

Светлов П. Я., прот. Идея Царства Божия в ее значении для христианского мирозерцания: (Богословско-апологетическое исследование): [Философско-историческое или историософическое значение идеи Царства Божия] // Богословский вестник 1903. Т. 2. № 6. С. 218–236 (2-я пагин.). (Продолжение.)



ИДЕЯ ЦАРСТВА БОЖІЯ

въ ея значеніи для христіанскаго міросозерцанія.

(Богословско-апологетическое изслѣдованіе).

VII.

Философско-историческое или историософическое значеніе идеи царства Божія (Очеркъ по исторіи христіанской философіи исторіи).

Вопросы о смыслѣ жизни личностей и о смыслѣ исторіи.—Библия, какъ первоначальный источникъ идеи всемірной исторіи.—Идея царства Божія, какъ основа библейской философіи исторіи.—*Библейское философско-историческое міросозерцаніе въ ученіи апостола Павла.* Смыслъ и идеальное содержаніе историческаго процесса по воззрѣнію ап. Павла.—Дѣленіе исторіи на періоды: а) періодъ до-христіанскій и б) новый, христіанскій періодъ въ исторіи царства Божія.—Ихъ взаимное отношеніе и характеристика.—Результатъ до-христіанской исторіи въ іудействѣ и язычествѣ.—„Полнота времени“.—Второй, христіанскій, періодъ, его подраздѣленія на царство благодати и царство славы; эсхатологія ап. Павла.—Образцы философско-исторической концепціи, въ библейскомъ духѣ, въ святоотеческой литературѣ—у св. *Иринія* и *Тертулліана*.—Первый научный опытъ христіанской философіи исторіи въ сочиненіи Бл. Августина *De civitate Dei* („О градѣ Божіемъ“): цѣль сочиненія, изложеніе содержанія, значеніе этого сочиненія и его вліяніе на дальѣйшее развитіе христіанской философіи исторіи.—Замѣчанія о сочиненіи *Боссюэта*.

Ученіе о царствѣ Божіемъ закончимъ разсмотрѣніемъ вопроса о философско-историческомъ или исторіо-софическомъ значеніи идеи царства Божія, или о значеніи ея въ качествѣ основы къ построенію христіанской философіи исторіи.

Философія исторіи стремится начертать общую схему историческаго процесса, устанавливаетъ законы его, планъ, по

которому совершается историческій процессъ, опредѣляеть его смыслъ и цѣль. Вопросъ о смыслѣ или сущности всемірной исторіи, жизни всего человѣчества, такъ же интересенъ и важенъ, какъ вопросъ о смыслѣ личной, отдѣльной жизни каждаго человѣка. Конечно, послѣдній вопросъ по времени старѣе перваго; вопросъ о смыслѣ личной жизни начинается занимать каждаго человѣка, какъ только онъ приходитъ къ полному самосознанію и критически относится ко всему окружающему; онъ есть, такъ сказать, неизбежное явленіе въ жизни каждой разумной личности и имѣеть для себя психологическія основанія. Но вопросомъ о смыслѣ жизни всей исторіи человѣчества люди могли задаваться только впослѣдствіи, когда они, съ накопленіемъ знанія и опытовъ, пришли къ сознанію единства историческаго процесса, открыли, такъ сказать, въ разнообразіи историческихъ явленій единство, гармонію, узнали о существованіи человѣчества, какъ цѣлаго, и пришли къ мысли о всемірной исторіи.

Кромѣ Библии мы нигдѣ еще не находимъ и зародышей общаго философско-историческаго взгляда, сознанія о единствѣ исторіи. Но Библия, уже въ самыхъ раннихъ своихъ книгахъ, ученіемъ о единствѣ человѣческаго рода, а также первымъ опытомъ всемірной исторіи, которую даетъ Моисей, и которую продолжаютъ другіе священные писатели, полагаетъ начало всемірной исторіи и даже философіи исторіи. Библия говоритъ намъ, что исторія человѣчества имѣеть глубокій смыслъ, что въ кажущемся безпорядкѣ историческихъ явленій, въ хаотической путаницѣ кажущихся случайностей—скрывается порядокъ, планъ, управляющій всѣмъ историческимъ движеніемъ. Въ основу философско-исторической концепціи Библия кладеть идею царства Божія: основаніе царства Божія среди человѣчества путемъ искупленія человѣчества отъ зла составляетъ послѣднюю цѣль исторіи,— и въ этомъ заключается сущность и смыслъ историческаго процесса. Апостоль Павелъ даетъ краткую формулу этого христіанскаго начала философіи исторіи въ слѣдующихъ словахъ: „все изъ Него (т. е. Бога), Имъ и къ Нему“ (Рмл. XV, 28). Такимъ образомъ, Библия даетъ религиозно-нравственное освѣщеніе всей исторіи и видить ея идеальное содержаніе за кажущеюся случайностью явленій въ нравствен-

пой сторонѣ ея, поскольку историческимъ процессомъ вырабатывается царство Божіе. Такое міросозерцаніе проходитъ собственно черезъ всю Библию, начиная съ книги Бытія, гдѣ говорится о началѣ человѣческой исторіи, и кончая Откровеніемъ Іоанна Богослова, гдѣ говорится о концѣ человѣческой исторіи и утвержденіи на землѣ царства Божія. Но законченный видъ это міросозерцаніе получаетъ въ посланіяхъ или ученіи ап. Павла.

