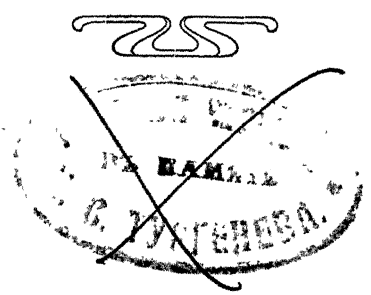
Проф.-прот. Николай Стеллецкій.

НОВѢЙШІЙ СОЦІАЛИЗМЪ

И

ХРИСТІАНСТВО.

295



Издательство  П. П. Сойкина
Типографія
Спб., Стремянная, 12, собств. д.

Библиотека
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ.
1011
27



ПРЕДИСЛОВІЕ.

Профессоръ Пибоди совершенно справедливо говоритъ, что извѣстные историческіе періоды «отмѣчаются опредѣленными центральными вопросами и задачами, какъ будто каждому вѣку предпоручалась особая работа». Характерною чертою нашего вѣка, по которой наши потомки будутъ узнавать его, это—такъ называемый соціализмъ (латин. socius, фран. sociale). Характеризуя съ этой стороны наше время, названный профессоръ замѣчаетъ: «литература нашего вѣка проникнута желаніемъ соціальнаго улучшенія или соціальнаго переворота». И дѣйствительно, съ тѣхъ поръ, какъ во дни Христовой проповѣди надъ міромъ занялась заря новой духовной жизни, человѣчество не слыхало призыва къ перевороту болѣе глубокому, чѣмъ тотъ, къ которому съ безпримѣрною самоувѣренностью зоветъ соціализмъ. Всѣ другія реформы, какими бы широкими цѣлями онѣ ни задавались, сохраняли въ значительной степени характеръ временный и мѣстный. Эта же реформа претендуетъ быть всемірной, всеобъемлющей и окончательной; ея программа будто бы опредѣляетъ не только настоящее, но и будущее; ея идеалы будто бы уже осуществляются или, по крайней мѣрѣ, должны осуществиться, а затѣмъ—остаться уже навсегда основою наилучшаго общественнаго строя.



Необходимость точнаго опредѣленія отношеній новѣйшаго соціализма къ религіи вообще и къ христіанству въ частности.

Вышедшая на жизненную арену въ началѣ XIX вѣка изъ горнила французской революціи соціалъ-демократія, въ 40-хъ и особенно 60-хъ годахъ прошлаго столѣтія, выродилась въ лицѣ извѣстнаго нѣмецкаго экономиста Карла Маркса, въ новое міровоззрѣніе, получившее названіе научнаго соціализма. Это воззрѣніе съ поразительною быстротою распространяется по всему Западу и, подобно мелкой пыли, носится, такъ сказать, въ воздухѣ, передается въ романахъ, сыплется мелкой прессой и увлекаетъ за собой и незрѣлые умы, и чувствительныя сердца женщинъ, и страсти народныхъ рабочихъ массъ. Въ Германіи изъ области научной мысли оно переходитъ въ сферу активной политики и здѣсь проявляется въ довольно сильной партіи соціалъ-демократовъ, съ которою боролся желѣзный канцлеръ — Бисмаркъ и борется нынѣшній энергичный императоръ Вильгельмъ II. Объявивъ соціалистовъ-идеологовъ, изъ которыхъ нѣкоторые тщетно старались примирить Христа и революцію,—«утопистами», новѣйшіе соціалисты самоувѣренно берутъ въ свои руки рѣшеніе проблемы земного «рая», когда «будутъ вытерты всѣ слезы, когда не будетъ болѣе ни горя, ни печали, ни боли, ни наказанія». Разбивъ всѣхъ людей на два враждебныхъ лагеря: рабочихъ и капиталистовъ, они силятся рушить всѣ основы существующаго общественнаго строя «путемъ организованнаго пролетаріата». Къ концу XIX вѣка, уже повсюду на Западѣ Европы раздавался громкій боевой кличъ: «пролетаріи всѣхъ странъ, соединяйтесь!» И этотъ кличъ нашелъ откликъ не въ одной только Европѣ, а и далеко за предѣлами. Въ послѣднее время соціалистическія идеи неудержимо проникаютъ къ намъ въ Россію и получаютъ у насъ, въ силу широкой натуры русскаго человѣка, такой размахъ, какого ужасаются даже на Западѣ. Исходя изъ чисто-экономиче-

скихъ воззрѣній на человѣческую культуру и цивилизацію, научный соціализмъ переноситъ свои выводы на всѣ сферы жизни и мысли человѣка и старается реформировать ихъ по своимъ идеаламъ.

Понятно, что при такихъ стремленіяхъ повѣйшаго соціализма, онъ и въ теоріи своей и въ практикѣ неизбѣжно встрѣтится съ другою величайшею силою, преобразующею міръ—съ христіанствомъ. Ибо, по словамъ выдающагося нашего соціолога, С. Булгакова, «соціализмъ въ наши дни выступаетъ не только какъ нейтральная область соціальной политики, но и какъ религія народныхъ массъ, основанная на атеизмѣ и человѣкобожіи, на самообожествленіи человѣка и человѣческаго труда и на признаніи стихійныхъ силъ природы и соціальной жизни единственнымъ зиждущимъ началомъ исторіи». Въ этомъ смыслѣ соціализмъ является какъ бы естественнымъ соперникомъ и противникомъ христіанства. «Это,—говоритъ тотъ же писатель,—первое въ исторіи христіанскихъ народовъ движеніе, имѣющее религіозныя черты и притомъ сознательно враждебное христіанству, стремящееся отторгнуть у него массы народныя. Всѣ интеллектуальныя теченія, направлявшіяся противъ религіи, до XIX вѣка (или конца XVIII) не выходили за предѣлы салоновъ, университетскихъ аудиторій, частныхъ домовъ, не становились достояніемъ массъ въ такой степени, какъ теперешній соціализмъ. Народныя массы, которыя и въ наиболѣе культурныхъ странахъ, конечно, ни по образу жизни, ни по подготовкѣ своей не могутъ усвоять соціализмъ, какъ научную доктрину, опирающуюся на научную аргументацію, принимаютъ его, какъ новую вѣру, новую религію, призванную замѣнить и устранить старую, христіанскую. Отсюда и обаятельное дѣйствіе соціализма на народныя массы сходно съ религіознымъ. Какъ религія обѣщаетъ спасеніе и будущій рай исполнителямъ ея завѣтовъ, такъ соціализмъ сулитъ спасеніе отъ всѣхъ бѣдъ роду человѣческому и рай здѣсь на землѣ, какъ только будетъ устроена жизнь по его идеаламъ. Соціальная идея въ такомъ видѣ подмѣняется идеею религіозною, и ей поэтому служатъ съ религіознымъ пыломъ въ глубокомъ убѣжденіи святости своего служенія.

Непрерывный ростъ соціализма во многихъ странахъ, его зловѣще-стремительныя проявленія у насъ—заставляютъ думать, что условія успѣха, при данномъ складѣ общественной

жизни, въ немъ есть; и каковы бы ни были, сами по себѣ, эти условія, съ соціализмомъ нельзя не считаться, тѣмъ болѣе, что онъ самъ по себѣ представляетъ нѣчто, по истинѣ, страшное. Страшнымъ соціализмъ представляется и потому, что онъ еще доселѣ не выяснился, какъ слѣдуетъ. Хотя соціализмъ на Западѣ и у насъ успѣлъ уже заявить себя ужасными бѣдствіями, онъ нѣчто еще болѣе ужасное представляетъ въ будущемъ. «Это туча, нависшая надъ всѣмъ цивилизованнымъ міромъ.—говоритъ авторъ «Исторіи соціальныхъ системъ», и неизвѣстно, чѣмъ разразится она: благодѣтельнымъ ли дождемъ, имѣющимъ оплодотворить землю, или ураганомъ, который все разрушаетъ на пути своемъ». Весьма рѣшителенъ также приговоръ извѣстнаго соціолога Герберта Спенсера о соціализмѣ: «я неоднократно высказывалъ убѣжденіе,—пишетъ онъ Фіоренттини отъ 12-го іюня 1895 г.,—что воцареніе соціализма было бы наиболѣе ужаснымъ изъ всѣхъ доселѣ испытанныхъ бѣдствій». Самъ Прудонъ, обезсмертившій себя парадоксомъ, что «собственность есть воровство», пришелъ въ ужасъ, когда подумалъ о дѣйствительномъ осуществленіи соціалистическихъ мечтаній. Онъ пишетъ, между прочимъ, по этому поводу: «соціальная революція должна привести къ страшному потрясенію, непосредственнымъ результатомъ котораго оказались бы прекращеніе производительной дѣятельности земли и полное порабощеніе общества».

Въ виду такого крайне опаснаго положенія дѣла противники соціализма, если они желаютъ успѣшно бороться съ нимъ, прежде всего, должны добросовѣстно изучить соціализмъ, не умаляя и не преувеличивая его силы и значенія. Прошла пора, когда мы находили возможнымъ смотрѣть на него, какъ на заморское политическое чудовище, выросшее на совершенно чуждой для насъ почвѣ, подъ вліяніемъ особыхъ условій, не имѣющихъ ничего общаго съ характеромъ нашей жизни,—и относиться къ этому чудовищу въ качествѣ равнодушныхъ зрителей, не предпринимавшихъ противъ него ничего серьезнаго. Какъ бы призрачны ни были соціалистическія мечтанія въ ихъ конечныхъ результатахъ,—въ своихъ частичныхъ, реальныхъ проявленіяхъ они уже успѣли всколебать міръ до глубочайшихъ основъ. Настало время безпристрастно и безстрашно взглянуть въ глаза врагу тѣмъ, у кого есть, что ему противопоставить.

«Устроеніе судебъ человѣчества—это тотъ же вопросъ о

Богѣ, только взятый съ другого конца», какъ вѣрно замѣтилъ еще Ѳ. М. Достоевскій, серьезно занимавшійся вопросомъ о соціализмѣ. Соціализмъ, въ рѣшеніи вопроса о благѣ человѣчества тѣсно соприкасаясь съ христіанствомъ, тѣмъ не менѣе выходитъ изъ совершенно другихъ началъ, чѣмъ какія лежатъ въ основѣ христіанскаго міровоззрѣнія, въ результатѣ чего между ними открывается жестокое противорѣчіе. Поэтому на христіанской Церкви, прежде всего, лежитъ обязанность борьбы съ зловреднымъ вліяніемъ его на людей. Правда, первоначальный соблазнъ соціализма—не въ насажденіи среди нихъ невѣрія. Основное искушеніе соціализма—въ тѣхъ соблазнахъ матеріальными благами, ради которыхъ онъ предпочитаетъ вѣчное временному. Но это искушеніе матеріальное влечетъ и къ соблазну духовному, къ отреченію отъ христіанства; а если такъ, то разоблаченіе этого соблазна становится обязанностью и съ религіозно-христіанской точки зрѣнія. Борьба со всякаго рода врагами нашего спасенія—это удѣлъ Церкви Христовой въ настоящемъ ея состояніи; это—нѣчто неотдѣлимое отъ самаго понятія Церкви земной, почему и называется она церковью в о и н с т в у ю щ е ю. Западная церковь, въ нѣдрахъ которой научный соціализмъ зародился и давно проявилъ себя въ жизни, уже съ достаточною ясностью опредѣлила свое отношеніе къ соціализму. Въ папскихъ энцикликахъ Пія IX, Льва XIII и Пія X онъ называется «смертоносной заразой», и, въ руководство католическому духовенству и мірянамъ, дается всевозможная критика соціалистическихъ принциповъ. И оппозиція протестантства соціализму также не подлежитъ сомнѣнію. Въ «запискѣ центральнаго комитета для внутренней миссіи нѣмецкой евангелической церкви» соціализмъ признается «крайнимъ слѣдствіемъ матеріалистическаго направленія» и потому враждебнымъ христіанству. Недавнія прискорбныя событія внутренней жизни, какъ городской, такъ и деревенской Руси, которыми соціализмъ успѣлъ уже заявить себя, краснорѣчиво говорятъ о томъ, что время энергично выступить и нашей православной Церкви на борьбу съ этимъ зломъ, широкою волною залившимъ наше отечество. Вотъ, почему правильно понять отношеніе современнаго соціализма къ религіи вообще и къ христіанству въ особенности есть одна изъ важныхъ задачъ нашего времени.

ПАМЯТЬ ТУРГЕНЕВА

Принципіальное отношеніе соціализма къ религіи.

Каково же принципіальное, прежде всего, отношеніе соціализма въ новѣйшей его стадіи къ религіи вообще?

Новѣйшій соціализмъ есть послѣдовательный матеріализмъ, хотя философское происхожденіе свое онъ ведетъ не отъ матеріалистовъ XVIII вѣка, а отъ идеалистической философіи Гегеля. «Марксъ и я, — говоритъ Ф. Энгельсъ, одинъ изъ столповъ научнаго соціализма,—были единственными, которые перенесли изъ германской идеалистической философіи сознательную діалектику въ матеріалистическое пониманіе права и исторіи».—«Что въ природѣ, сквозь хаосъ безчисленныхъ измѣненій, проявляются тѣже діалектическіе законы, которые господствуютъ и въ исторіи, а также и въ исторіи человѣческаго мышленія,—это впервые было развито широко, но въ мистической формѣ Гегелемъ. Извлечь эти законы изъ этой мистической формы и ясно представить во всей ихъ простотѣ и всеобщности—и было однимъ изъ нашихъ стремленій». Въ ихъ воззрѣніяхъ логическая необходимость Гегеля замѣнилась необходимостью историческою; другими словами, современную капиталистическую форму производства они стали разсматривать какъ неизбѣжный фазисъ историческаго процесса, понятнаго ими не идеалистически, какъ у Гегеля, а матеріалистически.

Но отцы современнаго соціализма пришли къ матеріализму не прямо, а черезъ посредство Фейербаха, который, какъ извѣстно, самъ постепенно переходилъ отъ гегельянскаго идеализма къ матеріалистическому міровоззрѣнію. Фейербахъ навсегда устранилъ дуализмъ духа и матеріи и безъ всякихъ околичностей возвелъ на пьедесталъ матеріализмъ. Энгельсъ самъ говоритъ объ этомъ такъ: «Когда появилось сочиненіе Фейербаха «Сущность христіанства», то оно однимъ ударомъ разсѣяло противорѣчіе духа и матеріи, снова, и безъ всякихъ оговорокъ, провозгласивши торжество матеріализма».

По Фейербаху, «матерія не есть произведеніе духа, но самъ духъ есть лишь высшій продуктъ матеріи». Конечно, это—чистый матеріализмъ. Но матеріализмъ Фейербаха—механическій, антидіалектическій. Природа двигается, это извѣстно; но это движеніе вѣчно происходитъ въ одномъ кругѣ и «никогда не вы-

ходитъ изъ этого круга; оно производитъ всегда одни и тѣ же явленія». Это положеніе было фальшиво. «Мы живемъ не только въ природѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ въ человѣческомъ обществѣ, и это послѣднее имѣетъ свою исторію развитія». Дѣло, такимъ образомъ, теперь идетъ о томъ, чтобы открыть эти законы движенія, по которымъ развивается исторія человѣчества, и именно на матеріалистической основѣ.

Родоначальникъ современнаго соціализма — Марксъ и его ученикъ Энгельсъ думаютъ разрѣшить эту проблему теоріи историческаго матеріализма: не абстрактныя идеи приводятъ въ движеніе процессъ развитія и опредѣляютъ его направленіе, но условія производства.

«Въ общественномъ отправленіи своей жизни, — говоритъ Марксъ,—люди вступаютъ въ опредѣленныя, отъ ихъ воли независящія отношенія, производственныя отношенія, которыя соотвѣтствуютъ опредѣленной ступени развитія ихъ матеріальныхъ производительныхъ силъ. Совокупность этихъ производственныхъ отношеній образуетъ экономическую структуру (укладъ) общества, реальное основаніе, на которомъ возвышается правовая и юридическая надстройка, и которому соотвѣтствуютъ опредѣленныя формы общественнаго сознанія. Способъ производства матеріальной жизни обусловливаетъ собою процессъ жизни соціальной, политической и духовной вообще. «Не сознаніе людей опредѣляетъ ихъ бытіе, а, напротивъ, общественное бытіе опредѣляетъ ихъ сознаніе». Или: «основныя причины всѣхъ общественныхъ измѣненій и переворотовъ,—пишетъ Энгельсъ,—нужно искать не въ головахъ людей и не въ ихъ взглядахъ на вѣчную правду и справедливость, а въ измѣненіи способовъ производства и распредѣленія; ихъ нужно искать не въ философіи, а въ экономикѣ каждой данной эпохи». Словомъ, по этому ученію, всякаго рода идеи — продукты экономическаго строя жизни, а отнюдь не агенты послѣдней. Экономическія условія—производства и обмѣнъ создаютъ жизнь политическую, соціальную, моральную, правовую, художественную и даже религіозную. Богатѣйшій въ мірѣ цвѣтникъ учрежденій, нравовъ, идей и идеаловъ—все это только случайное слѣдствіе или «надстройка» существующей «экономики», «историческіе и преходящіе продукты».

Съ точки зрѣнія этого матеріалистическаго пониманія исторіи, совершенно отпадаетъ возможность признанія за религіей

самостоятельнаго абсолютнаго значенія. Религія входитъ въ составъ той «надстройки», которую первичныя экономическія силы создаютъ для пополненія и завершенія своихъ основныхъ матеріальныхъ требованій. Религія, вызванная, по выраженію Энгельса, «темными первобытными представленіями человѣка о его собственной и окружающей его природѣ» и опредѣляющаяся въ своихъ превращеніяхъ «классовыми, слѣдовательно, экономическими отношеніями», представлялась Марксу «издѣліемъ», подъ которое могутъ и могли «подклоняться только глупцы». «Вездѣ, гдѣ представляется какой-либо поводъ говорить о религіи, Церкви и духовенствѣ,—замѣчаетъ Мазарикъ,—Марксъ не могъ сдерживать себя и давалъ волю гнѣву и ненависти, и именно этотъ-то гнѣвъ и ненависть къ религіи и были характерны какъ для него, такъ и для его alter ego Энгельса». Таковы же и многочисленные dii minores, мелкіе новѣйшіе кумиры соціалистической агитаціи. Бебель, напримѣръ, въ своей брошюрѣ «Христіанство и соціализмъ» называетъ себя «врагомъ всякой религіи». Не вѣря въ безсмертіе, онъ признаетъ религію «издѣлемъ человѣческимъ», полагаетъ, что «людямъ высшаго разбора она не нужна», но что свергать ее съ престола не придется, такъ какъ она сама постепенно исчезнетъ». Либкнехтъ признаетъ одну только религію—атеизмъ. Катрейнъ со скорбью въ сердцѣ говоритъ, что въ теченіе многихъ лѣтъ внимательно слѣдилъ онъ за соціалистической литературой, но нигдѣ ему не пришлось встрѣтить въ ней ничего, кромѣ «ежедневной на всѣ лады проповѣди ненависти противъ Бога, противъ христіанства, поповъ» и проч.

Ясно, что соціализмъ въ смыслѣ матеріалистическаго пониманія имъ исторіи, принципіально, по существу своему, является рѣшительнымъ противникомъ всякой религіи. Низводя все въ мірѣ къ матеріи и къ матеріальнымъ силамъ, ограничивая идеалы человѣка только земными интересами, онъ не оставляетъ, по существу своему, никакого мѣста началу сверхъестественному, Божественному.

Не вдаваясь въ подробную критику теоріи «историческаго матеріализма»—основного принципа новѣйшаго соціализма и оставляя въ сторонѣ его политическое и экономическое значеніе, замѣтимъ только, что утвержденіе, будто матеріальныя производственныя отношенія опредѣляютъ всю исторію человѣ-

чества въ высшей степени неосновательно. Въ самомъ дѣлѣ, когда исторію честно спрашиваютъ о той роли, какую соціалисты приписываютъ экономическимъ отношеніямъ въ дѣлѣ развитія человѣчества, онъ говоритъ, что въ дѣйствительности религіозно-нравственныя идеи гораздо чаще опредѣляли ходъ и направленіе развитія человѣчества, чѣмъ хозяйственныя отношенія. Вся экономическая и соціальная жизнь израильскаго народа, напр., была обусловлена и запечатлѣна его религіозной вѣрой. «Единственная, глубочайшая, собственно говоря, тема міровой исторіи, говоритъ Гете, есть конфликтъ между вѣрой и невѣріемъ». Большей нелѣпости, кажется, нельзя придумать, когда учатъ соціалисты, что религія есть случайная «надстройка» въ жизненной экономикѣ. Извѣстный англійскій ученый и выдающійся общественно-политическій дѣятель Вилліамъ Лекки въ своей книгѣ «Демократія и Свобода» справедливо замѣчаетъ: «настанетъ день, когда однимъ изъ удивительнѣйшихъ памятниковъ людского безумія будетъ считаться фактъ, что подобное ученіе могло быть признаваемо передовымъ и прогрессивнымъ».

Практическое отношеніе соціализма къ религіи.

Если отъ принципіальнаго отношенія соціализма къ религіи мы перейдемъ къ разсмотрѣнію его практическаго отношенія къ ней, то увидимъ, что здѣсь убѣжденія соціалистовъ сталкиваются съ ихъ партійными, тактическими соображеніями. Вслѣдствіе такого столкновенія соціалистамъ приходится считаться съ религіей, съ этой, по выраженію Энгельса, «величайшей консервативной силой», и поступаться своими убѣжденіями, ради ближайшихъ практическихъ цѣлей. «Церковь,—говоритъ Каутскій,—все болѣе завоевываетъ себѣ вліяніе въ нѣмецкихъ краяхъ... И вліяніе это растетъ даже среди нѣкоторыхъ круговъ пролетаріата... Пріобрѣтеніе этихъ слоевъ является очень и очень трудной задачей. Намъ никогда не удастся получить ихъ довѣріе, если станемъ требовать отъ государства насильственныхъ мѣръ противъ Церкви... Онѣ никого не устрашатъ и никого не ослабятъ. Зачѣмъ же вступать на этотъ скользкій путь?» Эта политика временнаго невмѣшательства въ дѣла религіозной совѣсти принята Эрфуртской программой (пунктъ 6-й): «религія объявляется здѣсь дѣ-

ломъ частнымъ..., церковь и религіозныя общества должны быть разсматриваемы какъ частные союзы, устраивающіе свои дѣла вполнѣ самостоятельно». Однако, въ цѣлесообразности и успѣшности этой «тактики приспособленія» нерѣдко сомнѣваются сами соціалисты. Неприкосновенность религіозной свободы даруется Эрфуртской программой, по изъясненію авторитетныхъ ея истолкователей, на условіи исповѣдывать религію только про себя и не подчиняясь руководству какой-либо церкви. Между тѣмъ для вѣрующихъ такое условіе равносильно уничтоженію жизненнаго вліянія религіи. Но противъ этого-то вліянія и направлены соціалистическія ограниченія религіозной свободы, будто бы полностью предоставленной всѣмъ. «Религія—частное дѣло, это значитъ, что она не должна быть общественнымъ дѣломъ», — такъ объясняютъ эти господа постановленіе Эрфуртской программы. Объявляя религію «частнымъ дѣломъ», этимъ самымъ соціалистическое государство разрываетъ связь съ церковью и становится безрелигіознымъ, атеистическимъ. Ясно, что дѣйствительное отношеніе соціалистовъ къ религіи не нейтральное, а скорѣе враждебное. «Нѣтъ никакого сомнѣнія,—говоритъ Вандервельде,—что громадное большинство руководителей соціалистическихъ партій не имѣютъ ничего общаго съ религіей. Какъ разъ тѣ, что проповѣдуютъ полнѣйшій нейтралитетъ по отношенію къ религіямъ, наиболѣе свободны отъ всякихъ религіозныхъ вѣрованій».

Причины этой вражды соціалистовъ къ религіи, прикрываемой личиною вражды противъ церкви, всецѣло лежатъ въ происхожденіи новѣйшаго соціализма. Первая причина коренится въ характерѣ самого появленія въ свѣтъ разсматриваемаго соціализма. Новая соціалъ-демократія, какъ мы замѣтили выше, происходитъ изъ французской революціи и ея вдохновительницы—философіи XVIII вѣка, а идеи этой философіи, по самой своей сущности, были враждебны религіи. Философы XVIII вѣка, въ особенности энциклопедисты, видѣли въ религіи только противника на томъ пути, по которому они хотѣли вести человѣчество. Для нихъ религія была, прежде всего, дѣломъ политики, дѣломъ царей и духовенства. Внушенные народамъ догматы имѣли цѣлью держать ихъ въ покорности. Съ этой цѣлью они и придуманы. Хотя этотъ наивный взглядъ на происхожденіе религіи теперь и оставленъ всѣми истинно-культурными людьми, однако, онъ проникъ въ народъ и распростра-

ненъ даже среди полуобразованныхъ людей, воспріимчивыхъ для всякаго рода заблужденій. Къ сожалѣнію, его держатся многіе защитники народнаго самоуправленія, утверждающіе, что религія—это умственныя цѣпи, выкованныя для порабощенія народа, и что единственное средство освободить народъ отъ рабства—это разбить эти цѣпи. Такъ Бебель, преисполненный великою злобою къ религіи, характеризуетъ церковь, какъ ярмо, въ которое духовенство впрягаетъ народъ въ интересахъ правящихъ классовъ. Вотъ—одна изъ причинъ вражды современной соціалъ-демократіи къ церкви.

Другой самый популярный въ соціалистическихъ кругахъ доводъ въ пользу вражды противъ религіи лежитъ въ той формѣ, въ которой предстала религія предъ защитниками народной свободы. Религія вездѣ была тогда государственнымъ учрежденіемъ, тѣсно связаннымъ съ монархическимъ и капиталистическимъ строемъ. Она занимала во всѣхъ государствахъ оффиціальное положеніе, въ видѣ государственной церкви, пользовавшейся извѣстными привилегіями. Естественно, что большинство новаторовъ смотрѣли на нее, какъ на оплотъ стараго строя, и, борясь противъ этого строя, они видѣли въ религіи лишь помѣху въ достиженіи своихъ цѣлей. Выражаясь словами «Рабочаго катехизиса», церковь будто бы есть «прислужница («прихвостница») капиталистическаго класса, она во власти капитала». «Для современной церкви,—говоритъ Кальверъ, — воля капиталистическаго государства выше воли Бога». «Православіе,—по мнѣнію Вандервельде,—вездѣ самая твердая опора капитализма въ его стремленіяхъ къ господству надъ пролетаріатомъ». Этотъ превратный взглядъ на союзъ церкви съ капитализмомъ, очевидно, не новаго происхожденія; онъ коренится въ понятіяхъ самихъ основателей новѣйшаго соціализма объ измѣненіи религіи главнымъ образомъ подъ вліяніемъ экономическихъ условій жизни общества. «Христіанство,—говоритъ Энгельсъ,—утратило способность быть идейнымъ воплощеніемъ стремленій какого-либо прогрессирующаго класса, оно превращается все болѣе и болѣе въ монопольную собственность господствующаго класса». Буржуазія, добившись преобладающаго значенія въ обществѣ, сначала будто бы увлекалась свободомысліемъ и поощряла его; но возникшая отсюда опасность для нея самой заставила ее перемѣнить тактику и замѣнить религіозное вольнодумство охранительными мѣрами по

отношенію къ религіи. Но односторонность этой теоріи очевидна для всякаго, кто хотя сколько-нибудь знакомъ съ несравненно болѣе сложнымъ процессомъ развитія европейской культуры.

Но самою дѣйствительною, хотя болѣе или менѣе скрытою, причиною религіознаго антагонизма соціалистовъ является ихъ желаніе возможно скорѣе и успѣшнѣе ниспровергнуть существующее общественно-политическое устройство. И это вполнѣ понятно. Извѣстно, что въ религіозныхъ вѣрованіяхъ людей всегда есть задатокъ общественнаго ихъ развитія. Во всякой религіи лежатъ или, по крайней мѣрѣ, должны лежать послѣднія, самыя глубокія, внутреннія основы народной жизни. Поэтому, религіозное ученіе, и не занимаясь прямо соціально-политическими вопросами, всегда имѣетъ, по показаніямъ самихъ соціалистовъ, прямое отношеніе къ общественному быту людей. Всѣ общественные порядки и учрежденія болѣе или менѣе тѣсно связаны съ религіозными вѣрованіями народа или даже прямо основываются на нихъ, какъ на своей опорѣ. И чѣмъ выше и чище эти вѣрованія, тѣмъ тверже обосновываютъ они жизнь общественную; ибо въ религіозныхъ убѣжденіяхъ народа заключается вся сумма его нравственныхъ понятій—о добродѣтели и порокѣ, о происхожденіи и назначеніи человѣка, правахъ и обязанностяхъ его и т. п. Вотъ почему глубокія и сильныя измѣненія въ религіозныхъ воззрѣніяхъ народовъ всегда влекли за собой соотвѣтственныя перемѣны въ строѣ ихъ общественной жизни. Потому же въ человѣческихъ обществахъ всегда возникали стремленія къ ниспроверженію существующаго порядка, какъ скоро въ народной массѣ вкоренялось убѣжденіе, что этотъ порядокъ не имѣетъ никакого высшаго освященія, другими словами, когда начинало колебаться подъ тѣмъ или другимъ общественнымъ укладомъ религіозное основаніе. Понятно послѣ этого, почему соціалисты, при своихъ радикально-политическихъ тенденціяхъ, стараются потрясти въ народѣ и глубочайшія основы вѣры. Такъ это было во время парижской коммуны (1871 г.), когда соціалисты всѣ до одного были атеистами. Такъ дѣйствуютъ нынѣ въ Германіи соціалъ-демократы, которые, на этотъ разъ, съ полною откровенностью разсуждаютъ такъ: «религія, борющаяся съ политическими и экономическими требованіями соціалъ-демократіи, есть врагъ—соціалъ-демократіи, и бороться съ нею намъ нужно въ интересахъ самозащиты».

Враждебное отношеніе соціализма къ христіанству.

Враждебное отношеніе новѣйшаго соціализма къ религіи вообще переносится имъ и на христіанство. Въ социалистической литературѣ всюду сквозитъ желаніе, прежде всего, подорвать достовѣрность историческихъ основъ міровой религіи, христіанства. Тѣ поверхностные пріемы матеріалистическаго пониманія исторіи, которые примѣняются соціалистами къ развитію вообще религіи, прилагаются ими и къ происхожденію христіанства. И оно выводится изъ экономическихъ условій и запросовъ своего времени. Взглядъ историческаго матеріализма на происхожденіе христіанской религіи подробно изложенъ въ сочиненіяхъ Карла Каутскаго. На основаніи его сочиненій мы и представимъ этотъ взглядъ.

Каутскій, совершенно игнорирующій «защитниковъ божественнаго происхожденія христіанства», исключительно занятъ вопросомъ о земномъ происхожденіи его. Личность Іисуса Христа, разумѣется вымышленная, здѣсь навязывается христіанству рѣшительно безъ всякой нужды. На христіанство должно смотрѣть не какъ на дѣло отдѣльной личности, а какъ на продуктъ матеріальныхъ отношеній. Съ этой точки зрѣнія и можно понять возникновеніе христіанства, хотя бы мы даже ничего не знали объ Іисусѣ, и намъ были бы извѣстны только общественно-политическія отношенія того времени. Картину этихъ отношеній и пытается нарисовать Каутскій.

Въ то время, къ которому пріурочивается рожденіе Іисуса, весь римскій народъ распадался на двѣ неравныхъ части—богатую аристократію и нищую демократію («Die Entstehung des christenthums», s. 485). Когда то процвѣтавшее въ Римѣ крестьянское земледѣліе, вслѣдствіе безконечныхъ войнъ, отвлекавшихъ крестьянъ отъ ихъ занятій и наводнившихъ страну дешевыми рабами, теперь упало (s. 532). Земля сосредоточилась въ рукахъ спекулянтовъ-капиталистовъ, пользовавшихся услугами безчисленныхъ рабовъ, и такимъ образомъ создавались знаменитыя римскія—латифундіи (обширныя хозяйства), которыя убили мелкое производство крестьянъ, не могшихъ конкуррировать съ ними. Римъ сталъ заполняться разореннымъ до тла крестьянствомъ, устремившимся въ столицу въ поискахъ наемнаго труда, всюду встрѣчавшимъ здѣсь почти безплатный

трудъ рабовъ и вслѣдствіе этого превращавшимся въ городскій пролетаріатъ (Lumpenproletariat). Такъ какъ, благодаря этому, крестьяне сдѣлались рѣшительно неспособными служить въ римскихъ легіонахъ, то въ армію приходилось приглашать иноземцевъ. Но уже для новой не національной арміи государство было не дорого: оно было въ ея глазахъ прямо ничто, а полководецъ, дававшій жалованье, — все. При такихъ обстоятельствахъ многіе честолюбцы добивались верховной власти. Но свою политическую власть армія должна была раздѣлять съ городскимъ пролетаріатомъ, требовавшимъ отъ домогавшихся власти «хлѣба и зрѣлищъ»—panem et circenses. Вслѣдствіе того, что новая, не патріотическая армія не вела уже наступательныхъ войнъ, а довольствовалась оборонительными, изсякъ источникъ для притока рабовъ, и обработка латифундій вздорожала. А чрезъ это латифундіи не могли уже выдерживать конкурренціи съ доставляемымъ изъ отдаленныхъ провинцій хлѣбомъ. Помѣщикамъ пришлось перейти къ пастбищному хозяйству (Weidenwirtschaft), требовавшему несравненно меньше рабочихъ рукъ, чѣмъ земледѣльческій трудъ (s. 533). По этой причинѣ многіе рабы, какъ излишнее бремя, были отпущены на свободу, а большая часть ихъ вступила въ ряды пролетаріата. Полчища пролетаріевъ возросли до невѣроятныхъ размѣровъ. Съ паденіемъ демократической республики и съ учрежденіемъ имперіи, когда римскія власти почувствовали себя достаточно сильными, чтобы заигрывать съ чернью и считаться съ ея мнимою политическою силою, изсякъ важный, можно сказать, послѣдній источникъ содержанія пролетаріата, и нищета стала его безвыходнымъ удѣломъ. Пауперизмъ сдѣлался важнѣйшимъ соціальнымъ вопросомъ, требовавшимъ разрѣшенія. Римское общество все шло къ большему и большему паденію; для его подъема нужна была новая сверхъчеловѣческая сила, нужно было чудо. Кто не вѣрилъ въ чудеса, впадалъ въ мрачный пессимизмъ, или же всецѣло отдавался чувственнымъ наслажденіямъ. Низшіе слои народа на себѣ переживали всеобщій упадокъ. Между ними было много энтузіастовъ, отнюдь не склонныхъ къ пессимизму. «Въ ихъ-то именно средѣ», говоритъ Каутскій, «прежде всего и возникла идея, что въ скоромъ времени съ небесъ сойдетъ Спаситель и создастъ на землѣ славное царство, въ которомъ не будетъ ни войны, ни бѣдности, гдѣ будетъ гос-

подствовать радость, миръ, изобиліе и безконечное блаженство. Спаситель былъ помазанникъ Божій—Христосъ». Въ подтвержденіе этого взгляда на древнее христіанство Каутскій ссылается на существованіе у первыхъ христіанъ хилиастическихъ ожиданій. «Тысячелѣтнее царство,—говоритъ онъ—государство будущаго древнихъ христіанъ. Отсюда названіе хилиастическихъ для всѣхъ, возникающихъ въ христіанскихъ сектахъ, преувеличенныхъ ожиданій возникновенія новаго общества. Первымъ христіанскимъ сочиненіемъ, въ которомъ высказываются подобныя ожиданія, было Откровеніе Іоанна Богослова.

Вотъ—образчикъ «христіанства безъ Христа». Основатель христіанства — не Іисусъ Христосъ. Христіанство возникаетъ, какъ соціально-экономическій вопросъ въ Римѣ; римскій пауперизмъ составляетъ собственно его первооснову.

Итакъ, Каутскій, по старымъ еще схемамъ Бруно Бауера истолковываетъ происхожденіе христіанства съ точки зрѣнія историко-экономическаго матеріализма, внѣ всякаго отношенія къ исторической личности его Божественнаго Основателя; первохристіанство было, по нему, исключительно соціально-экономическимъ движеніемъ въ римской имперіи. Можно ли согласиться съ этимъ взглядомъ на происхожденіе христіанства?

Въ опроверженіе этого взгляда, прежде всего, должно сказать, что родиной христіанетва собственно былъ не Римъ, а презрѣнная Іудея, гдѣ оно уже два тысячелѣтія до этого было предвозвѣщено въ пророчествахъ и прообразахъ и откуда по всему міру было потомъ распространено апостолами-іудеями. Независимо отъ того, Палестина, на почвѣ которой возникло христіанство, по свидѣтельству историка Моммсена (5 томъ), отличалась въ то время экономическимъ благосостояніемъ, слѣдовательно, въ ней, можетъ быть, совершенно не было пауперизма и пролетаріата. Первые христіане, по свидѣтельству писаній апостольскихъ, мало интересовались вопросами экономической жизни, мало на нее обращали вниманія, а, напротивъ, проводили все время въ молитвѣ или спасались отъ преслѣдованій. Вотъ почему и хиліастическія ожиданія нѣкоторыхъ изъ первыхъ христіанъ, на которыя любитъ ссылаться экономическій соціализмъ, были совершенно чужды соціально-экономическихъ мечтаній о будущемъ царствѣ.

Но главное заключается въ слѣдующемъ: хотя первохристіанство родилось въ средѣ народной, по преобладающему соціальному положенію своихъ послѣдователей, было движеніемъ народнымъ, однако, оно не было, какъ утверждаетъ Каутскій съ своими единомышленниками, движеніемъ соціально-экономическимъ, «пролетарскимъ», классовымъ, т. е. являющимся выраженіемъ нуждъ и настроеній какого-либо одного класса населенія, въ томъ смыслѣ, какъ соціализмъ есть, въ сущности, движеніе промышленнаго пролетаріата.

Что христіанство въ эпоху своего зарожденія было движеніемъ народнымъ, захватывало преимущественно низшіе слои народа — подтвержденіе этого факта можно найти въ самомъ Свящ. Писаніи. Достаточно вспомнить для примѣра характеристику коринѳской общины въ I главѣ I посланія ап. Павла къ Коринѳянамъ. Вообще печать простоты и даже нѣкоторой простонародности лежитъ на первоначальныхъ общинахъ христіанства. Зарождается оно въ сторонѣ отъ большихъ историческихъ центровъ, въ отдаленной провинціи римскаго государства, въ Палестинѣ. Основатель его проводитъ свои ранніе годы въ семьѣ плотника и Самъ принимаетъ участіе въ работахъ плотничьяго ремесла. Апостолы вышли изъ среды рыбарей и вообще простыхъ людей и даже самый образованный изъ нихъ—ап. Павелъ былъ ремесленникомъ, дѣлателемъ палатокъ, который и во время своихъ апостольскихъ путешествій «трудился, работая своими руками» и тѣмъ добывая себѣ пропитаніе (1 Кор. 4, 12). Характерна подробность, что ап. Павелъ во время пребыванія въ Коринѳѣ останавливается тоже у товарища по ремеслу и брата по вѣрѣ Акилы Не разъ уже обращали вниманіе филологовъ также и имена лицъ, привѣтствуемыхъ въ посланіяхъ ап. Павла,—въ нихъ безъ труда узнаютъ обычныя имена рабовъ, которые, какъ извѣстно, вмѣсто фамиліи получали клички или прозвища. Обращаетъ вниманіе также засвидѣтельствованная въ посланіяхъ Павла глубокая бѣдность нѣкоторыхъ христіанскихъ общинъ, напр, іерусалимской, македонскихъ, въ пользу которыхъ онъ постоянно производилъ сборы, причемъ, по тонкому наблюденію проф. Дейсмана, характерны для простонароднаго первохристіанства и пріемы, рекомендуемые имъ при этомъ сборѣ въ галатійской общинѣ: онъ совѣтуетъ откладывать по небольшой суммѣ каждое воскресеніе,—это правило для бѣдныхъ людей, живущихъ заработной платой.

Все это говоритъ въ пользу того факта, что христіанство при своемъ зарожденіи, дѣйствительно, было движеніемъ народнымъ. Но отсюда еще не слѣдуетъ, какъ заключаютъ экономическіе матеріалисты, что вмѣстѣ съ тѣмъ оно было, по соціальному своему составу, и движеніемъ классовымъ въ соціально-экономическомъ смыслѣ, ибо перво-христіанскія общины не состояли изъ представителей какого-либо одного общественнаго класса или сословія. Такъ, уже первая іерусалимская община, образовавшаяся послѣ пятидесятницы, эта колыбель всей христіанской церкви, не была однородною въ соціальномъ отношеніи общиною. Ядро ея—апостолы были сельскими ремесленниками, галилейскими рыбаками, но отнюдь не городскими пролетаріями, какъ фантазируетъ Каутскій въ новѣйшемъ своемъ изслѣдованіи: «Античный міръ, іудейство и христіанство». Первая проповѣдь, послѣ которой крестилось около трехъ тысячъ человѣкъ, была обращена къ собравшимся по случаю праздника въ Іерусалимѣ «Іудеямъ, людямъ набожнымъ изъ всякаго народа подъ небесами» (Дѣян. 2, 5). Были въ іерусалимской общинѣ на ряду съ бѣдными, нуждающимися въ помощи, и люди, «которые владѣли землями, или домами» и продавали ихъ въ пользу общины (Дѣян. 4, 34). Въ составъ перво-христіанскихъ общинъ, хотя и въ видѣ исключенія, входили также представители высшихъ образованныхъ классовъ. Такъ на о. Кипрѣ былъ обращенъ проконсулъ Сергій Павелъ, «мужъ разумный» (Дѣян. 13, 7, 12), въ Ѳессалоникахъ—«изъ знатныхъ женщинъ немало» (17, 4), въ Веріи—«изъ Еллинскихъ почетныхъ женщинъ и изъ мужчинъ немало» (ст. 12), въ Аѳинахъ—Діонисій Ареопагитъ (—ст. 34). На основаніи апостольскихъ посланій можно предположить существованіе христіанъ даже при императорскомъ дворѣ (Филип. 4, 22. ср. 1, 13). Послѣ тщательнаго разслѣдованія о распространеніи вѣры христіанъ въ Виѳиніи проконсулъ Малой Азіи, Плиній Младшій доносилъ императору Траяну, что новую вѣру исповѣдывали и нѣкоторые cives Romani, и многія лица всякаго званія — multi omnis ordinis.

Такъ, христіанство при возникновеніи было движеніемъ народнымъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ не классово-экономическимъ, а именно религіознымъ. И никогда христіанство не исповѣдывалось однимъ какимъ-нибудь классомъ общества, а всегда было, такъ сказать, внѣклассовою, между-классовою, т. е. универсаль-

пою, всенародною религіей (Мѳ. 28, 19; Мрк. 16, 15). Христово благовѣстіе всю жизнь и всѣ отношенія людей освѣщаетъ съ точки зрѣнія вѣчности и стоитъ выше всякихъ различій между богатыми и бѣдными, рабами и свободными (Колос. 3, 11). Какъ благовѣстіе Божіе, оно является отрадою для всѣхъ людей вообще, а не для однихъ рабовъ или пролетаріевъ. Всѣмъ, безъ различія, людямъ оно указываетъ на нравственное зло, на грѣхъ, и всѣмъ имъ предлагаетъ силы и средства къ спасенію (Еф. 4, 4—6). Всякаго человѣка оно призываетъ полагать свою жизнь за пріобрѣтеніе—«жемчужины»—святости, за наслѣдіе вѣчной жизни. Вотъ почему всѣ классы тогдашняго общества въ Римской имперіи,—совпадавшей въ представленіи современниковъ со вселенной и составлявшей область распространенія христіанства,—а не одни лишь поддонки его, съ одинаковою ревностью устремились къ пришедшему въ міръ Божественному Искупителю,—Чаянію всѣхъ языковъ (Быт. 49, 10) и Утѣхѣ не для одного Израиля (Лук. 2, 25, ср. ст. 31—62). Извѣстно, что за пастырями Виѳлеемскими приходили поклониться Богомладенцу и волхвы или мудрецы отдаленнаго языческаго востока и при этомъ принесли Ему, какъ Богу, царю и человѣку, свои дары.

Если же, тѣмъ не менѣе, больше всѣхъ ходило за проповѣдующимъ Христомъ людей простыхъ и бѣдныхъ, и большинство Его послѣдователей принадлежало къ низшимъ слоямъ общества, то это, конечно, потому, что простого и бѣднаго люда всегда было и есть гораздо больше, чѣмъ людей знатныхъ и богатыхъ, а также и потому, что у простецовъ и бѣдняковъ, при всей ихъ видимой порочности, бываетъ, вообще говоря, больше сердечной чистоты и покорной настроенности, чѣмъ у знатныхъ и богатыхъ. А Христосъ приходилъ не здоровыхъ врачевать, но больныхъ, не праведниковъ призывать къ покаянію, но грѣшниковъ (Мѳ. 9, 12—13; Мрк. 2, 17). «Конечно, не случайно, но внутренно необходимо было то,—пишетъ одинъ изъ нашихъ выдающихся современныхъ публицистовъ,—что міровая религія прежде всего проникла въ сердца «труждающихся и обремененныхъ» тяготою жизни и ея горемъ, и объ этомъ намъ нѣтъ основаній спорить съ представителями «соціальной теологіи», только связь эта иного характера, нежели представляется имъ. Низшіе классы по своей психологіи, по своей простотѣ и смиренію имѣли болѣе открытое сердце для проповѣди Царства Божія, нежели гордые своею образованностью и властью высшіе. «Славлю Тебя,

Отче, Господа неба и земли, что утаилъ сіе отъ премудрыхъ и разумныхъ и открылъ младенцамъ» (Лук. 10, 1). Такъ это было во всѣ времена и остается и теперь: христіанство всегда представляется «юродствомъ» для тѣхъ, кто полонъ самъ собою. Народныя массы вообще религіознѣе, и это не въ силу своей необразованности, какъ обычно думаютъ заносчивые недоучки, но въ силу большей органичности своей жизни, гармоничности развитія душевныхъ силъ, большей своей натуральности, близости къ природѣ».

Итакъ, не римскіе пролетаріи создали христіанство, а кто-то другой. Кто же именно? «Іисусъ—вотъ историческое объясненіе происхожденія нашей религіи», такъ выразился въ одномъ докладѣ на 19-мъ евангелически-соціальномъ конгрессѣ въ Дессау (9—11 іюня 1908 г.) проф. Дейсманъ. Она основана Самимъ Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ и не отдѣлима отъ Божественной личности своего Основателя, какъ свѣтъ не отдѣлимъ отъ солнца, отъ котораго истекаетъ и распространяется по всей вселенной. Она есть откровеніе глубочайшей сущности Его силы и духа, о которыхъ такъ краснорѣчиво и убѣдительно говоритъ Евангеліе. Между тѣмъ экономическій соціализмъ, пріурочивая происхожденіе христіанства творческой дѣятельности извѣстнаго класса людей, не признаетъ при этомъ за исторической личностью Христа почти никакого значенія. Но христіанство не можетъ быть объяснено безъ личнаго Основателя его—изъ той общественной среды, въ которой оно явилось. «Попробуйте понять происхожденіе Ислама, безъ котораго вся исторія міра была бы иною, если устранить изъ него Магомета, попробуйте понять исторію Израиля, которая есть въ извѣстномъ смыслѣ ось міровой исторіи, если устранить изъ нея пророковъ. И то, что обыкновенно не позволяютъ себѣ дѣлать ни относительно іудейскихъ пророковъ, ни Магомета, ни даже Будды или Конфуція, съ необыкновенной развязностью производится въ примѣненіи къ исторіи христіанства: не только отрицается самое историческое существованіе Христа, но и признается безразличнымъ или несущественнымъ». Нѣтъ, безъ предположенія творческой дѣятельности Божественной личности Христа нельзя объяснить происхожденіе христіанства. Тогда въ Евангеліи придется встрѣтиться съ рядомъ вопросовъ, разрѣшеніе которыхъ невозможно найти въ окружавшей Іисуса Христа средѣ. Откуда у Христа сознаніе Себя Единороднымъ Сыномъ

Божіимъ, въ силу котораго Онъ могъ сказать о Себѣ: «Я и Отецъ едино» (Іоан. 10, 30. ср. ст. 36, 38), и которое имѣло значеніе универсальнаго начала жизни, и притомъ начала дѣятельнаго, заявившаго себя въ ученіи и дѣлахъ Самаго Христа и въ духовно-нравственной жизни человѣчества? — это, конечно, не изъ среды. Очевидно, въ лицѣ Іисуса Христа должно признать нравственный фактъ, единственный во всемірной исторіи: ни до Него, ни послѣ Него не было человѣка, который сознавалъ бы себя Единороднымъ Сыномъ Божіимъ. Сознаніе Своего богосыновства составляетъ сущность богосознанія Христова, лежащаго въ основѣ нашей вѣры, и не можетъ быть понято безъ Него Самого,—изъ соціально-экономическихъ отношеній того времени. Или еще: можно ли изъ тогдашнихъ хозяйственныхъ отношеній объяснить, какъ Христосъ, не учившись въ школѣ, могъ возвѣстить возвышеннѣйшее ученіе, которое, какъ закваска, преобразовало міръ; какъ бѣдные рыбари во всемъ мірѣ могли являться со своею проповѣдью о крестѣ, которая для іудеевъ была соблазномъ, а для эллиновъ безуміемъ, и какъ весь міръ наполнился славою ихъ чудесъ и ученія? Кто не совершенно порвалъ въ своемъ сердцѣ съ христіанствомъ, тотъ, конечно, сразу увидитъ всю несостоятельность этого объясненія. Стоитъ только все это принять въ соображеніе, чтобы признать неудачною попытку новѣйшаго соціализма объяснить происхожденіе христіанства безъ личнаго его Основателя — Іисуса Христа.

