

ХРИСТИАНСТВО И ИДЕЯ МОНАРХІИ.

Если идейно монархія одинаково не находитъ обоснованія ни въ евангельскомъ ученіи о христіанской лойальности, ни въ политическихъ возрѣніяхъ ветхозавѣтныхъ книгъ¹⁾, то какимъ же образомъ произошло извѣстное, вѣками сложившееся убѣжденіе, согласно которому монархія считается, такъ сказать, естественной политической формой, признаваемой христіанствомъ, а монархизмъ — единственной правомѣрной идеологіей всякаго добраго христіанина? Вопросъ, такъ поставленный, приводитъ насъ къ необходимости изучить историческіе и идейные корни монархизма. Только такая постановка вопроса способна освѣтить истинное существо исторически столь прочно установившейся связи между христіанствомъ и политическимъ установленіемъ монархіи.

Ни одна изъ политическихъ формъ не обнаруживаетъ столь тѣсной — исторической и идейной — связи съ религіей, какъ политическая форма монархіи. Мало сказать, что монархія была политическимъ установленіемъ, создавшимся подъ влияніемъ нѣкоторыхъ языческихъ религіозныхъ представленій, — болѣе того, въ истокахъ своихъ монархизмъ самъ былъ положительной религіей, религія же имѣла преимущественно монархическія формы. Въ настоящее время можно считать доказаннымъ, что первоначальная монархія произошла изъ первобытной магіи, и первыми земными владыками былъ первобытный кудесникъ и магъ²⁾. Примитивный человекъ жилъ въ обществѣ, которое въ извѣстномъ смыслѣ можно назвать демократическимъ — это была «большая демократія»³⁾, въ которой естественныя существа жили вмѣстѣ съ существами сверхестественными, и, по убѣжденію примитивнаго человека, между первыми и вторыми происходило постоянное общеніе. Сверхестественное входило постояннымъ факторомъ въ видимый міръ, естественные пред-

1) См. нашу предшествующую статью въ № 4 «Пути» .

2) Ссылаюсь на капитальное изслѣдованіе I. G. Frazer, *Le gameau d, or*, Paris 1924 и на его *Les origines magiques de la royauté*, 1920.

3) Frazer , *Le gameau d, or*, p. 86.

меты постоянно получали способность сверхъестественнаго дѣйствія. Первоначальный суеверенъ, по словамъ наблюдателей жизни примитивныхъ народовъ, есть тотъ человѣкъ, который находится въ постоянномъ общеніи съ духами и при помощи ихъ онъ можетъ производить дождь, давать солнечный свѣтъ, господствовать надъ вѣтрами, посылать болѣзни, способствовать удачѣ и неудачѣ и т. д. «Обладаешь ли ты этими силами?» — спросилъ одинъ первобытный суеверенъ бѣлаго путешественника. И когда тотъ отвѣтилъ отрицательно, то царекъ сказалъ: «А кто же у васъ даетъ вѣтеръ, бурю, дождь?» « Это Богъ» — сказалъ ему бѣлый. «А въ такомъ случаѣ у васъ Богъ исполняетъ тѣ обязанности, которыя у насъ исполняю я. Богъ и я — мы одинаковы!» «Онъ произнесъ это» добавляетъ наблюдатель — «спокойно, съ видомъ человѣка, которому удалось подыскать достаточное объясненіе». Разговоръ этотъ тѣмъ характеренъ, что въ немъ намѣчаются первые истоки первоначальнаго монархизма. Кто хочетъ понять истинное существо древнѣйшихъ монархическихъ учрежденій, тотъ долженъ помнить, что они не отдѣлимы отъ идеи *царебожества*, отъ отождествленія царя съ Богомъ. Древняя монархія мертва, бездушна, непонятна, если только отдѣлить ее отъ этой идеи⁴⁾.