Апостоль Павелъ не только даетъ элементы къ построенію христіанской философіи исторіи, но и образчикъ христіанской философіи. Въ его ученіи идея царства Божія занимаетъ центральное мѣсто. По воззрѣнію ап. Павла царство Божіе составляетъ цѣль такъ называемаго домостроительства спасенія людей черезъ Христа. Въ этой идеѣ объединяются всѣ частности, подробности богословскаго ученія ап. Павла, и она сообщаетъ ему видъ стройнаго философскаго міросозерцанія. Вообще въ богословіи ап. Павла господствуетъ философско-историческій методъ изложенія тѣхъ или иныхъ отвлеченныхъ догматическихъ истинъ. Особенность эту замѣчаютъ нѣкоторые изъ историковъ, такъ, напр. Рошолль въ извѣстной рѣчи ап. Павла въ аѳинскомъ ареопагѣ видитъ краткій очеркъ христіанской философіи исторіи. Здѣсь вся исторія разсматривается съ религіозной точки зрѣнія, какъ процессъ исканія Бога, стремленія къ Богу; богообщеніе, такъ сказать, выставляется какъ цѣль и смыслъ человѣческой исторіи, какъ цѣль даже древней языческой исторіи. Но философско-историческую форму имѣютъ и другія рѣчи ап. Павла, (напримѣръ, въ той же кн. Дѣяній Апостоловъ въ 14-й гл.); и не только въ отдѣльныхъ рѣчахъ проводится эта историческая идея ап. Павла, но и въ цѣлыхъ посланіяхъ и отдѣльныхъ мѣстахъ. Къ опредѣленію философско-историческаго міросозерцанія ап. Павла, къ его характеристикѣ въ особенности могутъ служить такія посланія, въ которыхъ проводится параллель или сравненіе Вѣтхаго Завѣта съ Новымъ Завѣтомъ, одного періода съ другимъ въ исторіи царства Божія. Изъ такихъ посланій заслуживаютъ вниманія: посланіе къ Римлянамъ съ I гл. по XI (почти все), и въ особенности гл. I, V, VII, XI; затѣмъ изъ 1-го посл. къ Коринѳянамъ гл. I, ст. 18—31, гл. XV (вся), 2-е посл. къ Коринѳ. гл. III, IV; посл. къ Ефесс.—гл. I, II;

посл. къ Колосс. гл. I, II, III; оба послан. къ Солунянамъ: изъ 1-го посл. — гл. IV и V, изъ 2-го — гл. I, II; почти все послан. къ Евреямъ, которое въ Восточной церкви относится къ ап. Павлу, — съ I гл. по XII. На основаніи этихъ посланій мы и представляемъ здѣсь краткій очеркъ фило-софіи исторіи ап. Павла.

Ап. Павелъ указываетъ объясненіе всего историческаго процесса, какъ и всего существующаго въ смыслѣ жизни отдѣльныхъ лицъ, отдѣльныхъ народовъ и всего человѣчества, въ мірѣ невидимомъ, сверхчувственномъ, не на землѣ, а на небѣ, гдѣ скрыты начало и конецъ всего. Онъ ищетъ, другими словами, разъясненія человѣческой исторіи въ личности Сына Божія, отъ Котораго получило начало все существующее, Которымъ все держится, къ Которому все стремится, какъ къ своей цѣли. Въ лицѣ Сына Божія, „не-тлѣннаго Царя вѣковъ“, сосредоточены не только судьбы человѣческой исторіи, но и всего царства разумныхъ существъ. По предвѣчному предопредѣленію Богъ положилъ во Христѣ, какъ говоритъ ап. Павелъ, „возглавити всяче-ская и соединить въ Немъ все небесное и земное въ устрое-ніе полноты временъ“ (Ефес. I, 10). Христось, такимъ обра-зомъ, есть средоточіе всего разумнаго духовнаго міра, на-чало и конецъ всего въ Немъ. Наша жизнь и судьбы наши, говоритъ ап. Павелъ „сокрыты со Христомъ въ Богѣ“ (Колос. III, 3). Такимъ образомъ, Христось есть идеальное содержа-ніе человѣческой исторіи, ея цѣль, и не только цѣль, но вмѣстѣ съ тѣмъ путь и сила, направляющая все къ одному концу, объединяющая небесное и земное царство Божіе. Па-деніемъ ангеловъ и первыхъ людей или появленіемъ зла было создано препятствіе къ осуществленію царства Божія, къ объединенію человѣческой исторіи. Это зло надо было устранить изъ вселенной въ интересахъ царства Божія, и вотъ, сообразно съ этой цѣлью—устраненія зла, направлень былъ Божественнымъ Промысломъ весь историческій про-цессъ уже въ новыхъ условіяхъ, созданныхъ грѣхомъ (ко-нечно, безъ появленія зла планъ исторіи долженъ былъ быть совсѣмъ другой, чѣмъ какимъ онъ сталъ послѣ появ-ленія зла). Для этой цѣли необходимо стало появленіе на землѣ Самого Сына Божія, воплощеніе и искупленіе при помощи Его. Появленіемъ Искупителя исторія царства Бо-

жія въ ученіи ап. Павла рѣзко раздѣляется на двѣ части или на два главныхъ періода: на періодъ древній, до-христіанскій или подготовительный къ искупленію, и на періодъ новый, христіанскій, въ исторіи царства Божія, еще и теперь не законченный.

Какое же отношеніе между этими двумя періодами въ исторіи царства Божія?

У ап. Павла два періода въ исторіи царства Божія относятся между собою такъ же, какъ дѣтство и зрѣлый возрастъ человѣчества, какъ ожиданіе и исполненіе ожидаемаго, какъ смутный образъ и гаданіе о предметѣ и самый предметъ.

Сначала рассмотримъ первый, до-христіанскій, періодъ исторіи царства Божія.

Въ этомъ періодѣ ап. Павелъ отводитъ мѣсто и древнеязыческой исторіи, въ особенности классическому міру, тогда какъ въ философіи исторіи, напр. у Блаженнаго Августина и даже Боссюэта, главное вниманіе сосредоточивается на судьбахъ избраннаго еврейскаго народа, народа Божія. Вся древняя, до христіанская исторія, по возрѣнію ап. Павла, умѣщается, такъ сказать, въ два русла, теченія, которыя идутъ параллельно, иногда, впрочемъ тѣсно сближаясь другъ съ другомъ, и идутъ къ одной цѣли, исканію Бога, устройенію царства Божія и искупленію. Одно русло исторіи, такъ сказать, еврейское, другое—языческое. Ап. Павелъ разсматриваетъ отдѣльно оба эти теченія въ исторіи. Обыкновенно, въ нашихъ догматикахъ смыслъ до-христіанской исторіи указывается въ приготовленіи людей, какъ язычниковъ, такъ и іудеевъ, къ принятію Мессіи, къ искупленію. Съ этой точки зрѣнія исторія языческаго міра и исторія еврейскаго народа становятся средствомъ подготовленія къ принятію искупленія. Богъ особенными путями приготавливалъ къ искупленію язычниковъ и особенными—избранный народъ.