Способы борьбы соціализма съ христіанствомъ.

Соціализмъ, такъ пытающійся объяснить происхожденіе христіанства, т. е. другими словами, смотрящій на него, какъ лишь на продуктъ современной возникновенію его соціально-экономической организаціи общества, стремится, очевидно, въ концѣ концовъ уничтожить христіанство и занять его мѣсто. Христіанство, по мнѣнію Бебеля, не божественнаго, а человѣческаго происхожденія, и «устраненіе его, съ точки зрѣнія прогресса, является необходимостью». А по увѣренію другого соціалиста, «единственная сила, способная положить конецъ христіанству, есть соціализмъ».

Какимъ же способомъ, однакожъ, надѣется соціализмъ уничтожить христіанство? Соціалъ-демократія обыкновенно ведетъ рѣшительную борьбу противъ клерикализма и христіанства въ

парламентской средѣ. Соціалъ-демократы повсюду требуютъ отдѣленія церкви отъ государства, прекращенія всякаго правового и матеріальнаго покровительства какому бы то ни было вѣроисповѣданію и л а и ц и з а ц і и школы, т. е. приданія ей свѣтскаго характера. Но въ виду трудности задачи, наиболѣе настойчивымъ требованіемъ пока всюду является не полное отдѣленіе церкви отъ государства, а частичное, именно изъятіе школы изъ-подъ церковнаго вліянія. Такъ какъ сами соціалъ-демократы чувствуютъ, какъ далеко до осуществленія ихъ требованій даже въ области школьной реформы, то въ послѣднее время начинаютъ выноситься на соціалистическихъ съѣздахъ резолюціи о массовомъ выходѣ изъ церкви и о томъ, что каждый убѣжденный членъ партіи обязанъ «препятствовать обученію своихъ дѣтей Закону Божію».

Такимъ способомъ соціализмъ надѣется въ концѣ концовъ одержать свою побѣду надъ христіанствомъ. Л и б к н е х т ъ на Галльскомъ съѣздѣ выразилъ надежду, что «основныя начала соціализма, наконецъ, преодолѣютъ религіозныя формы народнаго неразумія». Соціалисты выражаютъ увѣренность, что послѣднее исчезнетъ въ будущемъ соціалистическомъ строѣ общества. Когда, увѣряетъ зять К. Маркса Лафаргъ, средства производства перейдутъ въ руки общества, и въ соціальной области не останется уже ничего таинственнаго и непостижимаго, тогда и вѣра въ Бога будетъ окончательно вытравлена изъ человѣческой души. Но это увѣреніе не заслуживаетъ серьезнаго вниманія, ибо въ религіозномъ отношеніи для человѣчества никогда не будетъ абсолютнаго банкротства, какъ никогда не было и не можетъ быть безусловнаго совершенства въ данномъ отношеніи. Будутъ, какъ и были, періоды религіознаго расцвѣта, будутъ, какъ и теперь есть, эпохи сильнаго невѣрія; но полное вымираніе религіи, о скоромъ наступленіи котораго несбыточно мечтаютъ соціалисты, ожидается только при концѣ этого міра, когда, по свидѣтельству слова Божія, «Сынъ человѣческій, пришедши (второй разъ на землю для всеобщаго суда) найдетъ ли вѣру на землѣ?» (Лук. 18, 8). До того же времени надлежитъ еще быть «проповѣдану Евангелію царствія по всей вселенной, во свидѣтельство всѣмъ народамъ»; но «тогда» уже «прійдетъ конецъ» (Мѳ. 24, 14).

Не потому ли всѣ эти антирелигіозныя воззванія на соціалистическихъ конгрессахъ не въ состояніи были разсѣять въ умахъ

не однихъ вождей соціализма, но и простодушныхъ жертвъ его пропаганды, невольнаго сознанія силы религіи? Вандервельде, напримѣръ, «считаетъ иллюзіей, будто прогрессъ знаній положитъ конецъ философскому невѣдѣнію, изъ котораго выростаютъ вопросы религіозные; пока будутъ существовать люди, эти запросы будутъ стоять за ними... Религія въ общефилософскомъ смыслѣ неуничтожима». Нельзя отрицать и явныхъ фактовъ еще пока искреннѣйшаго убѣжденія многихъ западно-европейскихъ рабочихъ въ возможности сочетанія соціализма съ религіей и христіанствомъ. По крайней мѣрѣ это удостовѣрено по отношенію къ нѣмецкимъ рабочимъ поучительнѣйшимъ докладомъ Раде на 9-мъ Бреславльскомъ евангелически-соціальномъ съѣздѣ. Мало того, нѣкоторые теоретики современнаго соціализма, съ прискорбіемъ сознавая, что марксизмъ, обѣщающій въ скоромъ времени привести все человѣчество на самый верхъ земного благополучія, на самомъ дѣлѣ не можетъ дать ему того, что даетъ христіанская религія, заявляютъ, что христіанства не только нельзя отвергать, но и «можно принимать его въ томъ смыслѣ, въ какомъ оно соотвѣтствуетъ соціальнымъ стремленіямъ»,—что оно займетъ соотвѣтственное положеніе и въ жизни будущаго человѣчества, если только проникнется соціально-демократическимъ духомъ и станетъ приспособляться къ жизни пролетаріата, какъ теперь примѣняется къ жизни буржуазіи. Но, какъ видно, и соціалисты этого типа больше фантазируютъ, чѣмъ серьезно разсуждаютъ, и домогаются чего-то невозможнаго. Подобно древне-іудействующимъ еретикамъ, они желаютъ, чтобы христіанская религія была не тѣмъ, что есть, а была бы покорнымъ орудіемъ въ рукахъ пролетаріевъ. Утверждать, что христіанство приспособляется къ понятіямъ и привычкамъ тѣхъ или другихъ классовъ общества, потворствуя, напримѣръ, богачамъ въ ихъ алчныхъ стремленіяхъ къ наживѣ и въ то же время располагая бѣдныхъ къ покорности судьбѣ въ интересахъ первыхъ—значитъ возводить на него гнусную клевету. Какъ видно изъ Евангелія, отношеніе Іисуса Христа къ господствовавшимъ у тогдашнихъ іудеевъ взглядамъ фарисеевъ и саддукеевъ было вовсе не таково, чтобы Его ученіе могло благопріятствовать указанному мнѣнію относительно христіанства. Были въ исторіи христіанства люди, которые не церемонились съ вѣрою Христовою, понимая ее по своему и стараясь привлечь ее, такъ сказать, на свою сторону. Но зачѣмъ же этимъ печаль-

нымъ историческимъ явленіямъ, имѣющимъ притомъ совершенно частный характеръ, придавать общее, серьезное значеніе и ставить ихъ въ связь съ самыми основными началами христіанства, не имѣющими къ нимъ никакого отношенія? Это только показываетъ, что въ устахъ нечестивыхъ людей святѣйшее ученіе Христа перестаетъ быть таковымъ. Люди могутъ издѣваться надъ христіанскою религіею, пытаясь всячески приспособлять ее къ себѣ въ цѣляхъ грубоэгоистическихъ; но сама вѣра Христова не можетъ приноравливаться ни къ какимъ принятымъ въ свѣтѣ мнѣніямъ и любимымъ грѣховнымъ вкусамъ людей, и не даетъ никакого послабленія и потворства страстямъ человѣческимъ, такъ какъ содержитъ въ себѣ одну чистую и непреложную истину.

Соціализмъ объявляетъ себя новою религіей.

Сознаніе неискоренимости религіи въ средѣ самихъ соціалистовъ, тѣмъ не менѣе, такъ сильно, что заставляетъ ихъ задумываться надъ необходимостью замѣнить христіанство какой-либо новой религіею. Въ этомъ невольномъ сознаніи нельзя не видѣть наиболѣе убѣдительнаго самообличенія соціалистической иррелигіозности. «Можно бороться самимъ противъ религіи»,—говоритъ рабочій-философъ Дицгенъ,—и все же надо сохранять ее для другихъ, ибо «простое отрицаніе религіи было бы чисто русскимъ нигилизмомъ, съ полнымъ основаніемъ выключеннымъ изъ международнаго обихода. Мы не признаемъ безсмысленнаго отрицанія». Отсюда—опыты такъ называемой религіи соціализма или соціалъ-демократіи.

«Если религія сводится къ упованію на боговъ и духовъ,—говоритъ Дицгенъ,—въ такомъ случаѣ соціалъ-демократія вовсе не имѣетъ религіи. Культурное общество—вотъ высшее существо, въ которое мы вѣруемъ». Но такъ какъ культурное общество соціалъ-демократія видитъ въ одномъ пролетаріатѣ, то и религія ея сводится къ обоготворенію пролетаріата. «Никакой человѣкъ, никакой богъ въ человѣческомъ образѣ»,—читаемъ въ оффиціальныхъ органахъ нѣмецкой соціалъ-демократіи,—«не можетъ спасти человѣчество, спасти его можетъ только само человѣчество, и притомъ только одно трудящееся человѣчество», и «эту-то благую вѣсть искупленія, но не чрезъ Мессію, и возвѣщаетъ соціализмъ». Всюду въ соціалистической поэзіи—единственнымъ избавителемъ рода человѣческаго отъ всѣхъ бѣдъ и

золъ называется «міровой искупитель-пролетаріатъ». Истинное божество соціалистической религіи—по словамъ главнаго лидера германской соціалъ-демократіи,—участіе каждаго не только «въ разумной ѣдѣ и разумномъ питьѣ, не только въ комфортѣ и прихоти», но и «въ похоти, такъ какъ «всѣ влеченія природы должны быть удовлетворены», и потому еще что «животныя влеченія ничуть не ниже умственныхъ». Если по отзыву того же лидера, мысль о загробной жизни въ высшей степени невыносима и непріятна, какъ помѣха свободѣ и свѣтскому наслажденію, то вполнѣ понятно, что соціалисты въ обществѣ будущаго ставятъ цѣлью существованія «развитіе способностей къ наибольшему наслажденію». А такъ какъ въ общежитіи, основанномъ исключительно на экономическихъ началахъ, спросу должно соотвѣтствовать предложеніе, то этой усовершенствованной алчности будетъ соотвѣтствовать и «необозримое возрастаніе продуктовъ, а съ ними и источниковъ способовъ наслажденія». Это и будетъ, по заключительному итогу религіи соціалъ-демократовъ, соціалистическимъ «небомъ на землѣ», или «царствомъ высшаго, идеальнаго себялюбія, эгоизма, примиреннаго съ общимъ благомъ», обезпечивающимъ каждому «наибольшую мѣру пріятностей жизни».

Болѣе практическіе умы, насильно превращающіе соціализмъ въ какую-то новую религію, настаиваютъ въ цѣляхъ наиболѣе успѣшнаго проникновенія соціалистическаго ученія въ душу народной массы, на необходимости «предстать передъ толпою, жаждущею соціальнаго обновленія, въ видѣ нарождающейся религіи, съ символизмомъ и аллегорической поэзіей семейныхъ, общинныхъ и всемірныхъ обрядовъ». Вотъ почему нѣтъ недостатка въ попыткахъ, хотя большею частію и жалкихъ, основать свой собственный культъ обожествленнаго пролетаріата. Болѣе всего усердствуютъ въ этомъ случаѣ поэты соціализма, слагая по одному и тому же шаблону многочисленные гимны въ честь «Труда». Безсильное воображеніе мечтающихъ лишь о хлѣбѣ единомъ, не будучи въ состояніи создать что-либо оригинальное, принуждено пробавляться передѣлкою богатыхъ глубокимъ содержаніемъ «церковныхъ пѣснопѣній». Такъ, на Рождество Христово «товарищамъ» преподносятъ «святочныя пѣсни», въ которыхъ воспѣвается рожденіе «богини-индустріи»;—на Пасху та же тема о трудѣ парафразируется въ видѣ пародіи на крестный подвигъ Спасителя и на

Его святое воскресеніе съ прославленіемъ «воскресенія пролетаріата». Изъ всѣхъ видовъ искусства — религія соціалистовъ успѣшнѣе всего пользуется для своихъ цѣлей «безплатною музыкою», которая «оказалась способною создать» два величайшихъ гимна человѣчеству въ видѣ 9-й симфоніи Бетховена и рабочей марсельезы». Единственный самобытный, возникшій съ 1889 года и понынѣ знаменитый въ лѣтописяхъ народныхъ волненій праздникъ соціалистовъ есть 1-е мая. Много было приложено соціалистическими съѣздами стараній выяснить пролетаріату идеальное или моральное значеніе этой великой политической «демонстраціи труда». И, однако, эти старанія не увѣнчались успѣхомъ: многіе рабочіе, ради этого «высшаго праздника сознательнаго пролетаріата», не желаютъ пожертвовать заработкомъ одного дня и видятъ въ Майскомъ праздникѣ только убытокъ для своего кармана. Ясно, что этотъ праздникъ, какъ несомнѣнная агитаціонная демонстрація, не имѣющій въ себѣ религіознаго содержанія, неспособенъ вызвать въ самомъ пролетаріатѣ достаточнаго нравственнаго воодушевленія. Само собою разумѣется, что съ культомъ обожествленнаго пролетаріата связана и потребность въ особомъ партійномъ календарѣ. Соціалистически-анархическій календарь выдвигаетъ празднованіе своихъ преподобныхъ, исповѣдниковъ и мучениковъ, чествуя, напр., рожденіе и смерть Маркса и Лассаля, покушеніе Вѣры Засуличъ на Трепова (24 января), убіеніе Императора Александра II (1 марта), казнь Софьи Перовской (12 апрѣля), «мучениковъ Коммуны» (25 мая) и т. д.

Борьба соціализма съ христіанствомъ на почвѣ агитаціонной памфлетной литературы.

Несомнѣнно, однако, что болѣе послѣдовательные сторонники соціалистическаго идеала находятъ излишнимъ придавать ему форму какого-либо религіознаго культа, такъ какъ не сознаютъ неистребимой потребности въ религіи и христіанствѣ. Дѣйствительное убѣжденіе ихъ откровенно выражено Августомъ Бебелемъ—однимъ изъ виднѣйшихъ вожаковъ соціалъ-демократіи: «христіанство стремится» совершенно не «къ тѣмъ же цѣлямъ, что и соціализмъ», что они «враждебны другъ другу, какъ огонь и вода». И это совершенно справедливо. Признавая только земную жизнь и отрицая загробную, соціализмъ влечетъ

человѣка въ омутъ тлѣна и похоти и устраняетъ всякіе помыслы и надежды его на высшія идеальныя блага, возвѣщенныя христіанствомъ. Недаромъ при входѣ на кладбище соціалистической свободной общины въ Берлинѣ гласитъ надпись: «Ищите въ здѣшнемъ мірѣ благъ и наслажденья! Иного міра нѣтъ, какъ нѣтъ и воскресенья!» Согласно съ этимъ «освобожденіе совѣсти отъ религіозныхъ призраковъ» соціализмъ въ лицѣ своего главы—Маркса считаетъ за «содѣйствіе реальному счастью народа». Смотря на христіанство, какъ на своего непримиримаго врага, и сознавая въ то же время всю нецѣлесообразность открытой борьбы противъ него, соціалисты переносятъ эту борьбу въ сферу агитаціонной памфлетной литературы, широко распространяющей по адресу противника всякаго рода ложь и клевету. И замѣчательно, что все это дѣлается систематически, по заранѣе обдуманному и публично обсужденному плану. По крайней мѣрѣ на Майнцскомъ соціалистическомъ съѣздѣ было высказано пожеланіе «дать научное опроверженіе ученій христіанства», пригодное для агитаціонныхъ цѣлей, причемъ пришли къ выводу, что съ научными трактатами можно, пожалуй, и подождать, тогда какъ изданіе легкихъ брошюръ полемическаго свойства неотложно необходимо.

Энгельсъ допускаетъ предположеніе, что Новый Завѣтъ могъ быть отрывками изъ большого количества сочиненій, будто бы составленныхъ для христіанъ Перегриномъ Протеемъ. Въ одномъ Откровеніи Іоанна Богослова онъ находитъ будто бы въ чистомъ видѣ іудейско-александрійскую основу христіанства; все же позднѣйшее содержаніе новозавѣтнаго писанія оказывается у него западною, греко-римскою примѣсью. Для Лафарга первоначальное христіанство не что иное, какъ «систематическое сочетаніе идей и миѳовъ, сотни лѣтъ господствовавшихъ въ древнемъ мірѣ». Бебель все въ христіанствѣ считаетъ заимствованіемъ изъ Египта, изъ религіи индусовъ, изъ Будды, Зароастра и даже... изъ Сократа. Штампферъ отрицаетъ также самостоятельность нравственнаго ученія христіанства, сближая его съ языческимъ. Христіанскій культъ жалости и состраданія, на который особенно нападаютъ соціалисты, по словамъ этихъ новыхъ язычниковъ, долженъ быть замѣненъ здоровымъ и свѣтлымъ языческимъ духомъ земныхъ наслажденій. Это—первая соціалистическая ложь, заключающая въ себѣ невѣжественно-самоувѣренное, упрощенное объясненіе происхо-

женія, между прочимъ христіанской морали. Исторія до-христіанскихъ этическихъ ученій, будто бы послужившихъ источникомъ для христіанской морали, ясно показываетъ, что ни одинъ изъ древнихъ моралистовъ не училъ о безкорыстной до самоотверженія любви къ ближнему, опредѣляющей собою все нравственное поведеніе христіанина. По ученію, напримѣръ, буддистовъ, любовь къ себѣ должно предпочитать любви къ ближнимъ, даже къ такимъ, какъ родители, жена; у нихъ мудрецъ «подобно носорогу, одиноко бродящій по пустынѣ»—это эгоистъ, которому нѣтъ дѣла до другихъ. Будда предписывалъ въ отношеніи къ другимъ только состраданіе, а не дѣйствительную дѣятельную любовь. По совѣту Сократа, должно «дѣлать другъ другу добро такъ, чтобъ самому быть не въ убыткѣ»; «величайшей похвалы», по нему, «заслуживаетъ человѣкъ, предупреждающій враговъ зломъ». По Платону, не-греки неспособны къ нравственной жизни, рабство—явленіе естественное, стариковъ и болѣзненныхъ дѣтей слѣдуетъ убивать; по Аристотелю, рабы—лишь одушевленныя «орудія». По ученію Цицерона, «прощеніе обидъ—дѣло преступное», по ученію Сенеки, «мудрецъ—это земной богъ, живущій только съ однимъ собою въ самосозерцаніи». Даже Моисей не училъ о любви къ врагамъ, по отношенію къ которымъ талмудисты проповѣдуютъ прямо ненависть. О какомъ же сближеніи нравственнаго ученія христіанскаго съ древне-языческимъ говорятъ въ данномъ случаѣ соціалисты?

Вторая существенная соціалистическая клевета на христіанство сводится къ обвиненію его въ содѣйствіи невѣжеству, въ его сочувствіи обскурантизму. «Насъ предостерегаютъ не задѣвать религій»—говоритъ Бебель; на это я могу сказать только одно: «религіей пользуются для одурачиванія и отупленія, и мы дѣйствуемъ противъ этого не слишкомъ много, а слишкомъ мало; въ этой области наша печать должна дѣлать гораздо больше». Съ точки зрѣнія прогресса, по его словамъ, «устраненіе христіанства является необходимостью». Къ счастью, мы живемъ не во дни полузабытой болтовни вольнодумцевъ XVIII столѣтія, а въ вѣкъ серьезной, научно-исторической критики, когда отожествлять христіанство съ невѣжествомъ, безъ риска быть сочтеннымъ самому за невѣжду въ исторіи, можно только въ средѣ невѣжественной, на которую въ данномъ случаѣ и разсчитываютъ пропагаторы соціализма.

Правда, христіанство не можетъ связывать себя съ какою-нибудь опредѣленною культурою, ибо, что сегодня считается прогрессивнымъ, то завтра признается уже отсталымъ. Но оно и не «враждебно» культурѣ, какъ утверждаютъ соціалисты. Евангеліе говоритъ намъ одно: «трудъ—пріумноженіе, движеніе впередъ, но все это должно быть поставлено на служеніе Богу и ближнему». И вліяніе христіанства на культурную жизнь человѣчества, на его истинный прогрессъ, громадно: дѣятельность въ древне-христіанскую эпоху «госпиталей и другихъ благотворительныхъ учрежденій, монастырей» и т. п. краснорѣчивѣе всякихъ словъ подтверждаетъ нашу мысль. А въ новое время наилучшими доказательствами участія христіанства въ постепенномъ и послѣдовательномъ ростѣ соціальной жизни человѣчества считаются обычно слѣдующія три явленія: попеченіе о раненыхъ на войнѣ (Красный Крестъ), освобожденіе рабовъ и улучшеніе участи рабочихъ четвертаго сословія.

И наша русская Церковь во всѣ времена своего существованія принимала живѣйшее участіе въ созиданіи культурной жизни.

Итакъ, именно христіанству обязана своимъ созиданіемъ вся современная культура, которая тѣмъ болѣе будетъ совершенствоваться, чѣмъ болѣе человѣчество будетъ руководствоваться въ своей жизни христіанскимъ началомъ любви. Христіанство неизгладимыми чертами отпечатлѣлось на всей культурѣ новыхъ народовъ: въ періодъ ихъ молодости приняло на себя всѣ столь важныя культурныя функціи, какъ школа, заботы о наукѣ, покровительство искусству, благотворительность, развитіе и охрана права, государственное строеніе. Пусть теперь соціализмъ отвергаетъ христіанство; но культурные люди продолжаютъ и доселѣ жить на основаніи тѣхъ религіозныхъ началъ, происхожденія которыхъ они не знаютъ, или источники коихъ они отвергаютъ. Самъ гр. Л. Н. Толстой признаетъ христіанство такимъ ученіемъ «въ кругу котораго, не сознавая того, движется человѣческая дѣятельность». И Кавелинъ, восторженно отзываясь о христіанской вѣрѣ, между прочимъ, говоритъ: «Какъ неприступная скала, стоитъ она непоколебимо и недосягаемо высоко посреди своихъ волненій и бурь историческаго развитія, и къ ней люди въ концѣ концовъ возвращаются изъ своихъ душевныхъ скитаній, какъ къ единственному средству утѣшенія скорби и мукъ истерзанной души». Отсюда

понятны слова Гете: «Какихъ бы успѣховъ ни достигала человѣческая культура, никогда не будутъ превзойдены высота и нравственная культура христіанства».

Христіанство дѣйствуетъ какъ закваска, постепенно преобразуя и отдѣльнаго человѣка въ глубинѣ его совѣсти, и общество въ его культурной жизни, какъ это показала исторія. Ученіе «варварское», какъ называли его древне-образованные язычники, оно все-таки побѣдило тогдашнюю культуру, и всѣ понятія образованнаго міра реорганизовало по своему. Христіанство и теперь выполняетъ великую культурную миссію. «Сія есть побѣда, побѣдившая міръ, вѣра наша» (I. Іон. 5, 4). Вотъ гдѣ—оправданіе человѣческой культуры съ христіанской точки зрѣнія; вотъ почему оно не можетъ не благословлять культуры, если послѣдняя развьется въ духѣ его началъ. «Развѣ для христіанъ не ясно,—спрашиваетъ нѣкто В. Ф. Эрнъ,—что всѣ современныя стремленія къ общественному благу, весь атеистическій соціализмъ лишь есть ни больше, ни меньше, какъ безсознательное вскисаніе отъ той самой закваски, которую изъ рукъ Христа бросили въ міровое мѣсило апостолы?» Эту надпочвенную силу и дѣйствительность христіанства соціализмъ игнорируетъ совсѣмъ. Потому-то самъ по себѣ соціализмъ, какъ покоющійся на ложныхъ религіозныхъ и экономическихъ принципахъ, еще не создалъ никакой культуры, да и едва ли создастъ ее когда-нибудь. «И если бы,—замѣчаетъ Катрейнъ,—онъ былъ хотя на время осуществленъ, то разрушилъ бы культуру, которую принесло намъ христіанство, и возвратило бы насъ ко временамъ грубаго варварства». Что таково именно чисто отрицательное отношеніе соціализма, а не христіанства къ современной культурѣ,—это слѣдуетъ изъ откровеннаго до цинизма признанія самихъ соціалистовъ. Отъ лица ихъ органъ нѣмецкаго соціализма,«Vowärts» отъ 17 іюля 1891 г.) говоритъ: «Мы боремся съ существующею культурою, будь она христіанско-германская или русская, и стремимся къ тому, чтобы окончательно искоренить ее».

Ложь соціализма въ воззрѣніяхъ его на христіанское ученіе о трудѣ.

Въ оправданіе этой послѣдней своей клеветы на христіанство соціалисты ссылаются на его мнимое презрѣніе къ труду, которое «будто бы,—по словамъ соціалиста Ивы Гюйо, —

проходитъ красною питью чрезъ всю христіанскую культуру». Здѣсь мы встрѣчаемся съ новой соціалистической ложью, касающеюся христіанскаго ученія о трудѣ, по которой якобы христіанство «презрительно» относится къ труду, какъ къ чему-то «противному» его «идеаламъ».

Уже въ Ветхомъ Завѣтѣ трудъ одобряется, а лѣность порицается. «Лѣпивая рука дѣлаетъ бѣднымъ, а рука прилежныхъ обогащаетъ», говоритъ Премудрый (Притч. 10, 4). Онъ же посылаетъ лѣниваго поучиться трудолюбію у муравья и пчелы: «пойди къ муравью, лѣнивецъ, посмотри на дѣйствія его, и будь мудрымъ. Нѣтъ у него ни начальника, ни приставника, ни повелителя; но онъ заготовляетъ лѣтомъ хлѣбъ свой, собираетъ во время жатвы пищу свою. Или пойди къ пчелѣ, какъ она трудолюбива... ея труды употребляютъ во здравіе и царп. и простолюдины... Доколѣ ты, лѣнивецъ, — продолжаетъ Премудрый,—будешь спать? Когда ты встанешь отъ сна твоего?.. Если будешь не лѣнивъ, то... прійдетъ жатва твоя; худость же далеко убѣжитъ отъ тебя». (Притч. 6, 6—11. Ср. 10, 5; 19, 15; Быт. 31, 42; Екклез. 5, 18; 10, 18; Пс. 77, 2; Іерем. 31, 16 и др.). Самъ Господь Іисусъ Христосъ учитъ объ огромномъ нравственномъ достоинствѣ труда; «трудящійся,—говоритъ Онъ,—достоинъ пропитанія» (Мѳ. 10), «достоинъ награды за труды свои» (Лук. 10, 7). О томъ же наглядным образомъ учитъ Онъ въ притчѣ Своей «о талантахъ» (Мѳ. 25, 14—30). Ап. Павелъ смотритъ на трудъ, какъ на нравственную обязанность каждаго христіанина; съ его точки зрѣнія, къ доказательствамъ христіанской жизни относится и то, чтобы христіанинъ трудился. Онъ обѣщаетъ «каждому» соотвѣтственную «награду по труду своему» (1 Кор. 3, 8),—убѣждаетъ христіанъ «уважать трудящихся» (1 Сол. 5, 12), быть «почтительными»... къ нимъ (16, 16), а «особенно къ тѣмъ, которые трудятся въ словѣ и ученіи» (1 Тим. 5, 17). Ставя себя, какъ великаго труженника, въ примѣръ для подражанія (Дѣян. 20, 34; 1 Сол. 1, 9; 2 Сол. 3, 8—9), Апостолъ говоритъ: «во всемъ показывалъ я вамъ, что, такъ трудясь, надобно поддерживать слабыхъ» (Дѣян. 20, 35), «чтобъ было изъ чего удѣлять нуждающемуся» (Ефес. 4, 28). Апостольскій примѣръ былъ тѣмъ нужнѣе, что среди вѣрующихъ «нѣкоторые поступали безчинно, ничего не дѣлали» (2 Сол. 3, 11). Павелъ увѣщаваетъ ихъ, «чтобы они, работая...

ѣли свой хлѣбъ» (—ст. 12); въ противномъ случаѣ провозглашаетъ принципъ всеобщей повинности труда: «если кто не хочетъ трудиться, тотъ и не ѣшь» (ст. 10). Такихъ лѣнивцевъ называлъ онъ «лѣнивыми утробами» (Тит. 1, 12).

Точно также учила о нравственномъ значеніи труда и вся древняя Церковь христіанская. «Постановленія Апостольскія» высказываются противъ праздности даже тѣхъ, «кто богатъ и не имѣетъ нужды въ мастерствѣ къ пропитанію. Епископы должны заботиться о «сиротахъ», при чемъ сироту—«мальчика» обязаны «снабжать средствами, чтобы... мастерство изучалъ..., а когда благоуспѣшно изучитъ» послѣднее, то могъ бы купить себѣ тогда и инструменты мастерскіе, чтобы... самому довольствовать себя». «Юноши» должны быть «не лѣнивыми», «заниматься дѣлами своими со всею честностью, чтобы... довольствовать и самихъ себя, и бѣдствующихъ». Сказавъ это, Апостолы приводятъ въ примѣръ самихъ себя: «одни изъ насъ — рыболовы, другіе — скинотворцы, иные — земледѣльцы, чтобы никогда не быть намъ праздными»... «Трудиться» надобно «непрестанно, ибо порокъ праздности неизлѣчимъ»... «Праздныхъ,—говорятъ они въ заключеніе,—ненавидитъ и Господь Богъ нашъ, а изъ почитающихъ Бога никто не долженъ быть празднымъ». Св. Іоаннъ Златоустъ замѣчаетъ: «не станемъ стыдиться ремеслъ и будемъ считать безчестіемъ не работу, но праздность».. «Одинъ только грѣхъ, по нему, служитъ къ безчестію, а его обыкновенно порождаетъ праздность» — ложь и «всякій вообще порокъ».

Не ясно ли, что христіанство, выражаясь словами Златоуста, «не стыдится» труда, какъ то было въ античномъ язычествѣ, которое, отчасти подъ вліяніемъ рабства, отчасти подъ вліяніемъ другихъ, идейныхъ, даже религіозно-философскихъ мотивовъ, считало его низкимъ, недостойнымъ свободнаго человѣка и гражданина занятіемъ. Нѣтъ, христіанство, напротивъ, благословляетъ и освящаетъ именно трудъ, а не праздность. И о какомъ-либо «презрѣніи къ труду» въ немъ не можетъ быть и рѣчи. Мало того. «Для историка экономическихъ идей должно быть ясно,—говоритъ С. Булгаковъ,—что христіанствомъ производится коренной переворотъ именно въ экономическомъ міровоззрѣніи. Благодаря положительной оцѣнкѣ труда, въ немъ потенціально зарождается и новѣйшее народное хозяйство, а стало быть и наша теперешняя наука о народномъ хозяйствѣ,

сколько бы основательно ни была позабыта и затемнена теперь эта связь».

Гораздо ближе къ правдѣ: это—то, что болѣе всего обнаруживаетъ презрѣнія къ труду самъ соціализмъ, но никакъ не христіанство, такъ что брошенное имъ по адресу послѣдняго обвиненіе должно быть возвращено самимъ же обвинителямъ. Хотя, по мнѣнію соціалистовъ, главнымъ содержаніемъ для ихъ религіи можетъ стать обоготвореніе труда: «трудъ,—говоритъ Дицгенъ,—спаситель и избавитель рода человѣческаго, не отъ грѣха, а отъ бѣдности»,—однако, на самомъ дѣлѣ никакого обожествленія труда здѣсь нѣтъ, а, напротивъ, замѣчается презрительное отношеніе къ нему, и вотъ почему: какова бы ни была религія, даже самая грубая, она видитъ высшее благо въ живомъ общеніи съ своимъ божествомъ; идеаломъ же соціалистической религіи труда, «идеаломъ будущаго царства труда», по выраженію Каутскаго, оказывается не любовь къ труду и даже «не свобода труда, а освобожденіе отъ него, если не полное, то возможно большее», такъ какъ, по словамъ другого соціалистическаго писателя, «для истиннаго соціалиста трудъ есть зло; трудящійся сверхъ необходимости—не герой, а безумецъ; довести трудъ до минимума—вотъ стремленіе соціализма». Итакъ, трудъ, съ соціалистической точки зрѣнія—не святыня, а проклятіе, подъ тяжестью котораго сгибается человѣкъ,—повинность по необходимости или дѣло разсчета, а не нравственный долгъ. Соціалисту непонятна мысль о трудѣ радостномъ, благословенномъ, котораго религіозное значеніе, по глубокому убѣжденію покойнаго о. протопресвитера І. Л. Янышева, состоитъ въ томъ, что онъ «есть столь же необходимое проявленіе и свидѣтельство истинной вѣры и столь же необходимое условіе спасенія души, какъ и м о л и т в а, участіе въ богослуженіи, въ таинствахъ и вообще религіозно-церковномъ дѣланіи» (laborare est orare). Такой трудъ совершается съ радостнымъ одушевленіемъ только при томъ условіи, если онъ не становится, по выраженію пророка, «не въ сытость» трудящемуся (Ис. 55, 2). Цѣль труда—«насыщать» человѣка, то есть не только давать ему «пропитаніе и одежду» (1 Тим. 6, 8), но и давать возможность къ достойному человѣческому существованію. И не только человѣкъ, но даже матеріальная природа не должна быть лишь страдательнымъ и безразличнымъ орудіемъ эксплоатаціи. «Воздѣлывать землю» (Быт. 3, 23) съ еврейскаго буквально зна-

читъ «служить землѣ», т. е. не истощать ее добываніемъ хлѣба и денегъ, а улучшать ее саму. Соціалисту же знакомъ только экономическій, матеріально-производительный трудъ, трудъ торопливый, поглощающій все вниманіе, трудъ евангельской Марѳы, который вмѣсто радости приноситъ лишь раздраженіе: «Господи, или Тебѣ и нужды нѣтъ, что сестра моя одну меня оставила служить» (Лук. 10, 40)?

Но если матеріальный и физическій трудъ, несмотря на фальшивую апоѳеозу его, все же сколько-нибудь цѣнится соціализмомъ, то цѣнность такъ называемаго духовнаго труда—умственнаго и творческаго—или признается имъ ничтожной, или прямо отрицается. Марксъ полагаетъ, что «на высшей степени коммунистическаго общества прекратится рабское принужденіе человѣка къ труду, а равно сгладится противоположность между трудомъ физическимъ и духовнымъ». Но ясно, что если бы всѣ люди отдавались физическому труду, то человѣчество оставалось бы на очень низкой ступени матеріальной и духовной культуры. Хорошую отповѣдь соціализму, цѣнящему только экономическое производство, даетъ ветхозавѣтный нравоучитель: «мудрость книжная,—говоритъ онъ,—пріобрѣтается въ благопріятное время досуга, и кто мало имѣетъ своихъ занятій, можетъ пріобрѣсть мудрость. Какъ можетъ сдѣлаться мудрымъ тотъ, кто правитъ плугомъ и хвалится бичемъ, гоняетъ воловъ и занятъ работами ихъ, и котораго разговоръ только о волахъ? Сердце его занято тѣмъ, чтобы проводить борозды, и заботы его о кормѣ для телицъ» (Сир. 38, 24—27).

Есть, впрочемъ, философы-моралисты, которые вышеприведенное выраженіе Маркса не считаютъ возможнымъ понимать такъ, будто трудъ физическій и духовный—одно и то же, а истолковываютъ его въ томъ смыслѣ, что коммунистическое развитіе сдѣлаетъ въ концѣ концовъ всякаго рабочаго способнымъ какъ къ физическому, такъ и къ умственному, творческому труду, и, такимъ образомъ, исчезнетъ различіе между работой рукъ и головы. Если бы Марксъ хотѣлъ этими словами сказать, что рабочаго можно сдѣлать способнымъ ко всякаго рода чисто-механическимъ работамъ, то съ этимъ отчасти, пожалуй, еще можно было бы согласиться; но утверждать, что нѣкогда всесторонне-образованный рабочій будетъ способенъ и ко всѣмъ высшимъ, чисто духовнымъ видамъ дѣятельности — это нелѣ-

пость. Какой бы высокой степени развитія ни достигъ человѣкъ, онъ, тѣмъ не менѣе, останется ограниченнымъ существомъ, и, чѣмъ больше будетъ расширяться кругъ человѣческаго познанія и дѣятельности, тѣмъ менѣе будетъ въ состояніи каждая отдѣльная личность охватить всѣ области знанія и труда. Уже въ настоящее время рѣшительно, поэтому, невозможно, что кто бы то ни было, хотя бы какъ-нибудь, все могъ знать и дѣлать. Еще менѣе это будетъ возможнымъ при дальнѣйшемъ культурномъ развитіи общества. Если доселѣ развитіе шло въ такомъ направленіи, то почему мы можемъ предполагать, что въ соціалистическомъ государствѣ оно пойдетъ въ другомъ, совершенно противоположномъ направленіи?

Соціализмъ клевещетъ на христіанство, обвиняя его въ отрицательномъ отношеніи къ женщинѣ и браку.

Четвертый и, въ нѣкоторыхъ сферахъ, быть можетъ наиболѣе успѣшный поводъ для соціалистической клеветы на христіанство—это обвиненіе его въ отрицательномъ отношеніи къ женщинѣ и браку. Обвиненіе это находится въ естественной связи съ извѣстнымъ взглядомъ соціалистовъ на христіанство, какъ на тормазъ прогресса и культуры.

Во главѣ современныхъ соціалистовъ—борцовъ за эмансипацію женщины безспорно стоитъ Августъ Бебель. Вотъ на его-то воззрѣніяхъ, по затронутому вопросу, мы и остановимся. «Христіанство, — говоритъ онъ, — проповѣдываетъ презрѣніе къ женщинѣ, такъ какъ оно видитъ въ ней виновницу всякаго зла». Посему въ заповѣдяхъ она упоминается на ряду съ прислугой и домашними животными; мужчинѣ предлагается не пожелать ни жены ближняго, ни слуги его, ни скота его, ни осла его, ни всего, что принадлежитъ ближнему. Женщина, такимъ образомъ, объектъ, кусокъ собственности. Христіанство приказываетъ женщинѣ быть послушной слугой мужа и клясться передъ алтаремъ въ повиновеніи мужу». «Такъ какъ женщина, согласно христіанскому ученію, нечистая, соблазнительница, внесшая въ міръ грѣхъ и погубившая мужчинъ, то поэтому апостолы и отцы церкви смотрѣли на бракъ, на совмѣстную съ женщиною жизнь, только какъ на необходимое зло, какъ нынѣ смотрятъ на проституцію. Вотъ почему будто бы и

Іисусъ, принадлежавшій къ сектѣ, налагавшей строгій аскетизмъ и самокастрацію, на вопросъ учениковъ, хорошо ли жениться, сказалъ имъ: «не всѣ вмѣщаютъ слово сіе, но кому дано; ибо есть скопцы, которые изъ чрева матерняскаго родились такъ, и есть скопцы, которые оскоплены отъ людей; и есть скопцы, которые сдѣлали себя скопцами для Царства Небеснаго. Кто можетъ вмѣстить, да вмѣститъ». Кастрація, такимъ образомъ, — угодный Богу поступокъ, и отказъ отъ любви и брака хорошее дѣло». «Въ томъ же духѣ влияла будто бы церковь въ теченіе всѣхъ среднихъ вѣковъ, создавая монастыри... и понынѣ она дѣйствуетъ въ томъ же духѣ».

Но христіанство, прежде всего, не только никогда не учило тому, что женщину слѣдуетъ презирать, ставить въ одинъ разрядъ съ рабами, со скотомъ и т. п., но, напротивъ, всегда проповѣдывало и проповѣдуетъ разумную любовь къ ней и ставитъ ее чрезвычайно высоко, и, во всякомъ случаѣ, слишкомъ далеко отъ того, что хочетъ навязать ему соціализмъ въ лицѣ Бебеля. Вспомнимъ, напримѣръ, съ какою любовью и вниманіемъ относился Спаситель къ нѣкоторымъ изъ тѣхъ многихъ благочестивыхъ женъ, которыя были чуть ли не постоянными Его спутницами и по ревности были такими же учениками, какъ и св. апостолы. Евангеліе сохранило для насъ тѣ дышащія любовью слова Спасителя, которыми Онъ подъ тяжестью несомаго креста утѣшалъ Своихъ вѣрныхъ послѣдовательницъ, не оставлявшихъ Его даже на пути къ вольнымъ страданіямъ. Подобно Спасителю, и апостолы не только сами не пренебрегали усердіемъ и услугами благочестивыхъ женъ, но и мужей учили любви, чести и уваженію къ ихъ женамъ. «Мужья, любите своихъ женъ,—наставляетъ ап. Павелъ,—какъ и Христосъ возлюбилъ Церковь, и предалъ Себя за нее... Такъ должны мужья любить своихъ женъ, какъ свои тѣла; любящій свою жену, любитъ самого себя» (Ефес. 5, 25, 28). «Мужья, любите своихъ женъ,—наставляетъ онъ въ другомъ мѣстѣ,—и не будьте къ нимъ суровы» (Колос. 3, 19). И ап. Петръ убѣждаетъ мужей «обращаться благоразумно съ женами, какъ съ немощнѣйшимъ сосудомъ, оказывая имъ честь, какъ сонаслѣдницамъ благодатной «жизни» (1 Петр. 3, 7). А ап. Іоаннъ такъ проникся уваженіемъ къ одной благочестивой женщинѣ, что даже пишетъ посланіе ей и называетъ ее «избранной (по слав. «возлюбленной») госпожей» (2 Іоан. 1, 1). Тому же самому учили и св. отцы Церкви.

«Хочешь ли,—наставляетъ мужа св. Іоаннъ Златоустъ,—чтобы жена повиновалась тебѣ? Заботься о ней, какъ Христосъ о Церкви. Хотя бы нужно было пожертвовать за нее жизнію, хотя бы нужно было тысячекратно быть разсѣченнымъ или потерпѣть что бы то ни было, не отказывайся». Что христіанство такъ же высоко цѣнитъ женщину, какъ и мужчину,—это можно видѣть еще изъ того обстоятельства, что въ христіанской Церкви почитаніе св. женъ, подвижницъ и мученицъ, стоитъ наравнѣ съ почитаніемъ св. мужей. За это же говоритъ, наконецъ, и то, не лишенное своей доказательности, соображеніе, что въ исторіи распространенія христіанства женщинѣ принадлежитъ далеко не послѣднее мѣсто (равноап. Елена и Ольга, св. Нина, св. Людмила, Дамбровка, Берта, Клотильда и мн. др.). Въ самомъ дѣлѣ, чѣмъ объяснить ея ревностное стремленіе къ апостольской дѣятельности? Очевидно, что она потому была такой неустанной проповѣдницей христіанства на всемъ протяженіи его исторіи, что оно идеально смотрѣло на нее, признавало ея общечеловѣческія права и человѣческое достоинство и принесло ей освобожденіе отъ того рабскаго гнета, которымъ отягощалъ ее въ до-христіанское время мужчина.

Между тѣмъ Бебель, какъ мы знаемъ, обвиняетъ христіанство какъ разъ въ противоположномъ, именно въ томъ, будто бы оно мужчину поставило властвовать надъ женщиной, а эту послѣднюю обязало рабски во всемъ ему повиноваться. Но и это обвиненіе вождя нѣмецкой соціалъ-демократіи носитъ на себѣ характеръ не столько серьезнаго знакомства съ христіанскимъ ученіемъ, сколько лжи и клеветы на него. Дѣло въ томъ, что «повиновеніе» жены мужу и «боязнь» къ нему, о которыхъ говоритъ ап. Павелъ (Еф. 5, 22—23, 33), нельзя понимать такъ, какъ понимаетъ ихъ Бебель, т. е. въ смыслѣ рабскаго подчиненія изъ страха предъ физической силой. Такое пониманіе несогласно было бы съ извѣстнымъ наставленіемъ того же апостола мужьямъ—л ю б и т ь своихъ женъ и не быть с у р о в ы м и къ нимъ (Ефес. 5, 25, 28; Колос. 3, 19). Правильнѣе понимать слово «повиновеніе» въ смыслѣ свободной и разумной покорности жены мужу, какъ главѣ дома (Еф. 5, 23), являющейся (покорности) выраженіемъ взаимной любви ея къ нему. Слово же φοβεῖσθαι («бояться»), употребленное въ подлинникѣ, комментаторами понимается въ смыслѣ «оказыванія почтенія, уваженія» (Ср. Мрк. 6, 20; Рим. 13, 7). Заслуживаетъ вниманія

чтеніе этого мѣста въ одной изъ славянскихъ рукописей Румянцевскаго музея (№ 1698): «жена, да любитъ своего мужа». Сама природа внушаетъ женѣ такъ понимаемый долгъ повиновенія ея мужу: «къ мужу твоему влеченіе твое», сказано было Богомъ еще праматери нашей (Быт. 3, 16); представляемый же Писаніемъ образъ, по которому жена обязана повиноваться мужу, столь высокъ и святъ, что устраняетъ всякую мысль о какомъ-нибудь униженіи ея въ исполненіи предписываемаго ей долга. Ничего не можетъ быть болѣе возвышеннаго, какъ власть Христа надъ Церковью, а жена должна «повиноваться» мужу во всемъ, какъ «Церковь повинуется Христу» (Еф. 5, 22 — 23; Кол. 3, 18. Ср. 1 Петр. 3, 1—6).

Еще болѣе полно невѣжества, лжи и клеветы обвиненіе, возводимое Бебелемъ на христіанство, будто бы оно отрицательно относится къ самому браку, какъ къ «совмѣстной жизни съ женщиною».

Что христіанство, чуждое гностико-манихейской вражды къ плоти и къ женщинѣ, не исключаетъ въ бракѣ чувственной стихіи, а, напротивъ, необходимо предполагаетъ ее,—это прежде всего видно изъ словъ и примѣра дѣйствій Самого Основателя его. Такъ, Іисусъ Христосъ, возстановляя во всей чистотѣ первоначальный законъ брака, не только не отрицаетъ плотскаго общенія между мужемъ и женой, но и ясно показываетъ, что Богомъ установленный и освященный бракъ есть полный и тѣснѣйшій союзъ супруговъ, обнимающій всю природу человѣческую, слѣдовательно,—не только духовную, но и тѣлесную,—до слиянія ихъ какъ бы въ одинъ организмъ, живущій общею жизнію: «и будутъ,—сказалъ Онъ о мужѣ и женѣ,—два одною плотію, такъ что они уже не двое, но одна плоть» (Мѳ. 19, 5—6). Что Спаситель не смотрѣлъ на брачныя сношенія, какъ на распущенность,—видно еще изъ Его посѣщенія брачнаго торжества въ Канѣ Галилейской (Іоан. 2, 1—11). Ни откуда не видно, чтобы это былъ какой-либо особый бракъ по подобіе, напримѣръ, сожительство брата съ сестрой; и потому если бы Іисусъ Христосъ осуждалъ физическую основу брака, то Онъ навѣрное не пошелъ бы на брачный пиръ. Ибо въ такомъ случаѣ Онъ Своимъ присутствіемъ, Своимъ чуднымъ претвореніемъ воды въ вино санкціонировалъ бы непотребство, чего мы ни подъ какимъ видомъ не можемъ допустить. Если Господь брака,—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, — почтилъ бракъ и не постыдился

(очевидный намекъ на плотское общеніе супруговъ), но и украсилъ это дѣло и присутствіемъ Своимъ, и даромъ—вѣдь Онъ принесъ и дары больше всѣхъ, претворивъ воду въ вино—то какъ сталъ бы стыдиться рабъ, преподавая законъ о бракѣ (т. е. ап. Павелъ въ 1 Кор. 7, 1—2)? Не бракъ—порочное дѣло, но порочно прелюбодѣяніе, порочное дѣло—блудъ; а бракъ есть врачевство, истребляющее блудъ». По словамъ же св. Кирилла Александрійскаго, Спаситель, посѣтивъ брачное пиршество въ Канѣ, тѣмъ самымъ «благословилъ не только рожденныхъ, но и имѣющихъ родиться». Тотъ же выводъ, очевидно, слѣдуетъ сдѣлать и изъ евангельскаго повѣствованія о благословеніи Христомъ дѣтей (Мѳ. 19, 13—15), являющихся благословеннымъ плодомъ брачнаго сожительства, о которомъ Онъ говорилъ предъ симъ.

Такъ же точно учили о бракѣ апостолы Христовы и отцы Церкви, о которыхъ Бебель говоритъ, будто бы они на брачныя отношенія супруговъ смотрѣли какъ на «проституцію», какъ на «необходимое зло». «Не уклоняйтесь другъ отъ друга,—наставляетъ ап. Павелъ христіанскихъ супруговъ,—развѣ по согласію, на время, для упражненія въ постѣ и молитвѣ, а потомъ опять будьте вмѣстѣ, чтобы не искушалъ васъ сатана невоздержаніемъ вашимъ» (1 Кор. 7, 5). Не ясно ли, что здѣсь Апостолъ не только допускаетъ супружеское сношеніе, но даже предупреждаетъ неправильное воздержаніе отъ такого сношенія. Онъ же называетъ физическое общеніе половъ въ бракѣ прямо «позволительнымъ» (—ст. 6), говоритъ, что женитьба или выдача дѣвицы замужъ «не составляетъ грѣха» (—ст. 28) и вообще далекъ отъ мысли бросить тѣнь осужденія на «нескверное» супружеское ложе. «Бракъ у всѣхъ, да будетъ честенъ (τίμιος) и ложе непорочно (ἀμίαντος)» (Евр. 13, 4): вотъ—подлинныя слова апостольскія, наилучшимъ образомъ опровергающія Бебеля. Если же самъ Апостолъ, по примѣру Христа и нѣкоторыхъ Его учениковъ, избралъ другой путь жизни—безбрачіе или дѣвство, и желалъ видѣть и другихъ безбрачными (1 Кор. 7, 1, 7, 38),—на что, между прочимъ, ссылается Бебель въ подтвержденіе своего положенія,—то это во всякомъ случаѣ не потому, что считалъ брачное состояніе грѣховнымъ, такъ какъ иначе не сказалъ бы: «а вступившимъ въ бракъ не я повелѣваю, а Господь: женѣ не разводиться съ мужемъ» (1 Кор. 7, 7—10). «Если бы бракъ,—замѣчаетъ св. Іоаннъ Златоустъ,—былъ бы дѣломъ не-

чистымъ, то Павелъ не назывался бы брачущихся женихомъ и невѣстой, не привелъ бы для увѣщанія словъ: «оставитъ человѣкъ отца и мать», и не присовокупилъ бы, что это сказано «во Христа, и во Церковь» (Еф. 5, 31—32).