Культъ царебожества исповѣдывался народами совершенно различныхъ культуръ, тѣмъ не менѣе въ основѣ его лежитъ нѣкоторое особое религіозно-философское міросозерцаніе, одинаковое, несмотря на различіе эпохъ, націй и культурныхъ условій существованія. Предпосылкой этого міросозерцанія является аксіома, получившая, пожалуй, наиболѣе выпуклую формулировку въ религіи ассиро-вавилонянъ. Ассиро-вавилоняне вѣрили, что все земное бытіе соотвѣтствуетъ бытію небесному и что каждое явленіе этого міра, начиная съ самаго малаго и кончая величайшимъ, нужно считать отраженіемъ небесныхъ процессовъ⁵⁾. На признаніи аксіомы этой покоилось все вавилонское міросозерцаніе, вся философія, астрологія, магія. Въ примѣненіи къ политикѣ она означала, что порядокъ божественной іерархіи является прообразомъ для іерархіи земной, что слѣд., земной царь является какъ бы копіей царя небеснаго, инкарнаціей божества, земнымъ богомъ⁶⁾. Однако, аксіома эта съ вытекающими изъ нея выводами была только наиболѣе ярко формулирована ассиро-вавилонянами; она лежала въ основѣ и иныхъ древне-языческихъ политическихъ формъ. Не на этомъ ли ученіи построено было одно изъ самыхъ удивительныхъ политическихъ образованій нашей планеты «государство небо», тысячелѣтняя Китайская Имперія? Согласно ученію Конфуція, государствен-

4) Приведено у Levy-Brule, , La mentalité primitive, 1922. изъ G. Brown, Melanesians and Polynesians, p. 429.

5) А. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur, 1913 s. 171: «Alles irdische Sein und Geschehen entspricht einem himmlischen Sein und Geschehen, wobei alle Teilerscheinungen von Grossten bis zum kleinsten als Spiegelbilder von einander aufgefasst werden».

6) Ibid., s. 173.

ная организація является отраженіемъ въ миниатюрѣ тѣхъ отношеній, которыя наблюдаются въ небесномъ мірѣ⁷⁾). Только въ міровоззрѣніи китайскаго мудреца идея небеснаго порядка и его земнаго отображенія имѣетъ скорѣе характеръ безличный. Небо есть безличное благое начало, управляющее міромъ и человѣкомъ, есть верховный разумъ съ его законами, которые на землѣ и воплощены въ государственныхъ законахъ. Можно провести не безъ основанія параллель между воззрѣніями на государство Конфуція и политической теоріей Гегеля⁸⁾). То, что Гегель называетъ «разумомъ», «основой міра», то Конфуціемъ называется «небомъ». Оттого для Конфуція, какъ и для Гегеля, государство является «высшей формой объективной нравственности», и выше государства нѣтъ вообще ничего высшаго. Воззрѣніе это, впрочемъ, совершенно совмѣстимо и съ персональнымъ культомъ властителя, съ идеей царебожества. Властитель государства для китайцевъ былъ наличнымъ носителемъ безличнаго нравственнаго закона, «сыномъ неба». Какъ «сынъ неба» онъ принадлежалъ къ божественнымъ сферамъ и даже является божествомъ. И древнему Египту знакомо было это воззрѣніе, хотя въ болѣе персональной формулировкѣ. Для Египтянъ божественный порядокъ былъ также прообразомъ порядка земнаго, а фараонъ былъ копіей божества, его изображеніемъ, живой божественной статуей⁹⁾). Это общее языческимъ народамъ міровоззрѣніе послѣдствіемъ своимъ имѣло совершенно особую политическую доктрину древняго монархизма, которая, не взирая на особенности мѣста и времени, можетъ быть характеризована рядомъ совершенно общихъ чертъ.