Посмотримъ, какъ Онъ приготавливалъ язычниковъ къ искупленію?

Въ своей рѣчи къ язычникамъ Антиохіи ап. Павелъ, между прочимъ, говоритъ, что Промыслъ Божественный предоставилъ язычникамъ „ходить своими путями“, т. е. другими словами, Богъ предоставилъ язычниковъ самимъ себѣ, собственнымъ ихъ силамъ въ подготовленіи къ искупленію

(Д. Ап. XIV, 16, 17); здѣсь говорится: „Богъ попустилъ всѣмъ народамъ ходить своими путями; не переставалъ свидѣтельствовать о Себѣ, подавая намъ съ неба дожди и времена плодоносныя, и исполняя пищею и веселіемъ сердца наши“. Такимъ образомъ, древне-языческій міръ долженъ былъ собственными своими силами осуществлять общую цѣль исторіи, исканіе Бога. Ап. Павелъ въ афинской своей рѣчи говоритъ, что и древній языческій міръ искалъ Бога, что эта цѣль была предназначена ему Самимъ Промысломъ: „Богъ произвелъ весь родъ человѣческой отъ одной крови для обитанія по всему лицу земли, назначивъ предопредѣленные времена и предѣлы ихъ обитанію, дабы они искали Бога, не ощущая-ли Его и не найдуть ли; хотя Онъ и недалеко отъ каждаго изъ насъ: ибо мы Имъ живемъ, и движемся, и существуемъ, какъ и нѣкоторые изъ вашихъ стихотворцевъ говорили: мы Его и родъ“ (Д. Ап. XVII, 26—28). Ап. Павелъ говоритъ, что языческій міръ, не имѣя Божественнаго откровенія, все-таки располагалъ достаточными средствами для достиженія этой цѣли, открытія Бога въ мірѣ посредствомъ изученія природы. Въ то время, какъ Богъ велъ евреевъ къ цѣли путемъ особеннаго воздѣйствія, путемъ воспитанія въ законѣ, сверхъестественнаго откровенія, язычники должны были идти къ цѣли путемъ естественнаго открытія. Они должны были искать Бога въ своемъ разумѣ; такъ сказать, познавать Его, какъ Онъ открывается въ природѣ; „ибо, говоритъ ап. Павелъ, „что можно знать о Богѣ; явно для нихъ: потому что Богъ явилъ имъ. Ибо невидимое Его, вѣчная Сила Его и Божество, отъ созданія міра чрезъ разсматриваніе твореній видимы, такъ что они (т. е. язычники) безотвѣтны“ (Рм. I, 19—20). Однако, по воззрѣнію ап. Павла, языческій міръ, несмотря на достаточныя средства, данныя ему естественнымъ откровеніемъ, не выполнилъ своего назначенія, не позналъ Бога, впалъ въ грубое идолопоклонство, въ грубое нравственное развращеніе. Объ этомъ ап. Павелъ подробно говоритъ въ приведенной I гл. посл. къ Римлянамъ. По его ученію конечнымъ результатомъ историческаго процесса въ древне-языческомъ мірѣ было полное религіозное и нравственное, духовное развращеніе человѣчества. Далѣе, объ этомъ же результатѣ говоритъ онъ въ 1 Кор. I, 21: „міръ своею мудростью не по-

зналъ Бога въ премудрости Божіей“, т. е. устанавливаетъ здѣсь оцѣнку древне-греческой философіи съ точки зрѣнія религіозно-нравственной идеи царства Божія; эта мысль высказывается далѣе въ посл. къ Рм. XI, 13—33.

Оставивши язычниковъ „ходить своими собственными путями“, искать Бога разумомъ своимъ, изъ среды человѣческаго рода Богъ выдѣлилъ одинъ народъ — еврейскій съ цѣлью специальной подготовки его къ искупленію; Онъ, такъ сказать, сдѣлалъ его избраннымъ въ исторіи царства Божія, сосредоточивъ на немъ особенное вниманіе; Богъ хотѣлъ воспитать этотъ народъ посредствомъ ближайшаго, тѣснаго общенія съ нимъ, посредствомъ такъ называемаго, сверхъестественнаго откровенія, закона, чтобы въ послѣдствіи, во второмъ періодѣ царства Божія, еврейскій народъ явился носителемъ идеи царства Божія и послужилъ бы распространенію Евангелія въ мірѣ (отчасти это такъ и было).

Богъ подготовлялъ еврейскій народъ къ этой цѣли, какъ извѣстно, разными способами: Онъ поддерживалъ въ немъ вѣру въ Искупителя и ожиданіе искупленія пророчествами, образами, обѣтованіями, всѣмъ ветхозавѣтнымъ культомъ, а болѣе всего закономъ. Ап. Павелъ подробно раскрываетъ этотъ предметъ въ посл. къ Евреямъ, къ Римлянамъ, особ. VII гл., и въ посл. къ Гал. III и IV гл.

Каковъ же былъ конечный результатъ древне-еврейской, до-христіанской исторіи?

Ап. Павелъ находитъ, что этотъ результатъ не отличается отъ того, какого достигъ древне-языческій міръ. Въ концѣ концовъ и евреи, какъ и язычники, не оказались на высотѣ призванія, не выполнили своей исторической миссіи: евреи, говоритъ онъ, какъ и язычники, оказались повинными предъ праведнымъ судомъ Божиимъ въ неисполненіи нравственнаго закона. То же религіозное и нравственное развращеніе онъ отмѣчаетъ у евреевъ, какъ и у язычниковъ; въ особенности объ этомъ говорится въ посл. Рм. II гл.