Совершенно тотъ же взглядъ на брачное сожительство высказывается въ «постановленіяхъ апостольскихъ», въ правилахъ апостольскихъ и соборныхъ. Такъ, въ постановленіяхъ апостольскихъ читаемъ: «законное совокупленіе мужа съ женою бываетъ по мысли Божіей, потому что Творецъ въ началѣ сотворилъ мужчину и женщину, благословилъ ихъ и сказалъ: плодитесь, размножайтесь и наполняйте землю. Итакъ, если различіе половъ состоялось по волѣ Божіей для рожденія потомковъ, то слѣдуетъ, что и совокупленіе мужа съ женою согласно съ Его мыслію». 51 правило св. апостоловъ гласитъ: «аще кто удаляется отъ брака... не ради подвига воздержанія, но по причинѣ гнушенія, забывъ, что Богъ, создавая человѣка, мужа и жену сотворилъ ихъ... да будетъ изверженъ изъ священнаго чина и отверженъ отъ Церкви. Такожде и мірянинъ». Точно также въ 1, 9 и 14 правилахъ Гангрскаго собора, признанныхъ впослѣдствіи общеобязательными въ Церкви, настойчиво осуждаются тѣ, кто хулятъ бракъ и утверждаютъ, будто бы для находящихся въ немъ нѣтъ надежды на спасеніе (Ср. 1. Тим. 4, 1—13).

Не осуждали плотскаго соединенія въ бракѣ и отдѣльные отцы Церкви, какъ хочетъ то навязать имъ Бебель. Возьмемъ для примѣра хотя бы св. Іоанна Златоуста. «Знаю,—говоритъ св. отецъ,—что многіе стыдятся того, о чемъ я говорю (онъ выше говорилъ о брачномъ соединеніи), причиною тому неумѣренность и невоздержанность. Это дѣло унижено оттого, что браки совершаются у насъ такимъ образомъ, оттого, что ихъ портятъ, между тѣмъ какъ бракъ честенъ и ложе нескверно. Что за стыдъ—дѣло честное? Зачѣмъ краснѣть отъ того, что чисто? Это свойственно только еретикамъ... Поэтому-то мнѣ и хочется очистить бракъ, возвести его на ту степень благородства, какая ему свойственна, и этимъ заградить уста еретиковъ. Осрамленъ даръ Божій, корень нашего бытія... стыдишься его (т. е. законнаго соединенія) и осуждаешь такимъ образомъ Бога, Который такъ устроилъ». При посредствѣ брака, по мысли Златоуста, постоянно восполняется убыль людей, причиняемая грѣхомъ и смертію. Но дѣторожденіе, по нему, не единственное и

даже не самое главное назначеніе брака. Главная цѣль брака— искорененіе невоздержанія и распутства: «бракъ данъ для дѣторожденія,—говоритъ св. отецъ,—а аще болѣе для погашенія естественнаго пламени. Свидѣтель этому—Павелъ, который говоритъ: «блудодѣянія ради (т. е. въ избѣжаніе блуда) кійждо свою жену да имать» (1 Кор. 7, 2). Не сказалъ: для дѣторожденія. И затѣмъ «собираться вкупѣ» (—ст. 5) повелѣваетъ онъ не для того, чтобы сдѣлаться родителями многихъ дѣтей, а для чего? «Да не искушаетъ, — говоритъ, — васъ сатана». И продолжая рѣчь, не сказалъ: если желаютъ имѣть дѣтей, а что? «Аще ли не удержатся, да посягаютъ» (—ст. 9).

Правда, Бебель въ свое оправданіе ссылается на бл. Августина, бл. Іеронима, Оригена и Тертулліана, какъ на такихъ церковныхъ писателей, которые, повидимому, пренебрежительно относились къ браку, именно къ плотской сторонѣ его. Но эта ссылка голословна, ошибочна и крайне тенденціозна.

Такъ, бл. Августинъ не только, по его собственнымъ словамъ, «не осуждалъ никакихъ браковъ» (разумѣется—законныхъ), но и признавалъ бракъ «благомъ». Супружеское полообщеніе, совершаемое естественно въ цѣляхъ дѣторожденія, по мысли Августина, имѣетъ вмѣстѣ съ тѣмъ извѣстное значеніе и для самихъ супруговъ, которымъ «не дано вмѣстить» (Мѳ. 19, 11—12), являясь законосообразнымъ удовлетвореніемъ ихъ дѣйствительной половой потребности самой по себѣ. Изреченіе ап. Павла: «если и женишься, не согрѣшишь; и если дѣвица выйдетъ замужъ, не согрѣшитъ» (1 Кор. 7, 28) онъ относитъ именно къ тому брачному общенію, въ которомъ супруги сближаются между собою не ради только рожденія дѣтей, но и для удовлетворенія своей похоти. «И, конечно, — говоритъ Августинъ,—апостолъ здѣсь по снисхожденію дозволяетъ... то полообщеніе, которое бываетъ по невоздержанію не только ради рожденія, но иногда и безъ всякаго видимаго побужденія къ рожденію». Вотъ почему онъ, самъ лично пережившій всѣ половые экстазы, сильно сомнѣвается въ существованіи такихъ людей, которые въ брачномъ сожитіи воодушевлялись бы однимъ лишь чистымъ желаніемъ имѣть дѣтей, не отдаваясь въ то же время и похотливымъ вожделѣніямъ. Могъ ли Августинъ, такъ разсуждающій, отвергать половое общеніе въ бракѣ?

Бл. Іерониму Бебель приписываетъ выраженіе: «бракъ— всегда грѣхъ». Но такого выраженія нельзя найти ни въ

одномъ изъ его произведеній. Напротивъ, въ сочиненіяхъ Іеронима нерѣдко можно встрѣтить прямо одобрительные отзывы о бракѣ: «Не осуждаю я,—пишетъ онъ, напримѣръ, въ письмѣ къ Паммахію,—ни вторыхъ, ни третьихъ, ни даже, если можно такъ сказать, осьмыхъ браковъ».

Оригенъ «кастрировалъ себя» вовсе не потому, какъ думаетъ Бебель, что смотрѣлъ на бракъ, какъ на «нѣчто нечистое и нечестивое», а исключительно изъ желанія избѣжать подозрѣній, возбуждаемыхъ по поводу его частыхъ бесѣдъ съ женщинами.

Что же касается Тертулліана, то изъ его устъ дѣйствительно вышли тѣ непристиническія выраженія по адресу женщины и брака, какія усволяетъ ему Бебель. Но эти выраженія составляютъ лишь частное мнѣніе писателя, принадлежавшаго по своему характеру къ числу тѣхъ живыхъ натуръ, которыя не знаютъ сдержанности, самообладанія, и притомъ сильно увлеченнаго заблужденіемъ монтанизма.

Что христіанство допускаетъ плотскія отношенія супруговъ,—въ этомъ сказывается его глубоко натуральный характеръ, въ силу котораго оно принимаетъ человѣка, какъ онъ есть, съ его природой, исправляя въ ней все худое и восполняя недостающее въ ея настоящемъ грѣховномъ состояніи. Въ самую природу человѣческую заложена, наряду съ инстинктивнымъ стремленіемъ къ духовному общенію съ опредѣленнымъ лицемъ другого пола, и такая же потребность физическаго сближенія съ нимъ. Духовно-нравственное соединеніе супруговъ, какъ бы оно тѣсно ни было, еще не есть бракъ: это—дружба, отнюдь не предполагающая между друзьями половой противоположности. Душа и тѣло такъ тѣсно соединены между собою въ человѣческой природѣ, что составляютъ изъ себя одну цѣльную и нераздѣльную личность, а потому половое влеченіе, въ силу своего специфическаго характера, находитъ свое удовлетвореніе не въ духовномъ только общеніи супруговъ, но и въ плотскомъ соединеніи ихъ. Въ полномъ соотвѣтствіи съ этимъ половымъ влеченіемъ человѣка находятся и физіологическія особенности каждаго пола,—не случайныя, не искусственно развитыя какими-либо способами, но относящіяся къ самой природѣ его. Поэтому утверждать, что христіанство отрицаетъ плотскую основу брака, какъ это позволяетъ себѣ Бебель, значитъ возводить на него

напраслину, будто оно идетъ противъ самой природы человѣка, насилуетъ ее.

Нельзя, наконецъ, согласиться и съ тѣмъ положеніемъ Бебеля, будто христіанство обнаруживаетъ пренебреженіе къ законнымъ потребностямъ брачной жизни человѣка своимъ предпочтеніемъ браку дѣвства или «кастраціи», по ѣдкой его терминологіи.

Превознося дѣвство предъ бракомъ, христіанство этимъ не унижаетъ брака. Такъ Господь Іисусъ Христосъ, вмѣняя стремленіе къ нравственному совершенствованію до степени уподобленія Отцу небесному в с ѣ м ъ—Своимъ послѣдователямъ (Мѳ. 5, 48), въ словахъ: «кто можетъ вмѣстить, да вмѣститъ» (Мѳ. 19, 12) предлагаетъ дѣвство не всѣмъ, а только н ѣ к о т о р ы м ъ: «не всѣ вмѣщаютъ слова сіи, но кому дано» (—ст. 11). Контекстъ рѣчи, а именно сопоставленіе такихъ людей, т. е. избирающихъ дѣвство ради царства небеснаго, съ тѣми, кто отъ природы или по внѣшнему насилію какъ бы предназначены къ безбрачію и принуждены обречь себя на него (ср. ст. 12), въ виду сравнительной немногочисленности подобныхъ случаевъ, показываетъ, что такіе «могущіе вмѣстить» болѣе или менѣе исключительныя натуры. Сравнительно не многіе могутъ вести, по мысли Спасителя, чистую безбрачную жизнь; супружество всегда было и, безъ сомнѣнія, всегда будетъ самымъ общимъ состояніемъ людей. Если ученіе Христово имѣетъ назначеніемъ своимъ возродить цѣлый міръ человѣческій, то самымъ обширнымъ поприщемъ для его благодатныхъ дѣйствій долженъ быть— и дѣйствительно есть—міръ людей брачныхъ. Гдѣ же тутъ униженіе браку?

И ап. Павелъ, весьма ясно и опредѣленно раскрывшій ученіе о преимуществѣ дѣвства предъ бракомъ (1 Кор. 7, 1, 38), считаетъ, однакожъ, нужнымъ оговориться: «впрочемъ,—говоритъ онъ,—если и женишься, не согрѣшишь; и если дѣвица выйдетъ замужъ, не согрѣшитъ» (—ст. 28). Апостолъ не только допускаетъ наряду съ дѣвствомъ брачное состояніе, но и прямо указываетъ, что для семейной жизни нужно имѣть, какъ и для дѣвственной, особое дарованіе отъ Бога: «каждый имѣетъ свое дарованіе отъ Бога, одинъ такъ, другой иначе» (—ст. 7). Очевидно, общая для всѣхъ обязанность—стремиться къ нравственному совершенству—однимъ людьми удобнѣе осуществляется въ безбрачіи, а другими—въ бракѣ, соотвѣтственно особымъ инди-

видуальнымъ ихъ свойствамъ. Правда, апостолъ изображаетъ превосходство безбрачнаго состоянія предъ брачнымъ такимъ образомъ: «Неженатый заботится о Господнихъ, какъ угодить Господу; а женатый заботится о мірскомъ, какъ угодить женѣ... Не замужняя заботится о Господнихъ, какъ угодить Господу, чтобы быть святою и тѣломъ и духомъ; а замужняя заботится о мірскомъ, какъ угодить мужу» (—ст. 33—34). Но это не означаетъ того, что супруги, всегда занятые угожденіемъ другъ другу, совсѣмъ не могутъ заботиться объ угожденіи Богу и стремиться къ нравственному совершенству; иначе апостолъ не защищалъ бы брака противъ нападокъ со стороны противниковъ его (Колос. 2, 18; 1 Тим. 4, 2—3) и не высказывалъ бы особенныхъ похвалъ весьма многимъ мужьямъ и женамъ своего времени (1 Кор. 16, 15—16; 2 Кор. 8, 1—5; 2 Тит. 1, 16—18; 4, 19 и др.). Очевидно, указанными словами своими апостолъ выражаетъ только ту мысль, что супружеская жизнь не располагаетъ для достиженія нравственнаго совершенства такими условіями и средствами, какими пользуются безбрачные. Супруги, разсѣваясь вожделѣніями плоти, только медленными шагами, неувѣренно шествуютъ «по стопамъ Христа», между тѣмъ, какъ люди безбрачные, вслѣдствіе быстраго и рѣшительнаго разсчета съ интересами чувственности, безпрепятственнѣе и вѣрнѣе идутъ по пути своего духовнаго усовершенствованія. Дѣвство, такимъ образомъ, по мысли апостола, есть какъ бы хирургическій способъ «врачеванія невоздержности», бракъ же есть тоже врачеваніе невоздержности, но другимъ, такъ сказать, терапевтическимъ способомъ.

Точно также св. отцы Церкви, предпочитая браку дѣвство, ставящее идеаломъ жизни самоотверженное служеніе высшимъ религіозно-нравственнымъ интересамъ, въ то же время признаютъ ихъ одинаково законными формами проявленія нравственной жизни человѣка. «Какая жизнь тебѣ кажется легче и удобнѣе,—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ,—той и слѣдуй... Авраамъ, напримѣръ, прославился супружествомъ, а Илія—дѣвствомъ. Иди какимъ угодно путемъ: «тотъ и другой ведетъ къ небу». Отсюда вполнѣ понятно изреченіе отцовъ Гангрскаго собора: «мы и дѣвство, со смиреніемъ соединенное, чтимъ, и... брачное честное сожительство почитаемъ». Общій нравственный уровень дѣвственнаго и брачнаго состоянія, по святоотеческому ученію, можетъ колебаться до безконечности въ зависимости

отъ духовныхъ качествъ отдѣльныхъ лицъ. «Супружеская жизнь»,—говоритъ св. Григорій Богословъ, со свойственнымъ ему поэтическимъ краснорѣчіемъ,—«это состояніе погруженія въ холодъ мірскихъ заботъ, застыванія въ добродѣланіи. Она такимъ образомъ представляетъ подобіе зимы съ ея снѣгами и бурями. Дѣвство же, расцвѣтающее цвѣтами добродѣтелей, подобно веснѣ съ ея обновленной природой, цвѣтами, благораствореннымъ воздухомъ. Но какъ цвѣты бываютъ иногда и зимою, а снѣгъ показывается и въ весенніе дни, и юность производитъ сѣдины: такъ и супружество иногда расцвѣтаетъ цвѣтами добродѣтелей, а дѣвство производитъ холодъ зимнихъ бурь». Значитъ, основа сравнительной нравственной оцѣнки брака и дѣвства заключается не въ объектѣ, а въ субъектѣ, въ самой личности человѣка. Если супруги, по выраженію того же отца Церкви, «обязались супружествомъ цѣломудренно и удѣляютъ большую часть Богу, а не плотскому союзу», тогда они въ процессѣ нравственнаго усовершенствованія приближаются къ идеалу дѣвственнаго состоянія, тогда,—заключаетъ св. отецъ,—«супружеская любовь равна безбрачной». «Прекраснъ бракъ для тѣхъ, у кого нѣтъ воздержанія,—замѣчаетъ и Іоаннъ Дамаскинъ,—но лучше дѣвство, умножающее чадородіе души и приносящее Богу благовременный плодъ». Можно ли послѣ всего сказаннаго утверждать вмѣстѣ съ вождями современнаго соціалъ-демократическаго движенія, что христіанство своимъ предпочтеніемъ дѣвства браку пренебрегаетъ законными запросами брачной жизни человѣка,—объ этомъ предоставляется судить безпристрастному читателю.

Но эта соціалистическая клевета на христіанство предстаетъ предъ нами тѣмъ болѣе въ худшемъ, возмутительно-лживомъ свѣтѣ, что сама же соціалъ-демократія, сваливая по обычаю «съ больной головы на здоровую», именно разрушаетъ бракъ, какъ корень и основу семьи, своей теоріей равенства,—низводитъ его до степени простой любовной связи, покоющейся на чистомъ капризѣ. Въ этомъ случаѣ мы можемъ сослаться на ясныя свидѣтельства самихъ соціалистовъ.

Уже Марксъ указывалъ на то, что крупная индустрія, отводя видную роль, между прочимъ, женщинамъ, въ общественно-организованномъ производственномъ процессѣ «внѣ сферы семейнаго обихода», тѣмъ самымъ создастъ новыя экономическія основы «для высшей формы семьи и половыхъ отношеній». Было

бы нелѣпо,—прибавляетъ онъ, — нѣмецко-христіанскую или какую-либо иную форму семьи признавать за абсолютную.

Какъ понимать эту высшую форму отношеній двухъ половъ, объ этомъ намъ скажутъ его ученики и послѣдователи. Говоря о положеніи женщины въ будущемъ соціалистическомъ обществѣ, Бебель замѣчаетъ: въ выборѣ предмета любви женщина такъ же свободна и ничѣмъ неограниченна, какъ и мужчина. Она сама дѣлаетъ предложеніе, или же ее сватаютъ, и она выходитъ замужъ не по какому-либо иному побужденію, а только по собственной склонности... Если между двумя субъектами, вступившими въ связь, возникаетъ недовѣріе, отвращеніе, взаимная ненависть, тогда нравственность (?) требуетъ прекратить сожительство, ставшее ненатуральнымъ, а потому безнравственнымъ. «Въ настоящее время,—пишетъ Каутскій,—люди болѣе, чѣмъ когда-нибудь, требуютъ возможности свободно развивать свою индивидуальность, возможность опредѣлять свои отношенія къ другимъ тѣмъ свободнѣе, чѣмъ интимнѣе и индивидуальнѣе эти отношенія. Прежде всего сюда принадлежатъ брачныя отношенія».

Катрейнъ приводитъ любопытное воззрѣніе извѣстной соціалистки Оды Ольбергъ на бракъ, помѣщенное ею въ газетѣ «Neue Zeit». По мнѣнію этой писательницы, совершенно открыто проповѣдующей «свободную любовь», господствующая до сихъ поръ половая мораль уже отжила свое время; здоровой женщинѣ нельзя отказывать въ «правѣ на материнство», совершенно независимо отъ того, имѣетъ ли она брачное свидѣтельство, или нѣтъ. Далѣе писательницѣ совершенно непонятно, что въ наше время еще не дошли до того, чтобы «снять анаѳему съ женщины за то, что она становится матерью внѣ брака». И только эгоизмъ мужчины раздѣляетъ женщинъ на порядочныхъ и непорядочныхъ. «Поэтому пусть каждый дѣлаетъ съ своей стороны все, чтобы облегчить положеніе храбрыхъ женщинъ (!), которыя несмотря на всеобщее тявканье, имѣютъ мужество исхитить изъ власти неба свои вѣчныя права и открыто ихъ исповѣдать». Писательница, наконецъ, полагаетъ, что отмѣною наказанія за устроеніе выкидышей можно значительно облегчить послѣдующее признаніе права на свободно избранное «внѣ-брачное материнство». Итакъ, долой моногамія съ ея индивидуальной семьей, и да здравствуетъ свободная любовь!—восклицаютъ соціалисты. Пусть будутъ у насъ общія жены; и

дѣти пусть принадлежатъ не отдѣльнымъ лицамъ, а цѣлому обществу. Не разрушаетъ ли соціализмъ брака и семьи этимъ своимъ брачнымъ коммунизмомъ? Безъ сомнѣнія.

Но разрушеніе брака, лежащаго въ основѣ семьи, есть одинъ изъ самыхъ тяжкихъ его грѣховъ противъ человѣчества. Лишить человѣка семьи, значитъ оскорбить его въ одномъ изъ глубочайшихъ и священнѣйшихъ чувствъ. На глубоко коренящуюся въ душѣ человѣческой потребность семейной жизни указываетъ Библія, когда повѣствуетъ о сотвореніи первой жены. Создавъ перваго человѣка, Богъ привелъ къ нему всѣхъ животныхъ, чтобы онъ нарекъ имъ имена; человѣкъ далъ каждому изъ нихъ приличное имя, но при этомъ онъ усмотрѣлъ, что для него не нашлось «помощника, подобнаго ему». Тогда Господь сказалъ: «не хорошо быть человѣку одному, сотворимъ ему помощника, соотвѣтственнаго ему». «И создалъ Господь Богъ изъ ребра, взятаго у человѣка, жену и привелъ ее человѣку». Созналъ человѣкъ свое единство съ женой, созданной изъ его ребра, и сказалъ: вотъ это—кость отъ костей моихъ и плоть отъ плоти моей; она будетъ называться женою: ибо взята отъ мужа своего. Потому, оставитъ человѣкъ отца своего и мать свою и прилѣпится къ женѣ своей; и будутъ два одна плоть» (Быт. 2, 18—24). Изъ этого естественнаго единства, обусловленнаго созданіемъ жены изъ ребра, взятаго у мужа, слѣдуетъ не только плотское ихъ единеніе, но и духовно-нравственное общеніе—въ совмѣстномъ трудѣ и отдыхѣ, въ общихъ скорбяхъ и радостяхъ, въ домашней молитвѣ и воспитаніи дѣтей,—въ силу чего они составляютъ, какъ голова и тѣло, «одну плоть», одну личность, и потому въ отношеніи другъ къ другу не суть лишь мужчина и женщина, но мужъ и жена.

Изъ того же естественнаго единства мужа съ женой, какъ «помощницей, соотвѣтственной ему», проистекаетъ и взаимное восполненіе ихъ половъ—мужскаго и женскаго. Каждый отдѣльно взятый полъ (полъ—половина) составляетъ половину единаго цѣлаго, нуждающуюся, для достиженія полной жизненной гармоніи, въ другой своей половинѣ. Въ самомъ дѣлѣ, одинокій человѣкъ не полонъ, и полнымъ онъ дѣлается не прежде, какъ соединившись тѣснѣйшимъ образомъ съ «подобнымъ себѣ» существомъ другого пола, слившись съ нимъ какъ бы въ «одну плоть», въ одно цѣлое.

Въ полномъ согласіи съ этимъ библейскимъ представленіемъ о естественномъ влеченіи двухъ различнаго пола лицъ къ взаимно гармоническому восполненію и единенію находится и научный взглядъ психологіи на этотъ предметъ. «Половая любовь,—говоритъ извѣстный профессоръ В. Владиславлевъ, — опирается на внутреннюю потребность существа быть въ гармоническомъ единеніи съ другимъ. Соединяясь вмѣстѣ и живя въ союзѣ, оба существа пополняютъ пробѣлы, недостатки своей природы, и, какъ звуки, соединяясь вмѣстѣ, образуютъ цѣлные консонансы, такъ существа въ единеніи составляютъ гармонію». Но эта «гармонія» возможна лишь въ индивидуальномъ бракѣ, въ которомъ мужъ, «прилѣпляясь къ женѣ», отдается ей всецѣло, съ полною в ѣ р н о с т ь ю, когда онъ не позволяетъ себѣ измѣнить съ другой, какъ это бываетъ въ бракѣ коммунистическомъ, не только дѣломъ, но даже въ воображеніи. Самъ Іисусъ Христосъ вмѣняетъ въ грѣхъ внутренняго прелюбодѣянія, или супружеской невѣрности, не только дѣйствительную связь съ женою, уже сочетавшеюся другому (Мѳ. 19), но даже самый взглядъ, брошенный на постороннюю женщину, «съ вожделѣніемъ». И бл. Августинъ говоритъ: «если мужъ найдетъ другую болѣе подходящую къ своимъ свойствамъ и достоинствамъ женщину, то онъ д у х о в н о является п р е л ю б о д ѣ е м ъ, хотя и не будетъ совокупляться съ ней и по прежнему будетъ совокупляться съ своей женой, съ которой онъ не имѣетъ уже супружескаго единенія. Безусловная душевная привязанность вѣрныхъ другъ другу супруговъ, при которой ихъ души какъ бы органически сливаются между собою, естественно отражается и на характерѣ ихъ тѣлеснаго общенія. Результатомъ супружеской вѣрности, по Августину, бываетъ такое физически-психологическое состояніе, при которомъ «жена,—по слову Павла,— не властна надъ своимъ тѣломъ, но мужъ, равно и мужъ не властенъ надъ своимъ тѣломъ, но жена» (2 Кор. 7, 4).

Итакъ, соціализмъ, проповѣдующій брачный коммунизмъ и тѣмъ самымъ подавляющій возвышеннѣйшую потребность человѣка къ индивидуальной семейной жизни, не согласенъ ни съ ученіемъ Библіи, ни съ современной наукой.

Сотворивъ мужа и жену, Господь «благословилъ» первозданную чету и сказалъ ей: «плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю» (Быт. 1, 27—28). Хотя благословеніе «размножаться» дано Творцомъ и всѣмъ живымъ существамъ, но соб-

ственно супружеское благословеніе получили отъ Него только люди. Изъ этого опять открывается, какъ тяжко грѣшитъ соціализмъ противъ человѣческаго рода, разрушая индивидуальный бракъ и семью. Удовлетвореніе потребности въ такой семейной жизни доставляетъ человѣку высокія радости. И дѣйствительно, что можетъ сравниться съ радостью, которую ощущаютъ родители, осуществляя на своихъ дѣтяхъ, являющихся залогомъ и плодомъ ихъ супружескаго благословенія, свои завѣтныя мечты, надежды, идеалы? Да, это безспорно есть высшая изъ земныхъ радостей—дать бытіе подобному себѣ существу (Іоан. 16, 21) и сообщить ему по возрастѣ такое направленіе, какое кажется наилучшимъ. Понятно теперь, какъ безжалостно хотѣли бы поступить съ человѣчествомъ соціалисты, лишая его этой чистѣйшей и благороднѣйшей радости; ибо только въ разрушаемомъ ими христіанскомъ бракѣ, неразрывно связывающемъ одного мужа съ одною женою въ теченіе всей ихъ жизни, возможно не только «благословенное рожденіе» дѣтей, но — что особенно важно — и «христіанское воспитаніе» ихъ, такъ какъ это послѣднее обыкновенно длится во всю жизнь родителей. Вѣдь, для того, чтобы рождать дѣтей, супругамъ нѣтъ надобности всю жизнь проводить вмѣстѣ. Кто отнимаетъ у семьи эту главную задачу—воспитаніе дѣтей,—ради которой, главнымъ образомъ, бракъ долженъ быть нерасторжимымъ союзомъ, и передаетъ ее обществу, тотъ разрушаетъ семью. А соціализмъ-то именно и отдаетъ всецѣло въ руки общества воспитаніе молодого поколѣнія. При общественномъ воспитаніи, существующія доселѣ отношенія между родителями и дѣтьми должны подлежать коренному измѣненію. Бельгійскій депутатъ Вандеръ-Вельде говоритъ по этому поводу: какъ отецъ не имѣетъ никакихъ правъ по отношенію къ дѣтямъ, также и дѣти не имѣютъ никакихъ обязанностей по отношенію къ своимъ родителямъ. А извѣстный соціалистъ Бенуа-Малонъ недоумѣваетъ: «развѣ дѣти имѣютъ менѣе значенія, чѣмъ родители? Почему же они должны подчиняться ихъ волѣ? По какому праву? Не нужно болѣе послушанія, иначе нѣтъ равенства». Итакъ, семьѣ, этой Богомъ благословенной основѣ человѣческаго общества, нѣтъ мѣста въ обновленномъ соціалистическомъ строѣ.

Разрушеніе семьи есть тяжкій грѣхъ соціализма не только противъ человѣческаго рода, но и противъ любви христіанской,

которая, по слову Божію, «вся любитъ» (1 Кор. 13, 7), любитъ человѣка во всѣхъ его чистыхъ и святыхъ стремленіяхъ, не подавляя ихъ, а, напротивъ, стараясь дать имъ удовлетвореніе, по возможности соотвѣтствующее природѣ человѣческой. Въ самомъ дѣлѣ, семейное начало не только не отрицается любовью христіанскою, но, наоборотъ, освящается, возвышается и облагораживается ею. Это доказывается, прежде всего, общимъ любвеобильнымъ духомъ и характеромъ отношеній христіанства къ семейной жизни, выразившимся въ основныхъ его догматахъ. Христіанскій бракъ и семья освящены догматомъ о непорочномъ зачатіи и воплощеніи отъ Духа Святаго и Маріи Дѣвы Сына Божія. Естественное главенство мужа надъ женою, установленное Творцомъ при самомъ созданіи ихъ (Ср. 1 Тим. 2, 13), утверждено и освящено высокимъ сопоставленіемъ мужа со Христомъ и жены съ Церковью: «мужъ есть глава жены, какъ и Христосъ глава Церкви» (Ефес. 5, 23. 1 Кор. 11, 3); еще въ книгѣ «Пѣснь Пѣсней» Церковь символизировалась въ образѣ невѣсты. Наконецъ, отношеніе перваго лица Св. Троицы ко второму выражается отношеніемъ Отца къ Сыну. Такимъ образомъ понятія: отецъ, мать, жена, невѣста, сынъ—освящены главнѣйшими христіанскими догматами. Уже отсюда открывается вся нелѣпость, дикость и ложь провозглашаемаго соціалистами коммунистическаго брака, въ которомъ всѣ указанныя понятія необходимо смѣшиваются и перепутываются, если даже вовсе не исключаются. Вѣдь здѣсь уже нѣтъ отца или матери, сына или дочери, сестры или брата. «Общность женъ и дѣтей,—говоритъ въ своей «Республикѣ» (Πολιτεια) еще родоначальникъ брачнаго коммунизма — философъ Платонъ,—доставитъ величайшее благо. Каждый будетъ видѣть въ другомъ сестру или брата, сына или дочь, отца или мать». Робертъ Оуэнъ полагалъ, «что въ обновленномъ обществѣ имена мужа, жены, родителя, дѣтей не будутъ болѣе произноситься».

По мысли Самого Божественнаго Проповѣдника христіанской любви, бракъ имѣетъ высокое благодатное значеніе, потому что устрояется и освѣщается Самимъ Богомъ. На вопросъ фарисеевъ: «по всякой ли причинѣ позволительно разводиться съ женою своею?»—Іисусъ Христосъ отвѣтствовалъ: «не читали ли вы, что сотворившій въ началѣ мужчину и женщину сотворилъ ихъ?» И, утверждая вмѣстѣ съ тѣмъ боговдохно-

венно-изреченный прародителемъ человѣчества законъ супружества для всѣхъ людей, Спаситель продолжаетъ: «посему оставитъ человѣкъ отца и мать и прилѣпится къ женѣ своей, и будутъ два одною плотію, такъ что они уже не двое, но одна плоть. Итакъ, что Богъ сочеталъ, того человѣкъ да не разлучаетъ» (Мѳ. 19, 3—6). Эти слова Христовы доказываютъ божественное происхожденіе брака, изначальную его индивидуальность или единство (единоженство и единомужество) и нерасторжимость человѣкомъ. Индивидуальность христіанскаго брака—его единоженство и единомужество—предписывается и ап. Павломъ: «каждый,—говоритъ онъ,—имѣй свою жену, и каждая имѣй своего мужа» (1 Кор. 7, 2. Ср. 1 Тит. 3, 2; Тит. 1, 6). Да и по самому понятію о психо-физическомъ существѣ брака, послѣдній возможенъ только между двумя лицами разнаго пола. Провозглашаемая соціализмомъ теорія общихъ женъ и мужей противна общечеловѣческому закону благословеннаго Богомъ супружества: въ ней исчезаетъ, такъ сказать, вся духовная сторона брака, отрицается та полная и безраздѣльная преданность двухъ супружескихъ лицъ, въ которой заключается самая сущность правильнаго брака. Точно также, по самому понятію о существѣ брака, послѣдній долженъ заключаться не на время (Zeitehe), какъ требуетъ того брачный коммунизмъ, а на всю жизнь супруговъ. Вступленіе во временный бракъ, подрывающій, какъ мы видѣли, главную задачу семьи—воспитаніе дѣтей, сдѣлало бы невозможною самую любовь взаимную вступающихъ въ бракъ, которая одна только должна приводить брачущихся къ супружеству. Христіанская любовь съ точностью указываетъ случаи, когда можетъ совершиться расторженіе заключеннаго союза (Мѳ. 5, 32; 19, 9; 1 Кор. 7, 15); но никому, въ томъ числѣ и соціалистамъ, не дозволяетъ произвольно «разлучать» то, что «сочеталъ» Самъ Богъ.

Быть можетъ, для того, чтобы успокоить простодушныхъ, соціалисты очень энергично возстаютъ противъ тѣхъ, кто утверждаютъ, будто соціализмъ имѣетъ въ виду законодательнымъ путемъ, насильственно разрушить семью. «Только грубѣйшая ложь,—говоритъ Каутскій,—можетъ приписывать соціалъ-демократіи подобныя намѣренія и только глупецъ можетъ воображать, что при помощи декрета можно создать или же разрушить семью».

Но мы и не думаемъ дѣлать по адресу соціализма подобнаго

рода упрековъ. Мы только утверждаемъ, что разложеніе семьи является естественно необходимымъ слѣдствіемъ соціалистическихъ принциповъ и требованій по отношенію къ брачной жизни. Соціализмъ, проповѣдующій «свободную любовь», по самой природѣ своей разрушаетъ семью, эту основу общественнаго порядка. Въ самомъ дѣлѣ, что станется съ бракомъ, который есть основа семьи, если супруги, повинуясь минутному капризу и нерасположенію одного къ другому, станутъ расходиться и вступать въ новыя любовныя отношенія?

Уже матеріалистическая точка зрѣнія соціалистовъ на бракъ не согласна съ понятіемъ о немъ, какъ о нерасторжимомъ союзѣ. Соціализмъ, почти открыто поощряя въ своихъ коммунистическихъ бракахъ склонность къ постоянному переходу отъ сожитія съ однимъ супругомъ къ сожитію съ другимъ, тѣмъ самымъ проповѣдуетъ, на мѣсто чистой брачной любви человѣка, грубо-чувственную любовь безсловесныхъ животныхъ, при которой не можетъ быть и рѣчи о заключеніи брака на всю жизнь супруговъ. Если человѣкъ не видитъ въ бракѣ никакой высшей цѣли, кромѣ физическихъ наслажденій, то что можетъ заставить его надѣть на себя тяжелое ярмо нерасторжимаго брака? Если мужъ въ теченіе всей жизни долженъ быть связанъ съ своей женой, которой онъ, быть можетъ, терпѣть не можетъ, которая къ тому же одержима какою-либо болѣзнію, то сочтетъ ли онъ себя виновнымъ въ нарушеніи супружеской вѣрности? Если многіе сторонники существующаго общественнаго порядка находятъ, что законъ о нерасторжимости брака во многихъ случаяхъ является крайне суровымъ, то какъ могутъ соціалисты подчинить этому закону тѣхъ, кто въ бракѣ ищетъ однихъ наслажденій? Словомъ, нерасторжимость брака совершенно не мирится съ эпикурейскимъ взглядомъ соціалистовъ на семейную жизнь.

Помимо того, соціалистическій культъ плоти окончательно оскверняетъ инстинктъ пола, и безъ того искаженный грѣхопаденіемъ прародителей (Быт. 3, 7). Это сдѣлается очевиднымъ, если обратить вниманіе на то печальное явленіе, которое порождаетъ въ настоящее время этотъ культъ,—страхъ материнства, какъ доказательство утраты естественнаго инстинкта. Прекрасно разсуждаетъ по этому поводу одинъ изъ современныхъ намъ талантливыхъ публицистовъ—М. О. Меньшиковъ:

«Половая страсть, — пишетъ онъ, — скорѣе омрачаетъ, нежели освящаетъ актъ дѣторожденія: именно она влечетъ къ излишествамъ и извращеніямъ и, становясь изъ средства цѣлью, заслоняетъ высокую цѣль брака. Влюбленные менѣе всего думаютъ о дѣтяхъ и, слишкомъ занятые другъ другомъ, даже забываютъ иногда о нихъ, какъ Анна Каренина, увлеченная Вронскимъ. Постоянно слышишь—такая-то пожилая дама бросила дѣтей и мужа и бѣжала къ любовнику. Такіе-то влюбленные, родивъ дитя, отдали его на воспитаніе... Такая-то любовница не хочетъ имѣть дѣтей и проч. Ясно, что половая страсть не только не обезпечиваетъ судьбы рода, но разстраиваетъ его судьбу, иногда губитъ ее». Обостренная страстность полового влеченія ни къ чему, кромѣ болѣзненной неудовлетворенности и страданія, не ведетъ. По словамъ нашего поэта В. А. Жуковскаго, «отъ юности, отъ нѣгъ и сладострастья останется унынье одно», т. е. самое тягостное и мучительное состояніе духа. «Несчастны браки, — говоритъ и вышеупомянутый г. Меньшиковъ,—основанные на половой любви, на наслажденьѣ. Эта страсть, какъ и всякая страсть, ненасытна. Какъ пьяница переходитъ отъ бутылки къ бутылкѣ, измѣняя каждой, какъ скупецъ вожделѣваетъ лишь той горсти денегъ, которая не пріобрѣтена, такъ и любовникъ, отвѣдавъ одной связи, непремѣнно ищетъ другой, подобной же. Тѣ, кто говорятъ о вѣрности въ чувственной любви, не понимаютъ самой природы послѣдней: она по существу своему есть измѣна. Въ половой любви, вѣдь, любятъ не человѣка, а то раздраженіе, какое она возбуждаетъ, какъ и въ винѣ, въ золотѣ любятъ не ихъ самихъ, а свое, вызванное ими, состояніе. Предметъ страсти есть всегда средство, и разъ оно не нужно, теряетъ всякій интересъ. Половая любовь длится лишь до взаимнаго удовлетворенія, и затѣмъ любимый человѣкъ превращается въ то же, что пустой графинъ для пьяницы. Становится желаннымъ лишь новый неначатый графинъ». И природа жестоко мститъ за поруганіе ея высшихъ духовныхъ стремленій въ угоду грубой чувственности. Истощенное и обезсиленное половое чувство, исчерпавшее весь кругъ возможныхъ для него наслажденій, имѣетъ своимъ почти постояннымъ спутникомъ полное физическое, а иногда душевное, разстройство.

Въ безнравственномъ культѣ «свободной любви», проповѣдуемомъ коммунистическимъ евангеліемъ плоти, нельзя полагать всю сущность брака уже потому одному, что плотская сто-

рона супружескихъ отношеній, по свидѣтельству разума, должна быть въ подчиненіи высшимъ духовно-нравственнымъ цѣлямъ брачнаго союза, подобно тому, какъ въ самомъ человѣкѣ тѣло должно быть подчинено душѣ, чувственное должно подчиняться духовному. Тѣлесное общеніе между мужемъ и женой должно быть не главною цѣлью ихъ супружескаго союза, а лишь завершительнымъ, такъ сказать, моментомъ самаго тѣснаго любящаго общенія между ними. По Гегелю, плотское соединеніе половъ въ бракѣ есть «прямо только слѣдствіе нравственно установившагося между ними союза».

И христіанство, если допускаетъ и даже благословляетъ въ бракѣ плотское соединеніе двухъ взаимно любящихъ себя лицъ различнаго пола, то это еще не значитъ, что супругамъ въ этомъ случаѣ дается полный просторъ и ничѣмъ не стѣсняемая свобода чувственной любви. Тѣлесныя отношенія супруговъ должны занимать въ христіанскомъ бракѣ лишь скромное, второстепенное мѣсто, допускаются и благословляются въ немъ лишь настолько, насколько они не препятствуютъ достиженію первой и главнѣйшей цѣли его—взаимопомощи супруговъ въ дѣлѣ ихъ всесторонняго, не естественнаго только, но и духовно-нравственнаго, совершенствованія (ср. Быт. 2, 18). Одна плотская сторона не образуетъ брака. Тамъ, гдѣ господствуютъ только однѣ животныя страсти, нѣтъ брака, а есть одно лишь паденіе. Ибо всякая такая страсть, ослѣпляя разумъ человѣка и порабощая его волю, дѣлаетъ свободнаго сына Божія «рабомъ грѣха» (Іоан. 3, 34). А плотская страсть, служащая источникомъ самаго интенсивнаго изъ всѣхъ чувственныхъ наслажденій, создаетъ надъ личностью человѣка почти непреодолимую власть стихійнаго начала. Вотъ почему апостолъ Павелъ внушаетъ, чтобы каждый христіанинъ «умѣлъ соблюдать свой сосудъ въ святости и чести, а не въ страсти похотѣнія, какъ язычники, не знающіе Бога» (1 Θесс. 4, 4—5), въ томъ числѣ и современные язычники-соціалисты. И въ твореніяхъ св. отцевъ Церкви мы не находимъ ни слова о господствѣ въ христіанскомъ бракѣ чувственности. Св. Игнатій Богоносецъ, вслѣдъ за апостоломъ Павломъ (1 Кор. 7, 39), пишетъ въ посланіи къ Поликарпу: «да будетъ бракъ о Господѣ, а не по вожделѣнію». «Да будутъ въ благой надеждѣ брачные,—говоритъ св. Кириллъ Іерусалимскій,—кои вступаютъ въ бракъ по закону, а не по любострастію, слѣдуя необузданной волѣ, кои знаютъ время

воздержанія, дабы свободно заниматься молитвою, кои въ церковныхъ собраніяхъ съ чистыми одеждами имѣютъ и чистыя тѣла; кои вступаютъ въ бракъ для дѣторожденія, а не по любострастію». Св. Амвросій Медіоланскій полагаетъ, что не лишеніе дѣвства полагаетъ начало брака, а брачное соглашеніе (pactio conjugalis). Не видятъ въ плотскомъ сожитіи супруговъ сущности христіанскаго брака и наши церковные каноны. Такъ, въ Номоканонѣ Фотія читаемъ: «Бракъ состоитъ не въ совокупленіи тѣлесномъ, но въ священнодѣйствіи молитвъ». Насколько наша православная Церковь возстаетъ противъ увлеченія супруговъ плотскими наслажденіями, это видно изъ того, что она, при вѣнчаніи вторыхъ браковъ, возноситъ о брачующихся молитвы, испрашивающія имъ у Бога прощеніе ихъ половыхъ грѣховъ.

Съ этой послѣдней, т. е. чисто сакраментальной точки зрѣнія, приходится искренно пожалѣть, что соціалисты, проповѣдующіе замѣну христіанскаго брака «свободною любовью», вмѣстѣ съ тѣмъ относятся весьма враждебно къ бракамъ, освященнымъ церковью. Равенская соціалистическая газета Hiberta пишетъ: не слѣдуетъ признать допустимымъ, чтобы лица, принадлежащія къ народной партіи, вѣнчались въ церкви: ослушники должны быть исключены изъ общества. Итальянскій соціалистъ Avanti совѣтуетъ дѣвушкамъ уклоняться отъ церковнаго брака и т. п.

Совершенно напрасно соціализмъ отвергаетъ существующее въ Церкви таинство (μυστήριον, sacramentum) брака. Глубокій смыслъ этого таинства, въ которомъ на брачущихся низводится благодать Божія, благословляющая и освящающая ихъ супружескій союзъ, въ образъ духовнаго союза Христа съ Церковію (Еф. 5, 31), не подлежитъ никакому сомнѣнію. Древнѣйшіе церковные писатели очень ясно свидѣтельствуютъ о существованіи въ Церкви такой спеціально брачной благодати. Такъ, св. Амвросій Медіоланскій говоритъ о благодати брака, какъ средствѣ, врачующемъ невоздержаніе. «Надо призвать священниковъ,—наставляетъ св. Іоаннъ Златоустъ,—и молитвами и благословеніями утвердить въ сожительствѣ единомысліе, чтобы тѣмъ... супруги въ веселіи провели жизнь, соединяемые помощію Божіею». По словамъ блаженнаго Августина, «супружеская стыдливость есть даръ Божій, о которомъ самъ апостолъ (Павелъ) говоритъ: «желаю, чтобы

всѣ люди были, какъ и я, но каждый имѣетъ свое д а р о в а н і е отъ Б о г а» (1 Кор. 7, 7). И св. Церковь, хорошо сознавая всю недостаточность естественныхъ силъ человѣка для борьбы его съ плотскими страстями и помня слова Спасителя: «человѣкамъ это невозможно, Богу же все возможно» (Мѳ. 19, 26), въ чинѣ бракосочетанія усердно молитъ Господа о томъ, чтобы Онъ ниспослалъ бракосочетающимся Свою благодатную помощь, «во еже жити въ цѣломудріи», благодаря которой Церковь и создаетъ условія, наиболѣе благопріятныя для чистой супружеской жизни. И дѣйствительно, взаимная любовь супруговъ, вспомоществуемыхъ благодатію Божіею, изъ естественнаго чувства, не всегда вполнѣ чистаго, заключающаго въ себѣ извѣстный элементъ чувственности, возвышается въ чувство святое; ихъ плотское соединеніе одухотворяется нравственнымъ сочетаніемъ ихъ; ихъ чадородіе и попеченіе о дѣтяхъ—уже не инстинктивныя только дѣйствія, общія у людей со всѣми живыми существами, но и разумное выполненіе нравственнаго долга и человѣческаго призванія. Оттого-то каждое истинно-христіанское супружество, облагодатствованное таинствомъ брака, получаетъ характеръ малой «домашней церкви» Христовой (Рим. 16, 4; Фил. 1, 2), созданной, подобно великой церкви, Самимъ Богомъ, а духовная связь между супругами сообщаетъ и естественнымъ отношеніямъ ихъ характеръ нравственныхъ отношеній. Такимъ образомъ, благодать таинства вѣнчанія является могучимъ орудіемъ противъ нѣкоторой нечистоты обожаемаго соціалистами, самого по себѣ, полового влеченія, облагораживая и оздоровляя его и вводя въ законные предѣлы, вслѣдствіе чего оно не препятствуетъ въ истинно-христіанскомъ бракѣ жизни духа, какъ не мѣшаетъ ей и удовлетвореніе аппетита или потребность дыханія.

Быть можетъ, много хорошаго въ области брачныхъ отношеній есть и за предѣлами Церкви, зато въ ея нѣдрахъ это хорошее не только не погибаетъ, но и достигаетъ своего полнаго раскрытія. Нигдѣ нѣтъ столь благопріятныхъ условій для нормальной супружеской жизни, какъ именно въ Церкви: церковная атмосфера, служащая превосходной дезинфекцирующей средой для зараженной грѣхомъ человѣческой природы, не можетъ не вліять очищающимъ образомъ и на брачную жизнь человѣка, если только онъ самъ не уклонялся (Апок. 3, 20) и другихъ не старается отклонять отъ благодатнаго воздѣйствія Церкви, какъ

это, къ прискорбію, позволяютъ себѣ новѣйшіе противники церкви—соціалисты.

Безъ сомнѣнія, семья, создаваемая бракомъ, составляетъ основную ячейку всякаго правильно-организованнаго общества. Если, поэтому, соціализмъ, клевещущій на христіанство, будто оно своимъ предпочтеніемъ дѣвства браку унижаетъ послѣдній, а на самомъ дѣлѣ своею проповѣдію «свободной любви» самъ же только разрушаетъ бракъ и семью, то на него не иначе надобно смотрѣть, какъ на врага христіанской цивилизаціи.

Соціалистическое обвиненіе христіанства въ неосуществленіи имъ своихъ обѣщаній относительно обезпеченія людей земнымъ благополучіемъ.

Самое существенное обвиненіе, выдвинутое соціализмомъ противъ христіанства—то, что, по словамъ одного изъ оффиціальныхъ органовъ нѣмецкой соціалъ-демократіи, будто бы оно «не осуществило своихъ обѣщаній всемірнаго искупленія отъ нуждъ и заботъ существованія, освобожденія угнетенныхъ отъ рабства у сильныхъ, освобожденія сильныхъ отъ рабства у золота... да и не могло осуществить, потому что практическое рѣшеніе этой задачи предполагаетъ современное развитіе производства, какого не могло быть въ эпоху зарожденія христіанства». И на этомъ дерзкомъ обвиненіи или клеветѣ вожди соціализма строятъ свой призывъ отречься отъ христіанства и перейти въ ряды соціалъ-демократіи, которая будто-бы дѣйствительно совершитъ великія дѣла эти, и «больше сихъ совершитъ».

Но христіанство и не обѣщало и не могло обѣщать осуществить соціалистическій идеалъ земного царства матеріальнаго блага, потому что не въ немъ полагало и полагаетъ оно высшее благо. Іисусъ Христосъ пришелъ въ міръ спасти людей отъ грѣха, проклятія и смерти, пришелъ не съ соціально-экономической миссіей, а съ религіозно-нравственной. «Я на то родился и пришелъ въ міръ, чтобы свидѣтельствовать истину» (Іоан. 18, 37). Раскрыть и уяснить прежде всего отношеніе человѣческой души къ Богу,—вотъ первая задача Его Божественнаго посланничества на землю. Господи, — говоритъ Его возлюбленный ученикъ,—покажи намъ Отца, и довольно для насъ» (Іоан. 14, 8). Соціальная реорганизація общества современнаго Ему міра не входила и не могла входить въ планы этой высочайшей миссіи.