Древній царь не могъ не обладать божественными предикатами и не могъ не быть предметомъ божественнаго культа. По убѣжденію древнихъ языческихъ народовъ, когда не было царствъ на землѣ, атрибуты царя — скипетръ, держава, корона, — лежали на небѣ. Съ учрежденіемъ царствъ ими были увѣнчаны земные владыки¹⁰⁾). Поэтому обрядъ коронованія имѣетъ небесное происхожденіе, является какъ бы таинствомъ. Вся жизнь царя есть какъ бы подобіе небесной жизни. Дворецъ и тронъ есть подобіе сѣдалища боговъ; дворецъ не отдѣлимъ отъ храма и есть какъ бы часть божественнаго жилища. Царь является ближайшимъ служителемъ неба, первымъ жрецомъ, первосвященникомъ. Власть царя, подобно божественной власти, совершенно универсальна: царь властвуетъ не только надъ подданными, власть его простирается на весь міръ. Отсюда происходитъ идея универсальной Имперіи, ко-

7) Liao Schang Kuo, Von chinesinischen Rechts- und Staatstheorien, Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, Bd. 40.

8) Какъ дѣлаетъ цитированный въ предшествующемъ примѣчаніи автора.

9) J. Baillet, Le régime pharaonique, t. I. 1912. p. 10.

10) Jeremias, I. c. 177 — Согласно законамъ Ману L. VII. §4. (по изд. Musée Guimet) царь есть «une grande divinité qui reside sous la forme humaine» Любопытно отмѣтить, что на законы Ману какъ разъ ссылается Жозефъ де Местръ въ извѣстномъ пассажѣ своихъ «Les soirées de St. Petersburg», какъ на образецъ классическаго понятія о монархической власти.

торая не отдѣлима отъ возрѣній древне-языческаго монархизма. Небесная Имперія, въ представленіяхъ китайцевъ, безпредѣльна, и безграична въ пространствѣ была власть богдыхана. Ассиро-вавилонскіе деспоты также считали себя владыками міровыми. Египтяне думали, что какъ солнце освѣщаетъ все, такъ и власть фараона должна простираться на всю вселенную. Власть эта, подобно лучамъ, распространяется до послѣднихъ предѣловъ земли, до границъ неба. Весь міръ принадлежитъ фараону, — югъ и сѣверъ, востокъ и западъ, земля, во всю длину ея и ширину¹¹⁾.

Власть подобнаго монарха не можетъ не быть неограниченной, *абсолютной*. Если говорить объ абсолютной монархіи въ *точномъ* историческомъ смыслѣ этого слова, то въ чистой и послѣдовательной формѣ она могла существовать только при господствѣ идеи царбожества и только въ ея предѣлахъ. Подлинно *абсолютной* властью можетъ быть только власть, подобная божественной, которую никто не можетъ ограничить и которая даже выше нравственныхъ законовъ. Здѣсь беретъ свое начало возрѣніе, что истинный царь можетъ быть и безнравственнымъ, если онъ силенъ, всемогущъ и грозенъ, какъ Деміургъ. Обладая богоподобной властью, древній языческой царь былъ существомъ страшнымъ, внушающимъ ужасъ и грознымъ. Онъ грозенъ и для подданныхъ, и для иностранцевъ, и для враговъ внутреннихъ и для враговъ внѣшнихъ. Фараонъ пожигалъ пламенемъ своихъ враговъ и взоромъ своимъ повергалъ нечестивыхъ. Онъ былъ носителемъ «божественнаго террора», «гнѣвомъ вѣнчаннымъ»¹²⁾. Но въ то же время онъ былъ и носителемъ міра, благодѣтелемъ человечества, хранителемъ жизни подданныхъ. Онъ является божествомъ добрымъ, подобнымъ Озирису; доброта его, по выраженію египетскаго папируса, подобна водѣ морской, т. е. она никогда не изсякаетъ и несетъ жизнь міру, несетъ плодородіе, изобиліе и счастье. Въ предѣлахъ ассиро-вавилонской и персидской культуры этотъ взглядъ на царя, какъ на хранителя жизни, получилъ мессіанское истолкованіе: царь считался грядущимъ спасителемъ людей-избавителемъ отъ смерти. Царь-спаситель есть типичная персидская и ассиро-вавилонская идея, связанная съ древними астрологическими возрѣніями, съ ученіемъ о круговоротѣ вещей, о перерожденіи міра, объ эволюціи эоновъ. Новый царь и былъ эономъ, который несъ міру новую судьбу¹³⁾.