На вопросъ, къ чему пришла до-христіанская исторія и все человѣчество, въ концѣ концовъ ап. Павелъ даетъ отвѣтъ общій (Рмл. III. 9): „мы уже доказали“, говоритъ онъ, „что какъ Іудеи, такъ и Еллины, всѣ подъ грѣхомъ“. Замѣчательно, что онъ рассматриваетъ исторію еврейскую и языческую параллельно, даже объединяетъ ее. А далѣе гово-

рить, что это нравственно-религіозное паденіе древняго дохристіанскаго міра, какъ языческаго, такъ и еврейскаго, имѣло особенное значеніе въ исторіи для подготовленія царства Божія: люди въ состояніи своего паденія должны были познать свое собственное безсиліе въ дѣлѣ осуществленія своего истиннаго назначенія, пожелать Божественной помощи въ лицѣ Искупителя-Мессіи, должны были, словомъ, прійти къ раскаянію и открыть новый путь къ вѣрѣ и царству Божію (Рм. III, 18 и дал.).

Послѣднимъ результатомъ, къ которому пришелъ дохристіанскій міръ, было, какъ показываетъ исторія, полное духовное банкротство людей, разочарованіе, сознаніе собственного безсилія найти безъ высшей помощи правду, осуществить идеаль челоувѣчскій. Иудеи стремились къ осуществленію челоувѣческаго идеала на религіозномъ пути, на пути Моисеева закона. Они хотѣли оправдаться или спастись закономъ, т. е. своими силами выполнить всѣ требованія нравственнаго закона, предъявленныя въ Ветхомъ Заветѣ. Иудеи придавали закону вѣчное значеніе. Но въ дѣйствительности, по мысли Божественнаго Промысла, законъ имѣлъ временное значеніе подготовленія евреевъ къ искупленію. Онъ былъ, какъ говоритъ ап. Павелъ (Гал. III, 24), дѣтководителемъ или руководителемъ ко Христу. Законъ велъ евреевъ только къ познанію грѣха. Закономъ, говоритъ ап. Павелъ, познается грѣхъ (Рм. III, 20). (Подробно эта мысль у Ап. Павла излагается въ Рмл. VII и Гал. III). Чѣмъ больше евреи старались выполнить во всей строгости нравственный законъ, тѣмъ больше открывалось ихъ безсиліе, становясь въ то же время болѣе и болѣе очевиднымъ и для собственнаго сознанія. Такимъ образомъ законъ собственно велъ евреевъ къ сознанію нравственнаго безсилія, сознанію своей грѣховности, желанію искупленія; слѣдовательно, еврей опытомъ собственной нравственной жизни долженъ былъ прійти къ тому заключенію, которое было высказано ап. Павломъ и которое составляетъ сущность его ученія: „закономъ не оправдается никакая плоть“.

Въ то время, какъ евреи стремились къ осуществленію челоувѣческаго идеала на религіозномъ пути, язычскій міръ въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей грековъ и римлянъ, искалъ той же правды или Бога на пути философіи,

успіями собственнаго разума: чѣмъ для евреевъ былъ законъ, тѣмъ для грековъ была философія. Платонъ для грековъ имѣлъ такое же значеніе, какое Моисей для евреевъ. Исторія философіи говоритъ намъ, что и на этомъ пути человѣчество потерпѣло крушеніе. Послѣднимъ словомъ греческой классической философіи былъ скептицизмъ, т. е. сомнѣніе въ возможности познанія истины, и Пилатъ съ его вопросомъ: „что есть истина?“ былъ только эхомъ своего времени. Не было, слѣдовательно, къ концу до-христіанской исторіи какой нибудь самоувѣренности, самонадѣянности,— все это замѣнилось сознаниемъ человѣческаго безсилія, умственнаго и нравственнаго, желаніемъ Божественной помощи, которое высказывается устами Платона, ожиданіемъ избавителя или Мессіи, которое высказывается не только евреями, но и всѣми языческими народами передъ пришествіемъ Христа. Отсюда видно, какое, такъ сказать, провиденціальное значеніе имѣлъ въ исторіи царства Божія тотъ конечный результатъ, къ которому пришелъ древній міръ: на почвѣ нравственнаго банкротства и создалось то общее нравственное настроеніе въ древнемъ чловѣкѣ передъ пришествіемъ Христа, которое необходимо было для его искупленія. Подготовленіе этого душевнаго настроенія и было послѣднею цѣлью до-христіанской исторіи. Тутъ важно то, что чловѣкъ естественнымъ теченіемъ вещей, самимъ ходомъ исторіи былъ приведенъ въ то настроеніе, которое необходимо было для его искупленія. Это настроеніе слагается изъ слѣдующихъ моментовъ: сознанія собственнаго безсилія, чувства разочарованія, сознанія грѣховности, желанія Божественной помощи, искупленія, жажды благодати вмѣсто закона, милосердія вмѣсто строгости, или, кратко говоря словами ап. Павла, это настроеніе есть вѣра, которой предшествуетъ сознаніе собственнаго ничтожества или раскаяніе. Такимъ образомъ, кратко выражаясь, древняя до-христіанская исторія была приготовленіемъ людей къ вѣрѣ въ Искупителя. Невѣріе характеризуетъ весь періодъ до-христіанской исторіи, а вѣра, какъ новое настроеніе въ душѣ чловѣка, характеризуетъ новый періодъ въ исторіи царства Божія. Доказательствомъ этого служатъ слѣдующія слова ап. Павла: „до пришествія вѣры мы были заключены подъ стражею закона до того времени, какъ надлежало от-

крыться вѣрѣ“. Пришествіе вѣры, ея открытіе, и было, такимъ образомъ, цѣлью до-христіанской исторіи (Гал. III 23—25). Когда открылось время для такого настроенія въ душѣ человѣка, для вѣры, тогда именно и явился на землю Искупитель: „Когда пришла полнота времени, Богъ послалъ Сына Своего, Который родился отъ жены, подчинился закону“ (Гал. IV, 4). Это появленіе вѣры въ человѣкѣ и было, по словамъ ап. Павла, „полнотою времени“, окончаніемъ 1-го періода въ исторіи царства Божія, всего историческаго процесса человѣческой жизни до Христа. Весь древній міръ, какъ еврейскій, такъ и языческій, какъ чтившіе истиннаго Бога, такъ и невѣровавшіе въ Него, въ концѣ концовъ пришелъ въ состояніе глубокаго духовнаго паденія, какъ мы видѣли, а слѣдовательно кончилъ свою исторію. Но Промысль Божій изъ зла извлекъ добро. Въ этомъ событіи главнымъ образомъ и открывается Божественная премудрость въ человѣческой исторіи. Богъ направляетъ въ исторіи зло, которое дѣлаетъ человѣкѣ, къ добру, подчиняетъ его высшей цѣли — устроенію царства Божія. Ап. Павелъ оканчиваетъ очеркъ своей философіи до-христіанской исторіи хвалою Богу, Его премудрости и благодати (Рм. XI, 32—36 ср. Рм. III, 21—26).