Христосъ выступалъ не съ цѣлями соціальнаго реформатора, желавшаго освободить глубоко придавленный нуждой пролетаріатъ отъ гнета и насилія, почему и говорилъ: нищихъ всегда имѣете съ собою» (Мѳ. 26, 11; Мар. 14, 17; Іоан. 12 8), а скорѣе съ цѣлями Пророка, Божественнаго Учителя и Искупителя. Все остальное не требовало Его непосредственнаго участія: для этого достаточно человѣческихъ силъ. «Евангеліе,—по словамъ г. Розанова,—вѣсть о благахъ непреходящихъ, говоритъ о покаяніи и вѣрѣ, духовномъ возрожденіи и обновленіи человѣка. Оно хочетъ поставить человѣка на высоту, откуда всѣ вопросы о земномъ счастьи, земной нуждѣ, богатствѣ и бѣдности казались бы второстепенными. Есть вѣчная жизнь, поэтому нечего волноваться непріятностями этой жизни». «Были случаи въ жизни Господа Іисуса Христа,—говоритъ профессоръ П и б о д и,—когда Ему нарочно предлагали нѣкоторые соціальные вопросы, отъ разрѣшенія которыхъ Онъ уклонялся. Онъ не даетъ отвѣта на вопросъ искушавшихъ Его фарисеевъ о дани кесарю, торжественно возвѣщая Свой высшій законъ. «Покажите Мнѣ, говоритъ Онъ, монету съ изображеніемъ кесаря, символъ вашего повиновенія ему, а теперь покажите Мнѣ также, отпечатлѣлось ли въ сердцахъ вашихъ такая же печать вѣрности Богу». Равнымъ образомъ, вопросомъ сборщиковъ дидрахмъ о дани на храмъ (Мѳ. 17, 25) Христосъ не даетъ «уловить» Себя. «Предоставьте намъ, какъ бы такъ Онъ говоритъ имъ, не унижаться до такого спорнаго вопроса, избавьте насъ отъ неважныхъ предметовъ, чтобы ни для кого они не дѣлались камнемъ преткновенія, и тогда предоставьте намъ пользоваться своей свободой и дѣйствовать такъ, какъ поступаютъ царскіе сыновья». Были предлагаемы и другіе соціальные вопросы, отъ рѣшенія которыхъ Спаситель тоже уклонялся, обращаясь не къ нимъ собственно, а къ нравственнымъ мотивамъ, какъ основаніямъ всѣхъ соціальныхъ вопросовъ. Такъ, напр., при обсужденіи вопроса: о наслѣдствѣ Христосъ отвѣтилъ на принципіальный вопросъ: «бойтесь любостяжанія» (Лук. 12, 25). «Евангеліе,—говоритъ А. Гарнакъ,—хочетъ не улучшить, но спасать». «Евангеліе,—говоритъ онъ въ другомъ сочиненіи,—выше вопросовъ о земныхъ преобразованіяхъ. Оно печется не о вещахъ, но о душахъ людей». Царство, основанное Христомъ,—«не отъ міра сего» (Іоанн. 18, 36): это Царство Божіе на землѣ, завершеніемъ котораго будетъ «новое небо и новая земля». Евангеліе—не соціальная

вѣсть нищимъ, а благовѣстіе нищимъ д у х о м ъ о Царствѣ Божіемъ, осуществленіе котораго и начинается въ глубинѣ духа. Царство Божіе—«внутри васъ» (Лук. 17, 21). Внѣшнее соціальное положеніе человѣка здѣсь не имѣетъ никакого значенія и силы. «Каждый оставайся въ томъ званіи, въ какомъ призванъ. Рабомъ ли ты призванъ, не смущайся... ибо рабъ, призванный въ Господѣ, есть свободный рабъ Господа; равно и призванный свободнымъ есть рабъ Христовъ» (1 Кор. 7, 21—22). Евангеліе прежде всего обращается къ безсмертной душѣ, которая должна стремиться къ абсолютному совершенству Бога. « Будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ Небесный» (Мѳ. 6, 48). Весь внѣшній міръ, все матеріальное, по Евангелію, не имѣетъ самостоятельнаго значенія, а должно служить средствомъ для развитія богоподобной человѣческой души. «Какая польза человѣку, если онъ весь міръ пріобрѣтетъ, а душѣ своей повредитъ» (Мѳ. 6, 26)? Евангеліе прежде всего учитъ о хлѣбѣ небесномъ, а не земномъ (Мѳ. 4, 6). По нему надобно матеріальному предпочитать духовное, собирать сокровища не на землѣ, а на небѣ (Мѳ. 6, 21). Оно требуетъ отъ насъ искать Царства небеснаго, а не земного, служить Богу, а не маммонѣ (Мѳ. 6, 27). Христосъ заповѣдуетъ самоотреченіе, борьбу съ чувственностію, міромъ (Мар. 8, 34), а не выставлять соціально-экономической программы къ преодолѣнію такъ или иначе бѣдности и нужды. Евангельское ученіе не занимается рѣшеніемъ соціально-экономическихъ вопросовъ. Ждать отъ него имущественныхъ и соціальныхъ отношеній—значитъ впадать въ соблазнъ апостоловъ во время земной жизни Іисуса Христа, склоняться къ тому уклону, по которому современный матеріалистическій соціализмъ приходитъ къ отожествленію царства Божія съ устройствомъ коммунистическаго хозяйства. Можно ли послѣ этого навязывать христіанству обѣщанія устранить всѣ соціально-экономическія затрудненія и обвинять его въ невыполненіи этихъ обѣщаній? Безъ сомнѣнія, нельзя не видѣть въ этомъ обвиненіи злостной соціалистической клеветы на христіанство.

Евангеліе прямо не вмѣшивается въ общественную жизнь: оно прежде всего возрождаетъ безсмертный духъ человѣка, духовно обновляетъ человѣческую личность, а чрезъ нее старается преобразовать въ духѣ Христовомъ и соціальный строй. По Евангелію, новое вино требуетъ новыхъ мѣховъ,—и нельзя, подобно соціализму, старое вино вливать въ новые мѣха или къ

старой одеждѣ пришивать новую заплату (Мѳ. 9, 16—17). Евангеліе говоритъ: «устройте прежде всего ваши сердца, своего внутренняго человѣка, тогда сама собой переустроится и вся ваша жизнь». «Фарисей слѣпый, очисти прежде внутреннее стекляницы и блюда, да будетъ и внѣшнее ихъ чисто» (Мѳ. 23, 26). Оно, по словамъ Мартенсена, «не рисуетъ никакихъ утопій, не описываетъ никакихъ совершенныхъ состояній, которыя бы могли быть введены въ этотъ міръ. Оно учитъ насъ искать совершенства въ другомъ мірѣ, но въ то же время оно желаетъ помочь намъ и въ борьбѣ противъ земныхъ нуждъ и недостатковъ». Сочетать небесные идеалы съ требованіями земли представляетъ нелегкую задачу для человѣка. Евангеліе идетъ здѣсь на помощь человѣку. Человѣкъ во всякомъ жизненномъ положеніи можетъ находить нужный отвѣтъ въ Евангеліи. Евангеліе, содержащее въ себѣ вѣчныя истины и неизмѣнныя правила жизни, вмѣстѣ съ тѣмъ является для него наилучшимъ руководствомъ и въ области временныхъ отношеній на землѣ. «Я—свѣтъ міру, кто послѣдуетъ за Мною, тотъ не будетъ ходить во тьмѣ, но будетъ имѣть свѣтъ жизни» (Іоан. 8, 12). «Безъ Меня не можете дѣлать ничего» (Іоан. 15, 5).

Съ этой точки зрѣнія трудно согласиться съ противоположнымъ взглядомъ Беттенса, который держится рѣзкаго разграниченія христіанской религіи и мірской жизни. «Мы,—говоритъ этотъ западный богословъ,—не должны искать въ Евангеліи руководства для рѣшенія затруднительныхъ вопросовъ соціально-экономической жизни... То, что дѣлалъ Христосъ, мы дѣлать не въ состояніи... Онъ прощалъ грѣхи, исцѣлялъ больныхъ, проникалъ въ сердца, искупилъ—мы этого не въ состояніи сдѣлать. Поэтому намъ нечего и пытаться слѣдовать за Нимъ въ Его дѣятельности. Въ Евангеліи нельзя находить опоры для попытки улучшить соціально-экономическое положеніе несчастныхъ людей. Онъ заботился не о спасеніи тѣла, а души. Онъ не давалъ бѣднымъ денегъ, платья и квартиры для работы... Словомъ, вмѣшпяя жизнь съ ея порядками не привлекала вниманія Христа, Который во всякомъ состояніи полагалъ возможнымъ достиженіе единственно важной для человѣка цѣли—спасенія души».

Противъ отрицательнаго отношенія нашей религіи къ земному и тѣлесному говоритъ уже тотъ безспорный фактъ, что Самъ Основатель ея всегда признавалъ за людьми право на

внѣшнее земное благополучіе. Указывая на птицъ, беззаботно рѣющихъ въ пространствахъ воздушныхъ, о которыхъ—печется Самъ Отецъ небесный, давая имъ пищу, Іисусъ Христосъ замѣтилъ, обращаясь къ Своимъ ученикамъ: «вы не гораздо ли лучше ихъ?» (Мѳ. 6, 26). Жизнь человѣческая болѣе драгоцѣнна въ очахъ Божіихъ, чѣмъ жизнь птицъ; душа человѣческая назначена для безсмертія, тогда какъ жизнь птицъ ограничивается этой временной жизнію. Поэтому, согласно ли съ благостью Отца небеснаго, чтобы Онъ оставилъ безъ удовлетворенія матеріальныя нужды людей, когда Онъ такъ заботится о птицахъ небесныхъ? Самое названіе Бога—О т ц е м ъ, также указываетъ на то, что Онъ заботится объ удовлетвореніи всѣхъ нашихъ потребностей, не только духовныхъ, но и тѣлесныхъ. Эта же мысль высказывается и въ изреченіи Спасителя, гдѣ Онъ говоритъ, что отецъ не можетъ дать сыну камень вмѣсто хлѣба или вмѣсто рыбы—змію (Мѳ. 7, 9—10). Если же людямъ, столь несовершеннымъ въ любви къ подобнымъ себѣ, такъ свойственно заботиться объ удовлетвореніи нуждъ своихъ дѣтей, то тѣмъ болѣе Отецъ Небесный обращаетъ всегда вниманіе на н а ш и потребности (Ср. ст. 11). Богъ «подаетъ намъ съ неба дожди и времена плодоносныя, исполняетъ пищею и веселіемъ сердца наши» (Дѣян. 14, 17) и «даетъ намъ все обильно для наслажденія» (1 Тим. 9, 17). Наконецъ, извѣстно, что Христосъ отличительнымъ признакомъ Своихъ послѣдователей поставляетъ любовь, которую они должны имѣть «между собою» (Іоан. 13, 34—35. Ср. 15, 9—14). Но эта любовь, чтобы быть истинною и полною, не можетъ состоять только въ сочувствіи сердца къ другимъ, хотя бы и искреннемъ, по которому человѣкъ «радуется съ радующимися и плачетъ съ плачущими» (Рим. 12, 15), но должна быть дѣятельною готовностію послужить ближнему, должна выражаться «не словомъ» только «или языкомъ, но дѣломъ и истиною» (1 Іоан. 3, 17). «Если братъ или сестра наги,—говоритъ апостолъ Іаковъ,—не имѣютъ дневного пропитанія, а кто-нибудь изъ васъ скажетъ имъ: идите съ миромъ, грѣйтесь и питайтесь, но не дастъ имъ потребнаго для тѣла: что пользы?» (Іак. 2, 15—16). Нѣтъ, истинная любовь обнимаетъ всѣ нужды нашихъ ближнихъ, какъ духовныя, такъ и физическія, и не довольствуется только облегченіемъ этихъ нуждъ, но изыскиваетъ средства къ предотвращенію ихъ,—и если Іисусъ Христосъ требовалъ такой любви, то, значитъ, Онъ благосклонно

относился ко всякимъ не только духовнымъ, но и тѣлеснымъ нашимъ потребностямъ. Правда, въ Евангеліи встрѣчаются такія выраженія, которыя, повидимому, внушаютъ намъ нѣкоторую даже какъ бы «ненависть» къ своей тѣлесной жизни (Лук. 14, 26. Ср. Рим. 8, 13; 1 Кор. 9, 27 и др.).Но эти и подобныя выраженія скорѣе указываютъ на необходимость съ нашей стороны пожертвованія всѣми личными интересами матеріальной жизни тамъ, гдѣ эти интересы противорѣчатъ требованіямъ закона Христова, чѣмъ могутъ ослаблять нашу обязанность заботиться о своемъ и чужомъ внѣшнемъ матеріальномъ благосостояніи. И на послѣднемъ страшномъ судѣ Христовомъ въ заслугу праведникамъ будетъ вмѣнено именно то, что они при жизни на землѣ напитали алчущихъ и напоили жаждущихъ, приняли странниковъ, одѣли нагихъ, посѣтили больныхъ и послужили заключеннымъ въ темницѣ, т. е., другими словами, облегчили матеріальныя нужды «братьевъ Его меньшихъ» (Мѳ. 25, 34—40). Что же касается того обстоятельства, что Самъ Іисусъ Христосъ, по Его собственнымъ словамъ, «не имѣлъ гдѣ преклонить голову» (Мѳ. 8, 20), то это не должно смущать насъ, такъ какъ въ этихъ словахъ Спасителя нѣтъ еще указанія на полную беззаботность Его въ отношеніи къ Своему земному благополучію и вообще на малую значимость въ Его глазахъ правъ человѣка на матеріальное обезпеченіе. Это указываетъ на то, что ради проповѣди Евангелія Христосъ постоянно перемѣнялъ мѣсто, не имѣя опредѣленнаго мѣстожительства, которое могъ бы назвать Своимъ. Въ буквальномъ же смыслѣ этихъ словъ нельзя понимать уже по тому одному, что къ услугамъ Божественнаго Наставника всегда были готовы помѣщенія въ домахъ нѣкоторыхъ Его учениковъ.

Какъ бы то ни было, но христіанская любовь, по ученію и примѣру Христа, исходящая не изъ земного царства, и не къ нему, какъ конечной цѣли, направляющаяся, тѣмъ не менѣе, какъ мы видѣли выше, немало сдѣлала для лучшаго устройства земной жизни человѣка. «Ищите прежде всего Царства Божія и правды его, и это все приложится вамъ» (Мѳ. 6, 33). Земное царство—не замѣна небеснаго, а лишь одно изъ слѣдствій дѣятельнаго на землѣ трудового стремленія къ Царству Небесному, условіемъ вступленія въ которое, несомнѣнно, является исполненіе воли Отца Небеснаго и на землѣ. И если земное царство еще далеко не устроено, то виновато въ этомъ не христіан-

ство, какъ утверждаетъ соціализмъ, а именно малое присутствіе христіанскихъ началъ въ нашей жизни или ихъ почти полное отсутствіе. Да и въ правѣ ли соціализмъ упразднять христіанскій идеалъ подъ предлогомъ его неосуществимости, когда человѣчество именно христіанству обязано всѣмъ высшимъ и лучшимъ на пути его стремленій къ добру и правдѣ?

Между тѣмъ соціализмъ, обѣщающій все несовершенное христіанствомъ дѣйствительно осуществить, требуетъ отъ довѣрчивыхъ или экзальтированныхъ душъ слѣпой вѣры въ свой чисто фантастическій идеалъ «земного рая». Чтобы убѣдиться въ эфемерности этого соціалистическаго идеала, достаточно знать, какъ фантазируетъ относительно будущаго соціалистическаго государства (Zukunftstaat), напр., современный пророкъ соціализма Бебель въ своей книгѣ «Женщина». Если вѣрить этому народному трибуну, то оказывается, что трудъ въ будущемъ обществѣ, благодаря прекраснымъ приспособленіямъ, а также тому, что постоянно будутъ мѣняться виды труда, станетъ почти—что отдыхомъ: большинство работъ примутъ форму занимательной и г р ы. При этомъ, такъ какъ работа будетъ правильно регулируема и орудія производства разумно используемы, то трудъ сдѣлается настолько продуктивнымъ, что достаточно будетъ двухъ-трехъ часовъ ежедневной работы, чтобы удовлетворить всѣ общественныя работы. Лѣнтяевъ совсѣмъ не будетъ. Моральная атмосфера каждаго будетъ располагать къ взаимной уступчивости, о проступкахъ и преступленіяхъ политическихъ и общественныхъ и знать ничего не будутъ. Теперешнія казармы, тюрьмы и зданія судебныхъ и правительственныхъ учрежденій получатъ другое, лучшее назначеніе. Настанетъ время «вѣчнаго мира» между народами. Послѣднее оружіе поступитъ въ музей древностей Живя въ мирѣ другъ съ другомъ, націи все выше и выше будутъ подыматься по ступенямъ цивилизаціи. Земледѣліе будетъ поставлено очень высоко. Будутъ проведены каналы, осушены болота, устроены прекрасные пути сообщенія. Все это превратитъ страну въ огромный цвѣтущій садъ, и населеніе изъ городовъ потянется въ деревни. Въ деревняхъ, какъ и въ городахъ, будутъ музеи, театры, концертные залы, залы для игръ и увеселеній, столовыя, читальни, библіотеки, парки, общественныя бани, лабораторіи, госпитали и т. п. Появятся тысячи блестя-

щихъ ученыхъ и всякаго рода художниковъ, музыкантовъ, актеровъ, скульпторовъ, живописцевъ и проч. Тогда впервые человѣчество достигнетъ наивысшей степени развитія. Наконецъ-то наступитъ золотой вѣкъ, о которомъ такъ долго мечтало человѣчество.

Не правда ли, что представленная картина будущаго соціалистическаго рая—не больше, какъ утопія, праздная, несбыточная мечта? Не разъ были уже высказаны убѣдительныя соображенія противъ осуществимости этихъ соціалистическихъ мечтаній съ экономической, государственной, правовой и нравственной стороны. Къ этимъ соображеніямъ мы позволимъ себѣ прибавить и слѣдующее: на мировоззрѣніи узко-матеріальномъ, враждебномъ всему духовному и нравственно-религіозному, не можетъ быть основано и возвращено даже земное царство братскихъ отношеній, потому что въ человѣкѣ, а слѣдовательно и въ человѣческомъ общежитіи, не все—плоть и тлѣнъ, а есть еще и душа безсмертная, жаждущая вѣчнаго, Божественнаго.

Въ основу своихъ мечтаній относительно будущаго соціальнаго строя соціалисты полагаютъ извѣстныя свои, ниже слѣдующія, требованія, при осуществленіи которыхъ только будто бы и возможно будетъ водворить на землѣ всеобщее счастье и благополучіе. Они увѣряютъ, что если будутъ выполнены ихъ требованія, будетъ рай на землѣ. Интересно теперь, при свѣтѣ христіанскаго ученія, посмотрѣть на эти соціалистическія требованія.

Соціализмъ требуетъ уничтоженія неравенства человѣческихъ состояній.

Соціалисты требуютъ прежде всего дѣйствительнаго р а в н о п р а в і я всѣхъ людей и во всѣхъ отношеніяхъ, не признающаго никакого различія правъ и обязанностей. Уже у колыбели новѣйшаго соціализма мы встрѣчаемся съ идеей полнаго и совершеннаго равенства всѣхъ, пущенной въ ходъ съ легкой руки духовнаго руководителя коммунистическими движеніями французской революціи—Ж. Ж. Руссо. На этой идеѣ во время названной революціи основанъ былъ коммунистическій «заговоръ равныхъ» («conspiration des egaux»), связанный съ именемъ Б а б е ф а (1796 г.), который, во имя равенства, хотѣлъ ниспровергнуть республиканское правительство и создать новую

государственную форму на началахъ крайне коммунистическихъ. «Пусть не будетъ между людьми,—говорилось, между прочимъ, въ манифестѣ заговорщиковъ,—другой разницы, кромѣ разницы пола и возраста... Природа дала каждому человѣку равное право на пользованіе своими благами». Съ тѣхъ поръ требованіе равенства стало однимъ изъ первыхъ и основныхъ требованій соціалистовъ. Уже Айзенахская программа борьбу за эмансипацію рабочихъ называетъ «борьбою за равныя права и обязанности, за отмѣну всякаго классоваго господства». Готская программа требуетъ: «устраненія всѣхъ соціальныхъ и политическихъ неравенствъ». Въ Эрфуртской же программѣ упоминается о борьбѣ за равныя права и обязанности всѣхъ, даже, безъ различія пола и происхожденія». Бебель желаетъ «равенства условій существованія для всѣхъ». По Либкнехту въ будущемъ обществѣ восторжествуетъ «абсолютное равноправіе» и т. д.

Итакъ, исходный пунктъ соціалистическихъ требованій составляетъ трудный и страшный вопросъ о рѣзкомъ неравенствѣ состояній или положеній, выпадающихъ на долю людей въ общественной жизни. Соціалисты обыкновенно выступаютъ съ подобнаго рода проповѣдью: зачѣмъ одинъ богатъ, а другой бѣденъ; у одного слишкомъ много всякаго добра, а у другого нѣтъ и самаго нужнаго для жизни; одному достается трудъ пріятный и благородный, другому грубый и унизительный; одинъ въ нѣсколько дней, иногда и часовъ, пріобрѣтаетъ большія деньги, другой съ утра до вечера трудится въ потѣ лица и никакъ не можетъ выбиться изъ-подъ гнетущей его нужды; одному доступны всѣ плоды просвѣщенія, а другой какъ бы обреченъ на одни лишенія и страданія. Всѣ должны быть равны относительно труда и наслажденія, никто не долженъ быть обдѣленъ. отчего же мы этого не видимъ? Богатаго и бѣднаго, какъ размышлялъ Соломонъ, одинъ «Господь создалъ», а между тѣмъ они постоянно, по выраженію того же ветхозавѣтнаго мудреца, «встрѣчаются другъ съ другомъ» (Прит. 22, 2), какъ бы обличая самымъ внѣшнимъ видомъ своимъ это противорѣчіе человѣческой жизни. Какія же именно средства рекомендуютъ современные соціалисты для искорененія этого противорѣчія нашей жизни. По ихъ понятіямъ, люди богатые, вслѣдствіе вѣкового злоупотребленія и насилія, присвоили себѣ большія имущества въ ущербъ бѣднымъ Поэтому надобно, говорятъ, отобрать у нихъ эти имущества и

раздѣлить поровну между всѣми людьми. Богатые, пуская въ обороты свои капиталы и нанимая бѣдныхъ на работы въ ихъ фабрикахъ и заводахъ, одни только пользуются всѣми доходами (т. н. прибавочною цѣнностью) отъ своихъ предпріятій, а бѣднымъ даютъ лишь малую заработную плату (т. н. мѣновую цѣнность). Надобно, говорятъ, новѣйшіе соціалисты, капиталы сдѣлать общественными и, раздѣливъ между всѣми участниками предпріятій труды, раздѣлить поровну и прибыль и т. п.

Не отрицая существованія указаннаго противорѣчія въ общественной жизни, этого неравенства человѣческихъ состояній, мы позволимъ себѣ, подъ руководствомъ христіанскаго ученія, рѣшить слѣдующіе вопросы: соціализмъ ли первый замѣтилъ это противорѣчіе въ жизни, или оно было извѣстно людямъ и раньше его возникновенія? Обуславливается ли это противорѣчіе указаннымъ соціалистами соціальнымъ строемъ, или оно имѣетъ свои особыя причины? Наконецъ, не можетъ ли это противорѣчіе быть уничтожено или по крайней мѣрѣ сглажено какимъ-либо другимъ способомъ, кромѣ предлагаемаго соціалистами?

Что такія противорѣчія, какъ неравенство человѣческихъ состояній, всегда существовали въ жизни людей, объ этомъ еще яснѣе соціалистовъ свидѣтельствуютъ боговдохновенные писатели, которые находили эти явленія прискорбными, неестественными, недостойными людей и потому старались отыскать ихъ причину, чтобы устранить ее или, по крайней мѣрѣ, ослабить ея дѣйствіе.

Уже въ книгѣ Іова встрѣчаемся съ такимъ опредѣленно выраженнымъ вопросомъ: «Почему беззаконные живутъ, достигаютъ старости, да и сами крѣпки? Домы ихъ безопасны отъ страха, и нѣтъ жезла Божія на нихъ; восклицаютъ подъ голосъ тимпана и цитры и веселятся при звукахъ свирѣли; проводятъ дни свои въ счастьи... Одинъ умираетъ въ самой полнотѣ силъ своихъ..., а другой—съ душею огорченною, не вкусивъ добра. Въ день погибели пощаженъ бываетъ злодѣй» (Іов. 21, 7—30). На подобныя же противорѣчія въ человѣческой жизни не менѣе ясно указываетъ и другой ветхозавѣтный писатель. «Какой миръ у богатаго съ бѣднымъ?—спрашиваетъ Іисусъ сынъ Сираховъ. Какъ отвратительно для гордаго смиреніе, такъ отвратителенъ для богатаго бѣдный. Когда пошатнется богатый, онъ поддерживается друзьями, а когда упадетъ бѣдный, то отталкивается и

друзьями. Когда подвергнется несчастію богатый, у него много помощниковъ; сказалъ нелѣпость и оправдали его. Подвергся несчастію бѣднякъ, и еще бранятъ его; сказалъ разумно, и его не слушаютъ. Заговорилъ богатый, и всѣ замолчали и превознесли рѣчь его до облаковъ; заговорилъ бѣдный, и говорятъ: это кто такой? и если онъ споткнется, то совсѣмъ низвергнутъ его» (Спр. 13, 22—29). И новозавѣтный писатель спрашиваетъ христіанъ: «не богатые ли притѣсняютъ васъ, и не они ли влекутъ васъ въ суды? Не они ли безславятъ доброе имя, которымъ вы называетесь» (Іак. 2, 6—7)?

Гдѣ же священные писатели видѣли причину этихъ противорѣчій? Во всякомъ случаѣ не тамъ, гдѣ находятъ ее соціалисты, а въ совершенно другомъ. Истинную причину этихъ противорѣчій нашей жизни они усматривали въ поврежденной грѣхомъ природѣ человѣческой, уклонившейся отъ своего назначенія, нарушившей общеніе съ источникомъ всякаго блага и счастья—Богомъ. Пока испорченная грѣхомъ природа человѣка не будетъ возстановлена, пока не возстановятся въ ней правильныя отношенія къ ея собственному назначенію и къ Богу, т. е. пока не откроется для человѣчества «новое небо и новая земля, въ которыхъ правда живетъ» (2 Пет. 3, 13)—до тѣхъ поръ, по ученію слова Божія, всегда будутъ въ жизни людей указанныя противорѣчія. Внутренній разладъ въ грѣховной природѣ нашей—фактъ, не подлежащій сомнѣнію. Каждый изъ насъ, сколько-нибудь внимательный къ нравственному состоянію своему, можетъ по непосредственному самонаблюденію сказать о себѣ то же, что за всѣхъ сказалъ нѣкогда ап. Павелъ, на себѣ самомъ испытавшій всю тяжесть нравственныхъ испытаній, когда грѣхъ насильно влечетъ человѣка и какъ бы издѣвается надъ его усиліями сохранять свое человѣческое достоинство: «желаніе добра есть во мнѣ,—горько жалуется апостолъ,—но чтобы сдѣлать оное, того не нахожу. Добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю» (Рим. 7, 18—19). И душевная драма въ апостольскомъ изображеніи этой нравственной безпомощности разрѣшается мучительнымъ воплемъ о благодатной помощи: «бѣдный я человѣкъ!—восклицаетъ апостолъ.—Кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти?» (—ст. 24). «Два, точно два во мнѣ ума,—говоритъ и св. Григорій Богословъ объ этомъ же внутреннемъ дуализмѣ въ испорченной природѣ человѣка,—одинъ добрый и готовъ покориться Христу; а другой умъ плоти и

крови и влечетъ во мракъ, и согласенъ отдаться веліару». Вотъ почему совѣсть, какъ голосъ Божій въ душѣ человѣка, говоритъ ему о любви къ ближнимъ, а гнѣздящійся въ немъ грѣхъ—о ненависти и мщеніи; совѣсть указываетъ на добродѣтели воздержанія, самоотверженія, а грѣховная природа влечетъ къ порокамъ любостяжанія, своекорыстія. Удивительно ли, если при такой явной для всѣхъ раздвоенности въ душѣ падшаго человѣка и при преобладающемъ господствѣ грѣховныхъ влеченій и страстей, противорѣчія въ жизни человѣческой всегда были, есть и будутъ?

Внутреннее сознаніе человѣчества и многовѣковый опытъ его исторической жизни вполнѣ подтверждаетъ сказанное. Издавна занимался умъ человѣческій наблюденіемъ законовъ и условій общественной жизни и старался противодѣйствовать бѣдствіямъ людей, происходящимъ отъ неравномѣрнаго распредѣленія между ними земныхъ благъ. Многое какъ будто сдѣлано людьми въ этомъ отношеніи. Но едва ли меньше стало въ наше время жалобъ на нужду, чѣмъ было прежде. Не видимъ ли мы, наоборотъ, что бѣдность какъ будто растетъ вмѣстѣ съ изобрѣтеніемъ различныхъ средствъ противъ нея. Едва ли это соціальное зло уничтожится и въ будущія времена. Вслѣдствіе врожденной наклонности человѣка къ пороку, всегда будутъ люди праздные, лѣнивые,—и отъ этихъ недостатковъ для правильной дѣятельности всегда будутъ люди бѣдные: «нищихъ всегда имѣете съ собою»—сказалъ Христосъ (Мѳ. 26, 11; Лук. 14, 7; Іоан. 12, 8). И дѣйствительно, нищета и бѣдность всегда будутъ спутниками жизни человѣческой, такъ какъ истинная причина этихъ печальныхъ явленій коренится въ грѣховномъ состояніи самой природы человѣка. Если благополучіе людей создается ихъ собственною дѣятельностію,—что несомнѣнно,—то какъ сдѣлать безбѣдными людей, ненавидящихъ трудъ, тунеядцевъ? Отдать имъ имущество богатыхъ, какъ требуютъ соціалисты? Они только этого и желаютъ, чтобы пожить на чужой счетъ, но и полученное даромъ, по лѣности и праздности, скоро растратятъ и снова сдѣлаются нищими. Что же далѣе? Опять отнимать у имущихъ ими заработанное сбереженіе и раздать неимущимъ? Но тогда кто же будетъ пріобрѣтать и сберегать? Кто будетъ работать на тунеядцевъ? И въ концѣ концовъ неизбѣжно наступятъ общій упадокъ силъ, пріостановка всѣхъ производимыхъ въ странѣ работъ, поголовная нищета. Даже въ жизни будущаго

вѣка не будетъ полнаго равенства состояній между людьми. Всѣмъ намъ должно явиться предъ судище Христово, чтобы каждому получить сотвѣтственно тому, что онъ дѣлалъ, живя въ тѣлѣ, доброе или худое (2 Кор. 5, 10); какъ же соціалисты осмѣливаются думать объ устройствѣ на грѣшной землѣ того, что невозможно для самого неба!

Неравенство людей, находящееся въ причинной зависимости главнымъ образомъ отъ грѣховнаго поврежденія природы человѣка, много объясняется еще ихъ врожденными индивидуальностями, обусловливающими собою огромныя различія между людьми въ ихъ дѣйствительной жизни,—различія, изъ которыхъ съ естественною необходимостію вытекаютъ различія ихъ правъ и обязанностей. Такъ, одни изъ людей находятся въ возрастѣ безпомощнаго дѣтства, или незрѣлой юности, другіе—въ возрастѣ возмужалости и полнаго расцвѣта силъ, третьи стоятъ на краю могилы. Уже эти различія обусловливаютъ неодинаковыя права и обязанности тѣхъ и другихъ. Развѣ дѣти, напримѣръ, могутъ имѣть одни и тѣ же права и обязанности, что и люди зрѣлаго возраста; мужчины—одни и тѣ же права и обязанности, что и женщины? Мы знаемъ, что Бебель настаиваетъ на полномъ равноправіи женщины съ мужчиной, какъ въ бракѣ, такъ и внѣ брака. Но мы предложили бы Бебелю вопросъ: должны ли и мужчины, чередуясь со своими женами, готовить кушанья, штопать чулки, а женщины вмѣсто мужчинъ спускаться въ шахты, или съ ранцами за плечами идти на поле битвы? Развѣ напрасно природа дала женщинѣ иную, чѣмъ у мужчины, тѣлесную организацію? Развѣ это физическое отличіе женщины отъ мужчины и неразрывно связанныя съ этимъ заботы материнства не ясно свидѣтельствуютъ о томъ, что Творецъ природы указалъ имъ неодинаковыя обязанности въ обществѣ?

Впрочемъ, если мы даже выпустимъ изъ вниманія различіе половъ и возрастовъ и представимъ себѣ мужчину и женщину, ребенка и человѣка зрѣлыхъ лѣтъ въ одинаковыхъ положеніяхъ, то и тогда одинаковость условій существованія была бы чѣмъ-то неестественнымъ. Пусть вспомнятъ только о томъ, какъ различны люди по своимъ природнымъ способностямъ, полученнымъ ими отъ Бога. Какъ у обыкновенныхъ родителей дѣти бываютъ съ различными дарованіями—отличными и слабыми, такъ и среди чадъ Божіихъ—во всемъ родѣ человѣческомъ одному человѣку дается одинъ талантъ, другому—два, третьему—пять,

«каждому по его силѣ» (Мѳ. 25, 13—16; ср. 1 Кор. 4, 7; 15, 41—42). Степенью же дарованій каждаго человѣка естественно-необходимымъ образомъ опредѣляется свойственный ему тотъ или другой родъ общественной дѣятельности, такъ что человѣкъ, взявшійся за дѣло не по способностямъ, оказывается не на своемъ мѣстѣ. Человѣкъ большого, сильнаго ума является обыкновенно руководителемъ другихъ, люди средняго уровня дарованій—его сотрудниками, остальные—только исполнителями его воли. Правда, въ этомъ отношеніи бываютъ иногда непріятныя исключенія, ибо общіе законы распредѣленія общественныхъ занятій, а за ними и преимуществъ по способностямъ все-таки остаются въ силѣ. Какъ сказалъ нѣкогда Іисусъ Христосъ, что мы, по своей волѣ, вопреки природѣ, не можемъ прибавить себѣ росту хотя бы на одинъ локоть (Мѳ. 6, 27), такъ остается неизмѣнно и доселѣ. Онъ же училъ, что «рабъ не больше господина своего, и посланникъ не больше пославшаго его» (Іоан. 13, 16. Ср. Мѳ. 10, 24; Лук. 6, 10; Іоан. 15, 20). Апостолы также различали людей другъ отъ друга по ихъ способностямъ и преимуществамъ (Іоан. 2, 2—6; Рим. 15, 26; 2 Кор. 6, 10; Гал. 2, 10). Какимъ же образомъ уравнять состоянія людей и сдѣлать всѣхъ и навсегда одинаково счастливыми, чего домогаются соціалисты, когда нельзя по произволу уравнять способностей, и слѣдовательно успѣховъ и заслугъ?!

Таковы истинныя причины того противорѣчія нашей жизни, извѣстнаго подъ именемъ неравенства человѣческихъ состояній, которое возникаетъ тотчасъ же, какъ скоро начинаютъ разсматривать людей въ конкретныхъ условіяхъ ихъ существованія. Существующій же строй соціальной жизни здѣсь не при чемъ. Поэтому и уравненіе всѣхъ людей въ ихъ общественныхъ правахъ и обязанностяхъ не можетъ быть достигнуто посредствомъ переустройства современнаго соціальнаго строя. Но допустимъ, что это уравненіе въ родѣ человѣческомъ могло бы осуществиться тѣми средствами, какія рекомендуютъ соціалисты. Тогда какъ же сохранить достигнутое равенство человѣческихъ состояній на всѣ послѣдующія времена? Вѣдь нельзя же предотвратить тѣ явленія, чтобы люди болѣе талантливые и энергичные не стали сами собою возвышаться надъ другими, и люди, склонные къ своекорыстію и хищничеству, не стали вновь насильственными путями захватывать въ свои руки привилегіи предъ остальными людьми Поэтому, если бы и удалось соціа-

листамъ достигнуть всеобщаго общественнаго уравненія, послѣднее не могло бы продолжаться долго, такъ какъ, съ одной стороны, нельзя же въ самомъ дѣлѣ сдѣлать всѣхъ людей равными по талантамъ и энергіи, а съ другой—нельзя и совершенно искоренить въ человѣческой природѣ грѣховные инстинкты корыстолюбія и насилія.

Итакъ, если никакимъ соціальнымъ переустройствомъ не можетъ быть уничтожено указанное противорѣчіе въ человѣческой жизни, гдѣ же надобно искать средства по крайней мѣрѣ для ослабленія его? Истинное ученіе о равенствѣ всѣхъ людей и дѣйствительныя средства къ возможному уравненію ихъ относительно земного благополучія содержатся только въ христіанствѣ.

По христіанскому ученію, всѣ люди признаются равными между собою въ томъ смыслѣ, что всѣ они имѣютъ одну и ту же сущность духовной и тѣлесной природы своей, что они поэтому совершенно одинаковы другъ съ другомъ до тѣхъ поръ, пока ихъ природа разсматривается независимо отъ тѣхъ условій, съ какими въ дѣйствительности она необходимо связана. Всѣ люди равны по единству своего Творца и происхожденію отъ одного общаго родоначальника, по одному и тому же назначенію къ вѣчному блаженству, по избавленію отъ грѣха и вѣчной смерти искупительными заслугами общаго для всѣхъ Спасителя, по участію въ дарахъ благодати Св. Духа для нравственнаго усовершенствованія еще здѣсь на землѣ. На этихъ существенныхъ основаніяхъ совершенно уравниваются всѣ люди въ тѣхъ правахъ и обязанностяхъ, которыя составляютъ необходимую принадлежность человѣческой природы. Каждый всегда и всюду имѣетъ право на то, чтобы съ нимъ обращались, какъ съ человѣкомъ. Каждый имѣетъ также право на всѣ безусловно необходимыя условія существованія. Но чтобы всѣ имѣли право на одинаковыя условія существованія, это не вытекаетъ изъ идеи равенства всѣхъ людей. При указанномъ равенствѣ людей христіанство не игнорируетъ и того, что есть неравнаго въ нихъ, не отмѣняются имъ неизбѣжныя по потребностямъ и обстоятельствамъ земной жизни и разности состояній—всякаго рода общественныя права и обязанности. Хотя отъ этихъ разностей происходитъ немало зла, однако, при нынѣшнихъ условіяхъ человѣческой жизни есть въ нихъ и добрая сторона: онѣ возбуждаютъ соревнованіе въ человѣческой дѣятельности, спо-

собствуютъ общественному прогрессу, постепенно поднимая развитіе низшихъ классовъ общества всѣдъ за высшими. Только при существованіи указанныхъ разностей возможна прочная связь между членами общества, потому что только при этомъ условіи одинъ нуждается въ другомъ, одинъ подчиняется другому. Если бы, напр., каждый въ обществѣ располагалъ одинаковыми средствами, тогда никто не сталъ бы нуждаться въ другомъ, всѣ обособились бы, а отсюда, какъ неизбѣжное слѣдствіе, возникъ бы самый крайній и опасный с е п а р а т и з м ъ. Печальный результатъ такого уравненія тѣмъ болѣе несомнѣненъ, что онъ поведетъ къ уменьшенію производства. Съ введеніемъ имущественнаго равенства, сама по себѣ исчезнетъ потребность труда, а отсюда не общее благосостояніе, а напротивъ, горькая нужда сдѣлается достояніемъ всѣхъ и каждаго. При равенствѣ имуществъ самый усиленный, плодотворный трудъ человѣка не дастъ ему больше того, сколько получаютъ другіе. Этимъ уничтожается наиболѣе сильное побужденіе къ труду— стремленіе къ лучшему. Соціалисты стремятся къ экономическому равенству главнымъ образомъ потому, что въ неравенствѣ видятъ источникъ современнаго соціально-экономическаго недуга. Но на самомъ дѣлѣ это зло происходитъ не отъ неравенства, а отъ нищеты. «Не отъ того несчастны эти бѣдные,—пишетъ В. Х. Меллокъ,—что у нихъ меньше чѣмъ у богатыхъ, а отъ того, что у нихъ меньше, чѣмъ сколько нужно для удовлетворенія первѣйшихъ ихъ потребностей. Нѣтъ ничего возмутительнаго въ томъ, что одинъ человѣкъ живетъ во дворцѣ, а другой въ скромномъ домикѣ; печально то, что въ то время, какъ одинъ живетъ въ здоровомъ домѣ, другіе ютятся въ сырыхъ и зловонныхъ подвалахъ. Обезпечьте бѣднымъ достаточную пищу, одежду и теплыя помѣщенія, и они, въ смыслѣ счастья, весьма возможно будутъ находиться въ одинаковомъ положеніи съ богатыми. Но сдѣлать это не значитъ допустить имущественное равенство. Не имѣющее раціональныхъ основаній, экономическое равенство не требуется и соціальнымъ духомъ христіанства. Евангельскій девизъ таковъ, чтобы когда «страдаетъ одинъ членъ, страдали съ нимъ всѣ члены» (1 Кор. 12, 26), и чтобы «носили бремена другъ друга; и такимъ образомъ исполнился бы законъ Христовъ» (Гал. 6, 2).

Не уничтожая разностей земныхъ состояній, христіанство всячески старается смягчить, сгладить возможныя въ данномъ

случаѣ крайности или рѣзкости. Не обольщая людей надеждой на вполнѣ удовлетворительное рѣшеніе въ настоящее время докучливаго соціальнаго вопроса, оно не можетъ равнодушно относиться къ крайнимъ и рѣзкимъ проявленіямъ неравенства человѣческихъ состояній, не можетъ не возвѣщать вѣчнаго горя тѣмъ, кто строятъ житницы для себя, роскошествуютъ и веселятся въ то время, когда около ихъ воротъ стоятъ голодные братья (Мѳ. 25, 34—44; Лук. 12, 16—20; 16. 20—31), почему и не можетъ не признавать возможности и необходимости посильнаго облегченія этого соціальнаго зла. Напротивъ, въ христіанствѣ, съ самаго начала его распространенія, вопросъ объ общественномъ благополучіи раскрывался съ большею полнотою, глубиною и жизненностію, чѣмъ въ соціализмѣ; своихъ первыхъ послѣдователей оно находило по преимуществу среди бѣдныхъ людей, лишенія и страданія которыхъ въ особенности и дѣлали ихъ воспріимчивыми къ благовѣстію о царствѣ Божіемъ. Только христіанство всегда указывало и указываетъ для облегченія участи несчастныхъ не тѣ средства, какія рекомендуются соціалистами.

Глубоко сочувствуя скорбямъ и лишеніямъ бѣдныхъ людей и не находя возможнымъ обставить вполнѣ ихъ безбѣдное существованіе, христіанство старается открыть для нихъ источникъ утѣшенія въ ихъ собственномъ духѣ — въ примирительномъ взглядѣ на земныя лишенія и страданія. Отнимите у бѣдныхъ эти утѣшенія, и вы удесятерите ихъ скорби. Соціализмъ въ этомъ отношеніи безпощаденъ къ бѣднымъ: своими яркими рѣчами и воззваніями глашатаи соціализма возбуждаютъ въ нихъ ропотъ, злобу, ярость и другія дурныя расположенія, въ концѣ разбивающія ихъ души и самую жизнь. Не то въ нашей святой вѣрѣ. Своими внушеніями о томъ, что земная жизнь съ ея скорбями и лишеніями есть для насъ только приготовленіе къ небесной, гдѣ уже не будетъ ни печали, ни воздыханія,—что никто изъ насъ не терпѣлъ въ жизни столько страданій, сколько претерпѣлъ ихъ за насъ Господь Іисусъ Христосъ,—что, участвуя со Христомъ на землѣ въ страданіяхъ, мы будемъ участвовать съ Нимъ на небѣ въ Его вѣчной славѣ и т. д.,—этими и подобными внушеніями христіанство во многихъ своихъ послѣдователяхъ утверждаетъ такое высокое нравственное настроеніе, что они не только примиряются съ земными скорбями и лишеніями, но и находятъ въ нихъ источникъ блаженства и радости.

«Блаженны нищіе духомъ», — говоритъ Спаситель, — «ибо ихъ есть (не будетъ только, но есть) царство небесное» и т. д. (Мѳ. 5, 3—12). Хотя царство небесное, въ полной силѣ своей, откроется только въ будущемъ вѣкѣ, но блага его становятся нашимъ достояніемъ уже и въ настоящей жизни, по мѣрѣ того—какъ мы пріобрѣтаемъ качества, свойственныя сынамъ этого царства. И ап. Павелъ, изображая различныя бѣдствія и страданія современныхъ ему христіанъ, говоритъ отъ лица ихъ, между прочимъ, такъ: «мы отовсюду притѣснены, но не стѣснены; мы въ отчаянныхъ обстоятельствахъ, но не отчаяваемся; мы гонимы, но не оставлены; низлагаемы, но не погибаемъ... Мы не унываемъ... всегда благодушествуемъ.. насъ огорчаютъ, а мы всегда радуемся» (2 Кор 4, 8, 16; 5, 9, 10).

Не правда ли, какъ эти слова Христа и ап. Павла звучатъ слишкомъ странно для слуха соціалистовъ, которые весь вопросъ о всеобщемъ благополучіи сводятъ къ вопросу о неограниченномъ и одинаковомъ для всѣхъ людей пользованіи матеріальными благами? Въ ихъ глазахъ матеріальная бѣдность является не только величайшимъ, но и единственнымъ несчастіемъ, отъ котораго происходятъ всѣ прочія бѣдствія. Поэтому, всѣ усилія соціалистовъ направлены къ тому, чтобы избавить человѣчество отъ этого коренного несчастія. Съ устраненіемъ бѣдности, мечтаютъ они, само собой настанетъ въ жизни человѣческой всеобщее счастіе и довольство; всѣ будутъ одинаково сыты, всѣ будутъ въ равной степени пользоваться земными благами. Такимъ образомъ, соціализмъ не знаетъ и не хочетъ знать другой цѣли для людей въ настоящей жизни, кромѣ той, которая идетъ на встрѣчу ихъ животнымъ инстинктамъ. Онъ не хочетъ взглянуть по ту сторону бытія и какъ бы забываетъ совершенно область духовной жизни человѣка. А между тѣмъ, по справедливому замѣчанію нашего великаго писателя Достоевскаго, «безъ вѣры въ свою душу и въ ея безсмертіе, бытіе человѣка неестественно, немыслимо и невыносимо». Не менѣе справедливо говоритъ и другой нашъ писатель Гончаровъ, что «современный соціализмъ, не признавая человѣка съ душой, съ правами на безсмертіе, проповѣдуетъ какую-то правду, какую-то честность, какія-то стремленія къ лучшему порядку, къ благороднымъ цѣлямъ, не замѣчая, что все это дѣлается ненужнымъ, при томъ, указываемомъ имъ, случайномъ порядкѣ бытія, гдѣ люди, по его словамъ, толпятся, какъ мошки въ жаркую по-

году, въ огромномъ столбѣ, сталкиваются, мятутся, плодятся, питаются, грѣются и исчезаютъ въ безтолковомъ процессѣ жизни, чтобы завтра дать мѣсто другому такому же столбу. Если это такъ, тогда не стоитъ работать надъ собою, чтобы къ концу жизни стать лучше, чище, правдивѣе, добрѣе. Зачѣмъ? Для обихода на нѣсколько десятковъ лѣтъ? Для этого надо запастись, какъ муравью, зернами и на зиму, обиходнымъ умѣньемъ жить, такою честностью, которой синонимъ—ловкость, столькими зернами, чтобы хватило на жизнь, иногда очень краткую, чтобы было тепло, удобно. Какіе же идеалы у муравьевъ?»

Эта именно черта соціализма нашего времени сближаетъ его съ современнымъ матеріализмомъ и древнимъ эвдемонистическимъ культомъ плоти и вмѣстѣ съ тѣмъ ставитъ его въ рѣшительную противоположность съ христіанскимъ аскетизмомъ, обязывающимъ своихъ послѣдователей, не любить міра, ни всего, что въ мірѣ» (т. е. не предаваться мірскимъ страстямъ) (Іоан. 2, 15; ср. ст. 16). Соціалисты окончательно отвергаютъ аскетизмъ. Къ подвигамъ духовнаго подвижничества они относятся съ нескрываемымъ презрѣніемъ и ироніей. Имъ нѣтъ дѣла до того, что аскетизмъ, слѣды котораго замѣтны во всѣхъ религіяхъ, есть плодъ глубочайшей потребности души человѣческой въ стремленіи ея къ Божеству и потому держится на разумныхъ основаніяхъ.

