, среди волнуемой богоборческой стихіи, и христіанская исторія внутренне уже закончилась?

Средневѣковая исторія на Западѣ и Востокѣ искала теократической власти и церковной культуры, ея идеаломъ было всеобщее оцерковленіе жизни, которое мыслилось и осуществлялось въ формахъ нѣкоторой теократической принудительности: *compelle intrare*, понуди внити. Новое время разорвало эту связь и провозгласило лозунгъ отдѣленія церкви отъ государства и секуляризацию культуры, всеоб-

щаго обмірщенія жизни. Церковь при этомъ получаетъ значеніе только одной изъ отраслей культуры, которая во всемъ развивается самозаконно. Но соглашается ли сама Церковь, можетъ ли согласиться на такое положеніе? Конечно, нѣтъ. Она попрежнему хочетъ быть всѣмъ для всего, и всеобщее оцерковленіе жизни попрежнему, хотя и въ новыхъ формахъ, составляетъ ея задачу и устремленіе. И въ отвѣтъ на всеобщую секуляризацию съ новой силой поднимается стремленіе къ освященію жизни, къ церковному ея перерожденію, но не извнѣ, но уже изнутри. Церковь не можетъ и не должна стремиться къ тому, чтобы снова подъять или овладѣть мечемъ государственнымъ, послѣ того, какъ онъ былъ уже выбитъ изъ нея по суду исторіи. Является утопійей вредной и обманчивой надежда возстановить старый порядокъ, ибо часы исторіи показываютъ уже болѣе поздній часъ. Однако то, что осуществлялось ранѣе черезъ государственность, нынѣ можетъ быть осуществляемо черезъ общественность, не сверху, а снизу и старая, принудительная теократія имѣетъ смѣниться свободной. Въ христіанскомъ мірѣ происходитъ исканіе новыхъ путей, и на вѣтвяхъ древа Православія набухаютъ новыя почки. Предъ нашимъ поколѣніемъ возникаютъ новыя задачи: — наполнить прежній и неизмѣнный теократическій идеаль новымъ содержаніемъ, найти къ нему новыя пути. Это исканіе болѣзненно и трудно. Онъ таитъ въ себѣ возможность подмѣновъ и уклоновъ. Самое важное и трудное для Церкви сохранить свою внутреннюю независимость и свое верховенство, не пойти снова путемъ приспособленія. Есть и антихристово добро, которое при всемъ своемъ обманчивомъ благообразіи уводитъ отъ Христа и съ нимъ враждуетъ. Таково новѣйшее гуманистическое теченіе, которое прямо или косвенно провозглашаетъ человѣка богомъ и во имя человѣкобога враждуетъ съ богочеловѣкомъ. Таковъ вообще безбожный гуманизмъ и выросшій

на его основѣ материалистическій социализмъ и коммунизмъ. Въ образѣ русскаго коммунизма всему міру сталъ явенть его антихристовъ ликъ. И эта борьба безбожнаго, гуманистическаго человѣческаго добра, которое на самомъ дѣлѣ вовсе не есть добро, а лишь прельщеніе, началось уже во дни земной жизни Христа, когда отъ Него требовали земнаго царства съ хлѣбами и земнымъ благополучіемъ. И прямымъ продолженіемъ этого іудейскаго хилиазма является современный социализмъ и коммунизмъ. Соблазнительна его этическая близость къ христіанству, ибо онъ хочетъ творить дѣло любви, однако отрицая любовь въ ея первоисточникѣ, т. е. любовь къ Богу. Поэтому ложно и тлетворно чисто внѣшнее сближеніе христіанства и социализма, которое иногда совершается въ образѣ «христіанскаго социализма». Нельзя продавать первородства за чечевичную похлебку и подчинять вѣчное временному, принижая его до приспособленія къ нему. Церковь не должна оставаться глухой къ требованіямъ жизни. Она можетъ признавать въ извѣстныхъ предѣлахъ и правду социализма, однако отнюдь не ища въ немъ для себя новаго откровенія. Религіозныя обѣтованія вѣчной жизни, новаго неба и земли оставляютъ далеко позади даже и самыя смѣлыя мечтанія социализма, такъ что онъ является ограниченнымъ мѣщанствомъ. Социализмъ безъ вѣры есть то царство отъ міра сего, которое ослѣпляло умы іудеевъ, окружавшихъ Иисуса. Онъ есть первое искушеніе въ пустынѣ хлѣбами, которое было отвергнуто и обличено Спасителемъ. И однако молитва Господня гласитъ: хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь. И хотя здѣсь разумѣется не одинъ только матеріальный хлѣбъ, но имѣется въ виду, а слѣд., является въ извѣстномъ смыслѣ оправданной и забота о немъ, тотъ *экономизмъ* жизни, который является отличительнымъ для нашего времени. Есть не только отрицательная этика хозяйства, состоящая въ аскетизмѣ и въ вершинѣ своей