Пришествіемъ Иисуса Христа открывается въ исторіи царства Божія новая эра или новый періодъ, — царство Божіе дѣлается царствомъ Христовымъ. Этотъ періодъ ап. Павелъ раздѣляетъ на два большихъ періода: первый изъ этихъ періодовъ есть періодъ подготовленія царства Божія въ церкви въ ея настоящемъ земномъ историческомъ существованіи. Это есть такъ называемое „благодатное царство Христово“. Черты, какими изображается это благодатное царство Христово, или царство Божіе въ его исторической временной формѣ, заключаются во многихъ мѣстахъ посланій ап. Павла и въ особенности въ посл. къ Евреямъ и въ отд. главахъ посл. къ Римл. (V-й, VI и VIII). Второй періодъ въ исторіи царства Божія обнимаетъ такъ наз. „царство славы“. Этотъ періодъ открываетъ или начинается временное состояніе вѣрующихъ душъ въ загробной жизни, продолжающееся до второго пришествія, до времени открытія во всей силѣ царства Божія. Эта стадія въ исторіи царства Божія, или форма его, есть высшая по сравненію съ земной формой царства Божія

и относится къ послѣднему, какъ вѣчное къ временному, небесное къ земному. По воззрѣнію общебиблейскому царство Божіе въ земной исторической формѣ его служитъ подготовкой къ болѣе высокой формѣ царства Божія, которая открывается въ будущей жизни и уже существуетъ для всѣхъ съ вѣрою отошедшихъ въ нее. Здѣсь царство Божіе, по терминологіи ап. Павла, имѣетъ и тотъ обычный смыслъ, который обыкновенно соединяется съ этими словами въ разговорномъ языкѣ простыхъ вѣрующихъ людей. Царство Божіе въ этой стадіи своего развитія есть царство небесное¹⁾. Въ такомъ значеніи терминъ „царство Божіе“ употребляется у ап. Павла въ слѣдующихъ, напр., мѣстахъ: 1 Кор. VI, 9—10; XV, 10; Еф. V, 5 (здѣсь говорится, что грѣшники царства Божія не наслѣдуютъ). Что земная жизнь вѣрующихъ, т. е. царство Божіе въ его историческомъ земномъ существованіи, есть подготовка къ этому будущему царству славы, это видно изъ слѣдующихъ мѣстъ посл. ап. Павла: Евр. XIII, 14; Филипп. III, 20; 1 Тм. VI, 12, 19. Здѣсь ап. Павелъ сравниваетъ нашу земную жизнь съ странствованіемъ: мы здѣсь только идемъ къ цѣли, къ царству Божію, но само царство Божіе въ окончательной формѣ открывается для насъ только въ будущей жизни; мы странники и пришельцы на землѣ, не имѣемъ здѣсь постояннаго пристанища, но ищемъ будущаго; однимъ словомъ, наша здѣшняя жизнь есть подготовка къ будущей. Что эта будущая форма царства Божія выше земной его формы, это ясно изъ слѣд. мѣстъ: 2 Кор. V, 1—10; Филпп. I, 21—23.

Обратимся теперь къ изображенію послѣдняго періода царства Божія, окончательной формы его. Хотя царство славы, по ученію ап. Павла и общебиблейскому, начинается уже и въ будущей жизни до воскресенія мертвыхъ, однако это есть лишь начало истиннаго царства Божія, какъ говорится въ катихизисѣ, „предначатіе вѣчнаго блаженства“. Полное открытіе требуетъ полной побѣды надъ зломъ, т. е. грѣхомъ и его слѣдствіями. Послѣдній врагъ царства Божія, который долженъ быть истребленъ, это, по словамъ ап. Павла, есть смерть, т. е. должно быть восстановлено и тѣло чело-вѣческое, должно наступить всеобщее воскресеніе мертвыхъ

¹⁾ Здѣсь „царство Божіе“=„блаженство“, „спасеніе“.

и начаться полная человѣческая жизнь души и тѣла. Здѣсь, въ изображеніи окончательнаго періода въ исторіи царства Божія, мы вступаемъ въ область эсхатологін, ученія о кончинѣ міра. Ап. Павелъ даетъ богатый матеріалъ въ своихъ посланіяхъ для этого отдѣла догматическаго богословія. Важнѣйшія мѣста слѣдующія: 1 Кор. XV (вся), 1 Тм. VI, 15; 2 Тм. IV, 1, 8; 1 Сол. IV, V; 2 Сол. I, II; Фили. III, 21. Особенность эсхатологін ап. Павла составляетъ его пророчество о вступленіи въ лоно Христовой церкви передъ вторымъ пришествіемъ Христа всего еврейскаго народа (это пророчество заключается въ посл. Рм. XI, 11, 25). По сравненію съ Мрк. XIII, 10 выходитъ, что это событіе, отъ котораго ап. Павелъ ждетъ самыхъ великихъ послѣдствій для церкви, должно наступить послѣ обращенія всего міра въ христіанство, послѣ проповѣди Евангелія всему міру передъ вторымъ пришествіемъ.