Правда, христіанству, какъ мы знаемъ, не чужда идея земного благополучія; но оно и не ставитъ конечною цѣлію человѣческой жизни матеріальное благо. Никакое внѣшнее благополучіе не способно вполнѣ удовлетворить человѣка. Желанія человѣческія никогда не удовлетворяются на землѣ. Онѣ идутъ въ безконечность: имъ нѣтъ предѣла. Ветхозавѣтный мудрецъ все имѣлъ, что хотѣлъ, въ смыслѣ обладанія земными благами, но жажда души его оставалась неудовлетворенною. При исполненіи всѣхъ своихъ желаній онъ только и могъ сказать: «все суета и томленіе духа» (Екклез. 2, 11). Даже обладаніе всѣми сокровищами міра, при неимѣніи благъ духовныхъ, не только не можетъ дать человѣку никакого счастья и довольства, но и поведетъ его къ погибели. «Какая польза человѣку, если онъ пріобрѣтетъ весь міръ, а душѣ своей повредитъ?» (Мѳ. 16, 26).

Соціалисты упрекаютъ христіанство въ томъ, что оно своимъ ученіемъ о примиреніи съ земными скорбями и лишеніями, объ

утѣшеніяхъ въ будущей жизни, будто бы только з а г л у ш а е т ъ у б ѣ д н ы х ъ и несчастныхъ людей всякое стремленіе къ улучшенію своего положенія въ настоящей жизни. Такой упрекъ могъ бы имѣть основаніе въ томъ случаѣ, если бы было доказано, что христіанство обѣщаетъ бѣднымъ и несчастнымъ людямъ утѣшенія въ будущей жизни не за ихъ добродѣтели, а за то именно, что они равнодушно переносятъ житейскія невзгоды. Но такого доказательства въ словѣ Божіемъ нельзя найти. Въ самомъ дѣлѣ,—возьмемъ наиболѣе благопріятное, повидимому, для противоположнаго мнѣнія мѣсто изъ евангельской притчи о богатомъ и Лазарѣ, гдѣ Авраамъ говоритъ богачу: «чадо! вспомни что ты получилъ уже доброе въ жизни твоей, а Лазарь злое; нынѣ же онъ здѣсь утѣшается, а ты страдаешь» (Лук. 16, 25). Въ данномъ мѣстѣ нѣтъ еще доказательства для той мысли, что нищій Лазарь блаженствуетъ потому только, что страдалъ на землѣ, а богачъ терпитъ мученія потому именно, что благоденствовалъ при жизни. Всего проще слова Авраама понимать такъ: Лазарь безропотно переносилъ самыя тяжкія лишенія, не возмущаясь противъ богача и ожидая небесныхъ благъ, и Богъ, естественно, наградилъ его райскимъ блаженствомъ. Богачъ же взялъ все отъ жизни, что, по его мнѣнію, составляло цѣль ея—земныя блага; другихъ благъ, кромѣ земныхъ, для него не существовало, только въ нихъ видѣлъ онъ «награду свою» (Мѳ. 6, 2), и не удивительно, что оказался въ аду. Высказываемый социалистами по адресу христіанства упрекъ могъ бы еще имѣть нѣкоторый смыслъ, если бы ожиданія христіанства относительно будущей жизни были пустою мечтою, и если бы настоящая жизнь съ ея матеріальными благами, напротивъ, представляла въ себѣ послѣднюю цѣль человѣческихъ стремленій и могла сдѣлать людей вполнѣ счастливыми и довольными Но вѣдь христіанское ученіе объ утѣшеніяхъ въ будущей жизни имѣетъ для себя дѣйствительное основаніе въ глубочайшихъ потребностяхъ человѣческаго духа и потому не есть нѣчто вымышленное, а христіанскій взглядъ на земную жизнь находитъ себѣ постоянное подтвержденіе въ опытѣ и исторіи человѣчества.

Соціалисты заподозрѣваютъ христіанство даже въ томъ, что будто бы оно намѣренно, въ интересахъ людей богатыхъ, внушаетъ бѣднымъ примиреніе съ своею участью, чтобы закрѣпить за ними гнетъ богатыхъ. Но христіанство тогда можно было бы заподозрить въ этомъ, если бы оно не внушало постоянно и

богатымъ милосердія и справедливости. Располагая бѣднымъ мириться съ своимъ положеніемъ, христіанство не расточаетъ лести предъ богатыми, не говоритъ имъ, что они могутъ пользоваться своимъ богатствомъ для себя только, не обнаруживая участія къ нуждамъ другихъ. Напротивъ, оно постоянно увѣщеваетъ богатыхъ, чтобы они раздавали свои имѣнія нищимъ (Мѳ. 19, 21—29; Мрк. 10, 21—31; Лук. 18, 22—30), «продавали имѣнія свои и давали милостыню» (Лук. 12, 33), «пріобрѣтали себѣ друзей (т. е. бѣдныхъ, нищихъ, вообще требующихъ помощи здѣсь на землѣ), богатствомъ неправеднымъ (т. е. невѣрнымъ, ненадежнымъ, скоропреходящимъ) (Лук. 16, 9), словомъ—«не себѣ угождали», а « носили немощи немощныхъ» (Рим. 15, 1). Богатство, по ученію христіанскому, не—личная привиллегія владѣющихъ имъ, которымъ можно пользоваться по произволу для своихъ прихотей, безъ участія къ бѣдственному положенію другихъ. Оно—даръ Божій, временно даваемый тѣмъ, кого Господь особенно взыскиваетъ своими милостями, чтобы и они были милостивы къ другимъ. Въ правильномъ употребленіи этого дара владѣющіе имъ должны дать нѣкогда строгій отчетъ передъ Богомъ. И нѣтъ такихъ обличеній, съ которыми бы слово Божіе не обращалось противъ людей богатыхъ, употребляющихъ свои избытки на собственныя прихоти, а не на помощь бѣднымъ. «Кто имѣетъ достатокъ въ мірѣ, говоритъ апостолъ Іоаннъ, но, видя брата своего въ нуждѣ, затворяетъ отъ него сердце свое: какъ пребываетъ въ томъ любовь Божія?» (1 Іоан. 3, 17). Еще въ Ветхомъ Завѣтѣ исключительное владѣніе своимъ достаткомъ разсматривалось не какъ законное право человѣка, но какъ тяжелое преступленіе. Великій грѣхъ будетъ на томъ, кто, имѣя достатокъ, откажетъ нуждающемуся брату въ помощи» (Втор. 15, 7—11. Пс. 23—39; Притч. 11, 17; 14, 21, 31; 22, 22—23; Сир. 34, 20—22) и др. Отсюда понятны и ветхозавѣтные законы, запрещающіе брать ростъ съ даннаго въ заемъ единоплеменникамъ (Исх. 22, 25; Лев. 25, 35—37; Втор. 23, 19—20; Пс. 14, 5; Притч. 28, 8; Іезек. 18, 8 и др.).

Вотъ—путь, которымъ христіанство всегда шло къ улучшенію положенія бѣдныхъ и несчастныхъ людей, это путь взаимной братской любви. «Любите другъ друга, какъ Я возлюбилъ васъ», говоритъ Іисусъ Христосъ Своимъ ученикамъ (Іоан. 15, 12). «Во всемъ, какъ хотите, чтобы съ вами поступали люди, такъ поступайте и вы съ нами» (Мѳ. 7, 12). Эти слова Христа

составляютъ «золотое правило» для всѣхъ христіанъ во всѣхъ отношеніяхъ ихъ жизни и, въ частности, въ области соціальныхъ отношеній. Кто будетъ жить по заповѣди Христовой о любви къ ближнимъ, тотъ не можетъ ошибаться, потому что любовь есть свѣтъ, разгоняющая тьму. «Кто любитъ брата своего, учитъ ап. Іоаннъ, тотъ пребываетъ во свѣтѣ, и нѣтъ въ немъ соблазна» (1 Іоан. 2, 10). Любовь къ ближнему всегда найдетъ средства разрѣшить самую трудную соціальную проблему, такъ какъ эта любовь, по словамъ ап. Павла, «не завидуетъ» чужому достатку, «не ищетъ своего», умѣетъ «перенести» всякія тяготы и нужду для блага ближняго. Самое лучшее и наиболѣе цѣнное проявленіе ея въ дѣлахъ «милосердія» (1 Кор. 13, 4—7). Вотъ сколько можетъ сдѣлать любовь. Она не проглядитъ чужой нужды, или вѣрнѣе, не чужой, а нужды своего брата, какимъ является для нея всякій человѣкъ (Лук. 10, 29 и др.); и что самое важное: такой любви Іисусъ Христосъ не только училъ, Онъ даровалъ ее намъ свыше, и она «излилась въ сердца наши Духомъ Святымъ, даннымъ намъ» (Рим. 5, 3). Она стала положительнымъ, реальнымъ достояніемъ человѣческаго сердца, и духъ любви послѣ этого проникаетъ въ существо человѣка, и дѣйствіе его сказывается въ тѣхъ, кто этотъ духъ воспринялъ въ себя и началъ жить по духу, а не по плоти. И дѣйствительно, лишь только люди начинаютъ давать въ своемъ сердцѣ просторъ дѣйствію духа любви Божественной, какъ тотчасъ же это сказывается въ поразительной перемѣнѣ, какая совершается въ отношеніяхъ соціальной жизни. Сколько мы знаемъ случаевъ, когда, облагороженные вліяніемъ духа любви Христовой, богатые люди отдавали все свое имущество на дѣла благотворительности! Или кто внушаетъ многимъ фабрикантамъ всѣми мѣрами улучшать бытъ своихъ рабочихъ? Трудно допустить, что все это дѣлается изъ личныхъ только интересовъ: такое объясненіе слишкомъ пошло, чтобы имъ можно было удовлетвориться. Несомнѣнно эти люди проникаются духомъ любви Божественной, и жизнь человѣческая послѣ этого представляется имъ совсѣмъ въ иномъ свѣтѣ, чѣмъ въ какомъ они привычки видѣть ее прежде. Заповѣди о любви: возлюби Бога больше всего и ближняго, какъ самого себя, встрѣчаются еще въ Ветхомъ Завѣтѣ; но Христосъ соединяетъ эти заповѣди въ одну, и, такимъ образомъ, заповѣдь о любви, какъ нѣчто цѣлое, возводится на степень высшаго основного закона царства Божія. При такомъ опредѣленіи любви

падаютъ всѣ ея ограниченія, какія воздвигалъ ей грѣховный эгоизмъ, въ мірѣ языческомъ и у подзаконныхъ іудеевъ. У грековъ и римлянъ во времена язычества любовь и милосердіе не считались въ числѣ главныхъ добродѣтелей. Нѣчто похожее на милосердіе представляла щедрость (liberalitas), но щедрость, не имѣя въ основѣ любви, легко обращалась въ орудіе самолюбія, руководилась желаніемъ отличиться предъ другими изобиліемъ и богатствомъ, и по этимъ побужденіямъ простиралась не только на бѣдныхъ, нуждающихся въ помощи, но и на всѣхъ гражданъ, причемъ бѣдняки, по своему униженному предъ другими положенію, и получали менѣе другихъ. И о Богоизбранномъ народѣ іудейскомъ должно сказать, что хотя онъ имѣлъ средства узнать и исполнить долгъ человѣколюбія и милосердія (Исх. 23, 11—25; Лев. 19, 9—10; 25 гл. Втор. 14, 28, 29; 15, 2 и сл. 16, 11, 14; 23, 11, 24—25, 24, 20—26, 12—13; Пс. 11, 1; 37—26; Тов. 4, 5 и ст.), но уклонился на тотъ же темный и узкій путь эгоизма, по которому блуждали язычники. Узкая національность—первый недостатокъ человѣколюбія у подзаконныхъ евреевъ (Исх. 22, 21; 23, 9 и др.). Второй недостатокъ—формализмъ въ исполненіи предписаній закона. Дѣло милосердія дошло до такой крайности, что во имя Бога отказывали въ требуемыхъ закономъ пособіяхъ даже такимъ лицамъ, каковы, напр. престарѣлые и немощные родители. Въ «исполненіе временъ» явилась спасительная благодать Искупителя міра; нищимъ возвѣщено благое слово, проповѣдано плѣннымъ освобожденіе, слѣпымъ прозрѣніе, отпущены измученные на свободу, проповѣдано лѣто Господне благопріятное (Лук. 4, 18). Теперь нельзя уже отклонить дѣлъ милости подъ предлогомъ якобы высшаго служенія Богу. «Кто говоритъ: я люблю Бога, а брата своего ненавидитъ, тотъ лжецъ; ибо не любящій брата своего, котораго видитъ, какъ молетъ любить Бога, Котораго не видитъ» (1 Іоан. 4, 20)? Своею заповѣдію о любви къ ближнимъ, христіанство, безспорно, призываетъ людей къ нѣкоторому уравненію въ соціально-экономическомъ отношеніи. Въ христіанскомъ обществѣ не должно быть гнетущей нищеты, когда въ немъ есть члены матеріально обезпеченные. Каждый истинный христіанинъ не можетъ не присоединиться къ пожеланію св. Григорія Богослова: «не дай мнѣ Богъ ни жить богато, когда они (бѣдные братья) нуждаются; ни наслаждаться здравіемъ, когда

не подамъ помощи къ уврачеванію ихъ ранъ; ни имѣть достаточной пищи, ни одежды, ни покойнаго крова, когда не раздѣляю съ ними хлѣба, не снабжу ихъ, по возможности одеждою и не упокою подъ моимъ кровомъ».

Итакъ, по христіанскому ученію, равно какъ и соціалистическому, чтобы всѣмъ людямъ жилось на землѣ хорошо, богатые должны поступиться своимъ имуществомъ въ пользу бѣдныхъ. Но богатые должны дѣлать все возможное для бѣдныхъ не по насилію и внѣшнему принужденію, какъ хотятъ того соціалисты, а по внутреннему свободному расположенію христіанской любви къ ближнему. Въ противномъ случаѣ, если вы раздѣлите сегодня между бѣдными имущество, отнятое у богатыхъ, завтра же явятся новые бѣдняки и новые богачи—все достигаемое насиліемъ непрочно. Здѣсь, значитъ, не нужны насильственные перевороты, предлагаемые соціалистами, а нуженъ переворотъ нравственный: отреченіе отъ излишней притязательности со стороны бѣдныхъ и самоотверженіе со стороны богатыхъ. Не порядки въ современной общественной жизни должно измѣнить, а, напротивъ, сами люди должны измѣниться,—тогда только сами собой улучшатся и соціальныя отношенія. Господь Іисусъ Христосъ направлялъ Свое вниманіе на духовное возрожденіе человѣка, полагая, что такой человѣкъ будетъ «уготованъ на всякое дѣло благое», слѣд. и на дѣло земной жизни (2 Тим. 3, 17). Онъ подходитъ къ душѣ человѣческой не снаружи, съ внѣшними благами, но извнутри, обновляя самое внутреннее существо человѣка. «Я хочу, говорилъ Спаситель, чтобы люди имѣли жизнь въ себѣ (т. е. жизнь духовную въ единеніи съ Нимъ) и имѣли съ избыткомъ» (Іоан. 10, 10. Ср. 6, 53). Если бы всѣ люди были болѣе или менѣе одинаково одушевлены нравственными началами жизни, то бѣднякъ не завидовалъ бы богачу и съ преданностію волѣ Божіей терпѣливо переносилъ бы свою бѣдность, а богатый не могъ бы не проникаться жалостью къ бѣднымъ и не расточалъ бы въ одинъ день на себя годовой платы многихъ рабочихъ, а, напротивъ, почиталъ бы преступленіемъ употреблять свои избытки на однѣ прихоти. При такомъ всеобщемъ настроеніи богатый человѣкъ былъ бы предметомъ не притязаній и насилія со стороны бѣдныхъ, служащихъ у него (какъ это, къ нашему прискорбію, весьма нерѣдко случается нынѣ), а, наоборотъ—предметомъ уваженія и любви: его дѣло они считали бы и своимъ, такъ какъ вмѣстѣ съ нимъ трудились бы на

общую пользу и въ несчастіи его видѣли бы собственное несчастіе. Тогда насталъ бы на землѣ тотъ миръ, который былъ воспѣтъ въ виѳлеемскую ночь ангелами и о которомъ предвозвѣщалъ пророкъ Исаія: «волкъ будетъ ѣсть вмѣстѣ съ козлепкомъ» (Ис. 11, 6); «волкъ и ягненокъ будутъ пастись вмѣстѣ, и левъ, какъ волъ, будетъ ѣсть солому, а для змѣя прахъ будетъ пищею: они не будутъ причинять зла и вреда» (65, 25). «Народы перекуютъ мечи свои на орала, и копья свои на серпы» (Ис. 2, 4. Ср. Мих. 4, 3). «Не слышно будетъ болѣе насилія на землѣ твоей, опустошенія и разоренія—въ предѣлахъ твоихъ» (Ис. 60, 18). Спаситель сказалъ: «ищите прежде царства Божія и правды Его, и это все приложится вамъ» (Мѳ. 6, 33). Такъ и должно быть. И мы нисколько не сомнѣваемся въ томъ, что если бы всѣ люди покорили свою волю законамъ того царства, въ которомъ владычествуетъ Богъ и торжествуетъ Его правда, все остальное, въ чемъ нуждаются они для земной жизни, дано было бы имъ какъ бы въ придачу и воздаяніе за предварительные труды и исканіе царства Божія,—устроилось бы само собой то всеобщее благополучіе на землѣ, котораго напрасно ждутъ отъ общественнаго переустройства соціалисты, позабывшіе о царствѣ Божіемъ и о правдѣ Его.

Отрицательное отношеніе соціализма къ частной собственности, или соціалистическій коммунизмъ.

Осуществленіе равенства человѣческихъ состояній и тѣсно связаннаго съ нимъ всеобщаго матеріальнаго благосостоянія соціалисты видятъ въ такъ называемой коммунѣ. «Все для всѣхъ и ничего своего»—таковъ лозунгъ будущаго коммунистическаго строя жизни, имѣющаго, по убѣжденію ихъ, обнять собою все человѣчество. «Собственность есть кража» («la propriété c'est le vol»), утверждаетъ Прудонъ въ извѣстной своей брошюрѣ «Что такое собственность?» (1840 г.), отвергнутой академіей наукъ, но зато принятой съ восторгомъ въ соціалистическихъ кругахъ. И одна изъ главныхъ мыслей Карла Маркса, будто «капиталъ есть неизбѣжный результатъ грабительства», тожественна съ указаннымъ афоризмомъ Прудона. Основная идея господствующаго нынѣ коллективизма, самымъ авторитетнымъ проводникомъ котораго является Марксъ, нашла себѣ ясное выраженіе въ Эрфурт-

ской программѣ (1891 г.), признающей безусловно необходимымъ превращеніе капиталистической частной собственности на средства производства и орудія труда—на землю и ея нѣдра, на копи, на сырье, земледѣльческія орудія, машины, средства передвиженія — въ общественную или коллективную собственность. Коллективисты хвастаются тѣмъ, что они требуютъ не отмѣны собственности, а хотятъ это право собственности примирить съ справедливостью. Но это одни лишь прекрасныя слова безъ соотвѣтствующаго содержанія. Тотъ, кто устранятъ частную собственность на всѣ орудія производства, отрицаетъ собственность въ самомъ ея основаніи. Право собственности только на средства потребленія, по самой природѣ своей, очень ограниченно и недостаточно для того, чтобы обезпечить человѣку свободу передвиженій. Отнять у человѣка право собственности на орудія труда—это все равно, что втиснуть его, какъ колесо, въ огромную машину государственнаго производства. «Христіанство не признаетъ частной собственности»,— вотъ мысль, усердно распространяемая въ новѣйшей соціалистической литературѣ.

Итакъ, другое и важнѣйшее соціалистическое требованіе сводится къ отмѣнѣ права частной собственности. На этомъ требованіи настаивалъ и нашъ покойный гр. Л. Н. Толстой, раздѣлявшій многіе принципы соціализма. Такъ какъ, по мнѣнію его, собственность отрицается и разумомъ, и моралью, и христіанствомъ, то она должна быть упразднена, какъ главная причина экономическихъ бѣдствій. Съ уничтоженіемъ частной собственности, по нему, разрѣшится соціальный вопросъ. Безспорно, что право собственности представляетъ собою главнѣйшее условіе неравномѣрнаго распредѣленія богатствъ. Богачи владѣютъ своими капиталами потому, между прочимъ, что за ними признается и увалкается право на такое владѣніе. Но представляетъ ли частная собственность такой фактъ, который долженъ быть устраненъ?

Соціализмъ утвердительно отвѣчаетъ на этотъ вопросъ; но далеко не такъ отвѣчаетъ на него христіанство. По ученію Божественнаго Откровенія, одинъ Богъ есть безусловный Собственникъ и верховный Обладатель міра видимаго и невидимаго: «небо престолъ Мой, а земля подножіе ногъ Моихъ», говоритъ Господь Богъ (Ис. 66, 1; ср. Лев. 25, 23; Втор 10, 14; Пс 23, 1 и мн. др.). Отсюда слѣдуетъ, что человѣкъ является

собственникомъ уже въ условномъ смыслѣ, т. е. настолько, насколько онъ получилъ это право отъ Бога. Право на относительное обладаніе міромъ человѣкъ получилъ отъ Бога при самомъ сотвореніи: «и сказалъ Богъ: сотворимъ человѣка по образу нашему и по подобію нашему; и да владычествуютъ они надъ рыбами морскими, и надъ птицами небесными, и надъ звѣрями, и надъ скотомъ, и надъ всею землею, и надъ всѣми гадами, пресмыкающимися по землѣ» (Быт. 1, 26, ср. 9, 1; 12, 7; 35, 12; Лев. 25, 27; Втор. 15, 7 и др.). Псалмопѣвецъ выразилъ эту мысль образно, когда исповѣдалъ, что «небо—небо Господу, а землю Онъ далъ сынамъ человѣческимъ» (Пс. 63, 24). И многія притчи Спасителя, напр., о талантахъ (Мѳ. 25, 13—14) и минахъ (Лук. 19, 13—27), о невѣрномъ управителѣ (Лук. 16, 1—13) и др., говорятъ со всею несомнѣнностью о томъ, что человѣкъ является собственникомъ въ условномъ смыслѣ, не владыкою твари, а лишь временнымъ домоправителемъ Божіей собственности, обязаннымъ дать отчетъ Богу въ употребленіи ввѣреннаго ему, какъ образу Божію, владѣнія.

Итакъ, человѣкъ при самомъ сотвореніи вмѣстѣ съ образомъ Божіимъ получилъ отъ Бога право собственности, которое ветхозавѣтнымъ закономъ точно опредѣлялось и строго ограждалось (Быт. 23, 20; Исх. 20, 15, 17; 22, 2; Лев. 19, 11; Втор. 5, 19, 21; 24, 7). Однако, въ этомъ случаѣ нельзя не считаться съ фактомъ грѣхопаденія людей, который и въ данную область, какъ и всюду, внесъ нарушеніе порядка и гармоніи. Согрѣшившіе люди сдѣлались эгоистическими, стали предъявлять права на личную, частную собственность, и Господь не осудилъ и этого новаго порядка въ жизни Своего разумнаго свободнаго созданія, а только ограничилъ его, согласно съ тѣми отношеніями, какія, по волѣ Его, должны существовать между людьми (Лев 19, 9—10; 23, 22; 25, 2—7; 13—16; 23, 35—37; Исх. 22, 25—27; 23, 10—11; Втор. 14, 22—29; 15, 1—4; 7, 11; 23, 19—20, 24—25; 24, 6, 12—13; 19—21 и др.). Нельзя указать ни одного мѣста во всемъ Свящ. Писаніи, которое бы противорѣчило высказанному взгляду. Отсутствіе такого рода мѣстъ не случайно, оно обусловливается высшими цѣлями Божественнаго міроправленія. Ибо человѣкъ, съ лишеніемъ права собственности, лишенъ былъ бы въ нѣкоторомъ смыслѣ и правъ разумносвободнаго существа, возможности свободно распоряжаться своими намѣреніями и дѣйствіями. Со времени грѣхопаденія нашихъ

прародителей Богу угодно было только взять всѣ дары природы въ Свое особое распоряженіе, чтобы ихъ оскудѣніемъ обращать грѣшника къ покаянію и призыванію высшей помощи, а ихъ изобиліемъ утвердить его въ вѣрѣ въ Бога—Промыслителя и въ послушаніи Его святой волѣ и закону. Это общее начало происхожденія права человѣческой собственности проходитъ чрезъ всю исторію ветхозавѣтнаго откровенія. Трудовая жизнь бѣдныхъ людей и обезпеченное состояніе богатыхъ въ рукахъ Провидѣнія не—случайныя явленія. На то и другое есть изволеніе Божіе, выдвигающее однихъ передъ другими: «Господь дѣлаетъ нищихъ и обогащаетъ, унижаетъ и возвышаетъ» (1 Цар. 2, 7. Ср. Притч. 30, 8; Еккл. 5, 18; Сир. 11, 21 и др.). Словомъ, все въ мірѣ дается человѣку отъ Господа, по вѣрѣ ветхозавѣтнаго человѣка: «доброе и худое, жизнь и смерть, бѣдность и богатство—отъ Господа» (Сир. 11, 14).

Христіанство, поставившее своею задачею преобразовать міръ, чрезъ возвышеніе человѣческаго права до идеала, предназначеннаго Творцомъ для невиннаго первозданнаго человѣка, не отвергло въ то же время и исторически сложившагося среди грѣховныхъ людей права частной собственности. Іисусъ Христосъ, будучи идеаломъ для людей, по Его собственнымъ словамъ, «не имѣлъ, гдѣ преклонить голову» (Мѳ. 8, 20); но Онъ никогда не училъ, чтобы личное обладаніе считали преступнымъ Его послѣдователи. Напротивъ, въ Его глазахъ частная собственность была явленіемъ вполнѣ законнымъ. Христосъ сказалъ, что Онъ пришелъ не нарушить ветхозавѣтный законъ, а **исполнить** (πληρῶσαι) (Мѳ. 5, 17), т. е. еще болѣе усилить его обязательность для людей. Но каково было отношеніе къ праву честной собственности того закона, который Онъ пришелъ исполнить? — «Не кради». «Не желай дома ближняго твоего... ни поля его, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ни всякаго скота его, ничего, что у ближняго твоего» (Исх. 2, 13, 17). Въ виду этой основной заповѣди ветхозавѣтнаго закона, столь ограждающей право частной собственности, могъ ли Спаситель, Который пришелъ на землю исполнить законъ, видѣть это исполненіе въ соціалистическомъ коммунизмѣ, отрицающемъ частную собственность? Конечно, нѣтъ. Насколько Христосъ осудилъ чрезмѣрное стремленіе къ богатству и рекомендуетъ **нищету духовную**, какъ высшую степень нравственнаго совершенства, настолько же Онъ признавалъ право

частной собственности. И въ Новомъ Завѣтѣ, какъ и въ Ветхомъ, считается нарушеніемъ закона Божія украсть у ближняго поле, домъ, или воловъ и не только украсть, но даже позавидовать (Ср. Дѣян. 5, 3; Ср. 2 Кор. 6, 10; Ефес. 4, 28; Тит. 2, 10).

Когда однажды пришелъ ко Христу богатый юноша, Христосъ не обличилъ его, какъ хищника, незаконно пользующагося достояніемъ общества, а этого обличенія заслужилъ бы богачъ съ точки зрѣнія соціалистовъ. Итакъ, Спаситель нимало не былъ возмущенъ богатствомъ юноши, не осудилъ его за это, но указалъ только лучшій способъ пользованія имуществомъ: «если хочешь быть совершеннымъ, пойди, продай имѣніе твое, и раздай нищимъ» (Мѳ. 19, 21; Ср. Лук. 18, 22). Здѣсь нельзя не видѣть полнаго признанія законности личнаго владѣнія. Іисусъ Христосъ, говоря богатому юношѣ: «все, что имѣешь, п р о д а й и р а з д а й», очевидно, признаетъ за нимъ право продавать свое имѣніе и раздавать его по своему усмотрѣнію. Онъ не говоритъ подобно коммунистамъ: «отдай имѣніе свое въ общее пользованіе». Нѣтъ, Христосъ заповѣдуетъ л и ч н о е с а м о с т о я т е л ь н о е у п о т р е б л е н і е с о б с т в е н н о с т и, руководимое заботой о самоусовершенствованіи и о благѣ людей. Что Христосъ предоставляетъ человѣку с а м о с т о я т е л ь н о распоряжаться своею собственностію, это особенно хорошо видно изъ евангельскаго изображенія послѣдняго суда Божія. Обвиненія и оправданія на этомъ судѣ всецѣло основываются на признаніи за нимъ свободы въ употребленіи личнаго владѣнія. Осуждается человѣкъ за то, что онъ не накормилъ алчущаго, не напоилъ жаждущаго и т. п. Благословляется человѣкъ за то, что онъ именно накормилъ голоднаго, напоилъ жаждущаго и т. п. Раздача имѣнія вмѣняется юношѣ въ добродѣтель, но эта раздача, очевидно, не имѣла бы никакой нравственной цѣны, если бы она была дѣломъ одной правды, т. е. если бы юноша, раздавая свое имущество нищимъ, только возвращалъ законнымъ наслѣдникамъ то, чѣмъ незаконно владѣлъ. Такимъ образомъ, по ученію Христа, частная собственность не есть воровство, а законное достояніе. Напротивъ, то, что соціалисты называютъ законнымъ видомъ владѣнія, съ христіанской точки зрѣнія, есть узурпація, чистое беззаконіе. Вообще говоря, всякое земное достояніе по праву должно принадлежать тому, кто приносилъ извѣстныя жертвы для его пріобрѣтенія. Это положеніе раздѣляетъ и новѣйшій соціализмъ: на немъ основывается извѣстное

ученіе Маркса о прибавочной цѣнности. Но отнимать имущество у того, кто пріобрѣлъ его, и отдавать тѣмъ, кто не принималъ участія въ жертвахъ по пріобрѣтенію его, значитъ оскорблять законныя права одного и слѣпо потворствовать низкимъ страстямъ другого. Такого рода общественный строй, при которомъ трудящіеся не получаютъ должнаго воздаянія за трудъ, а тунеядцы пользуются плодами чужого труда, никакъ не мирится съ нравственными началами христіанства. По ученію Христа, только «трудящійся достоинъ пропитанія» (Мѳ. 10, 10), лѣнивый же рабъ будетъ брошенъ въ тьму кромѣшную, гдѣ будетъ плачъ и скрежетъ зубовъ (Мѳ. 25, 30. Ср. ст. 26). Ап. Павелъ говоритъ: «если кто не хочетъ трудиться, тотъ и не ѣшь» (2 Θесс. 3, 10) и увѣщеваетъ «ничего не дѣлающихъ», чтобы они, «работая въ безмолвіи, ѣли свой хлѣбъ» (—ст. 12), т. е., чтобы каждый спокойно трудился и существовалъ собственными средствами, а не былъ бы въ тягость другому.

«Нѣтъ собственности—нѣтъ кражи». Между тѣмъ богатому юношѣ, просившему у Іисуса Христа наставленія, что ему нужно дѣлать, чтобы наслѣдовать жизнь вѣчную, Христосъ прежде всего отвѣчалъ, что онъ долженъ соблюдать заповѣди и между прочимъ заповѣдь «не укради» (Мѳ. 19, 18), и потомъ только въ видѣ совѣта прибавилъ: «если хочешь быть совершеннымъ, пойди, продай имѣніе твое» и т. д. Въ другой разъ Господь сказалъ Своимъ ученикамъ: «изъ сердца человѣческаго исходятъ злые помыслы, прелюбодѣянія, любодѣянія, убійства, кражи, лихоимство, злоба, коварство, непотребство, завистливое око, богохульство, гордость безумство» (Мрк. 4, 20—21). Могъ ли такъ говорить противникъ частной собственности? Какимъ образомъ кража, мошенничество могли бы считаться преступленіями въ глазахъ законодателя, который считалъ бы незаконнымъ право личнаго владѣнія? Напрасно мы стали бы искать въ Евангеліи хотя одно выраженіе, направленное противъ частной собственности. Если Спаситель, съ одной стороны, порицаетъ тѣхъ, кто живетъ только для того, чтобы собирать сокровища, которыя тля тлитъ и воры подкапываютъ и крадутъ, то, съ другой стороны, Онъ, при всякомъ удобномъ случаѣ, признаетъ относительное право собственника на то, чѣмъ онъ владѣетъ. Эта мысль съ особенной ясностью выражена въ притчѣ о работникахъ, посланныхъ

въ виноградникъ (Мѳ. 20, 1—16). Хозяинъ, который не хочетъ дать работнику *перваго часа* больше динарія, говоритъ здѣсь языкомъ *несомнѣннаго права*. Въ его словахъ есть не только различіе *моего* и *твоего*, въ чемъ именно состоитъ психологическая сущность права частной собственности, но и указаны основанія справедливыхъ отношеній между собственникомъ и его работниками: это, съ одной стороны, право собственника распоряжаться своимъ имуществомъ по своему желанію (—ст. 15), съ другой—право работника получить плату за дѣйствительно произведенную имъ работу (—ст. 14).

Правда, въ Евангеліи есть немало выраженій, направленныхъ, повидимому, противъ богачей, но во всѣхъ этихъ выраженіяхъ осуждается не богатство само по себѣ, а ложная привязанность къ нему, то злое употребленіе, которое изъ него дѣлаютъ богатые,—«Горе вамъ, богатые! ибо вы уже получили свое утѣшеніе. Горе вамъ, пресыщенные нынѣ! ибо взалчете» (Лук. 6, 24—25). Но каковы тѣ богачи, которые подпали божественному осужденію? Осуждается ли богатый только за то, что онъ богатъ? Нѣтъ, осужденіе относится только къ злому богачу, который, живя въ роскоши и праздности, отказываетъ нищему въ крупицахъ, падающихъ съ его стола (Лук. 16, 19—21, 25). Богачъ оказывается повиннымъ въ недостаткѣ христіанской любви уже по тому одному, что владѣетъ богатствомъ среди нищеты многихъ ближнихъ. Потому-то Евангеліе, какъ выражается Владиміръ Соловьевъ, «жалѣетъ» богачей. Христіанская любовь можетъ помириться съ существованіемъ богатства, окруженнаго угнетающей нищетой, лишь въ томъ случаѣ, если оно удерживается своимъ владѣльцемъ, какъ наилучшее средство къ пріобрѣтенію наибольшаго количества жизненныхъ средствъ для нуждающихся собратьевъ, или какъ условіе, при которомъ онъ можетъ сдѣлать людямъ добра больше, чѣмъ безъ этого условія. Отсюда понятенъ смыслъ притчи Спасителя о неправедномъ домоуправителѣ, такъ многихъ затрудняющій (Лук. 16, 1—13). Пользуйтесь богатствомъ — какъ бы такъ заповѣдуетъ Христосъ,—для своихъ христіанскихъ цѣлей съ такою же мудрою предусмотрительностію, настойчивостію, не жалѣя этого богатства «неправеднаго», т. е. обманчиваго, не надежнаго, скоро проходящаго,—съ какою предусмотрительностію, въ своихъ чисто эгоистическихъ разсчетахъ, поступалъ неправедный домоправитель. Благотворите бѣднымъ, неимущимъ, скрѣпляйте узы

христіанской любви, христіанскаго единенія, и это поведетъ къ тому, что, когда вы «обнищаете», т. е. приблизитесь къ смерти, эти бѣдные помогутъ вамъ оказанными имъ дѣлами благотворенія войти въ вѣчные кровы Отца небеснаго.

«Удобнѣе верблюду пройти сквозь игольныя уши, нежели богатому войти въ Царство Божіе» (Мо. 19, 24),—говоритъ еще Спаситель. Понятно, почему Онъ считаетъ вступленіе въ Царство Божіе столь труднымъ для богатыхъ. Богатство скрываетъ въ себѣ множество соблазновъ, привлекающихъ сердце богача, создаетъ много лишнихъ привычекъ, потребностей, привязывающихъ его къ вещамъ и проч. Тѣмъ не менѣе богатство, какъ избытокъ собственности, само по себѣ не есть зло предъ Богомъ, какъ утверждаетъ вмѣстѣ съ соціалистами Толстой. Іосифъ Аримаѳейскій былъ «человѣкъ богатый» (Мѳ. 27—57), но его богатство не помѣшало ему оставаться ученикомъ и даже другомъ Христовымъ (Іоан. 19, 38; Мѳ. 27, 57). Другой тайный ученикъ Христа—Никодимъ тоже былъ богатъ, ибо для погребенія своего Учителя онъ принесъ благовонный составъ изъ смирны и алоя, литръ около ста (Іоан. 19, 39, ср. 3, 1),—что могъ сдѣлать только человѣкъ состоятельный. За Іисусомъ Христомъ слѣдовали богатыя женщины, и ихъ богатство не только не воспрепятствовало имъ въ дѣлѣ спасенія, но онѣ удостоились еще служить Самому Господу имѣніемъ своимъ (Лук. 8, 3—3). Христосъ благословилъ Марію, возлившую на ноги Его дорогіе ароматы, и Самъ возлежалъ иногда на вечеряхъ богатыхъ людей (Мѳ. 9, 10, 26, 1; Мрк. 2, 15). Онъ возвѣстилъ спасеніе дому богатаго начальника мытарей—Закхею, хотя тотъ не сталъ нищимъ, а обѣщалъ Господу отказаться только отъ половины своего имѣнія въ пользу бѣдныхъ (Лук. 19, 8—9). Если богатство само по себѣ есть зло, то раздавать его нищимъ значитъ надѣлять ихъ зломъ. Кто можетъ согласиться съ этимъ? Толстой, слѣдуя Штраусу, напрасно старается оправдать свой взглядъ на богатство ссылкой на притчу Спасителя о богатомъ и Лазарѣ. Ни откуда не видно, что богачъ осужденъ на страшныя муки въ аду за то, что онъ былъ богатъ. Ясно одно, что онъ осужденъ за то, что по жестокосердію своему не дѣлился своимъ достаткомъ съ убогимъ и нищимъ Лазаремъ.

Послѣ всего этого странными представляются усилія соціалистовъ и нашего Толстого показать, будто Самъ Іисусъ Христосъ,

заповѣдавъ коммунизмъ имуществъ, отвергалъ частную собственность При этомъ они въ особенности любятъ ссылаться на извѣстный уже намъ совѣтъ Его богатому юношѣ «продать имѣніе свое и раздать нищимъ» и затѣмъ на слова Его къ ученикамъ: «продавайте имѣнія ваши и давайте милостыню» (Лук. 12, 33; ср. 6, 34, 35, 38; 11, 41).

Но въ указанномъ совѣтѣ Спасителя богатому юношѣ нѣтъ еще указанія на отрицаніе права личнаго владѣнія, напротивъ, въ немъ, какъ мы видѣли выше, заключается полное признаніе законности этого права. Правда, Господь предложилъ юношѣ, хотя и условно («если хочешь быть совершеннымъ»), раздать все, отказаться отъ всякой собственности. Но обязательно-ли это предложеніе для всѣхъ людей при всякихъ обстоятельствахъ? Юношѣ для нравственнаго совершенства нужно было отказаться отъ своего богатства. Какъ показываетъ то впечатлѣніе, которое произвело на юношу наставленіе Спасителя («отошелъ съ печалью», не имѣя рѣшимости слѣдовать этому наставленію), онъ былъ очень привязанъ къ своему земному обладанію. Спаситель указалъ ему путь къ совершенному освобожденію отъ этого недостатка, примѣнительно къ его индивидуальнымъ особенностямъ. Отсюда вытекаетъ, что если богатство порабощаетъ себѣ христіанина, препятствуетъ ему всей душей служить Богу, то онъ долженъ отрѣшиться отъ него. Но этого обязательнаго требованія не существуетъ для тѣхъ, кто и въ обладаніи имущественнымъ достаткомъ сохранятъ свободу духа.

Можно имѣть обширную собственность,—говоритъ С. Булгаковъ, — и быть отъ нея духовно свободнымъ... и, наоборотъ, можно быть бѣднымъ, неимѣющимъ почти никакой собственности, и сгорающимъ отъ чувства любостяжанія. Возможно, что такое чувство не только не будетъ побѣждено пріобрѣтеніемъ собственности, но будетъ еще больше распаляться, какъ страсть къ золоту у «Скупого рыцаря», такъ что единственная реальная надъ нимъ побѣда можетъ быть совершена не извнѣ, но изнутри. Слѣдованіе за Господомъ имѣетъ многоразличныя формы (Лук. 6, 38; 11, 41; 12, 15, 33; ср. Лук. 8, 3; Кор. 7, 20 и др.), но увѣщаніе Христа богатому юношѣ: «приходи и слѣдуй за Мною, взявъ крестъ», даетъ понять, что слѣдованіе за Христомъ здѣсь получаетъ болѣе спеціальный смыслъ: Господь намѣревался принять юношу въ число Своихъ

учениковъ. Истинное же ученичество предполагало въ данномъ случаѣ полную свободу отъ всякихъ иныхъ дѣлъ и заботъ. И по этой причинѣ юношѣ нужно было отказаться отъ всего, что онъ имѣлъ, какъ дѣлали это Христосъ и всѣ апостолы, послѣдовавшіе за Нимъ отъ сѣтей рыбака и отъ скамьи сборщика податей (Мрк. 10, 28; Лук. 18, 28; Мѳ. 19, 27). Но юноша не пожелалъ отказаться отъ своего имущества и потому, не смотря на свою чистоту (Мрк. 10, 20) и пылкость (—ст. 17), не могъ стать апостоломъ. Только «служители слова» (Дѣян. 6, 4) могутъ отказаться отъ своей собственности и содержаться на счетъ другихъ (Мѳ. 11, 10); для б о л ь ш и н с т в а же христіанъ всѣхъ временъ наиболѣе обычнымъ видомъ служенія Господу является распоряженіе и завѣдываніе ввѣреннымъ имъ Богомъ имуществомъ на общую пользу. Они должна остаться собственниками, и такой причины къ отреченію отъ собственности, какая была у апостоловъ, для нихъ не существуетъ. Даже апостолы вернулись къ своимъ лодкамъ и рыбной ловлѣ и оставили ихъ только послѣ вторичнаго повелѣнія перемѣнить видъ своего слѣдованія за Господомъ.

И въ другомъ случаѣ, когда Господь совѣтовалъ «продавать имѣнія свои, и давать милостыню» (Лук. 12,33), Онъ разумѣлъ не всѣхъ Своихъ послѣдователей, а только Свое «малое стадо», готовое послѣдовать за Нимъ—ближайшихъ учениковъ Своихъ или апостоловъ (—ст. 32), въ противоположность, быть можетъ, великому множеству народа, тѣснившемуся вокругъ Него (—ст. 1). Апостолы, по самому существу своего служенія, дѣйствительно должны были «оставить все», что имѣли (Мѳ. 19, 27). Но если наставленіе Спасителя: «п р о д а в а й т е» имѣнія ваши и д а в а й т е милостыню обращено не къ ближайшимъ только ученикамъ Его, а ко всѣмъ вѣрующимъ, то и въ такомъ случаѣ оно обращено къ собственникамъ и только ими выполнимо. Здѣсь предполагается у христіанъ владѣніе собственностію, только собственное можно продавать и раздавать. Въ этомъ смыслѣ понимаетъ указанное наставленіе Спасителя и ап. Павелъ, когда говоритъ: «трудись, дѣлая своими руками полезное, чтобы было изъ чего удѣлять нуждающемуся» (Ефес. 4, 28). Однако, скажутъ, христіанинъ, продавши и раздавши свое имѣніе, остается безъ собственности. Нѣтъ. «Давать милостыню» христіанинъ долженъ въ теченіе в с е й жизни своей, а для этого онъ долженъ имѣть собственность.

Далѣе, въ подтвержденіе того, что будто бы Іисусъ Христосъ не признавалъ частной собственности, соціалисты увѣряютъ, что первые Его послѣдователи принадлежали исключительно къ классу пролетаріевъ. Если бы это и было такъ, то все-таки здѣсь нѣтъ прямого указанія на отрицательное отношеніе Христа къ частной собственности. Но дѣло въ томъ, что ни откуда не видно, чтобы первохристіанство исповѣдывалось однимъ только пролетаріатомъ. Напротивъ, мы видѣли въ своемъ мѣстѣ, что христіанство въ эпоху своего возникновенія, какъ и во всѣ времена своего историческаго существованія, было, если можно такъ выразиться, в н ѣ к л а с с о в о ю религіей, что въ первыхъ христіанскихъ общинахъ на ряду съ бѣдными были и люди состоятельные. И прежде всего сами апостолы, хотя должны были «оставить все» (Мѳ. 19, 27), когда послѣдовали за Христомъ, не были, однакожъ, бездомными нищими, а людьми труда и насущнаго достатка, имѣвшими сѣти, уды, лодки, жилища. Апостолъ же Павелъ принадлежалъ даже къ богатому классу еврейскаго общества. То же нужно сказать о другихъ ученикахъ и ближайшихъ послѣдователяхъ Христовыхъ. Никодимъ, какъ мы знаемъ, былъ богатъ и, однако, это не мѣшало ему принадлежать къ числу тайныхъ учениковъ Спасителя. Напротивъ, бесѣда Господа съ нимъ дышитъ полнымъ взаимнымъ довѣріемъ и задушевностью. Между тѣмъ какъ одному книжнику, повидимому, не отличавшемуся имущественнымъ достаткомъ, Христосъ въ отвѣтъ на просьбу его позволить быть Его ученикомъ, указалъ на невозможность быть ему въ числѣ Его послѣдователей (Мѳ. 8, 19—20). Какъ ни превратны были взгляды и нравы евангельскихъ книжниковъ, но были, какъ видно, между ними и люди съ добрыми чувствами, которые удивлялись ученію и дѣйствіямъ Господа, привязывались къ Нему и желали поступить въ ряды Его учениковъ; но, можетъ быть, въ душѣ ихъ скрывались иногда и корыстныя побужденія слѣдовать за Господомъ, почему Онъ и отклонялъ ихъ отъ этого, какъ отклонилъ и упомянутаго здѣсь книжника. Среди слушателей Іисуса Христа находимъ еще богатаго сотника (Мѳ. 8, 5), богатаго же Закхея, Іосифа Аримаѳейскаго и богатаго друга Христова Лазаря съ его сестрами. То же можно сказать и про время собственно апостоловъ. Мы, говоритъ Г. Гольтцамъ, уже въ первое время апостольское находимъ частную собственность въ іудеохристіанской общинѣ Іоппіи (Дѣян. 9, 36—39) и языческо-христіанской

общинѣ Антіохіи. Эта послѣдняя община, только одинъ годъ спустя послѣ своего основанія Варнавой и Савломъ, могла часть своего достатка удѣлить бѣднымъ іерусалимской церкви (Дѣян. 11, 29—30). Находились средства для благотворительности въ общинахъ Ахаіи и Македоніи (13, 3; Рим. 15, 26—27). Существованіе частной собственности допускалось и въ первой іерусалимской общинѣ. Марія, мать Іоанна Марка, имѣла тамъ собственный домъ (Дѣян. 12, 12), также одинъ изъ давнихъ учениковъ, Мнасонъ Кипрянинъ (Дѣян. 21, 16) и др. А изъ посланія ап. Іакова видно, что нѣкоторые изъ первохристіанъ не только владѣли собственностью, но и избыткомъ ея, и злоупотребляли этимъ избыткомъ (Іоан. 2, 1 и дал.; 5, 4. Ср. 1 Кор. 11, 12).

Новѣйшіе представители соціализма въ доказательство своего ученія о коммунѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ о частной собственности съ особенною настойчивостью указываютъ на то, что ихъ идеи будто бы находятъ себѣ подтвержденіе въ самомъ христіанствѣ, которое на самой зарѣ своего существованія представляетъ даже попытку осуществленія коммунистическихъ идей въ дѣйствительной жизни. При этомъ они съ удовольствіемъ останавливаются на такъ называемомъ «общеніи имуществъ» въ Іерусалимской церкви—«матери всѣхъ христіанскихъ общинъ»,—о которомъ повѣствуется въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ и которое, при отсутствіи здраваго истолкованія, побуждаетъ даже и нѣкоторыхъ западныхъ богослововъ къ допущенію возможности такъ называемаго «христіанскаго соціализма». Вотъ въ какихъ словахъ священный дѣписатель изображаетъ строй жизни этой самой первой христіанской общины, основанной якобы на коммунистическихъ началахъ: «Всѣ же вѣрующіе были вмѣстѣ, и имѣли все общее. И продавали имѣнія и всякую собственность, и раздѣляли всѣмъ, смотря по нуждѣ каждаго» (Дѣян. 2, 44—45). «У множества же увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа; и никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее... Не было между ними никого нуждающагося; ибо всѣ, которые владѣли землями, или домами, продавали ихъ, приносили цѣну проданнаго, и полагали къ ногамъ Апостоловъ, и каждому давалось, въ чемъ кто имѣлъ нужду» (4, 32, 34—35). Бытъ первенствующихъ христіанъ Іерусалимской общины приковываетъ къ себѣ вниманіе на протяженіи всей исторіи христіанства: почти всѣ многочисленныя рели-

гіозно-коммунистическія движенія среднихъ вѣковъ берутъ его нормой и видятъ въ немъ опору для своихъ коммунистическихъ стремленій. Въ новѣйшей соціалистической литературѣ этотъ же самый разсказъ изъ книги Дѣяній берется за основаніе для того, чтобы изобразить первохристіанство, какъ движеніе соціально-экономическое, какъ своеобразный «коммунизмъ потребленія», напоминающій правы аскетической іудейской секты е с с е е в ъ, конечно, чтобы этимъ истолкованіемъ устранить значеніе чисто религіознаго момента. Такое истолкованіе находимъ мы, между прочимъ, у К. Каутскаго. Описанное въ книгѣ Дѣяній «общеніе имуществъ» н а п е р в ы й в з г л я д ъ имѣетъ много сходнаго съ тѣмъ идеаломъ, который составляетъ предметъ стремленій различныхъ коммунистическихъ партій. Но безпристрастное разсмотрѣніе этого свидѣтельства Дѣяній должно привести насъ къ иному заключенію, именно, что «общеніе имуществъ» въ первенствующей Іерусалимской церкви не имѣло ничего общаго съ соціалистическимъ коммунизмомъ, какъ экономическимъ институтомъ.