приводящая къ заповѣди добровольной бѣдности, но и положительная, устанавливающая признаніе положительныхъ обязанностей въ области хозяйственной жизни и находящая для того достаточное основаніе и въ Словѣ Божіемъ, и въ святоотеческой писменности. И социализмъ въ нѣкоторомъ смыслѣ также можетъ войти въ *этику* хозяйства, однако никоимъ образомъ не можетъ составлять *эсхатологию*, на что онъ теперь притязаетъ. Гуманистическій или атеистическій социализмъ въ настоящее время представляетъ особую религію экономизма, причемъ въ хозяйствѣ и черезъ хозяйство онъ хочетъ разрѣшить всѣ вопросы жизни и духа, настоящаго и будущаго, общается, можно сказать, *спасеніе* черезъ хозяйство. Такая вѣра, разумѣется, несовмѣстима съ христіанствомъ, которое въ противоположность всякому экономизму исповѣдуетъ: не о хлѣбѣ единомъ будетъ живъ человѣкъ, но и всякомъ глаголѣ Божіемъ. Значеніе социализма теперь вообще страшно преувеличивается, потому что вопросовъ жизни духа, безъ которыхъ не можетъ существовать человѣчество, онъ совсѣмъ не разрѣшаетъ. Его дѣйствіе является не столько положительнымъ, сколько отрицательнымъ, поскольку ему удастся смягчить тягость борьбы за существованіе, а тѣмъ пролагать путь къ пробужденію чисто духовныхъ потребностей. Но для христіанства въ союзѣ съ социализмомъ возникаетъ не малая опасность обмірщенія, утраты своихъ *духовныхъ* сокровищъ ради внѣшнихъ достижений, ибо сколь бы ни были значительны послѣднія, однако есть одна жемчужина и одно сокровище, ради обрѣтенія котораго надо отдать все; это: — Царствіе Божіе и въ немъ Самъ Господь Іисусъ Христосъ.

Исторія представляетъ собою не путь прогресса, прямого восхожденія отъ тьмы варварства къ свѣту гуманизма, но трагическое противоборство двухъ духовныхъ силъ, и сила зла, антихристово начало, есть не только косность, но и творчество зла,

если только можно говорить о таковомъ; — прямой обманъ, поддѣлка, противленіе. Исторія есть трагедія, противоборство двухъ силъ, которое къ концу исторіи достигаетъ полнѣйшей остроты и зрѣлости. Поэтому эсхатологія христіанская, одинаково и въ евангельскомъ апокалипсисѣ, въ рѣчахъ Господа о концѣ міра, и въ *Откровеніи* св. Іоанна, одинаково отмѣчается грозными тонами. И не о всеобщей гармоніи, но объ явленіи личнаго антихриста и слугъ его говорятъ намъ новозавѣтныя пророчества о послѣднихъ временахъ (напр., 1 посланіе къ Солуныянамъ). И это трагическое противоборство и раздвоеніе проходитъ чрезъ всѣ области жизни, и не должно быть, въ концѣ концовъ, ничего нейтральнаго, что не имѣло бы того или иного религіознаго коэффициента. Ищите прежде всего Царствія Божія и правды его, и прочая приложатся вамъ. И эти слова Господа выражаютъ духовный законъ Царствія Божія, какъ въ личномъ, такъ и историческомъ и общественномъ осуществленіи.