Философія исторіи ап. Павла оказала глубокое вліяніе на христіанскихъ писателей, трактовавшихъ о томъ же предметѣ. Зародыши христіанской философіи исторіи мы находимъ уже во II в. и въ началѣ III в. у *Тертулліана* и *св. Иринея*. Тертулліанъ дѣлитъ исторію человѣчества на три возраста: *дѣтскій* или время закона до пришествія І. Христа; *юношескій*, продолжающійся и теперь, и *зрѣлый*, который откроется въ будущей жизни,—или на царство славы. Такое дѣленіе исторіи показываетъ на себѣ слѣды вліянія богословія ап. Павла. По воззрѣнію ап. Павла, состояніе подъ закономъ или ветхозавѣтный періодъ въ исторіи царства Божія есть дѣтскій возрастъ въ исторіи духовнаго развитія людей. Ап. Павелъ прямо говоритъ (Гал. IV, 1, 2), что евреи, находясь подъ строгимъ руководствомъ закона, были въ царствѣ Божіемъ подобны дѣтямъ, надъ которыми учиненъ строгій надзоръ. У *св. Иринея* царство Божіе, или соединеніе человѣчества съ Божествомъ, достигается постепенно въ продолженіе шести періодовъ исторіи.

Но здѣсь, какъ у Тертулліана, такъ и у св. Иринея, мы видимъ только слабыя зачатки философіи исторіи въ христіанскомъ направленіи.

Первый научный опытъ христіанской философіи исторіи представляетъ трактатъ Блаж. Августина *De civitate Dei*. Онъ написанъ въ періодъ времени отъ 413—426 г. и по слѣ-

дующему поводу. Въ 410 г., какъ извѣстно, Аларихъ взялъ Римъ и подъ влiяніемъ этого обстоятельства въ языческомъ обществѣ того времени вслѣло господствовавшее въ немъ съ давнихъ временъ суевѣріе, сложившееся вѣками, что своимъ благосостояніемъ Римъ обязанъ не чему иному, какъ покровительству боговъ и что несчастье обрушилось на Римъ потому, что онъ измѣнилъ вѣрѣ своихъ отцовъ, принявъ христіанство. Посыпались безчисленныя обвиненія противъ христіанства, какъ причины паденія классическаго міра. Эти обвиненія стали раздаваться не только устно, но и проводиться въ литературѣ образованными писателями, историками и филосогами. Не замедлили выступить и христіанскіе писатели съ апологіей христіанства. Такъ, въ 417 или 418 г. выступилъ испанскій пресвитеръ Орозій съ сочиненіемъ: *Historiarum adversus paganos libri septem*, которое онъ написалъ, говорятъ, по совѣту Бл. Августина. Но Блаж. Августинъ остался имъ недоволенъ и выступилъ въ оправданіе христіанства со своимъ сочиненіемъ. Въ своихъ семи книгахъ противъ язычниковъ Орозій проводитъ ту мысль, что христіанство не виновато въ несчастіяхъ Римской имперіи, что эти несчастія явились наказаніемъ, всегда постигающимъ въ исторіи язычество и всякаго рода нечестіе, и что еще до появленія христіанства Промыслъ Божій всегда наказывалъ различными несчастіями языческіе народы. Блаж. Августинъ не удовлетворяется такого рода апологіей, какъ и многими другими, и предлагаетъ опытъ рѣшенія вопроса на научно-исторической почвѣ: надо было для правильнаго рѣшенія вопроса установить правильное отношеніе между язычествомъ и христіанствомъ въ исторіи, отвести каждому тамъ свое мѣсто и роль такъ, чтобъ была сама собой понятна участь, постигшая Римъ.

Сочиненіе Блаж. Августина состоитъ изъ 22 книгъ; первая десять книгъ имѣютъ полемическій характеръ: въ нихъ опровергается предразсудокъ языческой простонародной массы, что языческая религія римская нужна была для политическаго благоденствія римскаго народа; на это посвящаются первая пять книгъ; въ слѣдующихъ пяти книгахъ Бл. Августинъ ведетъ борьбу съ неоплатониками филосогами, которые придавали высокое значеніе политеизму, не только временное, но и вѣчное, признавая его необходи-

мость для будущей, загробной жизни. Положительно предметъ раскрывается только въ слѣдующихъ 12 книгахъ; эти книги посвящены исторіи града Божія и града земного, совокупной исторіей которыхъ составляется вся всемірная исторія. Въ первыхъ 4-хъ книгахъ (11—14) Бл. Августинъ говоритъ о началѣ обоихъ градовъ, или царствъ (переводъ латинскаго „civitas“). Съ 15—18 кн. говорится о распространѣніи этихъ царствъ, причемъ въ 15—17 говорится въ частности о судьбахъ царства Божія до пришествія Спасителя (I-й періодъ отъ Адама до потопа, II-й отъ потопа до Авраама, III-й отъ Авраама до раздѣленія царства іудейскаго и IV отсюда до пришествія Христа). Въ 18-й книгѣ разсматривается судьба языческаго града т. е. язычниковъ, извѣстныхъ въ исторіи: ассиріянь, вавилонянь, египтянь и пр.; съ 19-й до конца говорится о послѣднихъ судьбахъ царствъ.

Царство Божіе состоитъ изъ всѣхъ разумныхъ существъ, вѣрующихъ въ Бога, служащихъ Богу; сюда принадлежать не только люди, но и ангелы; отсюда ясно, что царство Божіе, по Бл. Августину, явилось вмѣстѣ съ сотвореніемъ ангеловъ, а царство земное явилось вмѣстѣ съ отпаденіемъ ангеловъ и людей отъ Бога, съ появленіемъ зла. Въ составъ земного града поэтому входятъ, кромѣ злыхъ духовъ, и люди, невѣрующіе въ Бога (доказательства этого заключаются въ XXII к., 1 гл.; XVIII, 54, 47; XVIII, 41). Чтобы лучше уяснить себѣ, что разумѣеть подъ тѣмъ и другимъ царствомъ Бл. Августинъ, надо имѣть въ виду, что у него царство Божіе и Церковь одно и то же,—такъ, во многихъ мѣстахъ своего сочиненія авторъ выражается такъ: царство Божіе т. е. Церковь; Церковь т. е. царство Божіе (кн. XVIII; XX, 9). Что же такое земное царство? Поскольку черты для его изображенія авторъ заимствуетъ изъ римскаго язычества, подъ нимъ прежде всего надо разумѣть языческое государство; поэтому земной градъ Бл. Августинъ называетъ демоночтущимъ (имѣя въ виду поклоненіе идоламъ), а во главѣ его ставитъ діавола (кн. XVIII, 41, 51; XIX, 9). Но подъ земнымъ градомъ точно Бл. Августинъ разумѣеть болѣе, чѣмъ только языческое государство; онъ разумѣеть подъ нимъ государство вообще, всякое человѣческое общество преслѣдующее только земную цѣль. Это видно изъ того, во-первыхъ, что авторъ отождествляетъ церковь и царство Божіе;