Дѣписатель говоритъ, что никто изъ владѣльцевъ не называлъ (ἔλεγεν) собственныхъ имѣній с в о и м и. Ясно, что, по крайней мѣрѣ, у нѣкоторыхъ изъ іерусалимскихъ христіанъ были собственныя имѣнія (Ср. Дѣян. 12, 12; 21, 16), и, слѣдовательно, «собственность владѣнія, какъ замѣчаетъ Бенгель, не была окончательно нарушена». Если же этими имѣніями пользовался всякій нуждающійся членъ іерусалимской общины, то совсѣмъ не потому (какъ утверждаютъ соціалисты), что они составляли коллективную собственность общины, а единственно потому, что у владѣльцевъ этихъ имѣній была сердечная готовность прійти на помощь своимъ бѣдствующимъ собратіямъ. Итакъ, коммунизма въ соціалистическомъ смыслѣ не было между первыми христіанами, а была только живая любовь христіанская, которая не отказываетъ ни въ чемъ нуждающемуся. Члены іерусалимской общины во имя своего братства во Христѣ, доходившіе въ большинствѣ случаевъ до полнаго отказа отъ своей собственности въ пользу своихъ нуждающихся собратьевъ, были одушевлены безкорыстною, «не имущею своего» (1 Кор. 13, 5), любовью къ людямъ, которая вытекала изъ самого существа ихъ вѣры и проповѣдывалась апостолами, на основаніи ученія, слышаннаго ими изъ устъ Самого Господа. «Во всемъ показалъ я вамъ,—говоритъ ап. Павелъ,—что такъ трудясь надобно под-

держивать слабыхъ, и памятовать слова Господа Іисуса; ибо Онъ Самъ сказалъ: «блаженнѣе давать, нежели принимать» (Дѣян. 20, 35. Ср. Рим. 15, 1; 1 Тим. 6, 17—18, 1 Іоан. 3, 17).

Такимъ образомъ, іерусалимское «общеніе имуществъ» было прямымъ результатомъ братской любви, — не въ чувствѣ или только теоріи, но и въ настойчивомъ благотворительномъ дѣйствіи. Это ясно видно изъ самого описанія этого общенія. Такъ, въ Дѣяніяхъ говорится, что «всѣ же вѣрующіе были вмѣстѣ» (2, 44). Это не значитъ, конечно, какъ полагаютъ нѣкоторые западные экзегеты, что они всѣ жили или старались жить въ одномъ мѣстѣ. Фраза эта, какъ показываетъ контекстъ рѣчи, указываетъ не на совмѣстное пребываніе въ одномъ мѣстѣ, а на духовное общеніе (animorum consensus — по Θеофилу). Они были вмѣстѣ въ духѣ и чувствѣ, въ вѣрѣ и любви. Находящееся здѣсь греческое выраженіе ἐπὶ τὸ αὐτό, по употребленію его въ переводѣ Семидесяти въ псалмѣ 132, 1, означаетъ собой именно духовное единеніе. Вся тайна этого единенія между первенствующими христіанами Іерусалимской общины раскрывается въ немногихъ словахъ Дѣяній: «у множества же увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа» (4, 32). Это было царство совершенной братской любви, полнѣйшее осуществленіе, какое только возможно въ мірѣ семъ, того славнаго идеала, который выраженъ въ указанномъ стихѣ 132 псалма: «се, что добро, или что красно, но еже жити братіи вкупѣ», т. е. въ любящемъ взаимообщеніи. Это было проявленіе первой любви христіанской, излившейся въ сердца человѣческія, болѣе всего похожее на то, что можно наблюдать въ дружеской любящей семьѣ. Это была та братская любовь, которую внушалъ ап. Іоаннъ христіанамъ вообще, говоря: «Дѣти мои! Станемъ любить не словомъ или языкомъ, но дѣломъ и истиною» (Іоан. 3, 18). Очевидно, у христіанъ перваго времени не было противорѣчія между ихъ вѣрованіемъ и жизнію: они настолько проникались духомъ ученія Христова о любви, что оно не могло не выражаться въ ихъ внѣшней жизни. Потому всѣ тѣ между ними, которые владѣли землями, или домами, такъ одушевлялись нравственными началами ученія Христова, что продавали свои имѣнія и цѣну проданнаго приносили къ апостоламъ, чтобы «каждому давалось, въ чемъ кто имѣлъ нужду» (Дѣян. 4, 35. Ср. 2, 45, 6, 1). Для нихъ было нравственно невозможнымъ относиться безучастно къ положенію другъ друга, какъ невозможно это между родными

братьями и сестрами. Поэтому, они не иначе называли другъ друга, какъ братьями и сестрами.

Христіанство, какъ мы видѣли, никогда не посягало на неприкосновенность права частной собственности и всегда признавало право каждаго владѣть принадлежащимъ ему имуществомъ. Однако, проф. В. И. Экземплярскій, соглашаясь съ этимъ, пишетъ—«самая природа христіанской любви такова, что тамъ, гдѣ она дѣйствительно царитъ, мы всегда встрѣчаемъ и общеніе имуществъ, подобно тому, какъ оно было въ жизни первенствующей Церкви». Для иллюстраціи своей мысли почтенный профессоръ указываетъ на жизнь семьи. «Законъ,—продолжаетъ онъ,—признаетъ право каждаго члена семьи на обладаніе извѣстной собственностію. Между тѣмъ, въ дѣйствительности нѣтъ такого внѣшняго дѣленія моего и твоего въ жизни каждой семьи, связанной чувствомъ живой любви. Этимъ чувствомъ была одушевлена и первенствующая Церковь, у которой живо было сознаніе того, что одинъ у всѣхъ Отецъ Небесный, одинъ Спаситель міра и всѣ они братья и сестры, призванные вмѣстѣ совершать свое земное теченіе и вмѣстѣ стремиться къ спасенію. Насколько такое сознаніе должно быть свойственно каждой христіанской общинѣ, настолько несомнѣнно, что въ идеалѣ устроенія Царства Божія на землѣ въ Церкви Христовой мы должны мыслить такое единеніе духа, а неразрывно съ нимъ и единеніе въ имуществѣ, реальный свободный отказъ въ отношеніи владѣнія своимъ имуществомъ отъ того юридическаго начала, которое лежитъ въ основѣ царства эгоизма. Мы такимъ образомъ,—дѣлаетъ выводъ проф. Экземплярскій,—смотримъ на единеніе имуществъ въ первенствующей Церкви, какъ на ту идеальную форму, въ какой должно выражаться каждое искреннее стремленіе общества устроять жизнь на христіанскихъ началахъ». Этотъ свой нѣсколько необычный въ нашей богословской этикѣ взглядъ на «общеніе имуществъ» въ первые дни христіанства почтенный профессоръ доказываетъ многочисленными ссылками на святоотеческую письменность, въ которой встрѣчается не только признаніе идеальнаго значенія за этимъ общеніемъ имуществъ въ дѣлѣ устроенія матеріальной жизни членовъ Христовой Церкви, но и положительный призывъ къ такому общенію.

Если, какъ мы сказали, общеніе имуществъ въ Іерусалимѣ

было необходимымъ результатомъ, вѣрнѣе, естественнымъ выраженіемъ христіанской любви, объединяющей людей въ братскую семью, то нельзя не согласиться съ научно обоснованнымъ съ христіанской точки зрѣнія взглядомъ почтеннаго профессора на это общеніе, какъ на идеальную форму устроенія матеріальнаго быта христіанъ, желательную во всякое время жизни Церкви на землѣ. Если бы и у современныхъ членовъ Церкви Христовой былъ такой же духъ любви, какъ у христіанъ первыхъ вѣковъ, сами собой поддерживались бы между ними тѣ идеальныя отношенія къ своему имуществу, какія имѣли мѣсто въ первоначальной Іерусалимской общинѣ. Но когда у членовъ теперешняго общества христіанъ не только «не одно сердце и не одна душа», но, напротивъ, почти каждый изъ нихъ думаетъ только о себѣ, возможно ли при такомъ нравственномъ состояніи общества мечтать, напримѣру многихъ соціалистовъ, о возвращеніи современнаго человѣчества къ идеальному устроенію матеріальной жизни первобытнаго христіанскаго общества? Мечтать о возстановленіи между людьми идеальныхъ отношеній къ своей собственности, существовавшихъ у первенствующихъ христіанъ, не заботясь въ то же время о возстановленіи между ними тѣхъ нравственныхъ свойствъ, какими отличались члены первоначальнаго христіанскаго общества,—это совершенная утопія.

Какъ бы то ни было, но если нѣкоторые западные экзегеты іерусалимское общеніе имуществъ и называютъ «коммунизмомъ потребленія», то это коммунизмъ далеко не тотъ, который проповѣдуютъ соціалисты.

Профессоръ Т. Гарнакъ, объясняя самыя выраженія τῇ κοινωνίᾳ, «пребывали въ общеніи» (Дѣян. 2, 42) и εἶχον ἅπαντα κοινά, «все у нихъ было общее» (4, 32), употребленныя при описаніи древняго «общенія имуществъ», находитъ, что они равнозначущи слову συμίωσις—братское сожитіе, взаимная братская помощь. «Въ новозавѣтномъ словоупотребленіи κοινωνία и κοινωνεῖν,—говоритъ онъ,—означаютъ дѣло христіанской благотворительности и милосердія (Рим. 12, 13; 15, 26; 2 Кор. 8, 4; 9, 13; 1 Тим. 6, 18), что и выражалось въ христіанскихъ общинахъ въ устройствѣ ежедневныхъ общихъ трапезъ, для которыхъ каждый приносилъ свою долю». Такимъ образомъ, первохристіанскій коммунизмъ, по Гарнаку, есть не что иное, какъ христіанская общественная благотворительность, вытекающая изъ безпредѣльной любви христіанъ другъ къ другу. Такое же

мнѣніе относительно «общности имуществъ» у первыхъ христіанъ высказалъ и Weiz—Säcker, котораго считаютъ большимъ «знатокомъ первоначальнаго христіанства». «Самое характерное явленіе въ древне-христіанскомъ мірѣ—«общеніе имуществъ», по его словамъ, нужно разсматривать, какъ пожертвованную помощь бѣднымъ со стороны богатыхъ». «То, что мы имѣемъ здѣсь предъ собою,—говоритъ Ульгорнъ,—есть не особое какое-либо учрежденіе общенія имѣній, а только щедрое до величавости подаяніе милостыни, самымъ искреннимъ образомъ и въ широкомъ объемѣ совершавшееся въ пылу первой любви уравненіе владѣній». Мосгеймъ полагаетъ, что словъ Дѣяній объ «общеніи имуществъ» у первыхъ христіанъ Іерусалима нельзя понимать буквально, такъ какъ они просто обозначаютъ то, что первенствующіе христіане имѣли такую великую и безкорыстную любовь другъ къ другу, что каждый изъ нихъ готовъ былъ лишиться всего своего имущества, чтобы помочь своему нуждающемуся брату, какъ и теперь, напримѣръ, говорятъ, что у истинныхъ друзей все общее. Слѣдствіемъ всеобщаго признанія среди Іерусалимскихъ христіанъ принципа братской любви было то, что «между ними не было никого нуждающагося» (Дѣян. 4, 34); т. е. это не значитъ, какъ думаютъ соціалисты, чтобы всѣ степени богатства были сглажены, такъ что никто не былъ ни богаче, ни бѣднѣе своего брата, но что всякій, кто нуждался, получалъ отъ другихъ собратьевъ помощь и облегченіе въ своемъ положеніи.

Но этотъ коммунизмъ первыхъ христіанъ, который, такимъ образомъ, становится въ рядъ съ другими формами древне-христіанской благотворительности, былъ не юридически обязательнымъ, а совершенно добровольнымъ для каждаго дѣломъ, служившимъ естественнымъ выраженіемъ высокаго религіознаго подъема вѣрующихъ. О какихъ-либо «принудительныхъ отчужденіяхъ» частной собственности, на которыхъ настаиваютъ соціалисты, здѣсь не можетъ быть и рѣчи. Апостолы не издавали для Іерусалимской общины закона, который обязывалъ бы каждаго ея члена продавать свое имущество и вырученныя за него деньги отдавать апостоламъ. Это очевидно изъ словъ книги Дѣяній, «и никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее» (4, 32). Самое это изреченіе было бы невозможнымъ при предположеніи общеобязательнаго закона продажи и раздачи имѣній. Если при принятіи въ общину

требовалось, чтобы человѣкъ отчуждалъ свою собственность для увеличенія общественной кассы, то нельзя уже было бы сказать, что имѣніе его принадлежало е м у, потому что въ дѣйствительности у него не было уже никакихъ имѣній. Что—«общеніе имуществъ» отнюдь не было принудительнымъ, а было именно добровольнымъ,—это еще яснѣе открывается изъ словъ, обращенныхъ ап. Петромъ къ Ананіи по поводу сокрытія части денегъ отъ проданнаго имъ имущества: «Чѣмъ ты владѣлъ, не твое ли было, и пріобрѣтенное продажею не въ твоей ли власти находилось? Для чего ты положилъ это въ сердцѣ твоемъ? Ты солгалъ не человѣкамъ, а Богу» (Дѣян. 5, 4. Ср. 3, 9). Очевидно, не существовало такого закона, который вынуждалъ бы Ананію продать свою собственность и вырученную отъ продажи сумму отдать бѣднымъ. Онъ, не прибѣгая ко лжи, могъ удержать у себя столько денегъ, сколько хотѣлъ. Но онъ не имѣлъ права лгать. Отсюда и покаралъ его Богъ не за то, какъ говоритъ Каутскій, что онъ хотѣлъ утаить часть своихъ денегъ отъ общины, а за то, что позволилъ себѣ при этомъ с т р а ш н у ю л о ж ь «Духу Святому». Св. Іоаннъ Златоустъ такъ объясняетъ это т р у д н о е для пониманія мѣсто изъ книги Дѣяній: «замѣтимъ,—говоритъ св. отецъ,—что Ананія былъ обвиненъ въ томъ, что утаилъ часть денегъ, которыя посвятилъ Богу. Апостолъ говоритъ ему: развѣ ты, продавъ свое имѣніе, не могъ располагать цѣною его, какъ своею собственностію? Что препятствовало тебѣ въ этомъ случаѣ? Итакъ, зачѣмъ ты к р а д е ш ь, послѣ того, какъ ты добровольно обѣщалъ? Я н е п р и к а з ы в а л ъ тебѣ ни продавать, ни приносить мнѣ денегъ; ты сдѣлалъ это по своему собственному желанію. Итакъ, зачѣмъ ты укралъ серебро, которое сдѣлалось священнымъ? Ты хотѣлъ быть собственникомъ? Но ты могъ сохранить свое имущество и ничего не обѣщать. Утаивая его, послѣ того какъ оно стало священнымъ, ты совершилъ великій грѣхъ святотатства. Ты могъ сохранить то, что тебѣ принадлежало... Твой проступокъ не заслуживаетъ прощенія и извиненія».

Итакъ, принципъ добровольности составляетъ самую выдающуюся черту въ апостольскомъ «общеніи имуществъ» и полагаетъ коренное различіе между нимъ и коммунистическими теоріями соціализма. Въ Іерусалимской общинѣ «каждый по своей доброй волѣ продавалъ или не продавалъ имѣніе свое, но такъ какъ духъ этого перваго общества былъ очень высокъ, то про-

дающихъ, безъ сомнѣнія, было много. Какъ не видно изъ текста Дѣяній, чтобы всѣ продавали имѣнія свои, такъ не видно и того, чтобы продающіе продавали все, что имѣли, не оставляя ничего себѣ въ собственность. Скорѣе всего каждый, желающій внести въ общую кассу, продавалъ изъ своего имѣнія что хотѣлъ. Продавать-ли, или не продавать, и сколько продавать, было дѣломъ доброй воли и совѣсти каждаго, и опредѣлялось степенью братской любви каждаго. И только вслѣдствіе того, что любовь эта была ужъ очень сильна, продавали многіе и много, и изъ этой-то кассы раздавали, кто въ чемъ нуждался. Если такимъ образомъ, «общеніе имуществъ» въ Іерусалимской общинѣ было не внѣшне принудительнымъ и обще-обязательнымъ, а чисто свободнымъ для каждаго члена ея актомъ благотворительности, вытекающимъ изъ внутренней потребности любящаго сердца (Дѣян. 4, 32), то на какомъ основаніи соціалисты въ этомъ «общеніи имуществъ» хотятъ видѣть сѣмена своей юридически-обязательной коммуны, исключающей частную собственность? Здѣсь нѣтъ и намека на имущественный коммунизмъ въ соціалистическомъ смыслѣ слова. Даже тѣ немногіе западные богословы, которые готовы видѣть въ первенствующей христіанской общинѣ имущественный коммунизмъ, выводятъ его изъ р е л и г і о з н о й основы, а не экономической. И дѣйствительно немногочисленные члены Іерусалимской общины, полные религіознаго одушевленія, видѣли свое призваніе не въ добываніи имущества и завѣдываніи имъ, хотя бы на общую пользу, а въ «молитвѣ и служеніи слова» (Дѣян. 6, 4). Призванные возродить людей словомъ евангельской проповѣди и благодатію св. Духа, они желали, съ одной стороны, освободиться отъ заботъ матеріальной жизни, а съ другой, удовлетворить нужды тѣхъ, кто посвятилъ себя проповѣди Евангелія. Вотъ почему «всѣ, которые владѣли землями или домами, продавая ихъ, приносили цѣну ихъ и полагали къ ногамъ апостоловъ; и каждому давалось, въ чемъ кто имѣлъ нужду». Въ этомъ случаѣ первая община въ Іерусалимѣ, гдѣ «никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее», была лишь естественнымъ продолженіемъ апостольской общины, окружавшей Христа. Весьма возможно, что у членовъ ея, старавшихся, конечно, во всемъ подражать этому обществу Христову, явилась въ своемъ родѣ и о б щ а я касса, подобная той, какая имѣла мѣсто во время земной жизни Спасителя среди Его учениковъ (Ср. Іоан. 12, 6),

Долго ли продолжалось апостольское «общеніе имуществъ»— сказать съ увѣренностью невозможно. Послѣ разсказа Дѣяній (6, 1—6) объ избраніи первыхъ семи діаконовъ, имѣвшихъ отношеніе къ этому «общенію имуществъ», мы уже не встрѣчаемъ другихъ ясныхъ указаній на это явленіе. Форма, въ которую «общеніе имуществъ» воплотилось въ то время, однако, была тѣсно связана съ общимъ строемъ христіанской жизни въ Іерусалимѣ, и потому нѣтъ основанія предполагать, чтобы оно прекратилось, пока сама община Іерусалимская не разсѣялась послѣ разрушенія города. Неосновательность того предположенія, что «общеніе имуществъ» продолжалось очень не долго въ Церкви, подтверждается свидѣтельствами древнихъ церковныхъ писателей. Такъ, напр.,Тертулліанъ, рисуя въ своей «апологіи» картину живого братскаго общенія вѣрующихъ, въ противоположность языческой разобщенности, свидѣтельствуетъ: «мы живемъ по-братски на счетъ общности имуществъ, между тѣмъ какъ у васъ эти имущества производятъ ежедневные раздоры между братьями. Составляя между собою одно сердце, одну душу, можемъ ли мы отказываться отъ общности имуществъ? Все у насъ общее, исключая женъ; мы раздѣляемся другъ отъ друга въ семъ единственно отношеніи... Относительно христіанъ ничего тутъ нѣтъ удивительнаго, что у нихъ общіе столы... Одно ихъ (столовъ) имя показываетъ, какое къ тому побужденіе. Ихъ называютъ agapes: слово греческое, означающее любовь. Чего бы ни стоили вечери наши, мы считаемъ себя довольно вознагражденными тѣмъ, что дѣлаемъ добро: мы облегчаемъ тѣмъ состояніе бѣдныхъ людей.

Многіе склонны думать, что ничего подобнаго Іерусалимскому «общенію имуществъ» не было въ другихъ общинахъ апостольскаго времени. Но хотя и нѣтъ прямыхъ данныхъ для доказательства того, что оно существовало гдѣ-нибудь и еще, кромѣ Іерусалима, однако, отсутствіе такихъ данныхъ еще не говоритъ противъ существованія подобнаго строя жизни въ другихъ общинахъ того времени. Напротивъ, вполнѣ естественно предположеніе, что по мѣрѣ того, какъ новая вѣра распространялась и въ другихъ мѣстахъ, она и тамъ сопровождалась такого же рода проявленіями братской любви. А такъ какъ это проявленіе любви—«общенія имуществъ» вполнѣ подробно было описано въ Іерусалимской общинѣ, то отнюдь не будетъ противно здравому смыслу предполагать, что повѣствователю книги

Дѣяній Апостольскихъ уже и не было надобности повторять подобное повѣствованіе въ отношеніи другихъ общинъ. Такое предположеніе находится въ полномъ согласіи съ повѣствовательнымъ методомъ св. Луки, который входитъ въ значительныя подробности въ своемъ разсказѣ объ основаніи общины въ Іерусалимѣ и ограничивается лишь краткими сообщеніями объ основаніи общинъ въ другихъ городахъ.

Нельзя, впрочемъ, сказать, чтобы и совсѣмъ не было положительныхъ данныхъ въ этомъ отношеніи. Уже то обстоятельство, что во всѣхъ общинахъ апостольскаго вѣка были избраны діаконы, служитъ несомнѣннымъ доказательствомъ, что «общеніе имѣній» въ той или иной формѣ существовало и въ другихъ общинахъ, на подобіе Іерусалимской. Извѣстно, что спеціальною цѣлью учрежденія діаконства было «пещись о столахъ» (Дѣян. 6, 2), т. е. служить Церкви и ея бѣднымъ членамъ посредствомъ «ежедневнаго раздаянія потребностей» (—ст. 1). Зачѣмъ бы въ самомъ дѣлѣ избирать діаконовъ и въ другихъ общинахъ, если не для этого именно дѣла сбора и раздаянія милостыни бѣднымъ? А что діаконы избирались и тамъ, это не подлежитъ никакому сомнѣнію (1 Тим. 3, 8—13 и др.), и отсюда такое избраніе заставляетъ предполагать и въ другихъ мѣстахъ такое же положеніе дѣла, какое въ Іерусалимѣ повлекло за собою учрежденіе діаконской должности.

Кромѣ этихъ предположительныхъ доводовъ, есть и опредѣленное указаніе, имѣющее отношеніе къ «общенію имуществъ», или къ лежащему въ основѣ его принципу, именно указаніе на желаніе самого апостола языковъ, чтобы это «общеніе имуществъ» распространялось на всѣ апостольскія общины, сознававшія себя членами одного великаго цѣлаго—Церкви Христовой. «Не требуется»—пишетъ ап. Павелъ коринѳянамъ, призывая ихъ къ помощи бѣдствующимъ братіямъ,—чтобы другимъ было облегченіе, а вамъ тяжесть, но чтобъ была равномѣрность. Нынѣ вашъ избытокъ въ восполненіи ихъ недостатка, а послѣ ихъ избытокъ въ восполненіе вашего недостатка, чтобъ была равномѣрность, какъ написано: кто собралъ много, не имѣлъ лишняго; и кто мало, не имѣлъ недостатка» (Исх. 16, 18) (2 Кор. 8, 13—15). Такимъ образомъ можно съ полнымъ основаніемъ полагать, что существенныя черты «общенія имуществъ», какъ оно проявлялось въ Іерусалимской общинѣ, въ большей или меньшей степени повторялись

въ общежитіи и другихъ церквей не только апостольскаго, но и послѣдующаго времени.

Едва-ли послѣ этого можно согласиться съ господствующимъ въ современномъ богословіи взглядомъ на «общеніе имуществъ» членовъ первенствующей Церкви, какъ на совершенно утопическую, неудавшуюся попытку организовать экономическую жизнь на истинно братскихъ началахъ. Было бы страннымъ думать, что первенствующая Церковь, находившаяся подъ личнымъ руководствомъ боговдохновенныхъ апостоловъ, при установленіи своихъ первыхъ формъ жизни, уже въ самомъ началѣ впала въ заблужденіе. Напротивъ, съ несомнѣнностію можно полагать, что если бы юная ревность Церкви въ этомъ крайнемъ проявленіи ея братской любви была ошибкой, то эти боговдохновенные вожди безспорно исправили бы эту ошибку. Въ дѣйствительности явленіе это находило у нихъ лишь одобреніе, такъ какъ оно находилось въ совершенномъ согласіи съ основнымъ практическимъ началомъ христіанской жизни. Если это такъ, то нужно сказать, что «общеніе имуществъ» не было ни временнымъ явленіемъ, имѣвшимъ только мѣстное примѣненіе, ни какой-нибудь утопіей; но что оно было выраженіемъ истинной идеи христіанства, которая, найдя себѣ полное проявленіе въ этотъ возвышеннѣйшій вѣкъ Церкви, затѣмъ затемнилась въ послѣдующіе вѣка, но опять, быть можетъ, найдетъ свое осуществленіе, когда Церковь достигнетъ своего окончательнаго назначенія.

Въ виду всего изложеннаго не трудно провести рѣзкую разграничительную черту между этимъ апостольскимъ «общеніемъ имуществъ» и новѣйшими формами соціалистическаго коммунизма. Они отличаются между собой какъ свѣтъ отъ тьмы. Христіанское «общеніе имуществъ», будучи проявленіемъ высшаго братолюбія, говоритъ: «все мое—твое», а коммунизмъ, являясь плодомъ человѣческаго эгоизма и зависти, проповѣдуетъ: «все твое—мое».

Для того, чтобы обосновать доктрину коммунизма на христіанскомъ ученіи и доказать, что христіанство отрицаетъ частную собственность, соціалисты не ограничиваются извѣстными мѣстами Свящ. Писанія, а пользуются еще отрывочными изреченіями изъ древне-христіанской и свято-отеческой письменности. Но всѣ эти изреченія, обычно приводимыя ими въ доказательство «христіанскаго коммунизма», ничего не доказываютъ:

всѣ они объясняются или особенностями жизни первыхъ христіанъ, напр., гоненіями, хиліастическими чаяніями, или относятся къ монашеской жизни, или направлены противъ языческаго пониманія собственности, а не противъ собственности вообще, или употреблены въ своеобразномъ ораторскомъ увлеченіи, отчего мысль получаетъ въ нихъ видъ нѣкотораго преувеличенія и односторонности сужденія, или, наконецъ, составляютъ слѣдствіе вліянія Платоновской философіи. «Новое вино христіанства было влито въ старые мѣхи языческой философіи, а это не могло не повлечь за собою того, чтобы оно нисколько не усвоило себѣ ихъ вкуса».

Ряду этихъ святоотеческихъ изреченій можно противопоставить другой, несравненно болѣе длинный рядъ, въ которомъ право собственности признается и оправдывается даже владѣніе богатствомъ. Гангрскій соборъ IV вѣка осудилъ Севастійскаго епископа Евстафія, утверждавшаго, что богатые не могутъ спастись, если не раздадутъ своего имѣнія. По мысли собора, осудившаго это мнѣніе, богатый, какъ и бѣдный, не исключается изъ царства небеснаго, такъ какъ Богъ смотритъ не на богатство, а на расположеніе сердца (Прав. 4). «Не богатство, но гордость богатствомъ порицается у богача; въ противномъ случаѣ бѣдный Лазарь не былъ бы отнесенъ въ лоно богатаго Авраама (св. Амвросій Медіоланскій на Лук. 8, 13). Апостолъ Павелъ не запрещаетъ людямъ обогащаться, онъ не приказываетъ имъ дѣлаться бѣдными, отнимать у себя свое богатство, но только не превозноситься своимъ богатствомъ» (св. Іоаннъ Златоустъ къ ант. народу 2). «Само по себѣ и по своей природѣ богатство есть благо, хотя и не наивысшее и не великое благо» (блаженный Августинъ). Такихъ изреченій можно привести сотни, если бы и безъ того не было ясно, что отцы Церкви не могли учить о собственности иначе, чѣмъ Христосъ и Его апостолы. Приведенныхъ выдержекъ, по нашему мнѣнію, достаточно, чтобы судить, насколько соціалисты могутъ разсчитывать на поддержку своей коммунистической теоріи въ твореніяхъ св. отцовъ.

Такимъ образомъ, христіанство, въ противоположность соціализму, нисколько не отрицаетъ частной собственности. Обладать земными благами и пользоваться ими не въ цѣляхъ эгоистическихъ, а «для развитія альтруистическихъ чувствъ», не запрещается христіанину. «Ищите прежде Царства Божія и

правды Его,—учитъ Спаситель,—и это все приложится вамъ» (Мѳ. 6, 33). На это же указываетъ и ап. Павелъ, когда говоритъ, что «благочестіе на все полезно, имѣя обѣтованіе жизни настоящей и будущей» (1 Тим. 4, 8). Каждый человѣкъ даже обязанъ просить себѣ этихъ благъ отъ Бога (Притч. 30, 7—8), такъ какъ они служатъ средствомъ для достиженія многихъ добрыхъ и полезныхъ цѣлей жизни (Ефес. 4, 28) и охраняютъ людей отъ различныхъ стѣсненій и скорбей, которыя необходимо чувствуются нами при недостаткѣ ихъ (2 Ѳесс. 3, 8. Ср. ст. 10, 12). Безъ личнаго обладанія имуществомъ, отрицаемаго соціалистами, немыслима самая личная жизнь человѣка. Каждый человѣкъ нуждается въ опредѣленномъ запасѣ вещей, которыя бы онъ могъ назвать своими собственными и свободно располагалъ бы ими. Безъ такой собственности невозможно саморазвитіе человѣческой личности. «Когда человѣкъ,—пишетъ В. С. Соловьевъ,—не можетъ поддерживать своего существованія или когда для поддержанія своего существованія онъ долженъ тратить столько силъ и столько времени, что у него остается ихъ достаточно для заботъ о своемъ человѣческомъ, умственномъ и нравственномъ совершенствованіи, тогда такое положеніе прямо противно человѣческому достоинству и нравственной нормѣ общества; тогда человѣкъ перестаетъ быть цѣлью для себя и для другихъ, становится только матеріальнымъ орудіемъ экономическаго производства наравнѣ съ бездушными машинами». Изъ многихъ западныхъ крупныхъ мыслителей, высказывающихъ подобныя воззрѣнія на тѣсную связь собственности съ личностью человѣка, можно назвать Аренса и Ковеса. «Какъ свободное, личное существо, — говоритъ Аренсъ,—человѣкъ долженъ самъ полагать себѣ свои цѣли и исполнять ихъ въ своеобразной формѣ... Именно потому, что человѣкъ есть существо самобытное, которое должно своеобразно устроять свою жизнь, онъ долженъ имѣть нѣчто для себя. Изъ самобытнаго и для себя бытія вытекаетъ самобытное и для себя имѣніе. Собственность есть, слѣдовательно, объективація или отраженіе личности во внѣшнемъ вещественномъ мірѣ; это—кругъ вещныхъ благъ, проведенный изъ средоточія духовно-нравственной личности и управляемый изъ этого средоточія». По словамъ другого изъ названныхъ мыслителей, «индивидуальная собственность есть выраженіе и, такъ сказать,

проэкція человѣческой личности въ матеріальную область вещей; эту проэкцію вычерчиваетъ трудъ».

Съ этой, т. е. рациональной, точки зрѣнія представляется имѣющею нравственное значеніе и собственность, такъ называемая, преемственная, т. е. всякая передача заработаннаго имущества другому лицу по наслѣдству или по завѣщанію. Между тѣмъ эту передачу экономическихъ преимуществъ тѣмъ, кто ихъ лично не заслужилъ, соціалисты признаютъ злоупотребленіемъ, выставляя ее, какъ главную неправду и источникъ соціальнаго зла. Но безъ намѣренной и добровольной передачи пажитаго будетъ только физическая смѣна поколѣній, повторяющихъ прежнюю жизнь, какъ у животныхъ. Слѣдовательно, отрицаніемъ наслѣдованія наносится ущербъ культурно-историческому росту человѣчества. Мы принимаемъ отъ отцовъ по наслѣдству языкъ, нравы, обычаи и пр. Наши отцы какъ бы живутъ въ насъ и помогаютъ намъ. Безъ прошедшаго нѣтъ настоящаго и будущаго. Вл. Соловьевъ замѣчаетъ, что «непрерывная цѣпь прогресса въ человѣчествѣ держится сознаніемъ преемственности ея звеньевъ. Пока еще только создается будущее всецѣлое единство, самый прогрессъ его созданія требуетъ взаимной нравственной связи поколѣній, въ силу которой одно не только слѣдуетъ за другимъ, но и наслѣдуетъ ему». «Всего важнѣе, конечно,—продолжаетъ нашъ философъ-моралистъ,—непрерывное умноженіе духовнаго наслѣдія, но такъ какъ лишь немногимъ людямъ суждено завѣщать всемірному потомству прочныя духовныя пріобрѣтенія—а нравственныя требованія одинаковы для всѣхъ,—то за большинствомъ людей остается право и обязанность заботы о матеріальномъ улучшеніи жизненныхъ условій для своихъ личныхъ преемниковъ».

Политическій радикализмъ соціализма.

Отъ экономическихъ реформъ новѣйшій соціализмъ ставитъ въ зависимость реформированіе всѣхъ существующихъ нынѣ общественныхъ учрежденій. И главнымъ образомъ съ экономической реформою онъ требуетъ реформы политической. Если всѣ люди, по нему, должны быть равны по отношенію къ имуществу, то почему же они не должны быть равны въ правахъ политическихъ?

Одни изъ соціалистовъ стремятся измѣнить существующій

строй государственной жизни, а другіе хотѣли бы уничтожить, срыть до основанія всякую государственность, всякіе авторитеты (Ni Dieu, ni maitre). Послѣдніе, называемые анархистами, считаютъ государство съ его учрежденіями причиной всѣхъ тѣхъ противорѣчій въ общественной жизни, съ которыми борется вообще соціализмъ. «Государство,—говорятъ они,—поддерживаетъ частную собственность, а чрезъ это—общественное неравенство». «Уничтожьте государство,—заявляютъ анархисты,—уничтожится и частная собственность; если прекратится частная собственность, то и дѣленія общества на классы, на богатыхъ и бѣдныхъ не будетъ, всѣ будутъ равны и одинаково счастливы». «Кто хочетъ вмѣстѣ съ нами учрежденія свободы,—говорятъ они,—справедливости и мира, хочетъ торжества человѣчества, кто хочетъ полнаго и совершеннаго освобожденія народныхъ массъ, долженъ желать вмѣстѣ съ нами разрушенія государства и основанія на ихъ развалинахъ всемірной федераціи производительныхъ свободныхъ ассоціацій всѣхъ странъ». Всѣ выдающіеся вожди анархизма, какъ-то: Прудонъ, Максъ, Штирнеръ, Бакунинъ, Кропоткинъ и друг., отрицая частную собственность, отрицаютъ и всякую государственную организацію. И по взгляду Л. Н. Толстого, проповѣдующаго тѣ же анархическіе принципы, потому уже нужно уничтожить существующій государственный строй, что достиженіе имущественнаго коммунизма невозможно безъ согласія на то государства. Впрочемъ, анархическая теорія и доселѣ еще мало разработана, и взгляды различныхъ представителей ея далеко не сходны между собою. Въ 1901 г. нѣмецкіе анархисты обнародовали въ видѣ постановленія конгресса, состоявшагося въ Штутгартѣ, манифестъ къ рабочимъ, въ которомъ впервые изложена ихъ программа. «Современный общественный строй,—говорится, между прочимъ, въ этомъ манифестѣ.—построенъ на системѣ господства одного класса надъ другимъ и на эксплоатаціи рабочаго класса. Общественно-политическія узаконенія способствуютъ лишь тому, чтобы держать рабочихъ въ заблужденіи и довольствѣ своей участью. Въ виду этого новѣйшіе анархисты отказываются отъ участія въ парламентской и законодательной дѣятельности государства. Революціонные рабочіе стремятся къ превращенію земли, орудій производства и всѣхъ культурныхъ сооруженій въ общественную собственность. Цѣль ихъ—свободное, соціалистическое об-

щество, въ которомъ каждый членъ могъ бы жить и устраиваться по своимъ личнымъ вкусамъ и расположеніямъ» и т. д.

Самый главный принципъ современнаго соціалъ-анархизма, какъ и вообще соціализма—это неограниченное народное самоуправленіе, унаслѣдованное имъ отъ французской революціи. И христіанство не противорѣчитъ самой идеѣ участія народа въ государственномъ управленіи. Исторія служитъ лучшимъ тому доказательствомъ. Даже у насъ на Руси древнее «народоправство» въ Новгородѣ и другихъ мѣстахъ свободно уживалось съ православіемъ. Архіепископъ Новгородскій былъ представителемъ свободы Великаго Новгорода. «За Великій Новгородъ и святую Софію»—таковъ былъ девизъ новгородцевъ. Но соціалъ-анархисты понимаютъ это народное самоуправленіе такъ, что оно становится совершенно непримиримымъ съ христіанствомъ. Такое пониманіе угрожаетъ обществу новымъ видомъ крайняго, неограниченнаго абсолютизма и самой худшей тиранніей, тиранніей анонимной и безотвѣтственной. Соціалъ-анархія, перенося отъ Монарха на народъ главенство власти, обусловливающее будто бы въ такомъ случаѣ принципъ политическаго равенства всѣхъ людей, еще расширила его и сдѣлала болѣе деспотическимъ. Цари, хотя и объявляли иногда свою власть неограниченной, однако, фактически эта власть ограничивалась преданіями, религіями и т. п. Соціалисты же, отвергая религію, тѣмъ самымъ отвергаютъ всякое, сдерживающее народное полновластіе, начало. Но это-то соціалистическое верховенство народа, повторяемъ, совершенно не согласно съ ученіемъ Божественнаго Откровенія о государственной власти.

Еще въ книгѣ Бытія разсказывается, что когда Господь Богъ, послѣ потопа, заключилъ Свой завѣтъ съ Ноемъ, то Онъ въ то же время далъ заповѣдь: «кто прольетъ кровь человѣческую, того кровь прольется рукою человѣка, ибо человѣкъ созданъ по образу Божію» (Быт. 9, 6). Въ этомъ древнѣйшемъ правовомъ опредѣленіи нельзя не видѣть божественнаго установленія верховной человѣческой власти. Правда, въ немъ вообще только высказывается, что человѣкъ долженъ наказывать убійцу; но такъ какъ здѣсь нѣтъ рѣчи о частной мести родственниковъ убитаго, то, очевидно, имъ предполагается начальство или правительство, какъ тотъ личный органъ власти, при посредствѣ котораго должно осуществляться правосудіе Божіе. Что государственная власть отъ Бога или, по крайней мѣрѣ, мысль о

царѣ—единомъ представителѣ верховной власти—не противна Богу,—это подтверждается словами Моисея къ Израилю: «когда войдешь въ землю, которую Богъ твой даетъ тебѣ, и овладѣешь ею и поселишься въ ней и скажешь: поставлю я надъ собой царя, какъ всѣ народа, что кругомъ меня—поставляя поставь надъ собою царя, котораго изберетъ Себѣ Іегова, Богъ твой... И будетъ, когда возсядетъ онъ на престолъ царствія своего, пусть напишетъ себѣ списокъ законоученія сего въ книгу..., чтобы соблюдать всѣ слова закона сего и уставы эти—исполнять ихъ, чтобы не возвысилось сердце его надъ братьями его, и чтобы не уклонился онъ отъ заповѣди ни направо, ни налѣво» (Втор. 17, 14—20). Св. псалмопѣвецъ, вѣря въ богоустановленность царской власти, молитъ: «Боже, даруй царю Твой судъ и сыну царя Твою правду» (Пс. 71, 1). Вотъ почему въ Ветхомъ Завѣтѣ Господь возвѣщалъ: «Мною цари царствуютъ, и повелители узаконяютъ правду. Мною начальствуютъ начальники и вельможи и всѣ судьи земли» (Притч. 8, 15—16). Царь Киръ названъ «помазанникомъ Бога, исполняющимъ Его велѣнія и находящимся подъ Его руководствомъ и охраною (Ис. 45, 1). «Отъ Господа дана царямъ держава и сила отъ Вышняго», заключаетъ Премудрый (Прем. 6, 3).

Іисусъ Христосъ въ отвѣтъ на извѣстную просьбу сыновъ Заведея сказалъ: «князья народовъ господствуютъ надъ ними, и вельможи властвуютъ ими, но между вами да не будетъ такъ, а кто хочетъ между вами быть большимъ, да будетъ вамъ слугою; и кто хочетъ между вами быть первымъ, да будетъ вамъ рабомъ» (Мѳ. 20, 25—27; Мрк. 14, 42—44). Изъ этихъ словъ видно, что Христосъ, возвѣстившій идею царства Божія, отрицалъ въ вожделѣнномъ для христіанина царствѣ будущаго власть на подобіе той, какая существуетъ въ гражданскомъ обществѣ. Общество вѣрующихъ, основанное на началахъ самоотверженной любви, взаимнаго довѣрія и смиренія, будетъ руководиться внутренними побужденіями, а не внѣшнимъ принужденіемъ. Такой порядокъ былъ на землѣ до паденія человѣка, когда люди повиновались непосредственно Самому Богу; такой же порядокъ будетъ и тогда, когда Богъ будетъ «всяческая и во всемъ» (1 Кор. 15, 28). Но такое идеальное состояніе, потерянное въ прошедшемъ и ожидаемое въ будущемъ, должно снова явиться, когда человѣкъ достигнетъ «мѣры возраста исполненія Христова» (Еф. 4, 13). Теперь же человѣкъ, чтобы возрасти «въ мужа совер-

шенна», долженъ пользоваться всѣми средствами, какія указаны Божественнымъ Промысломъ не въ личной только, но и общественной жизни. Потому-то и Іисусъ Христосъ, указавъ идеальное состояніе человѣка въ царствѣ Божіемъ, въ числѣ условій земной жизни, пригодныхъ для человѣка, допустилъ и власть государственную, какъ даръ отъ Бога обществу человѣческому.

Извѣстно, что сказалъ Спаситель фарисеямъ и продіанамъ, когда они обратились къ Нему съ вопросомъ: должно ли іудеямъ (народу Божію) платить дань кесарю (языческому государю)? — «Отдавайте (ἀπόδοτε — отдавайте съ сознаніемъ обязанности отдать—ср. Рим. 13, 7),—отвѣчалъ Онъ,—кесарево (τα Καισαρος, т. е. не подать только, а вообще государственныя повинности) кесарю, а Божіе Богу» (Мѳ. 22, 21; Мрк. 12, 17; Лук. 20, 25). Другими словами: вы—подданные кесаря, а подданные обязаны повиноваться требованіямъ признанной ими надъ собою отъ Бога власти; итакъ, отдавайте вашему государю то, что ему слѣдуетъ. Но это не мѣшаетъ вашей обязанности служить верховному Царю и Господу нашему; вѣрность Богу не требуетъ отъ васъ неповиновенія кесарю; отдавая кесарю кесарево, Богу отдавайте Божіе. Еще яснѣе и опредѣленнѣе Христосъ высказалъ Свой взглядъ на правительственную власть въ Своей бесѣдѣ съ представителемъ римской власти въ тогдашней Іудеѣ—Пилатомъ во время суда его надъ Нимъ. Пилатъ спросилъ І. Христа: откуда Онъ? Но Христосъ не далъ ему отвѣта. Тогда Пилатъ говоритъ Ему: «мнѣ ли не отвѣчаешь? не знаешь ли, что я имѣю власть распять Тебя и власть имѣю отпустить Тебя?» Христосъ, судимый властію, отвѣчалъ: «ты не имѣлъ бы надо Мной никакой власти, если бы не дано было тебѣ с в ы ш е (ἀνωθεν)», т. е. отъ Бога, или съ неба (Іоан. 19, 9—11. Ср. 3, 3, 27, 31). Итакъ, Іисусъ Христосъ въ Своемъ отвѣтѣ Пилату выразилъ уваженіе къ государственной власти, заявивъ, что она установлена Богомъ.

Тѣ же мысли высказываются яснѣе въ посланіяхъ апостольскихъ. Власть признается здѣсь существующей по волѣ Бога, такъ ясно, что всякія перетолкованія дѣлаются невозможными. «Нѣтъ власти не отъ Бога,—говоритъ ап. Павелъ,—существующія же власти отъ Бога установлены. Посему противящійся власти противится Божію установленію» (Рим. 13, 1—2, 4, 6. Ср. 1 Тим. 6, 15; Апок. 1, 5; 17, 14; 19, 16). Св. отцы и учители Церкви, слѣдуя этимъ словамъ апостола, считаютъ государство

«Божіимъ установленіемъ». Это не означаетъ, однако, того, что государственный строй жизни получилъ свое начало непосредственно отъ Самаго Бога, чрезъ какой-нибудь особенный актъ божественнаго промышленія, а указываетъ на то, что человѣкъ получилъ отъ Бога такую природу, которая влечетъ его къ общественно-государственной жизни. Государство отъ Бога, какъ отъ Бога рой пчелъ, общество муравьевъ, стада нѣкоторыхъ животныхъ. Государство, по выраженію Іоанна Златоуста, есть «дѣло Божіей мудрости», Божія промышленія о людяхъ, находящихъ въ государственномъ слоѣ условія, необходимыя для ихъ всесторонняго совершенствованія; а то, что способствуетъ совершенствованію человѣка, получаетъ освященіе и содѣйствіе отъ Царя царствующихъ и Господа господствующихъ. Но всякая ли правительственная власть отъ Бога? Св. Иринеи Лионскій высказываетъ мысль, что всякая власть, каждый правитель поставляется Богомъ, добрый правитель—какъ благодѣяніе, худой—какъ наказаніе и испытаніе народу. По толкованію же Златоуста, въ словахъ ап. Павла: «нѣтъ власти не отъ Бога» идетъ рѣчь не объ отдѣльныхъ правителяхъ, но о «самой вещи», т. е. о государственной организаціи вообще. Апостолъ не сказалъ: нѣтъ князя не отъ Бога, но: нѣтъ власти не отъ Бога. Дальнѣйшія же слова апостола: «существующія власти отъ Бога установлены» св. отецъ понимаетъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ Премудрый говоритъ въ книгѣ Притчей, что отъ Бога жена сочетается съ мужемъ. Богъ установилъ бракъ вообще, но несомнѣнно, что нѣкоторыя беззаконныя плотскія связи не отъ Бога. Такъ и власть отъ Бога, но не всѣ ея представители поставляются Богомъ. Однако, эти мысли Златоуста нисколько не препятствуютъ христіанамъ вѣрить въ промыслительное дѣйствіе Божіе о всѣхъ людяхъ вообще, о народахъ и ихъ правителяхъ въ частности.

Итакъ, по христіанскому ученію, государственная власть происходитъ или проистекаетъ не снизу—отъ воли народа, а сверху, отъ Бога. Да и въ соціалъ-анархическихъ республикахъ, называемыхъ «революціонными федераціями», въ которыхъ народу предоставляется неограниченное право назначать себѣ правителей по своему усмотрѣнію, едва ли можно считать правительственную власть происходящею отъ народа. Изъ того обстоятельства, что органы власти назначаются народомъ, еще не слѣдуетъ того, что послѣдній есть самъ источникъ власти и глава

правительства. Съ того момента, какъ состоялось назначеніе, народъ сталъ ниже своихъ правителей и не можетъ по произволу или прихоти смѣнять ихъ, или относиться къ нимъ, какъ къ низшимъ.

Если государственная власть установлена Самимъ Богомъ, а не есть учрежденіе человѣческое, то, очевидно, далеко не всѣ люди могутъ быть облечены этою властію, какъ мечтаютъ о томъ соціалисты, но только тѣ, кто получаетъ ее отъ Бога, и на кого поэтому нужно смотрѣть, какъ на «Божіихъ слугъ» (Рим. 13, 4—5) и блюстителей небеснаго правосудія. Таковъ, прежде всего, законный государь, какъ Помазанникъ Божій (Пс. 104, 15), на которомъ почиваютъ дары Св. Духа, потребные для достойнаго прохожденія имъ своего великаго служенія (1 Цар. 10, 11; 16, 13); таковы затѣмъ и всякаго рода правители, какъ «отъ царя посылаемые» (1 Петр. 2, 13—14), которые являются его представителями и должны исполнять его волю. Во всякомъ человѣческомъ обществѣ количество талантливыхъ, образованныхъ, добрыхъ и честныхъ людей всегда представляетъ самое ничтожное меньшинство по сравненію съ остальной народной массой. Поэтому, задача всякаго благоустроеннаго государства состоитъ въ томъ, чтобы предоставить этому благородному меньшинству столько силы и вліянія, чтобы оно управляло ходомъ событій, а не грубая масса, которая часто не понимаетъ своихъ истинныхъ выгодъ и легко поступаетъ вопреки имъ. Всякое уклоненіе отъ этой задачи было бы со стороны государства прямымъ нарушеніемъ апостольской заповѣди, которая повелѣваетъ «отдавать всякому должное: кому подать, подать; кому оброкъ, оброкъ; кому страхъ, страхъ; кому честь, честь», и «не оставаться должными никому ничѣмъ, кромѣ взаимной любви» (Рим. 13, 7—8). Съ нарушеніемъ этой заповѣди сдѣлались бы неизбѣжными самыя печальныя послѣдствія для блага человѣчества. Лучшая часть человѣческаго рода, которой по праву принадлежитъ первенство въ обществѣ, унижалась бы на счетъ другой, которой присвоила бы не подобающую ей честь и власть. Между тѣмъ, соціалисты ничего не ожидаютъ отъ подобнаго порядка вещей, кромѣ самыхъ благопріятныхъ послѣдствій для благосостоянія человѣческихъ обществъ. Но едва ли можно хуже поступить съ человѣчествомъ, какъ отдать его во власть невѣжественной толпы. Это было бы настоящимъ поворотомъ къ перво-

бытному состоянію дикарей и къ господству кулачнаго права. Отсюда видно, какую услугу оказалъ бы соціализмъ человѣческому роду, если бы ему удалось осуществить свои политическія мечты.