Трудность историческаго пути христіанскаго творчества жизни связана еще и съ тѣмъ, что оно само таитъ въ себѣ возможность двойкаго уклона. Въ природѣ Господа Іисуса Христа соединяется божеское и человѣческое естество, согласно Халкидонскому догмату, нераздѣльно и неслиянно (*ἀδιαιρέτως καὶ ἄσυκίτως*). И этотъ догматъ былъ раскрытъ и подтвержденъ на VI вселенскомъ соборѣ, въ отношеніи двухъ воль и двухъ дѣйствованій во Господѣ Іисусѣ Христѣ. Человѣческое естество не подавляется, но изнутри просвѣтляется Божескимъ естествомъ. И это соотношеніе является нормой и для всей христіанской жизни и историческихъ путей, имъ осуждается практическое монофизитство или моноелитство, принижющее или вовсе устраняющее дѣйствіе одного начала за счетъ другого. Поэтому ошибочно то ложно-аскетическое, болѣе манихейское, нежели христіанское, воззрѣніе, которое дѣлаетъ



христіанство безотвѣтственнымъ въ исторіи, причемъ все ожидается отъ божественнаго воздѣйствія. Практически же оно означаетъ примиреніе съ силою грѣха и зла въ самой грубой формѣ, и даже хуже — соглашеніе съ нимъ. Этимъ практическимъ монофизитствомъ отмѣчены такія положенія въ исторіи Церкви, когда она подпадала чрезмѣрной зависимости отъ государства, а чрезъ то оставляла его безъ дѣйствительнаго своего вліянія, когда она какъ бы отсутствовала въ исторіи, практически слагая съ себя отвѣтственность, которая однако все же оставалась. Но еще болѣе явнымъ монофизитствомъ является гуманизмъ, который ради развитія человѣческой стихіи небрежетъ о единомъ на потребу, о томъ, чего надо искать прежде всего. Царствіе Божіе силою нудится, сказалъ Господь, и усиліе это относится не только къ области благодатно-духовной, но и человѣческой. И каждому человѣку въ своей личной жизни практически приходится искать осуществленія — діофизитства, соединенія обоихъ путей. Въ монастыряхъ, которые и существуютъ для взысканія благъ духовныхъ, вводится однако въ качествѣ необходимаго воспитательнаго средства послушаніе, трудъ ради Господа, каковъ бы онъ ни былъ: — физическій или умственный. Подобное же послушаніе имѣетъ христіанинъ, живущій за предѣлами монастыря, но исполненіе послушанія не можетъ оставаться внѣшнимъ и формальнымъ, оно требуетъ отвѣтственнаго творческаго напряженія отъ человѣка, не во имя свое, но во Имя Пославшаго насъ въ міръ Господа.

И изъ этихъ творческихъ усилій человѣка, которыя запечатлѣваются благодатными дарами Духа Св., Царствіе Божіе *совершается* въ исторіи, созрѣваетъ въ немъ подобно растенію, вырастающему изъ зерна, подобно вертограду, ввѣренному дѣлателямъ, по притчѣ евангельской. Исторія не есть пустое время, которому нужно только исполниться,

подобно извѣстной длины коридору, чрезъ который нужно пройти извѣстному числу людей по пути къ будущей жизни. Исторія есть конкретное наполненное время, которое несетъ въ себѣ свой созрѣвающий плодъ. Она должна внутренно закончиться, чтобы могло придти Царствіе Божіе. Мы не можемъ сами интегрировать этотъ рядъ, плодъ вѣдомъ только самому насадителю и хозяину вертограда, но есть это плодоношеніе, и исторія не можетъ закончиться внѣшне, не закончившись внутренно. Исторія есть не только агрегатъ, сумма отдѣльныхъ жизней, но *общее дѣло* всего человѣчества, которое представляетъ собою единое древо, какъ это съ полной наглядностью свидѣтельствуютъ евангельскія родословныя Христа Спасителя. Въ этихъ родословныхъ время исчисляется не только чередованіемъ колѣнъ, но и (у св. Матѳея) извѣстныхъ періодовъ или цикловъ по 14 родовъ каждый, и *ранѣе* ихъ истеченія (подобно какъ и *ранѣе* пррочески предустановленныхъ у Даніила 70 седмиць) не могло наступить время Рождества Христова. Но этому подобны и иные времена и сроки въ исторіи.