Само собою разумѣется, подобный монархъ не могъ стоять къ народу въ какихъ либо юридически оформленныхъ отношеніяхъ. Царство не было должностью, но особымъ отношеніемъ, которое болѣе всего характеризуется нравственными чертами. Древній монархъ былъ «отцомъ» своихъ подданныхъ — и извѣстное выраженіе «царь-батюшка» вовсе не изобрѣтено русскими. Оно характерно для всѣхъ во-

11) Baillet, I. с. р. 107-10.

12) L. с. р. 88, 110.

13) Jeremias, I. с. s. 179.

сточныхъ монархій и иногда прямо примѣнялось древними народами: фараонъ именовался отцомъ своихъ подданныхъ, а послѣдїе были его дѣтьми. Подданные древняго монарха не ограничивали его власти, не обладали по отношенію къ нему какими-либо «правами». На нихъ лежала только обязанность безусловнаго повиновенія волѣ отца. Неповиновеніе волѣ этой считалось не только преступленіемъ, но прямымъ святотатствомъ. Наказаніемъ за непослушаніе была смерть. «Слушайте его слова и исполняйте его приказанія» — говоритъ древній папирусъ о фараонѣ. «Тотъ, кто его почитаетъ, тотъ будетъ жить, но кто произноситъ слова неутодныя его величеству и противныя ему, — тотъ достоинъ смерти... Кто любитъ его въ своемъ сердцѣ и кто обожаетъ его всѣ свои дни, — поле его произростаетъ и зеленѣетъ; но кто говоритъ противное его величеству, руки боговъ несутъ ему немедленную смерть¹⁴⁾».

Таковы были идеи, лежащія въ основаніи древняго языческаго монархизма. Въ эпоху эллинистической цивилизаціи идеи эти были занесены на Западъ въ греко-римскій политическій міръ.

Классическимъ грекамъ не извѣстно было обоготвореніе царей, хотя они и глубоко цѣнили идею государства. Платонъ считалъ государство воплощеніемъ верховной идеи добра, Аристотель называлъ его священнѣйшимъ союзомъ. И у Платона и у Аристотеля, и у стоиковъ мы находимъ восхваленіе монархіи, однако здѣсь дѣло идетъ о монархіи «философской», о правленіи мудрыхъ, о власти философовъ — идеи, далеко стоящія отъ восточнаго царебожества¹⁵⁾. Высоко ставя государство, народы классическаго міра готовы были всячески превозносить людей, оказавшихъ государству великія услуги. Такъ возникъ апоѳеозъ героевъ, извѣстный и грекамъ и отчасти римлянамъ¹⁶⁾. Мильтіадъ былъ обожествленъ въ Херсонесѣ Фракійскомъ, обожествлены были нѣкоторые спартанскіе цари, цари Сисциліи и т. д. Въ Аѳинахъ въ IV вѣкѣ почитали героевъ Марафонской битвы, какъ боговъ, самоссы обоготворили Лизандра еще при жизни, воздвигли ему алтари и приносили жертвы. Когда хотѣли обоготворить Агаселая, онъ сказалъ, что люди сами сначала должны превратиться въ боговъ, тогда онъ повѣритъ, что и его сдѣлаютъ богомъ. Сколь ни близко стоялъ обычай апоѳеоза героевъ къ царебожеству, все же между ними есть значительная разница: Восточный царь не получалъ апоѳеозъ отъ людей, онъ *былъ* богомъ¹⁷⁾. Однако, чѣмъ ближе мы подходимъ къ эллинистической эпохѣ, тѣмъ болѣе стираются границы между апоѳеозомъ и царебожествомъ. Таково, напр., было почитаніе Александра Великаго, сыгравшее крупную роль въ Исторіи царебожества на Западѣ. Справедливо указываютъ, что обоготвореніе Александра не бы-

14) Baillet, I. с. p. 233.