изъ этого отождествленія видно, что внѣ церкви нѣтъ царства Божія и что, слѣдовательно, государство само по себѣ не входитъ въ составъ царства Божія. Далѣе, если бы подъ земнымъ градомъ авторъ разумѣлъ только языческое государство, а не государство вообще, то онъ сдѣлалъ бы оговорку, такъ какъ во время Бл. Августина римское государство сдѣлалось христіанскимъ; но Бл. Августинъ ни однимъ намекомъ не даетъ понять, что онъ признаетъ такое государство, и подъ земнымъ градомъ, слѣдовательно, разумѣетъ всякое государство; наконецъ, это слѣдуетъ изъ характеристики того и другого царства: оба царства находятся между собою въ полномъ противорѣчій; они преслѣдуютъ различныя задачи; царство Божіе и царство земное, человѣческое, находятся между собою въ такомъ же отношеніи противоположности, какое существуетъ между вѣчнымъ и временнымъ, невидимымъ и видимымъ и т. д.; ихъ цѣли различны, а именно: цѣлью царства Божія служить вѣчное, невидимое, будущее; цѣлью земного служить временное благоденствіе человѣка; въ царствѣ Божіемъ земное не есть цѣль, а лишь средство къ будущей жизни, приготовленіе къ ней (кн. XIX, 20 и 17). Отсюда очевидно, что между обоими царствами не можетъ быть никакой тѣсной внутренней связи; связь между ними случайная, внѣшняя. Въ настоящее время оба града перемѣшаны между собою, но съ пришествіемъ Христа они отдѣлятся другъ отъ друга, какъ пшеница отъ плевель.

Бл. Августинъ говоритъ, что члены царства Божія страдаютъ, какъ плѣнники, въ земномъ градѣ. Отсюда, изъ такого положенія вещей, ясно, что царство Божіе не оказываетъ никакого прямого, активнаго воздѣйствія на земное царство и не имѣетъ задачей своей преобразованиемъ человѣческаго общества. Напротивъ, оно равнодушно, индифферентно относится къ земному граду и терпитъ его около себя только по нуждѣ, по необходимости. Такое отношеніе между церковью и государствомъ слѣдуетъ изъ того взгляда, который Бл. Августинъ установилъ на все, что составляетъ содержаніе и основаніе жизни земного града или изъ чего слагается собственно человѣческая исторія. Бл. Августинъ съ большимъ пренебреженіемъ и скептицизмомъ относится къ содержанію человѣческой исторіи: къ наукѣ, искус-

ствамъ, философіи, политикѣ,—однимъ словомъ къ тому, что называется цивилизаціей, культурой; по его воззрѣнію, самая идея государства противорѣчитъ идеѣ царства Божія. Конечно, такой безотрадный взглядъ на исторію у Бл. Августина объясняется впечатлѣніемъ, которое производило на современниковъ разлагающееся язычество древняго міра съ его гнилой философіей, отжившей мудростью и въ особенности съ глубокимъ нравственнымъ паденіемъ язычества. Но свое впечатлѣніе Бл. Августинъ, какъ и другіе современники его, апологеты первыхъ вѣковъ христіанства, обобщаетъ и распространяетъ на всю человѣческую исторію. Бл. Августинъ, въ отличіе отъ отцовъ восточной церкви, съ пренебреженіемъ относится къ классической древности; по его взгляду, вся эта классическая мудрость есть хаосъ разнообразнѣйшихъ ученій, системъ, смѣсь истины съ безчисленными ея искаженіями или заблужденіями, такъ что невозможно изъ этой смѣси выдѣлить истину (XVIII, 41); къ добродѣтели язычниковъ, даже въ высшихъ проявленіяхъ ея въ такъ называемыхъ геройскихъ подвигахъ, Августинъ относится точно съ такимъ же скептицизмомъ: онъ говоритъ, что добродѣтель язычниковъ представляетъ изъ себя не что иное, какъ замаскированный порокъ (XIX, 24). Весь социальнo-политическій строй земного града, по его мнѣнію находится въ рѣзкомъ противорѣчій съ истинной справедливостью, т. е. государство не есть институтъ нравственный или юридическій, но оно основано на несправедливости; существованіе государства, по мнѣнію автора, обезпчивается цѣлымъ рядомъ несправедливостей: его безопасность совнѣ обезпчивается войной; по этому случаю Бл. Августинъ высказываетъ взглядъ на войну: по его мнѣнію, война, хотя бы и справедливая, ведущаяся въ цѣляхъ самозащиты, во всякомъ случаѣ есть величайшее бѣдствіе; онъ даже склоняется къ мысли, что она есть несправедливость (XIX, 7). Внутри прочность государства обезпчивается закономъ, судомъ, но точно также и на судъ Бл. Августинъ смотритъ неблагосклонно. Онъ не допускаетъ возможности, чтобы человѣческій судъ былъ справедливъ въ полномъ смыслѣ этого слова (XIX, 6). „Всегда суды человѣческіе“, говоритъ онъ, „представляютъ изъ себя скорбное явленіе: вѣдь судятъ тѣ, которые не могутъ знать о совѣсти тѣхъ, кото-

рыхъ судять; конечно, судъ—это необходимость при настоящемъ нравственномъ состояніи человѣка, „но“, говоритъ онъ, „справедливѣе и достойнѣе человѣка признавать въ этой справедливости бѣдствіе и ненавидѣть его“ (тамъ же; это немного напоминаетъ отношеніе у Льва Толстого къ государству). Общій выводъ Бл. Августина такой, что вообще, во всякомъ случаѣ, государство противно истинной справедливости. Истинная справедливость заключается въ высшей правдѣ, а эта высшая правда состоитъ по христіанскому воззрѣнію въ служеніи человѣка Богу, въ признаніи Его воли послѣднимъ основаніемъ жизни, какъ личной, такъ и общественной. Конечно, языческое государство, которое для Августина, къ сожалѣнію, было образцомъ государства вообще, находилось въ рѣзкомъ противорѣчій съ справедливостью, при такомъ ея пониманіи.