Этотъ планъ исторіи вѣдомъ одному Богу, ибо сказано, что о днѣ томъ не знаютъ ни ангелы, ни Сынъ (по человѣческому, конечно, естеству), но только Отецъ. Но человѣку, которому ввѣрено воздѣлываніе вертограда, дано своимъ человѣческимъ окомъ мѣрять исторію, обозрѣвать ея достиженія, ставить задачи. И вотъ въ этой то области постановки задачъ и возникаютъ человѣческія усилія къ осуществленію Царствія Божія на землѣ. И человѣкъ не ставитъ себѣ совершенно неразрѣшимыхъ задачъ, но разрѣшимыя, хотя и не до конца. И здѣсь къ намъ снова возвращается проблема хиліазма. Когда мы вперяемъ взоръ въ даль, предъ нами встаетъ линія горизонта, которая отсѣкаетъ отъ насъ эту даль. Мы знаемъ, что это есть лишь закономѣрная иллюзія, и однако отъ нея освободиться не можемъ.

Не возникает ли подобно этому и на историческомъ горизонтѣ линия хиліазма, какъ нѣкоторой опредѣленной точки историческихъ достижений, какъ цѣль прогресса? При этомъ нужно внести напередъ рядъ ограниченій относительно этого представленія. Очевидно, оно не можетъ измѣнить основнаго пониманія исторіи, какъ трагическаго противоборства, все съ большей силой созрѣвающаго въ исторіи, и недопустимо представленіе о земномъ раѣ. Но это не устраняетъ христіанской надежды, что и здѣсь, на землѣ, можетъ сверкнутъ лучъ Преображенія и явиться доступная полнота Царствія Божія. И кто скажетъ, какова эта полнота и ея достижения? И если предосудительна разслабляющая мечтательность, то допустима христіанская *мечта*, и этой мечтѣ дано мѣсто въ Откровеніи въ таинственномъ пророчествѣ о первомъ воскресеніи и царствѣ Христа со святыми 1000 лѣтъ, наканунѣ послѣдняго противоборства и возстанія Гога и Магога. Какъ бы ни истолковывали это пророчество въ иносказательномъ и духовномъ смыслѣ, его нельзя совершенно стереть и уничтожить. Оно содержитъ въ себѣ нѣкую возможность нѣкоей *полноты* явленія Царствія Божія на землѣ. Эта возможность осуществляется не только человѣческими средствами, но силою Христовой.

Это царство видимо будетъ только для духовныхъ и духовными очами. И тѣ, которые нынѣ зрятъ Бога, они уже пребываютъ въ этомъ царствѣ — *для себя*. Но это царство не есть только лицезрѣніе вѣчности черезъ время и вопреки ему, но оно есть приникнове-ніе самой этой вѣчности къ времени. Оно не только воспріемлетъ, но и приходитъ. При этомъ оно не будетъ явлено для всего міра, оно останется ограниченнымъ не только по времени (1000 лѣтъ), но и по мѣсту, потому что предполагается наличіе полчищъ Гога и Магога внѣ его. Однако въ немъ проявится полнота. Это какъ бы царскій входъ Господень въ Іерусалимъ во всемірноисторическомъ мас-

штабѣ. Этой мечтой нельзя опьяняться, ибо тогда она становится обманчивой прелестью, по ней нельзя строить свою личную жизнь, ибо каждый долженъ прорываться въ душѣ къ своему собственному, личному хиліазму. Но ея нельзя и терять въ душѣ, по крайней мѣрѣ, тому, у кого она однажды заглясь. Осуществимо или неосуществимо это въ исторіи и въ какой мѣрѣ, объ этомъ нельзя сказать увѣренно, но въ душахъ людей эта звѣзда горитъ путеводнымъ блескомъ. И у каждаго эта звѣзда видима бываетъ чрезъ свою собственную историческую и личную призму.

Прот. С. Булгаковъ.

---