15) Ср. J. Kaerst, Studien zur Entwicklung und theoretischen Begründung der Monarchie, 1898, s. 24 и слѣд.

16) Ср. E. Kornemann, Zur Geschichte der antiken Herrsherkulte Klio, I. 1902.

17) Различіе это особенно подчеркивается у Baillet, 1919, s. 13 и слѣд.

ло дѣломъ его сознательной политики, онъ игралъ здѣсь, скорѣе, пассивную роль, слѣдовалъ обстоятельствамъ, плылъ по теченію¹⁸⁾. Восточный міръ, въ который онъ побѣдно проникъ, сталъ воздвигать ему алтари и храмы — и, когда они были воздвигнуты, отвѣчая требованіямъ этого міра, онъ пошелъ въ храмъ Аммона-Ра и былъ объявленъ сыномъ этого бога. Это было подчиненіе умонастроеніямъ и нравамъ «покоренныхъ народовъ». Многіе эллинскіе города примкнули къ этому культу, но мы имѣемъ здѣсь дѣло уже съ не простымъ апоѳеозомъ героя. Въ культѣ Александра замѣтны новыя восточныя вліянія: какъ восточный монархъ, Александръ уже считается явившимся на землѣ богомъ (Δεὸς ἐπιφανής) спасителемъ (σωτήρ), дарователемъ мира и жизни¹⁹⁾.

Діадохи способствовали культу Александра и въ то же время поощряли обоготвореніе своихъ предшественниковъ и даже себя самихъ. Птоломей Филадельфъ не только обоготворялъ своего покойнаго отца и покойную мать, присвоивъ имъ имя «боговъ-спасителей», но и ввелъ первый поклоненіе живому кесарю, какъ богу. Примѣру этому слѣдовали и его преемники. Клеопатра титуловалась «царицей», «младшей богиней». Антиохъ I именовалъ себя Аполлономъ Спасителемъ, Антиохъ II просто именовалъ себя богомъ (Antiochos II Theos). Соприкосновеніе съ восточнымъ міромъ и въ частности съ обломками монархіи Александра научило тому же обычаю и римлянъ. Не безъ вліянія востока устроилъ себѣ апоѳеозъ Юлій Цезарь. Римскіе императоры стали присваивать себѣ также божественныя титулы и даже объявлять себя богами.

При изученіи вопроса объ отношеніи христіанства къ монархіи, обыкновенно, начинаютъ не съ естественнаго противопоставленія евангельскаго вѣроученія политическимъ представленіемъ языческаго міра, но съ чисто талмудическаго толкованія нѣкоторыхъ общеизвѣстныхъ евангельскихъ текстовъ. Такой приѣмъ безнадежно затемняетъ проблему, между тѣмъ она ставится столь просто и ясно, что приходится удивляться, почему ее до сихъ поръ какъ бы не примѣтили. Передъ нами лежитъ культурная среда, живущая глубокою вѣрою въ пришедшій съ Востока культъ цезарей. Народы, передъ которыми еще не угасла звѣзда Александра, ждутъ царя-спасителя, избавителя отъ несчастій и бѣдствій. Приспособляясь къ этой вѣрѣ земные владыки объявляютъ себя богами и строятъ себѣ храмы и жертвенники. И тотъ народъ, среди котораго является Христосъ, самъ живетъ пламенной вѣрой въ царя изъ колѣна Давидова и трепетно ожидаетъ грядущаго Мессію, именно какъ царя. И вотъ среди этого народа появляется чловѣкъ слова и дѣла котораго производятъ неотразимое впечатлѣніе на очевидцевъ. Разыгрывается величайшая историческая трагедія: свидѣтели чудеснаго явленія Христа принимаютъ его, именно, за земного владыку, за кесаря, который призванъ спасти міръ, за ис-

18) Мнѣніе Kornemann, a I. с.