Самою популярною въ политическомъ отношеніи соціалистическою теоріей въ настоящее время считается марксизмъ, который утверждаетъ, что государственная власть своимъ происхожденіемъ исключительно обязана экономическому фактору. Какъ система чисто экономическихъ силъ, государство, по нему, есть результатъ побѣды господствующаго класса общества надъ остальными. Энгельсъ, одинъ изъ выдающихся послѣдователей теоріи марксизма, пишетъ въ своемъ сочиненіи «Происхожденіе фамиліи, частной собственности и государства». «Недоставало еще только одного учрежденія, которое не только крѣпко охраняло бы вновь пріобрѣтенныя богатства отдѣльнаго лица противъ коммунистическихъ традицій справедливаго порядка, которое не только освящало бы прежде такъ слабо ограждаемую частную собственность, и это освященіе выдавало бы за самую высшую цѣль всякаго человѣческаго общества, но запечатлѣло бы печатью общественнаго признанія развивающіяся между ними новыя формы пріобрѣтенія собственности, слѣдовательно, постоянно возрастающее умноженіе богатства и создало бы учрежденіе, которое не только увѣковѣчивало бы зарождающееся распаденіе общества на классы, но и право имущихъ классовъ на эксплоатацію неимущихъ и на господство первыхъ надъ послѣдними. И это учрежденіе явилось. Было изобрѣтено государство». Тѣ же мысли о происхожденіи государства высказываютъ Бебель и другіе марксисты.

Несостоятельность этого взгляда на возникновеніе государственнаго строя жизни не подлежитъ никакому сомнѣнію. Государство есть выраженіе отъ природы присущей человѣку идеи власти. Оно есть порожденіе общечеловѣческаго практическаго разума, одинаково всѣми признаваемое за силу, способную охранять человѣческія общества отъ ихъ враговъ, внѣшнихъ и внутреннихъ. Но если бы люди были всегда нравственно-добрыми, то ихъ союзы не имѣли бы никакихъ враговъ, а потому они могли бы обойтись безъ принудительной власти государства. Правда, люди и въ такомъ случаѣ имѣли бы извѣстный общественный строй, но онъ поддерживался бы ими совершенно свободно. Значитъ, государственная власть возникла собственно

на почвѣ присущей падшей природѣ человѣка нравственной грубости, препятствующей ему устроять совмѣстную съ другими жизнь на началахъ свободы. Такой взглядъ подтверждается и библейскимъ сказаніемъ объ установленіи государственной власти въ Израилѣ. Первоначально евреи не имѣли царя. При теократическомъ строѣ ихъ жизни единственнымъ царемъ былъ у нихъ Іегова. Но ко времени Самуила «народъ почувствовалъ себя, какъ говоритъ В. Соловьевъ, неспособнымъ управляться однимъ нравственнымъ авторитетомъ» и просилъ себѣ царя: «поставь надъ нами царя,—говорили они пророку,—чтобы судить насъ какъ всѣ народы» (1 Цар. 8, 5). Самуилъ, снисходя нравственной слабости своего народа, исполнилъ его просьбу, хотя и зналъ, что народъ, требуя царя какъ у другихъ народовъ, отвергаетъ Единаго Властителя, «чтобы Онъ не царствовалъ надъ ними» (1 Цар. 8, 7). И великіе представители христіанской Церкви, на основаніи библейскаго ученія, глубочайшею причиною возникновенія государства считаютъ именно грѣховную испорченность людей, которая дѣлаетъ невозможною общественную жизнь безъ принудительной силы закона. «Поелику—пишетъ Св. Иринеи Ліонскій,—человѣкъ, отступивъ отъ Бога, дошелъ до такого неистовства, что почиталъ своего единокровнаго за врага и безстрашно предался всякаго рода буйству, человѣкоубійству и жадности, то Богъ наложилъ на него человѣческій страхъ, такъ какъ люди не знали страха Божія, чтобы подчиненные человѣческой власти и связанные закономъ достигали до нѣкоторой степени справедливости и взаимно сдерживали себя изъ страха носящагося въ виду всѣхъ меча, какъ говоритъ апостолъ: «ибо не напрасно носитъ мечъ; онъ Божій слуга, отмститель въ наказаніе дѣлающему злое». «Итакъ,—дѣлаетъ выводъ св. отецъ,—для пользы народовъ установлено Богомъ земное правительство... чтобы, боясь человѣческой власти, люди не поѣдали другъ друга подобно рыбамъ, но посредствомъ законодательства подавляли разнообразную неправду народовъ». Подобныя же мысли являются главными въ ученіи о происхожденіи государства св. Григорія Богослова, св. Іоанна Златоуста.

Сообразно съ такимъ взглядомъ на причину возникновенія государственнаго строя вселенскіе учители Церкви согласно наставленію апостольскому (1 Петр. 2, 13—14; 1 Тим. 2, 1—4) важнѣйшее назначеніе послѣдняго видѣли не въ томъ, чтобы предоставить одному классу общества господство надъ другими,

какъ полагаютъ соціалисты разсматриваемаго типа, а въ томъ, чтобы ограничивать проявленія грѣховности людей и обезпечивать имъ «жизнь тихую и безмятежную во всякомъ благочестіи и чистотѣ» (1 Тим. 2, 2). Призваніе государства заключается въ томъ, чтобы благоустроять земную жизнь человѣка. По взгляду Григорія Богослова, государственный порядокъ, отличающій насъ отъ безсловесныхъ, «соорудилъ города, изобрѣлъ искусства, сочеталъ супружества, любовью къ дѣтямъ облагородилъ жизнь» и т. п., такъ что съ уничтоженіемъ правопорядка, поддерживаемаго властію,—говорилъ Іоаннъ Златоустъ.—«города, торжища, домы, земля, море и вся вселенная наполнились бы безчисленными злодѣяніями». Но вмѣстѣ съ тѣмъ государство имѣетъ отношеніе и къ жизни нравственной, и къ выполненію воли Божіей. По ученію І. Златоуста, «власть установлена для того, чтобы, борясь со зломъ и поощряя добро, содѣйствовать исполненію людьми воли Божіей». Поэтому-то земные владыки называются «Божіими служителями». Поэтому-то они призываются служить справедливости и добру.

Такъ какъ государство болѣе или менѣе способствуетъ общему благу людей и ихъ нравственному развитію, то оно имѣетъ безспорное этическое значеніе. Поэтому можно встрѣтить такое опредѣленіе государства: оно есть «союзъ свободныхъ нравственныхъ существъ, соединившихся между собою съ пожертвованіемъ частью своей свободы для охраненія и утвержденія общими силами закона нравственности, который составляетъ необходимость ихъ бытія». Если же государство преслѣдуетъ цѣли нравственнаго характера, то христіанство естественно не могло не выступить на его защиту. «Христіанство,—говоритъ В. Соловьевъ,—придя въ міръ, чтобы спасти міръ, спасло и высшее проявленіе міра—государство, открывъ ему истинную цѣль и смыслъ его существованія... Христіанское государство признаетъ надъ собой 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... Христіанство не только призываетъ государство къ борьбѣ со 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, пересоздавало его по образу и подобію церкви Христовой». Здѣсь мы

еще встрѣчаемся съ прекраснымъ разсужденіемъ проф. М. Д. Муретова по вопросу о нормальномъ отношеніи государства и Церкви. «Государство и Церковь,—говоритъ онъ,—стремятся къ осуществленію своихъ благихъ цѣлей однородными имъ средствами. Государство имѣетъ своимъ призваніемъ достиженіе внѣшне-матеріальнаго благосостоянія гражданъ и внѣшне-матеріальными средствами, чтобы облегчить имъ служеніе духовному благу и Богу,—путемъ отрицательнымъ и устраненіемъ зла. А Церковь уже прямо ведетъ своихъ членовъ къ этому духовному благу и путемъ духовнымъ, положительнымъ — даяніемъ блага Христова». Между тѣмъ соціализмъ, пытающійся искоренить зло въ человѣческихъ обществахъ плотскими средствами, «стремится,—продолжаетъ разсуждать почтенный профессоръ,—разорвать это единеніе Церкви и государства въ единствѣ общихъ и конечныхъ цѣлей, при различіи средствъ, смѣшивая Церковь и государство, мечтая о духовныхъ благахъ при помощи матеріальныхъ средствъ и бредя о невозможныхъ—соціалистическомъ государствѣ и соціалистической религіи. Незаконно врываясь въ чуждыя области государства и церкви,—похищая у Церкви—цѣли, а у государства средства и представляя невозможное смѣшеніе несоединимыхъ разнородностей, — соціализмъ въ концѣ концовъ только производитъ смуту и революцію тамъ и здѣсь».

Итакъ, св. отцы Церкви и другіе христіанскіе мыслители смотрѣли и смотрятъ на государство, какъ на явленіе, необходимое среди грѣшныхъ людей, и какъ учрежденіе, во всѣхъ отношеніяхъ благодѣтельное для нихъ. Поэтому, нѣтъ особенной надобности разъяснить, какъ ихъ мысли о происхожденіи государственнаго строя далеки отъ взгляда на тотъ же предметъ соціалистовъ, называемыхъ марксистами. Но, говоря это, мы разумѣемъ не самыя формы государственнаго устройства, которыя могутъ, конечно, возникать и измѣняться по различнымъ ближайшимъ причинамъ, но собственно идею государства (государство in principiis). Да и самая смѣна формъ государственнаго строя обусловливается гораздо болѣе сложными и общими причинами, чѣмъ только соціально-экономическимъ факторомъ. Исторія прямо противорѣчитъ тенденціи марксизма ставить въ исключительную зависимость отъ соціально-экономическихъ причинъ измѣненіе формъ государственнаго устройства. Мы видимъ, напр., у большинства современныхъ народовъ неизмѣнными

однѣ и тѣ же формы государственнаго строя на протяженіи цѣлыхъ столѣтій, въ теченіе которыхъ соціально-экономическія отношенія успѣли много разъ существенно измѣниться; а съ другой стороны, съ конца XVII и до половины XIX вѣка видимъ цѣлый рядъ крупныхъ политическихъ переворотовъ, вовсе не имѣвшихъ подъ собою столь же рѣзкихъ соціально-экономическихъ перемѣнъ.

Независимое всецѣло отъ соціально-экономическаго фактора по своему происхожденію и видоизмѣненіямъ, государство не обязано ему исключительно и самимъ своимъ уничтоженіемъ. Поэтому мечты марксистовъ о полномъ исчезновеніи государства въ будущемъ строѣ человѣческихъ обществъ оказываются совершенно напрасными. Эти мечты основываются на ожидаемомъ ими прекращеніи классовой борьбы. Но возможно ли серьезно думать о томъ, что дѣйствительно настанетъ время, когда, по словамъ Энгельса, не будетъ «существовать болѣе ни одного общественнаго класса, который нужно было бы удерживать въ угнетеніи», когда будетъ «устранено сословное господство и отсюда происходящія коллизіи», и «ничего уже не останется, что бы дѣлало необходимыми репрессивныя мѣры и власть»? Допустимъ даже, что тогда не станетъ ни одного такого общественнаго класса, который нужно было бы угнетать и сдерживать, и прекратится сословное господство; но вѣдь и въ будущемъ обществѣ всѣ граждане обязаны же будутъ одинаково трудиться на общую пользу, чего не оспариваетъ и марксизмъ; а если о б я з а н ы, то значитъ, будетъ и власть о б я з ы в а ю щ а я это дѣлать, другими словами, государственный строй окончательно не уничтожится.

Но самый сильный опустошительный походъ противъ основныхъ устоевъ существующаго строя государственной жизни, по крайней мѣрѣ, у насъ въ Россіи предпринялъ Л. Толстой, вѣрный крайне соціально-анархическому ученію. Великое противорѣчіе жизни Толстой видитъ въ томъ, что люди подчиняются государственнымъ законамъ. Эти законы, по его мнѣнію, суть «произведенія корысти, обмана, борьбы партій», и потому повиноваться имъ было бы «неразумно». Но для каждаго понятно, насколько не правъ Толстой, называя государственные законы противорѣчіемъ жизни и произведеніемъ корысти, обмана и борьбы партій. Требованія этихъ законовъ суть требованія народной со-

вѣсти, и потому осуждать ихъ значитъ осуждать совѣсть цѣлаго народа. По ученію христіанскому, законъ является необходимымъ послѣдствіемъ существованія преступленій и грѣховъ (Гал. 3, 19; Рим. 4, 15), а съ другой стороны—средствомъ для распознанія преступленій отъ дѣйствій, не противныхъ совѣсти или закону Божію (Рим. 3, 20).

Значитъ, законы указываютъ зло или преступленія въ общественной жизни и, наказывая преступниковъ, какъ бы говорятъ всему обществу, что и впредь такое преступленіе не можетъ оставаться безнаказаннымъ. Основная идея общественныхъ законовъ состоитъ въ томъ, чтобы удовлетворялась оскорбленная правда, чтобы «судъ могъ возвратиться къ правдѣ», по выраженію псалмопѣвца (Пс. 33, 15). Преступленіемъ нарушается святость закона, и потому преступникъ получаетъ должное наказаніе. Раскаявшійся на крестѣ разбойникъ имѣлъ истинное понятіе о значеніи наказаній, опредѣляемыхъ законами, когда подъ вліяніемъ совѣсти сказалъ: «мы осуждены справедливо, потому что по дѣламъ нашимъ припяли» (Лук. 23, 41).

Итакъ, государственные законы, опредѣляющіе наказанія за разнаго рода преступленія, обусловливаются не «корыстію, обманомъ и борьбой партій», какъ утверждаетъ Толстой, а волею Божіей, чтобы справедливость утверждалась на землѣ и внѣшнимъ правовымъ порядкомъ. «Начальникъ есть Божій слуга, отмститель въ наказаніе дѣлающему злое» (Рим. 13, 4; ср. 1 Петр. 2, 14),—по государственно-юридическому принципу возмездія: зло за зло, мечъ за мечъ,—для удержанія злодѣевъ посредствомъ страха предъ наказаніемъ.

Но государственное правосудіе служитъ не только идеѣ справедливости, но и идеѣ милости, любви, стараясь исправить нарушителей закона (2 Θесс. 3, 13—15). И такая дѣятельность государства, вопреки заявленіямъ анархистовъ, не будетъ местью, а будетъ проявленіемъ гуманности. «Не всегда тотъ—другъ, кто щадитъ и тотъ врагъ, кто бьетъ». Если одни подчиняются дѣйствію милости, то другіе спасаются страхомъ (Іуд. 23).

Показывая всю важность и значеніе государственныхъ законовъ, христіанство вмѣстѣ съ тѣмъ внушаетъ своимъ послѣдователямъ, вопреки лжеученію Толстого, необходимость повиновенія имъ. Хотя бы тотъ или другой законъ былъ весьма несовершенъ, онъ чрезъ это не теряетъ своей обязательной силы

и никѣмъ не можетъ быть нарушенъ безъ должной за то отвѣтственности. «Отдавайте всякому (представителю верховной власти и его уполномоченному) должное (т. е. то, что требуется по закону): кому подать, подать; кому оброкъ, оброкъ; кому страхъ, страхъ; кому честь, честь», заповѣдуетъ ап. Павелъ (Рим. 13, 7; ср. Петр. 2, 17).

Эта апостольская заповѣдь освящена примѣромъ жизни Самого Іисуса Христа. Такъ, когда однажды сборщики подати на храмъ обратились къ Нему чрезъ ап. Петра съ требованіемъ заплатить дидрахму, составлявшую ежегодную и обязательную для всѣхъ, кромѣ священниковъ и левитовъ, храмовую подать, то Онъ, хотя предварительно объяснилъ Петру, что такое требованіе не должно простираться на Него, какъ на Сына Божія; однако, чтобы не соблазнить ихъ» (сборщиковъ по датей), т. е. чтобы они, не понимавшіе Его высокаго значенія, не думали, что Онъ не хочетъ платить дани на храмъ и тѣмъ оказывается презрителемъ храма и нарушителемъ закона, повелѣлъ Петру уплатить требуемое (Мѳ. 17, 24—27). Въ другой разъ, когда фарисеи, стараясь уличить Христа въ противленіи верховной власти, предложили Ему лукавый вопросъ: «какъ тебѣ кажется? произвольно ли (съ точки зрѣнія закона еврейскаго) давать подать Кесарю (т. е. римскому императору), или нѣтъ?» Христосъ, указавъ имъ на изображеніе и надпись касаря на динаріѣ, сказалъ, что они должны отдавать кесарю, что ему подобаетъ, и что это не мѣшаетъ имъ воздавать должное Богу, т. е. не можетъ нарушать ихъ религіознаго закона (Мѳ. 22, 17—21).

Высказывая такое уваженіе и повиновеніе государственнымъ законамъ, Іисусъ Христосъ, очевидно, *не могъ быть соціально-политическимъ реформаторомъ или революціоннымъ демагогомъ*, какъ смотритъ на Него вслѣдъ за Бѣлинскимъ Л. Толстой. Онъ постоянно входилъ въ общеніе съ разными классами іудейскаго общества, и соціально-государственныя нужды народа должны быть извѣстны Ему. Онъ долженъ бы, конечно, если бы хотѣлъ, предпринять какія-нибудь реформы, сказать хоть что-нибудь на тѣ молчаливые вопросы, какіе предлагала современная Ему жизнь Но во всемъ Евангеліи нѣтъ ни малѣйшаго указанія на то, что Христосъ желалъ когда-нибудь взять на Себя роль реформатора внѣшней соціально-политической жизни. Мало того, изъ Евангелія видно,

что онъ не хотѣлъ принять на себя не принадлежащее Ему по общественному закону даже простое званіе обыкновеннаго судьи или начальника. Такъ, когда «нѣкто изъ народа» обратился ко Христу съ просьбой, чтобы Онъ сказалъ его брату раздѣлить съ нимъ наслѣдство, какъ ему хочется, Христосъ, хотя могъ бы, въ силу личнаго Своего авторитета, побудить своекорыстнаго человѣка отдать должное брату своему, однако, отвѣтилъ «человѣку тому: кто поставилъ Меня судить и дѣлить васъ?» (Лук. 12, 13—14). Болѣе того, Своимъ отказомъ Господь положительно обращаетъ вопросившаго къ посредничеству государственнаго суда, коль скоро онъ не можетъ, по своему корыстолюбію (Лук. 12, 15), братски разрѣшить споръ. Спаситель строго осуждалъ слѣпыхъ вождей еврейскаго народа за то, что они «оставили важнѣйшее въ законѣ: судъ, милость и вѣру» (Мѳ. 23, 23), т. е. за худое выполненіе именно государственной обязанности правосудія. Но когда Ему приходилось касаться ихъ юридическихъ правъ, Онъ сохранялъ неизмѣнное уваженіе къ закону. Исцѣливъ прокаженныхъ, Іисусъ сказалъ имъ: «пойдите, покажитесь священникамъ», т. е. велѣлъ выполнить то, что полагалось по закону (Лук. 27, 14). Предостерегая народъ отъ подражанія неблаговидному поведенію своихъ вождей, Господь въ то же время говорилъ: «все, что они велятъ вамъ соблюдать, соблюдайте» (Мѳ. 23, 3). Поэтому, еще менѣе можно видѣть въ Іисусѣ Христѣ какого-то демагога-революціонера, какимъ старается представить Его Толстой, а за нимъ и авторы современныхъ соціалистическихъ романовъ, сюжеты которыхъ заимствуются изъ земной жизни Христа.

Хотя Господь Іисусъ Христосъ, какъ видно изъ Евангелія, обращался съ Своимъ ученіемъ и къ народной толпѣ, но Онъ, вопреки обыкновенію революціонныхъ агитаторовъ, никогда не думалъ о томъ, чтобы привлекать ее на Свою сторону и возжигать въ ней неудовольствіе въ отношеніи къ законному правительству. Напротивъ, намъ извѣстно изъ Евангелія, что когда, по случаю чудеснаго насыщенія пятью хлѣбами и двумя рыбами пяти тысячъ человѣкъ, народъ такъ пораженъ былъ этимъ, что хотѣлъ насильно поставить Чудотворца своимъ царемъ въ Іерусалимѣ, то Іисусъ Христосъ, узнавъ объ этомъ, тотчасъ же «удалился отъ толпы и скрылся» (Іоан. 6, 15). По временамъ даже Христосъ прямо запрещалъ разсказывать о Своихъ чудесахъ (Мѳ. 8, 4),

чтобы не увлекать за Собою народъ и преждевременно не раздражать ложныхъ и мечтательныхъ представленій его о царствѣ Мессіи, пока не выяснятся и не распространятся въ немъ здравыя понятія объ этомъ царствѣ. Поэтому видѣть въ Іисусѣ Христѣ народнаго демагога-агитатора — значитъ повторять жалкія обвиненія противъ Него древнихъ іудеевъ, ложно свидѣтельствовавшихъ на Него, что будто Онъ, какъ выдающій себя за царя, «противникъ Кесарю» (Іоан. 18, 19) и, «запрещая давать подать Кесарю» (Лук. 23, 2), возмущаетъ противъ него народъ. Іисусъ Христосъ жилъ и дѣйствовалъ въ народѣ, среди котораго сила часто торжествовала надъ правомъ. Однако, въ ученіи Его народъ видѣлъ не отрицаніе всякаго права, а поддержку для своихъ надеждъ на торжество справедливости. Іисусъ Христосъ, по словамъ А. Гарнака, былъ глубоко убѣжденъ въ томъ, что Самъ Богъ въ концѣ всего воздастъ по справедливости. Если Онъ не водворяетъ правды здѣсь, то водворитъ ее тамъ (въ вѣчности). Не можетъ быть рѣчи о томъ, будто Іисусъ радикально осуждалъ право и правоотправленіе (Rechtsuḃung). Даже падая жертвой государственныхъ законовъ, направленныхъ злою волей народной толпы, Христосъ не осуждалъ государственности. И не ее Онъ считалъ виновницей Своей крестной смерти. «Отче, прости имъ: они не знаютъ что дѣлаютъ»,—молился Онъ о Своихъ мучителяхъ.

Точно также и апостолы никогда не принимали на себя несвойственную имъ по ихъ служенію роль соціально-политическихъ реформаторовъ. По примѣру Своего Божественнаго Наставника они учили вѣрующихъ: «будьте покорны всякому человѣческому начальству, для Господа: царю ли, какъ верховной власти, правителямъ ли, какъ отъ него посылаемымъ для наказанія преступниковъ и для поощренія дѣлающихъ добро... Бога бойтесь, царя чтите» (1 Петр. 2, 13—14, 17). Замѣчательно, что это предписывалось вѣрующимъ, находившимся въ повиновеніи такимъ властямъ, которыя не давали имъ покоя въ теченіи цѣлыхъ столѣтій. Но это-то и показываетъ, что христіанская заповѣдь объ уваженіи къ государственной власти, въ отношеніи къ соблюденію издаваемыхъ ею законовъ, заключаетъ въ себѣ не какое-нибудь частное или случайное, вызванное только извѣстными обстоятельствами, предписаніе, а общее правило, изъ котораго единственнымъ исключеніемъ можетъ быть лишь неповиновеніе такимъ требованіямъ власти, которыя противны религіоз-

ному долгу наибольшаго повиновенія волѣ Божіей (Дѣян. 4, 19). Подобныя современному намъ соціалъ-анархизму мечтательныя и вредныя теоріи общественной жизни существовали уже въ самыя первыя времена христіанства, и это побудило апостоловъ съ особенною настойчивостью говорить о долгѣ повиновенія законной власти въ мірѣ человѣческомъ, «не только изъ страха наказанія, но и по совѣсти» (Рим. 13, 5). Стараясь предохранить юридическія права законной человѣческой власти, они безпощадно разоблачали всю нечистоту ихъ побужденій. Это—«мечтатели, которые оскверняютъ плоть, отвергаютъ начальство и злословятъ высокія власти»,—писали о нихъ апостолы. «Это ропотники, ничѣмъ недовольные, поступающіе по своимъ похотямъ (нечестиво и беззаконно); уста ихъ произносятъ надутыя слова; они оказываютъ лицепріятіе для корысти» (Іуд. 1, 8, 16, Ср. 2 Петр. 2, 10—19). Какъ они похожи на нашихъ соціалистовъ—политикановъ. Но апостолы не только словомъ, но и своею жизнью, учили вѣрующихъ правильно относиться къ законной власти и уважать требованія общественнаго закона. Такъ, ап. Павелъ, обративъ ко Христу одного убѣжавшаго отъ своего господина раба, по имени Онисима, почелъ долгомъ возвратить обращеннаго з а к о н н о м у его господину—Филимону, хотя, какъ самъ свидѣтельствуетъ, весьма желалъ бы удержать его при себѣ, какъ сына, духовно имъ рожденнаго и сдѣлавшагося возлюбленнымъ братомъ для всѣхъ вѣрующихъ, въ томъ числѣ и для самаго господина своего, и при томъ, не только «въ Господѣ», но и «по плоти», т. е. въ порядкѣ земныхъ гражданскихъ отношеній (Филим. 1, 10—16).

Много подобныхъ свидѣтельствъ о почитаніи и повиновеніи законной власти со стороны первенствующихъ христіанъ встрѣчаются въ твореніяхъ ближайшихъ къ апостоламъ церковныхъ учителей. Но мы ограничимся лишь нѣкоторыми свидѣтельствами. Такъ, с в. Ѳ е о ф и л ъ писалъ въ первой книгѣ къ Автолику слѣдующее: «Царя почитай благорасположеніемъ къ нему, повиновеніемъ ему, молитвой за него. Поступая такъ, исполнимъ волю Божію». А ѳ и н а г о р ъ въ своей апологіи на имя Марка Аврелія, Люція и Аврелія Коммода говорилъ о христіанахъ, что они преимущественно предъ всѣми питаютъ самыя святыя достодолжныя расположенія къ Божеству и царской власти. И дѣйствительно, первые христіане съ такимъ уваженіемъ относились къ требованіямъ языческой власти, что едва ли между поддан-

пыми римскихъ императоровъ были люди, болѣе усердно и точно исполняющіе свои обязанности по отношенію къ государству, какъ они. Если бы анархическія идеи были присущи христіанству, то онѣ, несомнѣнно, съ чрезвычайной силой проявились бы во время гоненій римскаго правительства на послѣдователей Христа. Но этого не было. Христіане оказывали полное повиновеніе языческой власти, позволяя себѣ только словесный протестъ и пассивное сопротивленіе противохристіанскимъ требованіямъ. Они отказывали въ повиновеніи власти лишь тогда, когда она требовала отъ нихъ отреченія отъ Христовой вѣры, за которую готовы были итти на костры и въ когти дикихъ звѣрей.

Итакъ, христіанство требуетъ уваженія къ издаваемымъ государственною властью законамъ и основаннымъ на нихъ порядкамъ. А такъ какъ разумная душа человѣческая, по свидѣтельству Тертулліана, «по природѣ христіанка», то поэтому трудно согласиться съ гр. Толстымъ, когда онъ утверждаетъ, что требуемое христіанствомъ повиновеніе государственнымъ законамъ не удовлетворяло бы требованіямъ «разумности» человѣческой природы.

Кромѣ великаго или общаго противорѣчія государственной жизни, состоящаго въ подчиненіи людей государственнымъ законамъ, Толстой, вслѣдъ за соціалъ-анархистами, различаетъ еще частныя государственныя противорѣчія. Въ частности, онъ усматриваетъ противорѣчія государственной жизни въ томъ, что, напр., люди «признаютъ ненужность таможенъ и заграничныхъ пошлинъ, и въ то же время должны платить ихъ, признаютъ безполезными расходы на содержаніе двора и многихъ чиновъ управленія..., и должны участвовать въ поддержаніи этихъ учрежденій..., не признаютъ необходимости войскъ и войны, и должны нести страшныя тяжести для содержанія войскъ и веденія войны» и т. д. Итакъ, вооружаясь противъ государственныхъ налоговъ и пошлинъ, Толстой отмѣчаетъ лишь возможность ихъ «безполезнаго» расходованія, ихъ «ненужность» и при этомъ намѣренно умалчиваетъ о томъ, сколько государство расходуетъ на народныя нужды и потребности: на защиту государства отъ внѣшнихъ враговъ, посягающихъ на его честь, благоустройство и благосостояніе, и на предупрежденіе внутреннихъ безпорядковъ, на школы, больницы, пріюты, богадѣльни, устройство путей сообщенія, улучшеніе народнаго хозяйства и т. д. Подать, налагаемая правительствомъ на гражданъ для удовлетворенія

общественныхъ нуждъ, есть, по словамъ проф. М. Д. Муретова, одно изъ первичныхъ проявленій и осуществленій государственности, ибо возвышаетъ человѣка надъ звѣрскимъ состояніемъ взаимной грызни другъ друга (Гал. 5, 15) и войны каждаго противъ всѣхъ. Посредствомъ подати производится обращеніе частнаго владѣнія на общегосударственную пользу—для всѣхъ гражданъ: школы, дороги, благотворительныя учрежденія, обезпеченіе старости и неспособности къ труду и пр... Это, «Кесарево Кесарю», или, частнѣе, подать сходится съ христіанскимъ идеаломъ «Божіе Богу», такъ какъ облегченіемъ гражданамъ пользованія предметами первой необходимости освобождаетъ духовную энергію отъ животной жизни изъ-за хлѣба одного .. для высшей и благороднѣйшей жизни изъ-за Слова Божія и духовныхъ идеаловъ, для преимущественнаго исканія Царства Божія и правды его. Не мѣшаетъ напомнить Толстому, похваляющемуся своимъ христіанскимъ настроеніемъ, и то, что въ искренной готовности платить государственныя подати и пошлины, состоитъ одна изъ важнѣйшихъ гражданскихъ добродѣтелей: «отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброкъ, оброкъ» (Рим. 13, 7. Ср. ст. 6).

Не представляется справедливымъ съ христіанской точки зрѣнія и негодованіе Толстого по поводу государственной необходимости содержать войска и вести войны. Хотя христіанство, какъ религія мира и любви, не можетъ не осуждать того духа, который обыкновенно порождаетъ войны, и потому ежедневно не нѣсколько разъ заставляетъ вѣрующихъ возносить свои моленія «о мирѣ всего міра», объ избавленіи отъ меча», «нашествія иноплеменныхъ и междоусобныя брани», но за то оно не можетъ осуждать и такой самозащиты, которая требуетъ противопоставлять оружію оружіе. Правда, въ Евангеліи нигдѣ не говорится о томъ, признавалъ ли Іисусъ Христосъ войну дозволенною; но можно думать, что для жизни общественногосударственной Онъ не отрицалъ ея значенія, именно какъ средства защиты отъ нападенія враговъ. По крайней мѣрѣ, на вопросъ Пилата: «Ты Царь Іудейскій?» Христосъ отвѣчалъ: «царство Мое не отъ міра сего (т. е. не мірское въ общемъ смыслѣ, не политическое): если бы отъ міра сего было царство Мое (и Я былъ царь въ политическомъ смыслѣ); то служители Мои (всѣ сторонники Моихъ политическихъ—царскхъ правъ) подвизались бы за Меня (οἱ ὑπηρέται ἂν οἱ Ἐμοὶ ἠγωνίζοντο), чтобы Я не былъ преданъ Іудеямъ»,

(Іоан. 18, 33, 36). Когда ап. Павелъ называетъ начальниковъ служителями Божіими, которые «не напрасно носятъ мечъ» (Рим. 13, 4), т. е. не для украшенія только или устрашенія, но для дѣйствительнаго отмщенія злодѣямъ, то, очевидно, разумѣетъ власть военную. Въ томъ обстоятельствѣ, что власти данъ отъ Бога мечъ, нельзя не видѣть оправданія войны съ христіанской точки зрѣнія. Есть оптимисты-философы и поэты, которые мечтаютъ о такомъ времени, когда войны прекратятся и водворится всеобщій миръ на землѣ. Но, пока все человѣчество не будетъ болѣе или менѣе одинаково проникнуто духомъ христіанской любви къ ближнему, до тѣхъ поръ война не перестанетъ быть печальною необходимостью для него, какъ послѣднее неизбѣжное средство къ огражденію законной свободы отъ беззаконнаго насилія. Но это произойдетъ только въ концѣ всего, когда «и сама тварь, совокупно съ нами стенающая и мучащаяся донынѣ, освобождена будетъ отъ рабства тлѣнію въ свободу славы дѣтей Божіихъ» (Рим. 8, 21—22), т. е. когда дождемся «новаго неба и новой земли, на которыхъ обитаетъ правда» (2 Петр. 3, 13). До того же времени, по словамъ Самого Іисуса Христа, постоянно «будетъ слышно о войнахъ и о военныхъ слухахъ .., ибо надлежитъ всему тому быть; но это еще не конецъ. Ибо возстанетъ народъ на народъ, и царство на царство» (Мѳ. 24, 6—7).

Главною причиною войны Толстой признаетъ чувство патріотизма, которое, какъ несовмѣстимое будто бы съ обязанностью христіанина одинаково любить всѣхъ людей, онъ называетъ противохристіанскимъ. Въ этомъ случаѣ Толстой, очевидно, является солидарнымъ съ тѣми изъ представителей соціализма, которые стараются разрѣшить соціалистическую проблему на почвѣ космополитизма. Но и въ вопросѣ о патріотизмѣ христіанство совершенно не согласно съ ученіемъ Толстого, такъ какъ оно считаетъ любовь къ отечеству чувствомъ высокимъ и священнымъ. «Если кто о своихъ, и особенно о домашнихъ не печется,—учитъ ап. Павелъ,—тотъ отрекся отъ вѣры, и хуже невѣрнаго» (1 Тим. 5, 8). Признавать себя только гражданиномъ всего міра и въ то же время не считать себя сыномъ своего отечества—значитъ отказываться отъ всякихъ гражданскихъ обязанностей; потому что, только служа любовью нашимъ ближнимъ, къ которымъ поставлены въ ближайшія отношенія, мы можемъ учиться служить и всѣмъ ближнимъ (1 Ѳесс. 3, 12). «Космополитизмъ, какъ нѣчто отвлеченное, совершенно не можетъ проник-

путь въ дѣятельную жизнь человѣка. Любить всѣхъ безъ всякаго различія своего и чужого—это отвлеченная космополитическая идея, которая почти равна индиферентизму. Человѣку для его любви—любви дѣятельной, а не платонической — нужны болѣе близкіе объекты: семья, народъ, отечество... Подъ космополитическимъ чувствомъ легко можетъ укрыться холодное сердце и одно только желаніе витать въ неопредѣленномъ пространствѣ. Всѣ самые высокіе идеалы, за которыми признано значеніе общечеловѣческое, не могутъ жить и дѣйствовать внѣ народности: они будутъ отвлеченными, безжизненными до тѣхъ поръ, пока не будутъ усвоены народомъ». Будучи апостоломъ «языковъ», Павелъ возвѣщалъ слово Божіе преимущественно язычникамъ (Гал. 1, 16), и однакожъ его сердце было проникнуто горячимъ чувствомъ любви къ своему народу. Сокрушаясь по причинѣ упорнаго невѣрія своихъ соотечественниковъ въ Господа Спасителя, онъ, между прочимъ, писалъ: «истину говорю во Христѣ, не лгу, свидѣтельствуетъ мнѣ совѣсть моя въ Духѣ Святомъ, что великая для меня печаль и непрестанное мученіе сердцу моему; я желалъ бы самъ быть отлученнымъ отъ Христа за братьевъ моихъ, родныхъ мнѣ по плоти, то есть, Израильтянъ» (Рим. 9, 1—4). Самъ Господь Іисусъ Христосъ былъ преисполненъ высочайшаго патріотическаго чувства. Правда, Онъ, какъ Богъ, всегда хотѣлъ и «хочетъ, чтобы всѣ люди спаслись, и достигли познанія истины» (1 Тим. 2, 4), но, какъ сынъ Своего народа, первѣе всего заботился о «погибшихъ овцахъ дома Израилева» (Мѳ. 10, 5—8; 15, 24). Для подтвержденія той же мысли мы не будемъ указывать на Его трогательную любовь къ Галилеѣ, Тиверіадскому озеру, «Своему городу» (Мѳ. 9, 1)—Капернауму; мы ограничимся воспоминаніемъ лишь о томъ, какъ за нѣсколько дней до Своихъ крестныхъ страданій, во время торжественнаго входа въ Іерусалимъ, Онъ, взглянувъ на этотъ городъ, «заплакалъ о немъ» въ виду ожидавшей его горькой участи и сказалъ: «о если бы и ты хотя въ сей твой день узналъ, что служитъ къ миру твоему» (Лук. 19, 41—44). Могъ ли послѣ этого Христосъ, Самъ плакавшій объ Іерусалимѣ, осудить тѣхъ изъ Своихъ соотечественниковъ, находившихся въ плѣну, которые, движимые чувствомъ любви къ своему отечеству, также со слезами на глазахъ говорили, обращаясь къ священному для нихъ городу: «при рѣкахъ Вавилона тамъ сидѣли и плакали, когда вспоминали о Сіонѣ... Какъ намъ пѣть пѣснь Господню на землѣ чужой? Если я забуду

тебя, Іерусалимъ, забудь меня, десница моя. Прильпни языкъ мой къ гортани моей, если не буду помнить тебя, если не поставлю Іерусалима во главѣ веселія моего» (Пс. 136, 1, 4—6). Патріотизмъ присущъ каждому нравственно здоровому народу. Человѣку, имѣющему неповрежденныя чувства, свойственна привязанность къ своему народу, который для него свой и котораго онъ составляетъ органическую часть. Такой человѣкъ естественно любитъ свой домъ, свой край родной, ему дороги мѣста, гдѣ жили предки, гдѣ они трудились, гдѣ нашли вѣчный покой. Ему дороги всѣ, создавшіе силу и славу родины, ему дорога родная рѣчь, родная пѣснь. Ему цѣнно все духовное достояніе народа— плодъ многовѣковыхъ трудовъ его предковъ. Онъ чувствуетъ себя неоплатнымъ должникомъ предъ ними и всегда готовъ и свои силы и самую жизнь отдать дорогой родинѣ.

Итакъ, если христіанство не осуждаетъ естественное въ человѣкѣ чувство патріотизма, которымъ было преисполнено сердце Самого Спасителя и Его Апостоловъ, то какъ же не правъ Толстой, называя его чувствомъ противохристіанскимъ?! Хотя христіанская любовь обнимаетъ всѣхъ людей безъ исключенія, такъ какъ въ каждомъ человѣкѣ видитъ своего ближняго и признаетъ его права не только на справедливость, но и на братское расположеніе къ себѣ другихъ; но эта всеобъемлемость ея непремѣнно не обязываетъ христіанина одинаково любить всѣхъ людей и не препятствуетъ ему питать особенную и преимущественную любовь къ своему народу, съ которымъ онъ тѣсно связанъ жизнію тѣлесною, религіозными побужденіями и всѣмъ внутреннимъ строемъ души своей. Универсальностію или всеобъемлемостію любви христіанской патріотизмъ не исключается, а только очищается отъ эгоистическихъ элементовъ и слѣпого пристрастія ко всему своему, что именно, въ связи съ враждебнымъ отношеніемъ и недоброжелательствомъ ко всему чужому, и является въ международныхъ сношеніяхъ главною причиной войны, а не самый патріотизмъ, какъ думаетъ Толстой. Впрочемъ, и истинная любовь къ отечеству можетъ побудить и дѣйствительно побуждаетъ иногда патріота стать на вооруженную защиту интересовъ своего народа противъ иноземныхъ притязаній. Но это бываетъ только тогда, когда онъ не видитъ другого лучшаго исхода изъ даннаго положенія. Та же самая любовь къ отечеству, при другихъ обстоятельствахъ, напротивъ, всячески постарается удержать патріота отъ войны, поведетъ его къ

уступкамъ враждующему противъ его отечества народу. По этому, и въ данномъ случаѣ считать патріотизмъ главною причиною войны—значитъ вмѣстѣ съ Толстымъ высказывать невѣрное сужденіе. Не ведетъ патріотизмъ необходимо, какъ думаетъ онъ, и къ религіозной исключительности. Можно быть христіаниномъ, не переставая быть «іудеемъ или эллиномъ»; во Христѣ «нѣсть іудей и эллинъ» не въ томъ, конечно, смыслѣ, что всякія національности упраздняются, а въ томъ, что онѣ въ дѣлѣ вѣры равноправны. Спаситель молился: «да вси едино будутъ»,—едино, разумѣется, по вѣрѣ, а не по національности. Религіозныя предразсудки еврейскаго народа не помѣшали ап. Павлу горячо любить свой народъ.

Война невозможна безъ войска, т. е. безъ лицъ, несущихъ военную службу. Относительно военной службы христіанство совершенно несогласно съ Толстымъ, который не иначе называетъ всѣхъ военныхъ, какъ «оскотиненными» людьми. Въ бесѣдѣ съ капернаумскимъ сотникомъ, для котораго военная служба составляла профессію, Іисусъ Христосъ не требовалъ, чтобы онъ оставилъ свою службу и не назвалъ его «оскотиненнымъ» человѣкомъ, а, напротивъ, указывая на него іудеямъ, какъ на примѣръ достойный подражанія, отозвался о немъ такъ: «истинно говорю вамъ, и во Израилѣ не нашелъ Я такой вѣры» (Мѳ. 8, 10; Лук. 7, 9). Другой «сотникъ и бывшіе съ нимъ» у креста распятаго Іисуса едва ли также были «оскотиненными» людьми, такъ какъ въ чудесахъ, сопровождавшихъ смерть Іисуса Христа, всѣ они увидѣли доказательство истинности того, что Онъ—Сынъ Божій (Мѳ. 27,54), и увѣровали въ Него. И къ сотнику Корнилію никоимъ образомъ не можетъ быть примѣнено названіе «оскотиненнаго» человѣка въ виду тѣхъ добродѣтелей, за которыя онъ былъ удостоенъ особыхъ знаковъ милости Божіей: онъ былъ «мужъ благочестивый и боящійся Бога со всѣмъ домомъ своимъ, творившій много милостыни народу и всегда молившійся Богу» (Дѣян. 10, 1—2). Итакъ, если воины сами по себѣ (по причинѣ того только, что несутъ военную службу) не могутъ быть названы «оскотиненными» людьми, то понятно, почему христіанство не находитъ ничего соблазнительнаго и въ томъ, что свое содержаніе они получаютъ отъ государства, чѣмъ крайне возмущается Толстой. Въ числѣ лицъ, слышавшихъ проповѣдь Іоанна Крестителя и спрашивавшихъ его, что имъ дѣлать,

были, между прочимъ, воины. Іоаннъ не порицаетъ ихъ за получаемое ими отъ правительства содержаніе, а требовалъ только, чтобы они «никого не обижали, не клеветали и довольствовались своимъ жалованьемъ» (Лук. 3, 14). «Какой воинъ, спрашиваетъ апостолъ Павелъ, служитъ когда-либо на своемъ содержаніи» (1 Кор. 9, 7)? «Никакой воинъ, говоритъ онъ же, не связываетъ себя дѣлами житейскими, чтобы угодить военачальнику» (2 Тим. 2, 4).

Такимъ образомъ въ лицѣ Толстого, рѣшительно отвергающаго государственные законы, подати и пошлины, войну и патріотизмъ, военную службу и пр., соціализмъ (по крайней мѣрѣ—нашъ русскій) достигъ крайняго развитія въ смыслѣ отрицанія основныхъ устоевъ существующаго строя государственной жизни.

Революціонный характеръ соціализма.

Разсмотрѣвши главнѣйшія требованія соціализма, мы приходимъ къ заключенію, что онъ есть болѣе или менѣе полное и рѣшительное отрицаніе всего существующаго строя общественной жизни. Предпринимая свой разрушительный походъ противъ основныхъ устоевъ этого строя—противъ собственности, государства, религіи, семьи и пр., соціалисты, повидимому, не хотятъ оставить камня на камнѣ въ нынѣшнемъ соціально-политическомъ зданіи, стремятся пересоздать его отъ основанія до верха. Понятно, что такое чрезвычайное дѣло требуетъ и средствъ, тоже чрезвычайныхъ и радикальныхъ. Подобныя средства большинство соціалистовъ находитъ въ революціи, т. е. въ насильственномъ ниспроверженіи законно-существующаго общественнаго строя. Соціализмъ, по заявленію главныхъ своихъ представителей, по существу своему есть партія революціонная. Такъ, напр., самъ Марксъ надѣется пересоздать людей «вооруженною революціей», «революціоннымъ терроризмомъ, какъ единственнымъ и простѣйшимъ средствомъ». «Эрфуртская программа» (московск. изд. 1905 г.), сохраняющая свою силу и понынѣ, прямо призываетъ къ насильственному ниспроверженію существующаго строя (стр. VII), наивно воображая, что на его развалинахъ безъ труда можно будетъ устроить земной рай. «Бей, губи ихъ, злодѣевъ проклятыхъ»,—распѣваютъ соціалисты въ извѣстной «рабочей Марсельезѣ», прославляя, такимъ образомъ, то самое насиліе,

которое въ другихъ осуждаютъ. Итакъ, соціализмъ и революціонизмъ—родные братья. Они всегда шли рука объ руку, всегда поддерживали другъ друга. Почти всѣ извѣстные герои французской революціи были соціалисты или коммунисты. Мирабо и Транше, Робеспьеръ и Сенъ-Жюстъ слѣдовали тому же революціонному началу возмущенія и разрушенія, что и Бабефъ. Соціализмъ старается распространить въ народныхъ массахъ всеобщее раздраженіе, озлобленіе и недовольство, чтобы при помощи ихъ скорѣе ниспровергнуть существующій порядокъ вещей и на развалинахъ разрушеннаго создать новый лучшій порядокъ общественныхъ отношеній. «Чѣмъ хуже, тѣмъ лучше»—вотъ сокровенный, но вмѣстѣ и искренній лозунгъ революціонной агитаціи соціалистовъ. Съ точки зрѣнія соціализма можно только радоваться все болѣе и болѣе возрастающему общественному недовольству и тяжелымъ условіямъ жизни для большинства людей. Когда жизнь станетъ невыносимой почти уже для всѣхъ, тогда, говорятъ соціалисты, и настанетъ время дѣйствовать огнемъ и мечомъ противъ немногихъ оставшихся деспотовъ и богачей въ защиту бѣдныхъ и несчастныхъ людей.

Итакъ, соціализмъ водружаетъ на знамени проповѣдуемаго имъ ученія великій принципъ христіанской братской любви къ бѣдствующему и страждущему человѣчеству. Но, спрашивается, имѣетъ ли какое-нибудь основаніе маскироваться въ одежды христіанства ученіе, проповѣдующее убійство и разрушеніе? Ужели есть какая-нибудь доля любви къ человѣчеству у послѣдователей этого фанатическаго ученія, которые готовы пролить потоки человѣческой крови и сдѣлать несчастными цѣлыя поколѣнія людей, чтобы достигнуть результатовъ, польза которыхъ въ высшей степени проблематична. Нѣтъ, это не любовь, а отрицаніе всякой любви: «любовь не дѣлаетъ ближнему зла» (Рим. 13, 10). Она скорѣе откажется отъ всякихъ правъ своихъ, чѣмъ рѣшится поддерживать ихъ мѣрами насильственными и грубыми. Высокое начало любви само по себѣ, своею внутреннею силою, безъ помощи грубыхъ матеріальныхъ средствъ, можетъ пріобрѣтать себѣ торжество въ родѣ человѣческомъ; употребленіе же насильственныхъ и грубыхъ дѣйствій въ этомъ случаѣ только вредитъ дѣлу, замедляетъ въ мірѣ развитіе любви, потому что даетъ, такъ сказать, временное господство противоположному началу—насилію. Евангеліе не знаетъ такихъ дѣйствій и такихъ средствъ для достиженія царства Божія. Оно дышетъ ми-

ромъ, а не насиліемъ; оно рисуетъ намъ образъ Христа, кроткаго Пастыря добраго, отдавшаго всѣ Свои силы на спасеніе одной погибшей овцы. Извѣстно, что сказалъ Іисусъ Христосъ въ саду Геѳсиманскомъ при взятіи Его воинами ученику своему Петру, желавшему силою оружія защищать любимаго Учителя: «возврати мечъ твой въ его мѣсто (внѣшняя грубая сила не должна быть употребляема на поддержку высшей духовной силы); ибо всѣ, взявшіе мечъ, мечомъ погибнутъ (противящіеся силою распоряженіямъ законной власти естественно готовятъ себѣ погибель). Или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Онъ представитъ Мнѣ болѣе нежели двѣнадцать легіоновъ Ангеловъ? (духовная сила, если бы стали считаться съ враждебными ей началами, безъ сомнѣнія, могла бы выставить противъ нихъ и внѣшнюю силу самую могущественную). Какъ же сбудутся писанія, что такъ быть должно?» (міръ долженъ увидѣть, что духовная сила любви сама по себѣ, безъ пособія внѣшней силы, и при самомъ крайнемъ видимомъ уничиженіи, можетъ одержать побѣду надъ противными ей началами злобы и ненависти) (Мѳ. 26, 52—54. Ср. Іоан. 18, 11). И Христосъ непосредственно затѣмъ показалъ, что одно слово Его могло повергнуть на землю высланную противъ Него силу; и тѣмъ не менѣе безпрекословно отдалъ Себя въ руки враговъ и претерпѣлъ крестныя страданія и смерть. И послѣ того люди увидѣли, что безконечная любовь, пригвожденная ко кресту и вкусившая самую смерть, вновь воскресла къ божественной славѣ,—и враги остались посрамленными или сами склонились предъ Ея непобѣдимою силою.