Итакъ, какъ же книга Бл. Августина отвѣчаетъ на вопросъ, почему палъ Римъ (тотъ вопросъ, рѣшеніемъ котораго занимались позднѣйшіе философы и историки, какъ Гиббонъ, Кюстель-де-Фюланжъ, Буассье)? Изъ его книги ясно самъ собою вытекаетъ такой отвѣтъ: языческій градъ земной былъ осужденъ на гибель или даже былъ предопредѣленъ на гибель Промысломъ Божиимъ. Обобщая этотъ отвѣтъ, можно сказать, что языческій міръ погибъ, какъ въ исторіи должно погибать всякое зло, а перевѣсъ всегда будетъ на сторонѣ добра (отвѣтъ глубокомысленнѣе, чѣмъ у Орозія). Въ такой философски-исторической концепціи, конечно, можно какъ въ первомъ опытѣ, найти недостатки. Главнымъ недостаткомъ опыта философіи исторіи у Бл. Августина заключается въ смѣшеніи понятія царства Божія съ церковью и въ вытекающемъ отсюда узкомъ взглядѣ на исторію; исключительнымъ предметомъ у него служить одинъ только Божій градъ, а остальное, что не вмѣщается въ рамки царства Божія, выкидывается, такъ сказать, за бортъ или рассматривается только мимоходомъ. Но основная идея сочиненія Бл. Августина о царствѣ Божіемъ, какъ о цѣли исторіи, о побѣдѣ въ ней добра надъ зломъ подѣ дѣйствіемъ Промысла Божія, легла въ основу всѣхъ другихъ опытовъ христіанской философіи исторіи; такъ она легла въ основу знаменитаго „Разсужденія о всемірной исторіи“ *Боссюэта*, французскаго богослова-проповѣдника. Его сочиненіе есть

подражаніе сочиненію *Бл. Августина „О градѣ Божіемъ“*. Оно носитъ на себѣ болѣе научный отпечатокъ, но въ то же время недостатокъ *Бл. Августина* здѣсь усиливается тѣмъ, что цѣлью человѣческой исторіи здѣсь выставляется не христіанство вообще, а римско-католическая церковь, ея установленіе; слѣдовательно, сочиненіе римско-католическаго богослова носитъ на себѣ печать вѣроисповѣдную.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ вообще, что сочиненіе *Бл. Августина „О градѣ Божіемъ“*, а равно однородное съ нимъ сочиненіе *Боссюэта „Разсужденіе о всемірной исторіи“ (Discours sur l'histoire universelle)*, не могутъ имѣть значеніе точнаго, во всѣхъ подробностяхъ, образца для послѣдующихъ опытовъ христіанской философіи исторіи: главное, чему слѣдуетъ въ нихъ подражать, это — примѣненіе идеи царства Божія въ качествѣ построительнаго принципа христіанской философіи исторіи, съ исключеніемъ того узкаго смысла, какой данъ здѣсь понятію царства Божія. Поэтому недоразумѣніемъ можно считать, когда въ богословской литературѣ воззрѣнія *Бл. Августина* и *Боссюэта*, выраженные въ указанныхъ ихъ сочиненіяхъ, выдаются цѣликомъ за какіе-то непреложные и непогрѣшимые образцы или нормы христіанской философіи исторіи. Примѣромъ этого, что видно уже изъ заглавія, можетъ служить брош. *А. И. Лопухина „Промысль Божія въ исторіи человѣчества. Опытъ философско-историческаго обоснованія воззрѣній Бл. Августина и Боссюэта“*. СПб. 1898. Не лишенная въ другихъ отношеніяхъ достоинствъ (напр. здѣсь приводится русская и иностранная библиографія вопроса о соч. *Бл. Августина* и литература по философіи исторіи вообще), брошюра г. *Лопухина* интересъ представляетъ въ смыслѣ отступленія въ построеніи философіи исторіи отъ главнѣйшаго принципа взятыхъ имъ въ образецъ сочиненій *Бл. Августина* и *Боссюэта*: здѣсь не отведено никакого мѣста собственно идеѣ царства Божія въ „планѣ всемірно-историческаго процесса“ и „въ судьбахъ человѣчества“... Въ русской же духовной литературѣ однако можно встрѣтить и болѣе вѣрное критическое отношеніе къ сочин. *Бл. Августина*, гдѣ наряду съ высокими достоинствами признаются и крупныя недостатки его, особенно — отрицательное отношеніе къ „граду земному“, отмѣченное выше, или основной принципъ системы христіанской фи-

лософїи исторїи, которымъ все существенное содержаніе историческаго процесса заключается въ предѣлахъ религїи съ ея стремленіемъ къ вѣчному блаженству и искупленію, какъ цѣли всего ¹⁾).

Протоіерей П. Свѣтловъ.

Кіевъ
27 марта 1903 г.

¹⁾ См. напр. іером. Григорія. „Сочиненіе Бл. Августина „О градъ Божїемъ“ (De civitate Dei), какъ опытъ христіанской философіи исторїи“— въ ж. *Вѣра и Разумъ* 1891, №№ 15 и 17. Особенно достойны вниманія двѣ послѣднія страницы статьи, горячо осуждающія отрицаніе всѣхъ сторонъ человѣческой жизни во имя христіанской религїи и указывающія христіанскій идеаль въ служенїи всѣхъ и всего. — науки, искусства, государства, всей культуры. — одному только Христу, — въ превращенїи нынѣшней науки въ *христіанскую* науку и т. д. и всей культуры вообще — въ *христіанскую* культуру. „Пусть Христосъ“, говорится здѣсь, „пусть Его царство будетъ вездѣ и во всемъ: въ этомъ единственный смыслъ исторїи человечества“. Прекрасно сказано!.