19) Ср. E. Lohmeyer, Christuskult und Kaiserkult, 1919, s, 13. и слѣд.

тиннаго сына Божія въ лицѣ царя земного, — иными словами, видятъ въ немъ осуществленіе давно желанной мечты, которой жила вся эллинистическая цивилизація; Онъ самъ, не отвергая того, что онъ Сынъ Божій, со всей рѣшительностью отмечаетъ мысль о себѣ, *какъ о царь земномъ*. Свидѣтелей его проповѣди и его дѣлъ болѣе всего поразило, что Онъ проповѣдуетъ *евангеліе царствія*, — но это была вѣсть не о земномъ царствѣ, а о царствѣ небесномъ. Въ царствіе небесное, по всѣмъ извѣстному, высказанному съ такой удивительной силой ученію, могутъ войти какъ разъ тѣ, которые въ земномъ царствѣ занимаютъ послѣднее мѣсто: нищіе, миротворцы, изгнанные за правду, не судящіе ближнихъ, отказывающіеся клясться, непротивящіеся злу, любящіе враговъ своихъ, не собирающіе земныхъ сокровищъ, не служащіе мамонѣ, но пекущіеся о своей душѣ. Принадлежность къ опредѣленному земному царству никакъ не служитъ ручательствомъ на вхожденіе въ царство небесное: «говорю вамъ, что многіе придутъ съ востока и съ запада и возлягутъ съ Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковымъ въ царствіи небесномъ, а сыны царства извержены будутъ въ тьму внѣшнюю». (Матѣ. 8, 11, 12; Лука, 13, 27). Вообще царствіе Божіе не можетъ быть опредѣлено какими-либо пространственными, территориальными признаками, — оно принадлежитъ къ сферѣ чисто духовной: «не придетъ царствіе Божіе примѣтнымъ образомъ. И не скажутъ: *вотъ оно здѣсь* или *вотъ тамъ*. Ибо вотъ: Царствіе Божіе внутри васъ». Менѣе всего, слѣдовательно, оно представляется, какъ земное государство съ его территоріей, народомъ и властью. Въ символическомъ изображеніи сатанинскихъ искушеній, которое описывается у перваго и третьяго евангелиста, дьяволъ предлагаетъ Христу всѣ *царства міра*, на что Христосъ отвѣчаетъ: «отойди отъ меня, сатана, ибо написано: Господу Богу твоему поклоняйся и ему одному служи» (Матѣ. 4, 10) Служеніе Богу исключаетъ пути земного царствованія. Послѣднія суть пути величія, въ небесное же царство можно войти только *умалившись*. Оттого говорилъ Христосъ ученикамъ, призвавъ дитя и поставивъ его между ними: «если не обратитесь и не будете, какъ дѣти, не войдете въ Царствіе небесное» (Матѣ. 18, 4; Лука 18, 17): «Кто хочетъ быть первымъ, будь изъ всѣхъ послѣднимъ и всѣмъ слугою» (Матѣ. 9, 35), «кто изъ васъ меньше всѣхъ, тотъ будетъ великъ» (Лука 9, 49). Болѣе того, Христосъ рѣшительно отвергалъ всякую мысль о томъ, что царствіе Божіе будетъ построено на какихъ-то властныхъ, іерархическихъ отношеніяхъ: на мѣсто начала власти Христосъ ставитъ начало служенія и жертвы. «Вы знаете» — говорилъ онъ ученикамъ, когда они заспорили объ іерархическомъ первенствѣ въ Царствіи Божіемъ — «вы знаете, что почитающіеся князья народовъ господствуютъ надъ ними, и вельможи ихъ властвуютъ надъ ними. *Но между вами да не удетъ такъ*: а кто хочетъ быть большимъ между вами, *да будетъ вамъ слугою*. И кто хочетъ быть первымъ между вами, *да будетъ всѣмъ рабомъ*.» Или въ другой не менѣе опредѣленной редакціи: «Быль же и споръ между ними, кто изъ нихъ долженъ почитаться большимъ. Онъ же ска-

залъ имь: цари господствуютъ надъ народами и владѣющіе ими благодѣтелями называются. А вы не такъ: но кто изъ васъ большій, будь какъ меньшій, и начальствующій, какъ служащій. Ибо, кто больше: возлежащій или служащій? Не возлежащій ли? А я посреди васъ, какъ служащій». (Лук. 22, 24).