Если любовь для своего распространенія между людьми не нуждается въ грубыхъ и насильственныхъ средствахъ, только мѣшающихъ развитію ея въ мірѣ, то, конечно, такія средства не могутъ быть употребляемы въ качествѣ мѣры противъ причиненнаго насилія. Единственнымъ средствомъ противъ насилія, по смыслу христіанскаго ученія, является та же любовь. Только чувствомъ любви и кротости, которое на обиду отвѣчаетъ готовностію принять новую обиду, можно преодолѣть обнаруженную ненависть. «Кто ударитъ тебя въ правую щеку твою, обрати къ нему другую» (Мѳ. 5, 39). «Если врагъ твой голоденъ, наставляетъ ап. Павелъ, покорми его; если жаждетъ, напой его: ибо, дѣлая сіе, ты соберешь ему на голову горящіе уголья» (Притч. 25, 21, 22). «Не будь побѣжденъ зломъ, но побѣждай зло доб-

ромъ» (Рим. 12, 20, 21). Зло должно быть препобѣждаемо не путемъ строгаго возмездія или мести, а собственною внутреннею силою добра.

Есть соціалисты, которые, какъ извѣстно, любятъ ссылаться на первыхъ христіанъ. Пусть же они поучатся у нихъ любви христіанской. Страдаетъ ли такъ въ настоящее время какой-либо пролетарій, какъ нѣкогда страдало все христіанское общество? Со стороны враждебнаго ему міра употреблены были всѣ средства для пораженія его. Однакожъ, христіане первыхъ вѣковъ, вѣрные завѣту своего Учителя, ни разу не подумали о томъ, чтобы противопоставить силѣ силу, хотя они въ то время могли явиться уже грозною политическою силою для своихъ гонителей. По свидѣтельству Тертулліана (жившаго въ концѣ второго и началѣ третьяго вѣка), христіане его времени могли бы найти средства защитить себя отъ преслѣдованій и нанесть страшный ударъ гнетущему ихъ міру, если бы захотѣли сдѣлать это, но они были совсѣмъ другого духа. Такимъ образомъ уже въ первые вѣка своего существованія христіанство вполнѣ показало предъ лицемъ всего міра, что любовь есть самое лучшее и вѣрное средство противъ вражды и насилія. Язычество со всею своею грозною матеріальною силою не могло истребить христіанства, а само послѣ долгой и отчаянной борьбы должно было преклониться предъ нимъ и признать его непреодолимую духовную силу.

Итакъ, христіанство по самому существу своему не можетъ допустить насильственныхъ и грубыхъ мѣръ въ цѣляхъ достиженія идеальныхъ отношеній между людьми. Всякое возмущеніе противъ существующаго общественнаго строя, носящее характеръ революціоннаго движенія, оно осуждаетъ, какъ беззаконіе; но вовсе не осуждается имъ мирное стремленіе къ улучшенію общественныхъ порядковъ. Никогда не поставляя своею непосредственною задачею преобразованіе существующаго общественнаго устройства, христіанство, однакожъ, всегда двигало и движетъ человѣческія общества къ улучшенію ими самими своей жизни, только не какими-нибудь мѣрами насилія, а постепеннымъ распространеніемъ въ обществахъ евангельскихъ понятій, возвышеніемъ въ нихъ нравственнаго уровня. И своимъ нравственнымъ вліяніемъ на духъ человѣческихъ обществъ оно такъ много содѣйствовало улучшенію общественныхъ отношеній, что едва ли какая историческая сила можетъ сравни-

ваться съ нимъ въ данномъ случаѣ. Поистинѣ «слово сіе (ап. Павла) вѣрно и всякаго пріятія достойно: благочестіе на все полезно, имѣя обѣтованіе жизни» не только «будущей», но и «настоящей» (1 Тим. 4, 8—9).

Нѣкоторые изъ соціалистовъ въ самомъ Евангеліи стараются найти такія мѣста, изъ которыхъ будто бы можно видѣть, что христіанство само не отвергаетъ совершенно насилія для торжества добра и даетъ такимъ образомъ оправданіе революціоннымъ броженіямъ въ обществахъ человѣческихъ. Но эти попытки крайне тенденціозны и говорятъ о насиліи въ толкованіи евангельскаго текста. Такой смыслъ соединяютъ они, напр., со словами Іисуса Христа къ своимъ ученикамъ: «Огонь пришелъ Я низвесть на землю, и какъ желалъ бы, чтобы онъ уже возгорѣлся! Крещеніемъ долженъ Я креститься: и какъ Я томлюсь, пока сіе совершится! Думаете ли вы, что Я пришелъ дать миръ на землѣ? Нѣтъ, говорю вамъ, но раздѣленіе. Ибо отнынѣ пятеро въ одномъ домѣ станутъ раздѣляться, трое противъ двухъ и двое противъ трехъ. Отецъ будетъ противъ сына, и сынъ противъ отца; мать противъ дочери, и дочь противъ матери; свекровь противъ невѣстки своей, и невѣстка противъ свекрови своей» (Лук. 12, 49, 53. Ср. Мѳ. 10, 34—36; 21). Не похоже ли это на зажигательныя рѣчи революціонеровъ, взывающихъ къ огню и мечу для пропаганды своихъ идей и къ внутреннимъ семейнымъ раздорамъ и несогласіямъ! Но едва ли такой смыслъ можно находить въ приведенныхъ словахъ Спасителя. Огонь, о которомъ говоритъ Христосъ, есть то нравственное одушевленіе или возбужденіе, какое пришелъ Онъ произвесть въ мірѣ. Божественный огонь любви горѣлъ въ Немъ, какъ своемъ источникѣ, и Онъ томился желаніемъ скорѣе креститься для людей крещеніемъ искупительныхъ за нихъ страданій и смерти (ср. Мѳ. 20, 22), чтобы возжечь въ ихъ сердцахъ тотъ же огонь любви, какой пламенѣлъ въ Его собственной душѣ. Дѣйствіе этого огня будетъ такое, что предъ нимъ не устоитъ никакая земная привязанность, если послѣдняя станетъ препятствовать человѣку слѣдовать высшему призванію. Самыя крѣпкія и дорогія и священныя для человѣка связи кровнаго родства не могутъ уже удержать въ прежнемъ духовномъ оцѣпенѣніи того, кого коснется огонь любви Христовой. Все это въ точности исполнилось во времена гоненій на христіанъ, начавшихся еще при Апостолахъ, когда огонь, низведенный на землю Христомъ, такъ возго-

рѣлся въ сердцахъ вѣрующихъ, что ничто не могло «отлучить» ихъ «отъ любви Божіей; ни скорбь, ни тѣснота, ни гоненіе, ни голодъ, ни нагота, ни опасность, ни мечъ» (Рим. 8, 35). Исторія этихъ гоненій свидѣтельствуетъ, что раздѣленіе возникало между самыми близкими родными и доходило до враждебнаго столкновенія между ними (Мѳ. 10, 36. Ср. Мих. 7, 6); такъ что буквально родители возставали противъ дѣтей, и дѣти противъ родителей—и все изъ-за того, что одни принимали новую вѣру, а другіе оставались въ язычествѣ и пытались лишить вѣрующихъ благодати Христовой. И послѣдующая исторія христіанства знаетъ немало такихъ примѣровъ, которые буквально оправдали указанныя слова Іисуса Христа. Достаточно припомнить всѣмъ извѣстный примѣръ св. великомученицы Варвары, убитой рукою собственнаго отца, фанатичнаго язычника. Таковъ истинный смыслъ пророчественныхъ словъ Спасителя. Онъ не хотѣлъ сказать имъ, что раздѣленіе и брань между людьми есть цѣль Его пришествія на землю,—что Онъ пришелъ въ міръ, чтобы произвести революціонный переворотъ въ исторіи человѣчества, ибо Онъ есть «князь мира» (Ис. 9, 6; 11, 6. Ср. Лук. 2, 14), и самъ есть «миръ нашъ» (Ефес. 2, 14—16); но говорилъ только, что несогласія, раздѣленія и брани суть необходимое слѣдствіе Его пришествія. Злоба людей, а не Онъ и Его Евангеліе—причина этого явленія. Такова уже природа человѣческая, испорченная грѣхомъ, что пришествіе Искушителя должно было произвести на нее такое именно дѣйствіе.

Равнымъ образомъ въ оправданіе современныхъ стачекъ и забастовокъ, какъ дѣйствительныхъ средствъ «обузданія экономической похоти», нынѣшніе соціологи превратно и даже кощунственно толкуютъ евангельскій разсказъ объ изгнаніи Христомъ торгующихъ изъ храма. Какъ видно изъ Евангелія, Христосъ, при изгнаніи изъ храма торгующихъ, употребилъ мечъ собственно не надъ людьми, а надъ животными, и съ Его святою ревностію о домѣ Божіемъ—дѣломъ чисто религіознымъ—можетъ ли идти хотя въ какое-либо сравненіе соціально-экономическое насиліе, прикрываемое означенною ревностію?

Но всѣмъ своимъ революціоннымъ мѣрамъ насилія, принимаемымъ яко бы во имя высшей идеи, соціалисты даютъ временное значеніе. Это, говорятъ они, только мѣры временныя, вызываемыя неустройствами существующаго порядка вещей. Это необходимое расчищеніе сорной травы для построенія но-

ваго соціальнаго зданія. Когда, по ниспроверженіи стараго общественнаго порядка, нужно будетъ приступить къ созданію новаго, всякое недовольство и насиліе должны быть оставлены; на мѣсто ихъ должны явиться всеобщее довольство и любовь. Итакъ, пока—насиліе, и нужно утѣшаться только тѣмъ, что его когда-то не будетъ. Но соотвѣтствуетъ ли такая программа духу Евангелія? А затѣмъ, какъ же это можетъ вдругъ выйти изъ общаго недовольства—довольство, изъ насилія—любовь? Какимъ образомъ въ людяхъ, всегда и вездѣ старающихся вызывать раздраженіе, моментально пробудятся мирныя братскія чувства? И можно ли такимъ людямъ, привыкшимъ все ниспровергать и разрушать, повѣрить, что они могутъ быть устроителями всеобщаго счастья? Не оказывались ли эти непризванные рачители общаго благополучія жестокими тиранами и деспотами, когда имъ удавалось хоть на короткое время захватить власть въ свои руки? Чтобы не быть голословными, достаточно указать на революціонный терроръ во Франціи въ концѣ XVIII вѣка или на суровый образъ дѣйствій вождей парижской коммуны (1871 г.), желавшей установить соціально-демократическій режимъ.

Допустимъ даже, что первые пропагандисты революціонныхъ идей могутъ еще поручиться за себя, что для нихъ мѣры насилія должны послужить только временными средствами для достиженія всеобщаго довольства. Но могутъ ли они ручаться въ томъ же и за всѣхъ своихъ послѣдователей? Не можетъ ли насиліе, которое на первыхъ порахъ допускалось въ соціалистическомъ ученіи какъ временная мѣра, обратиться впослѣдствіи въ самую сущность этого ученія? Это мы и видимъ въ современномъ марксизмѣ, въ которомъ прежнее соціалистическое ученіе, по крайней мѣрѣ прикрывавшееся высокою идеей общаго блага, перешло прямо въ ученіе о личномъ эгоизмѣ, какъ основномъ началѣ всѣхъ человѣческихъ дѣйствій, и о чисто звѣриномъ принципѣ «борьбы за существованіе», только примѣненномъ къ человѣческой жизни.

По теоріи марксизма къ достиженію всеобщаго благополучія ведетъ борьба классовъ, точнѣе борьба между буржуазіей и пролетаріатомъ. Это—та же самая «борьба за существованіе», которая, по ученію Дарвина, господствуетъ вообще во всей природѣ, какъ основной законъ всякой жизни и развитія (bellum omnium contra omnes), и которую Ницше съ особою прямолинейностью приложилъ къ человѣческимъ отношеніямъ. Эта

мысль о борьбѣ за существованіе, какъ всеобщемъ законѣ жизни, нашла себѣ примѣненіе въ тѣхъ многочисленныхъ произведеніяхъ нашей литературы, во главѣ которыхъ стоятъ сочиненія Максима Горькаго, извѣстнаго популяризатора марксистскихъ и ницшеанскихъ идей. Многія изъ этихъ произведеній представляютъ собою перепѣвъ извѣстной горьковской пѣсни о «буревѣстникѣ», который радъ грозѣ, бурѣ, жаждетъ бури и борьбы, тогда какъ прочимъ морскимъ птицамъ—чайкамъ, гагарамъ и пингвинамъ «недоступно наслажденіе битвой жизни». При посредствѣ этой борьбы, происходящей въ человѣческихъ обществахъ, постепенно совершается эволюція соціальныхъ формъ жизни, заключительнымъ звеномъ которой и явится будущая коммуна, столь наряженно желаемая и ожидаемая всѣми соціалистами, въ томъ числѣ особенно марксистами. Но эта благодѣтельная эволюція, очевидно, возникаетъ и развивается изъ эгоизма человѣческаго, какъ изъ своего корня; поэтому съ марксистской точки зрѣнія эгоизмъ есть самое священное чувство, имѣющее всѣ законныя права на существованіе. Только, слѣдуя этому чувству, люди могутъ въ концѣ концовъ достигнуть соціальнаго идеала. Такъ называемыми альтруистическими чувствами, по увѣренію марксистовъ, руководятся лишь отдѣльныя лица; но цѣлыя общества и классы людей дѣйствуютъ исключительно подъ вліяніемъ эгоизма; альтруизмъ для нихъ не существуетъ, почему во взаимныхъ отношеніяхъ между собою они и находятся въ постоянной борьбѣ за свое благополучіе.

Противорѣчіе христіанства съ этимъ ученіемъ марксизма очевидно. Не борьба съ ближними является основнымъ закономъ человѣческаго развитія, а, напротивъ, стремленіе къ взаимному согласію, взаимодѣйствію, по которому одни «входятъ въ трудъ» другихъ (Іоан. 4, 38) и такимъ образомъ человѣчество въ своемъ развитіи переходитъ отъ одной стадіи къ другой. Прекрасно высказалъ христіанскій взглядъ на это французскій поэтъ-философъ Гюйо въ одномъ изъ своихъ стихотвореній:

«Жизнь, сочетаніе, гармонія вещей,
И лучшій миръ — когда сливаясь стройно съ вами,
Родные отзвуки несутся къ вамъ, звуча,
Когда вибрируешь съ другими существами
Пылинкой, атомомъ единаго луча!
Принадлежать себѣ—никто не въ состояніи;
Онъ безъ другихъ — ничто. Въ природѣ всѣ равны,
Всѣ таино связаны и въ цѣпь заключены;
Мы всѣ — ея одной, всесильной, достоянье!

Быть можетъ, въ мірѣ нѣтъ печали одинокой,
Нѣтъ личной радости: все связано глубокой,
Незримой общностью страданій и любви!
Мое — не чуждо вамъ, все ваше — мнѣ родное,
И чувства всѣхъ людей должны быть и мои.
Мнѣ счастьемъ можетъ быть лишь счастье міровое!
Пусть сердцу хрупкому разбиться суждено —
Все человѣчество вмѣстить оно должно!»

Итакъ, не правъ марксизмъ, проповѣдующій необходимость постоянной борьбы между людьми, въ которой нѣтъ никакой пощады слабому. Въ такой борьбѣ воистину «homo homini lupus est». Вся правда на сторонѣ христіанства, возвѣстившаго «на землѣ миръ, въ человѣкахъ благоволеніе» (Лук. 2, 14), какъ единственный залогъ всякаго истиннаго развитія, и потому внушающаго всѣмъ своимъ послѣдователямъ стремленіе къ солидарности. Да, только христіанство, призывающее всѣхъ насъ къ миру и единенію, взаимной уступчивости и состраданію, провозглашаетъ дѣйствительно основной законъ человѣческой жизни, подъ охраной котораго только и возможна плодотворная дѣятельность на пути къ достиженію истиннаго блага человѣчества! Отсюда понятно, почему ап. Павелъ сравниваетъ церковь съ тѣломъ, всѣ члены котораго должны содѣйствовать благу цѣлаго и заботиться другъ о другѣ (1 Кор. 12, 12—26). Тотъ же апостолъ, убѣждая «сносить немощи безсильныхъ» (Рим. 15, 1), уступать ближнимъ даже и тогда, когда мы правы (1 Кор. 6, 7), выражаетъ этимъ завѣтныя мечты души человѣческой «христіанки по природѣ».

Но, говоря о несогласіи въ разсматриваемомъ случаѣ христіанства съ теоріей марксизма, мы были бы не совсѣмъ справедливы, если бы не сдѣлали одной оговорки. Христіанство точно также проповѣдуетъ борьбу, но не ту, о которой говорятъ марксисты: враговъ человѣка оно видитъ не тамъ, гдѣ послѣдніе,— не внѣ человѣка, а внутри его—въ его злой волѣ и чувственной грѣховной похоти. Святые люди всегда боролись не за благосостояніе свое, не за самое существованіе, а за освобожденіе своей души отъ страстей, боролись, значитъ, не съ ближними, а съ собою. По смыслу христіанскаго ученія выходитъ, что когда человѣкъ, при помощи благодати Божіей, одержитъ побѣду надъ своими внутренними врагами, тогда исчезнутъ всякія противорѣчія и въ его внѣшней общественной жизни. Это и подтверждается многочисленными опытами христіанскихъ подвижниковъ и великихъ угодниковъ Божіихъ. Самъ ап. Павелъ нашелъ

себя вынужденнымъ объявить борьбу самому себѣ, своей плоти, чтобы избѣжать жизненныхъ противорѣчій. «Усмиряю и порабощаю тѣло мое,—говоритъ онъ, дабы, проповѣдуя другимъ, самому не остаться недостойнымъ» (1 Кор. 9, 27). Итакъ, христіанинъ долженъ вести борьбу не съ ближними, какъ учитъ марксизмъ, а съ самимъ собою. Эта внутренняя борьба нравственно обновитъ человѣка, уничтожитъ въ немъ всѣ чувства, раздѣляющія людей между собою, и обогатитъ его избыткомъ чувствъ, совершенно противоположныхъ, направленныхъ къ благу общественному. Такая борьба перейдетъ потомъ и на внѣшнюю жизнь человѣка, на взаимныя отношенія людей. Она заставитъ смотрѣть на нашихъ ближнихъ, не какъ на враговъ, съ которыми нужно вступить въ борьбу, а какъ на братьевъ, которымъ должно помогать. Она прекратитъ вражду, зависть, ненависть, словомъ все, что носитъ слѣды пресловутой «борьбы за существованіе».

Въ основѣ борьбы, проповѣдуемой марксистами, лежитъ человѣческій эгоизмъ, который, какъ извѣстно, признается ими за благо, но который, по ученію христіанскому, является самымъ сильнымъ внутреннимъ врагомъ человѣка. Всякій, кто способенъ вникать во внутреннюю связь нашихъ душевныхъ движеній, знаетъ, что всѣ виды грѣха суть не что иное, какъ проявленіе преобладающаго въ человѣкѣ эгоизма, который дѣлаетъ его и нечестивымъ и нечеловѣчнымъ, разобщая какъ съ Богомъ, такъ и съ людьми. Какъ нѣкогда наши прародители согрѣшили тѣмъ, что, подъ вліяніемъ обольстителя и грѣховнаго движенія своего сердца, сами пожелали быть «какъ боги» (Быт. 3, 5), такъ, по свидѣтельству нашего сознанія, и теперь и всегда корнемъ всякаго порока является себялюбіе, соединенное съ грѣховнымъ желаніемъ поставить самого себя на мѣсто Бога и придать себѣ значеніе средоточія или центра въ мірѣ человѣческомъ. «Всѣ ищутъ своего (т. е. всѣ смотрятъ на себя, какъ на цѣль, какъ на существа, которымъ должны служить другіе), а не того, что угодно Іисусу Христу» (Филип. 2, 21), говоритъ ап. Павелъ. Бороться съ этимъ опаснымъ внутреннимъ врагомъ необходимо всякому человѣку, если онъ хочетъ не личнаго только блага, а и общаго. Никакая человѣческая дѣятельность, опредѣляемая исключительно эгоистическими побужденіями, не приведетъ къ общественному благополучію. Марксисты утверждаютъ, что, когда будетъ предоставлено торжество принципу эгоистической

классовой борьбы, само собою исчезнетъ и соціальное зло. Но опытъ показываетъ совершенно обратное. Если уже и теперь начало ничѣмъ не сдерживаемаго эгоизма ничего другого не даетъ въ общественной жизни, кромѣ угнетенія пролетаріата и крайней ненависти его къ капиталистическому строю, то чего же ожидать отъ этого начала въ будущемъ, когда во имя его сойдутся лицомъ къ лицу пролетаріи и капиталисты? Кромѣ еще болѣе ужасной нищеты и рабства съ одной стороны, сказочнаго богатства и дикаго произвола—съ другой, отъ такой эгоистической борьбы ничего другого ждать нельзя.

Только одно христіанство, проповѣдующее истинную братскую любовь, способно привести людей къ идеальному порядку жизни на землѣ, именуемому «царствомъ Божіимъ», въ которомъ, безъ сомнѣнія, будетъ устранена возможность всякаго неустройства, въ томъ числѣ и соціальнаго. Словами молитвы Господней «Да пріидетъ царствіе Твое» (Мѳ. 6, 10) мы постоянно просимъ у Бога прежде всего наступленія идеальнаго благоустройства въ этой временной жизни. Если же марксисты возражаютъ, что христіанство въ теченіе девятнадцати вѣковъ не создало царства Божія на землѣ и лишь напрасно заставляетъ ждать наступленія этого царства, то вмѣсто отвѣта на это возраженіе вспомнимъ то, что сказалъ Іисусъ Христосъ Апостоламъ предъ Своимъ вознесеніемъ. На вопросъ Своихъ учениковъ: не въ сіе ли время, Господи, возстановляешь Ты царство Израилю»?—Христосъ отвѣчалъ: «не ваше дѣло знать времена или сроки, которые Отецъ положилъ въ Своей власти» (Дѣян. 1, 6—7). Сколько времени пройдетъ, пока распространится по всей землѣ царство Божіе, мы не знаемъ; но одно знаемъ несомнѣнно, что для нѣкоторыхъ это царство не пришло еще вполнѣ, а для другихъ и совсѣмъ не пришло, именно для тѣхъ, въ комъ «царствуетъ грѣхъ въ смертномъ ихъ тѣлѣ, чтобы имъ повиноваться ему въ похотяхъ его» (Рим. 6, 12). Царство Божіе, состоящее въ «праведности, мирѣ и радости» (Рим. 14, 17), «берется силою» (Мѳ. 11, 12), и только тѣ, кто употребляетъ усилія для своего духовнаго обновленія, дѣлаются участниками этого царства. Въ любви, заповѣдуемой христіанствомъ, заключается истинное нравственное преобразованіе или возрожденіе человѣка. Одушевляемый такимъ живымъ и святымъ чувствомъ, человѣкъ не можетъ не оказывать самаго благотворнаго вліянія на идеальное устройство окружающей его жизни. И чѣмъ глубже

это чувство проникаетъ въ человѣчество, чѣмъ сильнѣе заправляетъ его нравственною жизнію, тѣмъ больше содѣйствуетъ и внѣшнему его благоустройству, тѣмъ скорѣе можетъ привести его къ царству Божію на землѣ.

Марксизмъ любитъ указывать еще на то, что христіанство вообще имѣетъ вліяніе на отдѣльныя личности, а не на цѣлыя общества или классы людей. Но кто хочетъ безпристрастно прослѣдить христіанскую исторію, тотъ, безъ сомнѣнія, найдетъ въ ней и такіе факты, которые ясно показываютъ, что христіанство имѣло вліяніе не на отдѣльныя только личности, а и на цѣлые народы, не говоря уже объ отдѣльныхъ классахъ или группахъ людей. Но, если бы даже и не было такихъ фактовъ, то что же изъ того? Всякое общество слагается изъ отдѣльныхъ членовъ, какъ и общество духовное, именуемое Церковію Христовою, составляется изъ отдѣльныхъ вѣрующихъ во Іисуса Христа. И когда Спаситель училъ: «кто хочетъ идти за Мною, отвергнись себя» (Марк. 8, 34); то, очевидно, не о всей совокупности своихъ послѣдователей говорилъ Онъ это, не все христіанское человѣчество разумѣлъ здѣсь, а отдѣльныхъ лицъ. Но эти единицы въ человѣческой массѣ, какъ свѣтъ во тьмѣ, свѣтясь сами, и другихъ просвѣщаютъ «свѣтомъ своимъ» (Мѳ. 5, 16).

Общія заключительныя замѣчанія о соціализмѣ и общія же мѣры мирной борьбы съ нимъ.

Въ видѣ з а к л ю ч е н і я ко всему сказанному, въ опроверженіе новѣйшаго соціализма, позволимъ себѣ сдѣлать нѣсколько общихъ замѣчаній объ этой н о в о й атеистически-матеріалистической р е л и г і и, а также намѣтимъ общаго-же характера мѣры мирной борьбы съ этимъ соціально-экономическимъ и политическимъ зломъ.

Соціализмъ во всѣхъ извѣстныхъ его проявленіяхъ преподноситъ людямъ въ оболочкѣ п р а в д ы завернутую в е л и к у ю л о ж ь. О людяхъ, исповѣдующихъ соціалистическое ученіе, можно сказать то же, что ап. Павелъ сказалъ вообще о язычникахъ, а именно—что они «подавляютъ истину неправдою» (Рим. 1, 18).

Что есть рѣзкое различіе въ матеріальномъ положеніи людей, что существуютъ препятствія къ ровному и спокойному теченію жизни общественной, которыя слѣдовало бы какъ-

нибудь устранить, этого, къ прискорбію, отвергать нельзя. Не будемъ отрицать и того, что нѣкоторые изъ соціалистовъ, можетъ быть, одушевлялись добрыми чувствами любви и жалости къ трудящимся и обремененнымъ. Безъ сомнѣнія, нынѣшняя соціалъ-демократія привлекаетъ къ себѣ сердца многихъ своимъ сочувствіемъ бѣдности, нищетѣ, желаніемъ сдѣлать существованіе всѣхъ людей болѣе или менѣе сноснымъ. Нельзя, наконецъ, отрицать того, что, благодаря, быть можетъ, отчасти и рѣчамъ соціалъ-демократовъ, вѣрнѣе сказать, по поводу ихъ рѣчей, кое-что уже придумано и сдѣлано во многихъ странахъ Европы для поднятія благосостоянія бѣднаго, рабочаго класса. Основная идея соціализма, понимаемаго какъ совокупность соціально-экономическихъ реформъ—идея общественнаго блага—можетъ безспорно сближать его съ христіанствомъ. Происхожденіе этой соціалистической идеи психологически вполнѣ естественно и понятно.

«Общество, въ которомъ всѣ люди братья, — по словамъ Г. Спенсера, — мечта настолько заманчива, и существующій порядокъ, при которомъ царитъ борьба и конкурренція, порождаетъ столько бѣдствій, что попытки уйти отъ послѣдняго и перейти къ первому, совершенно естественны, даже неизбѣжны. Подстрекаемые зрѣлищемъ прискорбнаго неравенства положеній вокругъ, тѣ, кто страдаетъ, и тѣ, кто сочувствуетъ ихъ страданіямъ, стараются найти то, что они считаютъ справедливымъ соціальнымъ строемъ». «Эти-то страданія бѣдствующаго человѣчества,—говоритъ Штейнъ,—и породили въ древности республику Платона, а въ XVI—VII вѣкахъ солнечное государство Кампанеллы, словомъ—соціализмъ». Вотъ тѣ истины, которыя содержатся въ соціализмѣ, и которыми онъ самъ держится. Не было и нѣтъ ни одного самаго пагубнаго заблужденія, въ которомъ бы не заключалось какой-либо истины, иначе оно и дня не продержалось отъ своей собственной лжи. Но эти зерна истины въ соціализмѣ со всѣхъ сторонъ, такъ сказать, облѣплены примѣсью недоразумѣній, ошибокъ, явныхъ обмановъ всякой лести. «Ибо,—по словамъ С. Булгакова,—соціализмъ въ наши дни выступаетъ не только какъ нейтральная область соціальной политики, но, обычно, и какъ религія, основанная на атеизмѣ и человѣкобожіи, на самообожествленіи человѣка и человѣческаго труда и на признаніи стихійныхъ силъ природы и соціальной жизни единственнымъ зиждущимъ

началомъ исторіи. Въ этомъ смыслѣ между христіанствомъ и соціализмомъ существуетъ полная и враждебная противоположность». Отсюда и общая идея соціализма—идея общественнаго блага—сама по себѣ, какъ сказано выше, вполнѣ естественная и даже христіанская—въ своемъ примѣненіи къ жизни до такой степени подвергается искаженію, что сдѣлалась для здоровыхъ членовъ общества какимъ-то пугаломъ, девизомъ всякихъ противообщественныхъ идей. Подъ видомъ блага общественнаго соціалистами нерѣдко преслѣдуются такія цѣли, которыя не имѣютъ ничего общаго съ христіанскою любовью къ ближнимъ.

И въ самомъ дѣлѣ, какое благо можетъ обѣщать соціализмъ тому обществу, которое онъ хочетъ облагодѣтельствовать? Предположимъ, что всѣ соціалистическія требованія осуществлены въ общественной жизни: частная собственность исчезла, семьи не стало, государство уничтожено, религія отвергнута. Равенство водворилось полное и безусловное. Всѣ живутъ сыто, наслаждаются вдоволь. Что оставалось бы дѣлать? Работать, но что и надъ чѣмъ? Вся задача разсудка сводится къ тому, чтобы сообразовать намѣченныя цѣли съ имѣющимися въ распоряженіи средствами. Но тогда эта задача уже будетъ рѣшена. Задаваться высшими цѣлями никто не можетъ, не нарушая гармоніи всей общественной организаціи. Въ организованной, такимъ образомъ, соціалистической общинѣ все взвѣшено, размѣрено и расчислено, все идетъ въ извѣстныхъ строго опредѣленныхъ рамкахъ, и всякій выходъ за предначертанные предѣлы считается преступленіемъ. Разсудку остается только почить на лаврахъ и заснуть непробуднымъ сномъ. Но что тогда станется съ творчествомъ человѣческаго генія? Гдѣ можетъ найти себѣ убѣжище несчастная человѣческая мысль, родившаяся въ геніальномъ умѣ, мысль свѣтлая и глубокая, но несоотвѣтствующая принятымъ понятіямъ объ общемъ благѣ? Не лучшая доля готовится и для человѣческой воли, одушевленной самыми высшими побужденіями и направленной къ истинному благу человѣчества, но не по тому масштабу, который разъ навсегда предуказанъ для человѣческой дѣятельности.

Въ погонѣ за осуществленіемъ личнаго безусловнаго равенства соціалисты забыли о свободѣ. Всѣ, безъ всякаго исключенія, должны одинаковое число часовъ ежедневно провести въ трудѣ, причемъ выборъ труда будетъ зависѣть только отъ власти, надзирающей за обществен-

ными работами, такъ какъ предоставленіе свободы выбора отдѣльнымъ лицамъ повлекло бы за собою анархію въ производствѣ. А куда дѣвалась бы при этомъ столь цѣнимая людьми свобода передвиженія? Для своевременнаго удовлетворенія повсюду общественныхъ потребностей властямъ пришлось бы передвигать рабочія силы изъ одного мѣста въ другое, не считаясь съ ихъ желаніями. Соціализмъ, лишая, такимъ образомъ, человѣка свободнаго выбора дѣйствій, чтобы сдѣлать его рабомъ общества, колесомъ въ огромной фабрикѣ общественнаго производства,—вмѣстѣ съ тѣмъ отнимаетъ у него ту область дѣятельности, въ которой онъ всегда долженъ быть свободенъ, область его личной жизни. «Соціализмъ,—говоритъ С. Булгаковъ, — обезличиваетъ человѣка, поскольку онъ обращается не къ душѣ индивидуума, а къ ея соціальной кожѣ, сводя наличное содержаніе личности всецѣло къ соціальнымъ рефлексамъ».

Такимъ образомъ, соціализмъ дѣйствительно обезличиваетъ человѣка, приковываетъ его къ бездушной природѣ наравнѣ съ окружающими его предметами, и общество людей обращаетъ въ стадо животныхъ, подчиненныхъ неизмѣннымъ механическимъ законамъ инстинкта. Свобода человѣческой личности, очевидно, приносится здѣсь въ жертву матеріальному благосостоянію.

А безъ свободы, какъ извѣстно, не можетъ быть никакого разумнаго порядка въ общественной жизни. Гдѣ нѣтъ свободы, тамъ не можетъ быть рѣчи ни о какой вмѣняемости дѣйствій; а гдѣ нѣтъ вмѣняемости, тамъ нѣтъ мѣста закону, нѣтъ основанія ни для правъ, ни для обязанностей, нельзя различать ни заслугъ, ни преступленій, не должно быть потому ни наградъ, ни наказаній, безъ чего, однакожъ, человѣческое общество немыслимо. Вотъ какое благо обѣщаютъ соціалисты человѣческимъ обществамъ! Человѣкъ теряетъ при этомъ то высокое преимущество, которое въ словѣ Божіемъ именуется «образомъ и подобіемъ Божіимъ» (Быт. 1, 26. Ср. Ефес. 4, 24), а въ наукѣ индивидуальною личностію. «Личность, даже самая низкая и самая незначительная,—говоритъ Вишэ,—обладаетъ преимуществомъ существовать для Бога, имѣетъ способность для достиженія вѣчнаго счастья или вѣчной гибели. Не общество, но личность ожидаетъ будущей жизни, безсмертія за гробомъ». Разсуждая о значеніи человѣческой личности въ исторіи, проф.

Карѣевъ говоритъ: «нѣчто есть человѣческая личность, ибо все въ исторіи существуетъ чрезъ нее, въ ней и для нея; всѣ виды соціальной жизни суть только разныя системы отношеній между личностями; всѣ явленія жизни духовной суть только различныя состоянія личностей; какое бы учрежденіе мы ни взяли, оно въ концѣ концовъ создается, поддерживается, измѣняется совокупною дѣятельностію личностей; индивидуумъ—единственное реальное существо, съ какимъ имѣетъ дѣло наука исторіи». И соціализмъ, отрицая человѣческую индивидуальность, поступаетъ будто бы во имя любви къ страждущему и бѣдствующему человѣчеству! Но кто же можетъ назвать любовью это нравственное закланіе человѣческаго рода, это безпощадное, такъ сказать, нивеллированіе человѣчества? Нѣтъ, истинная любовь не подавляетъ, а, наоборотъ, возвышаетъ человѣческую личность. Чтобы удостовѣриться въ этомъ, стоитъ только пристально всмотрѣться въ исторію христіанства, которое, полагая въ основу общественныхъ союзовъ евангельскую любовь, тѣмъ самымъ всегда давало необходимый просторъ человѣческой личности. А соціализмъ хотѣлъ бы возвратить человѣчество къ тѣмъ темнымъ временамъ язычества, когда личность человѣка поглощалась обществомъ или государствомъ и утопала въ общей массѣ другихъ подавленныхъ личностей. По словамъ Спенсера, «личность въ соціализмѣ не принадлежитъ болѣе себѣ и не имѣетъ права извлекать выгоду изъ своихъ способностей; она принадлежитъ государству; государство ее содержитъ, но за то и руководитъ ея трудомъ».

Послѣ сказаннаго трудно признать сродство между такъ называемымъ соціализмомъ и христіанскою любовью къ ближнимъ. Въ сущности соціализмъ есть не что иное, какъ самый грубый эгоизмъ, едва возвышающійся надъ интересами брюшной полости. Желая поднять рабочаго и предоставляя ему удовлетвореніе однихъ физическихъ потребностей, соціализмъ, по своимъ воззрѣніямъ, совпадаетъ съ тѣмъ самымъ буржуазнымъ или «мѣщанскимъ» строемъ жизни, который онъ презираетъ. «Соціалисты и ихъ видимые противники—представители плутократіи,—говоритъ Вл. Соловьевъ,—безсознательно подаютъ другъ-другу руку въ самомъ существенномъ: для плутократа значеніе человѣка зависитъ отъ обладанія вещественнымъ богатствомъ, а для соціалиста не то же ли самое? Только въ представителѣ плуто-

кратіи сидитъ собственникъ или пріобрѣтатель, а въ послѣдовательномъ соціалистѣ—производитель и потребитель; сущность же взгляда на человѣка одна: оба смотрятъ на человѣка только съ тѣлесной стороны, оба думаютъ, что общество человѣческое есть только экономическій союзъ, союзъ рабочихъ-хозяевъ». Но вѣрно слово Евангелія: «не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ, но о всякомъ глаголѣ, исходящемъ изъ устъ Божіихъ» (Мѳ. 4, 4). Вѣчна истина: «плоть и кровь царства Божія не наслѣдятъ; царство Божіе не въ пищѣ и питіи» (1 Кор. 4, 20). Христіанство,—говоритъ С. Булгаковъ,—потому уже не можетъ раздѣлять... идеала г е д о н и с т и ч е с к а г о соціализма, что онъ совсѣмъ для него не идеалъ, а лишь одинъ изъ варіантовъ первоначальнаго искушенія—соблазнъ поклониться тому, кто камни превратитъ въ хлѣбы... Атеистическій соціализмъ, взятый со стороны своего человѣко-божескаго идеала содержитъ въ себѣ начало безусловно-антихристіанское..., обманчивой личиной вводитъ въ искушеніе, лукаво предлагая поклониться за хлѣбы». Въ соціализмѣ исполняется первое искушеніе великаго Инквизитора Достоевскаго: въ лицѣ соціализма діаволъ опять предлагаетъ Христу поклониться ему: «Ты не хотѣлъ лишить свободы человѣка, ибо какая свобода, разсудилъ ты, если послушаніе куплено хлѣбами» (Братья Карамазовы).

Что касается до того родства съ христіанскою любовью, на которое напрашивается соціализмъ, то, по нашему мнѣнію, это не болѣе, какъ пропагандическая хитрость. Многіе изъ соціалистовъ при этомъ стараются стать какъ бы подъ особое покровительство божественнаго авторитета вѣры Христовой, ссылаясь на тѣ или другія мѣста Свящ. Писанія, какъ на опору для своихъ мнѣній; но они дѣлаютъ это вовсе не потому, чтобы на самомъ дѣлѣ благоговѣли предъ христіанствомъ или сочувствовали ему, а потому, что подъ кровомъ христіанскаго ученія имъ удобнѣе привлекать къ себѣ простодушныхъ и неопытныхъ людей.Такъ всегда поступали разные лжеучители, старавшіеся распространять ложныя идеи подъ видомъ христіанскаго ученія.

Кто имѣлъ терпѣніе прочитать нашу книгу до конца, тотъ, полагаемъ, придетъ къ выводу, что соціализмъ не больше, какъ несбыточная у т о п і я. И всѣ доселѣ бывшія попытки переустройства общества на соціалистическихъ началахъ оказались неудачными. Тѣмъ не менѣе не подлежитъ сомнѣнію, что увлеченіе соціализмомъ въ настоящее время огромное и есть явленіе

модное Оно питается болѣе чувствомъ, нежели знаніемъ. Въ виду сильнаго роста соціалистическаго движенія надлежитъ намъ вступить въ мирную борьбу съ этимъ общественнымъ зломъ. Успѣхи революціоннаго соціализма уже вызвали рѣшительный протестъ со стороны различныхъ политическихъ партій, дорожащихъ благами мира, въ Германіи и Англіи. Намъ необходимо послѣдовать ихъ примѣру, и чѣмъ скорѣе, тѣмъ лучше. Есть еще надежда избѣжать грозной опасности, если теперь же серьезно взяться за дѣло соціальныхъ реформъ.

Соціальные агитаторы, какъ напр., Бебель и др. стараются среди рабочихъ распространить мнѣніе, будто бы христіане хотятъ положеніе различныхъ классовъ общества оставить такъ, какъ оно было доселѣ, и рабочихъ утѣшаютъ лишь надеждой на лучшую будущность за гробомъ. Въ этомъ, къ прискорбію, есть доля правды. Если обвиненіе выдвинутое соціализмомъ противъ христіанства, въ томъ, будто бы оно «не выполнило своего обѣщанія всемірнаго искупленія отъ нужды и заботъ существованія», оказывается чистѣйшей клеветой, то остается въ силѣ заслуженный упрекъ въ длящемся и понынѣ неустройствѣ нашей жизни въ духѣ истиннаго христіанства. Неправда, корысть, всякаго рода зло, между прочимъ и то, объ устраненіи чего хлопочетъ соціализмъ,—на лицо! И не потому, что мы еще—не соціалъ-демократы, а потому, что мы, въ огромномъ большинствѣ, еще—не христіане!

Безъ сомнѣнія, мы много виноваты въ томъ, что любимъ только утѣшать бѣдныхъ, любимъ рекомендовать имъ христіанское смиреніе и терпѣніе, и мало обращаемъ свое увѣщательное слово къ богатымъ, которые обязаны, ввѣреннымъ имъ отъ Бога имуществомъ, служить ближнимъ тѣмъ или другимъ способомъ. Грустною иронiей звучатъ наши рѣчи, когда, предаваясь нерѣдко сами безумной роскоши и расточительности, мы въ то же время проповѣдуемъ, съ покойною совѣстію, другимъ воздержаніе и довольство своимъ жребіемъ и затворяемъ отъ нихъ свое сердце (1 Іоан. 3, 17). Справедливо говоритъ покойный о. протопресвитеръ Е. П. Аквилоновъ, что «если... вопреки естественному и божественному законамъ, богатые забываютъ о своемъ долгѣ по отношенію къ бѣднымъ и дрожатъ надъ своимъ имуществомъ, боясь, какъ бы послѣдніе не пожелали «насытиться, хотя крупицами, падающими отъ трапезы господъ своихъ» (Мѳ. 15, 27),—то вотъ вамъ, хотя и не оправдываемое нрав-

ственно, однако, понятное психологически, происхожденіе с о ц і а л ь н о й е р е с и». И намъ, поэтому, должна быть страшна не столько эта «соціальная ересь», сколько соблазнъ, нашею жизнію подаваемый, тѣмъ, у кого возникаетъ чрезъ это сомнѣніе относительно силы и дѣйственности самого христіанства.

Въ дѣйствительности же христіанство, не вторгаясь прямо въ соціальныя отношенія людей, чрезъ посредство личности, духовно возрождаетъ и преобразуетъ эти отношенія. Христіанская любовь проводитъ и поддерживаетъ всякія разумныя мѣры къ улучшенію и возвышенію человѣческой жизни, къ уменьшенію жестокой борьбы за существованіе. Христіанство не исключаетъ, а, наоборотъ, предполагаетъ организацію христіанской любви, выражающуюся въ разныхъ раціональныхъ способахъ помощи трудящимся, бѣднымъ. Оно не возстаетъ противъ науки, изыскующей подобные способы (политической экономіи), а всѣми благословеніями осѣняетъ ее въ благомъ стремленіи сдѣлать соціальное положеніе человѣка, по возможности, свободнѣе отъ гнета нищеты.

Отсюда мы, христіане, должны проникаться сознаніемъ великой отвѣтственности за вышеуказанный соблазнъ и устраненіе его поставлять своимъ долгомъ, «долгомъ любви общедательной», видящей все спасеніе въ совокупномъ усиліи возмѣстить зло добромъ. Мы должны желать самой рѣшительной соціальной реформы, въ противоположность соціалъ-демократамъ, всегда недовольнымъ и протестующимъ противъ всякихъ разумныхъ нововведеній въ цѣляхъ улучшенія человѣческой жизни. Соціальная реформа, какой необходимо добиваться намъ, должна обезпечить самому послѣднему рабочему естественныя права на семейное счастье. Жены рабочихъ не должны, во вредныхъ условіяхъ фабричной жизни, терять обликъ матери семейства, дочери должны быть спасены отъ проституціи, а сыновья отъ хулиганства. Желательно при этомъ, чтобы самъ рабочій не только получалъ достаточный заработокъ, но также, чтобы обращалось должное вниманіе на его жизнь и здоровье и чтобы не обременяли его непосильной работой. Имущіе должны обращаться съ нимъ не только справедливо, но и оказывать ему вниманіе и уваженіе. Наконецъ, рабочій долженъ быть увѣренъ, что въ случаѣ старости, болѣзни или другого какого-либо несчастья, онъ не будетъ выброшенъ на улицу.

Примѣръ культурныхъ народовъ Запада въ этомъ случаѣ

весьма поучителенъ для насъ. На христіанскихъ основахъ возникли тамъ различныя к о о п е р а т и в н ы я учрежденія, сплотившія разрозненныя силы рабочихъ и крестьянъ въ союзы, товарищества и синдикаты. Учрежденія эти безспорно способствовали соціально-экономическому и нравственному возрожденію рабочаго класса и во многихъ государствахъ Европы оградили его отъ соціалистическихъ ученій. Залогомъ успѣха всѣхъ названныхъ учрежденій является вѣрность ихъ исключительно профессіональнымъ идеямъ. Они прочны и живучи, поскольку далеки отъ политики и религіозныхъ распрей. Построенныя, какъ сказано, на чисто христіанскихъ началахъ, учрежденія эти вносятъ миръ и согласіе въ рабочую среду. Съ плодотворною дѣятельностію ихъ можно ознакомиться по прекрасной книгѣ В. К. Саблера: «О мирной борьбѣ съ соціализмомъ», т. II. Спб. 1908 года, стр. 53—350.

Такъ какъ въ дѣлѣ соціальной реформы частная иниціатива самихъ трудящихся, разумѣется, далеко не всего можетъ достигнуть, то мы въ правѣ ожидать отъ правительства необходимыхъ законодательныхъ мѣропріятій. Успѣхъ соціализма въ значительной степени слѣдуетъ приписать несовершенству соціальнаго законодательства. Указывая на тяжелыя условія жизни рабочихъ, на крайнюю скудость вознагражденія за трудъ, на безсердечную эксплоатацію рабочихъ богатыми капиталистами, соціалисты легко привлекаютъ къ себѣ довѣрчивыя и впечатлительныя сердца людей простодушныхъ. Только когда фабричное дѣло урегулируется изданіемъ законовъ, нормирующихъ трудъ рабочаго и предохраняющихъ его отъ всякой эксплоатаціи и т. д., тогда лишь можно будетъ ожидать, что острые соціальные контрасты значительно сгладятся и станетъ возможной болѣе или менѣе мирная жизнь общества.

Само собою разумѣется, что самое важное и неотложное въ соціальной реформѣ есть возрожденіе и обновленіе въ христіанскихъ обществахъ евангельскаго духа и евангельскихъ понятій, столь ненавистныхъ соціалистамъ. Одними, хотя бы и разумными, законодательными мѣропріятіями еще нельзя совершенно успокоить обездоленную и обозленную рабочую массу. Эти мѣропріятія могутъ создать лишь внѣшнія условія новыхъ лучшихъ порядковъ, а внутренній оживляющій духъ можетъ привнести сюда только евангеліе или христіанство. Какъ, въ самомъ дѣлѣ, можно требовать отъ рабочаго люда, чтобы онъ терпѣливо пере-

носилъ труды и разныя невзгоды, неизбѣжныя въ его положеніи, когда ему привили убѣжденіе, что одни лишь глупцы могутъ бояться вѣчныхъ наказаній, а равно ожидать себѣ наградъ за гробомъ, что съ этой земной жизнью все кончается? Только христіанство, открывающее намъ лазурное небо вѣчнаго блаженства въ обителяхъ Отца Небеснаго, можетъ разогнать мрачныя тучи его скорбей, отереть его слезы и успокоить его сердце свѣтлою надеждою на будущее.

КОНЕЦЪ.



ГОРОДСКАЯ ЧИТАЛЬНЯ
ВЪ ПАМЯТЬ
И. С. ТУРГЕНЕВА

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	Стр.
Предисловіе.	3
Необходимость точнаго опредѣленія отношеній новѣйшаго соціализма къ религіи вообще и къ христіанству въ частности.	5
Принципіальное отношеніе соціализма къ религіи.	9
Практическое отношеніе соціализма къ религіи.	12
Враждебное отношеніе соціализма къ христіанству.	16
Способы борьбы соціализма съ христіанствомъ	23
Соціализмъ объявляетъ себя новою религіей.	26
Борьба соціализма съ христіанствомъ на почвѣ агитаціонной памфлетной литературы.	28
Ложь соціализма въ воззрѣніяхъ его на христіанское ученіе о трудѣ.	32
Соціализмъ клевещетъ на христіанство, обвиняя его въ отрицательномъ отношеніи къ женщинѣ и браку.	37
Соціалистическое обвиненіе христіанства въ неосуществленіи имъ своихъ обѣщаній относительно обезпеченія людей земнымъ благополучіемъ.	59
Соціализмъ требуетъ уничтоженія неравенства человѣческихъ состояній.	66
Отрицательное отношеніе соціализма къ частной собственности, или соціалистическій коммунизмъ.	83
Политическій радикализмъ соціализма.	107
Революціонный характеръ соціализма.	130
Общія заключительныя замѣчанія о соціализмѣ и общія же мѣры мирной борьбы съ нимъ.	141

ГОРОДСКАЯ ЧИТАЛЬНЯ
ВЪ ПАМЯТЬ
И. С. ТУРГЕНЕВА