Изложенные моменты евангельской проповѣди съ убѣдительностью свидѣлствуютъ, что ученіе Христа нанесло рѣшительный ударъ вѣрѣ народовъ эллинистической культуры въ грядущаго царя-спасителя. Но вмѣстѣ съ тѣмъ нанесло ударъ и самой идеѣ языческой монархіи. Съ полнымъ правомъ можно сказать, что ученіе Евангелія представляетъ полную противоположность теоріи языческой абсолютной монархіи: считая послѣднюю тезисомъ, нельзя не видѣть въ ученіи Христа нѣкоего антитезиса. Быть можетъ потому и было христіанство такъ враждебно встрѣчено языческимъ народомъ. Тотъ, кто искренне увѣровалъ въ слова Христа, не могъ уже болѣе царю поклоняться, какъ богу; нѣкоторымъ сзятотатствомъ была для него самая мысль о царебожествѣ и отвратительнымъ долженъ былъ казаться божественный культъ царей. Слѣдуетъ-ли, однако, итти еще далѣе и утверждать, что христіанство несомѣстимо съ идеей государства вообще, что оно имѣетъ нѣкоторый анархическій уклонъ? Склонность толковать христіанство въ духѣ анархизма довольно распространена, и такое толкованіе лежитъ въ концѣ концовъ въ основѣ толстовскаго отрицанія государства. Дѣйствительно, христіанство понижаетъ цѣнность идеи государства, однако это еще очень далеко отъ анархизма. Христіанству совершенно чужда та самолюбивая боязнь авторитета, которая столь характерна для анархически устремленныхъ душъ. Евангеліе учитъ не безвластію, оно только не усматриваетъ въ власти самой по себѣ никакой безусловной цѣнности. Только служеніе и жертва освящаетъ, дѣлаетъ правомѣрной властью — вотъ основная политическая мысль евангельской проповѣди. Только эта мысль, совершенно забытая христіанской политикой, можетъ дать истинное понятіе объ отношеніи христіанства къ государству. Принципіально христіанство можетъ принять и освятить только ту власть, которая, примѣнимъ современное выраженіе, не есть власть господская, но власть социальнаго служенія²⁰). Христіанство, слѣд., не можетъ принять деспотіи, все равно покрывается -ли она религіознымъ авторитетомъ, является-ли монархической или республиканской. И хотя христіанство и не учило бунту противъ государства, однако, оно не могло считать священной властью восточнаго деспота, утверждающаго свою полную богоподобность. Вмѣстѣ съ тѣмъ христіанство не можетъ не сочувствовать всякой государственной формѣ, въ которой власть существуетъ не для власти, но для исполненія высшихъ нравственныхъ цѣлей, въ которой властители и вельможи не праздно называются благодѣтелями, въ которой они являются не «возлежащими», но служащими.

20) Терминологія Л. І. Петражицкаго.

Словомъ и дѣломъ запечатлѣли первые христіане глубоко имъ присущее сознаніе того, что вѣра ихъ совершенно несовмѣстима съ божественнымъ культомъ царей. Какъ ни скудны свидѣтельства о политическихъ воззрѣніяхъ первыхъ христіанъ, все же мы можемъ приблизительно возстановить ихъ — и особенно, руководствуясь схемой ихъ отношенія къ теоріи языческой монархіи. Христіанское міросозерцаніе, по мѣрѣ постепеннаго проникновенія въ него началъ языческой философіи, постепенно усвоило ученіе о небесномъ и земномъ порядкѣ, о микрокосмѣ и макрокосмѣ²¹); однако, христіанское воззрѣніе на изначальную грѣховность твари дѣлало совершенно невозможнымъ, чтобы какое-либо изъ земныхъ учреждений, — и въ частности государство, — было надѣлено божественными, абсолютными свойствами. Христіанство принципиально не отрицало того предположенія, что земное государство является копіей божественнаго порядка, но въ то-же время христіанство далеко было отъ утвержденія, что копія эта вполне адекватна: такая копія можетъ быть и искаженной, кривой, порядокъ можетъ быть и порядкомъ сатанинскимъ. Христіанство рѣшительно отказалось отъ мысли, что государство есть совершеннѣйшее изъ обществъ, — выше государства христіанство поставило общину вѣрующихъ, церковь; и съ тѣмъ большей опредѣленностью земное государство перенесено было въ порядокъ цѣнностей относительныхъ и условныхъ. Христіанство восприняло отъ языческой мудрости воззрѣніе на міръ, какъ на великую монархію²²), однако же для христіанства принципиально недопустимо было уподобленіе земнаго царя Богу. «Ты спрашиваешь меня, почему я не обожаю царя» — говорили первые христіане. «Ибо царь сотворенъ не для того, чтобы его обожать, но чтобы воздавать ему законныя почести (τιμᾶσαι τῇ κοίμῃ τῆς τῆς). И царь не есть богъ, но человекъ, поставленный Богомъ, не для обожанія, но для того, чтобы справедливо судить. (εἰς τὸ δίκαιως κρινεῖν). Такимъ образомъ ему ввѣрено Богомъ управленіе нѣкоторымъ родомъ дѣлъ (παρὰ Θεοῦ οἰκονομίαν πεποισται) тѣхъ; же чиновниковъ, которыхъ онъ имѣетъ подъ собою, не слѣдуетъ называть царями. Царь есть, такимъ образомъ, титулъ, каковымъ не подобаешь надѣлять другихъ, такъ же какъ не подобаешь обожать никого, кромѣ Бога»²³). Въ словахъ этихъ, принадлежащихъ одному изъ раннихъ представителей патристики, съ величайшей послѣдовательностью проведенъ взглядъ на царя, какъ на должность.

Должность эта возвышается надъ другими должностями, однако она имѣетъ строго опредѣленныя, чисто юридическія функціи: справедливо судить. Справед-

21) Соответствующія обильныя цитаты можно найти въ многихъ лекціяхъ по «Общей теоріи государства». Прага, 1925, стр.

22) Наиболѣе яркія мѣста въ сочиненіяхъ Діонисія Великаго; приведены въ моей «Общей теоріи государства», стр. 132 и слѣд.

23) Ср. Theophili episcopi Antiocheni, Ad. Autolycum libri tres Migne Petr. graca V.6. p. 1042. Цитата приведена у Brehier et Batifol, Les survivances du culte imperial romain и драгоценна именно тѣмъ, что въ ней выражается духъ ранняго христіанства, не искаженнаго еще приспособленіемъ къ условіямъ жизни языческой монархіи.

ливость первые отцы церкви принимали въ римскомъ смыслѣ этого слова — воздавать равное равному, *par pari referre*²⁴⁾. Какъ ни далека отъ отцовъ церкви юридическая терминологія, но совершенно неоспоримо, что они считали правовое истолкованіе монархіи — именно, взглядъ на царя, какъ на связанную правомъ высшую должность, — единственно подобающей христіанству теоріей царской власти. Или въ современныхъ терминахъ, они считали совмѣстимымъ съ Христовымъ ученіемъ взглядъ на царство, какъ на *государство правовое*.

И совершенно послѣдовательно первые христіане не могли принять восточно-языческаго воззрѣнія на монарха, какъ на земного бога, — грознаго и милостиваго, передъ которымъ нужно трепетать и которому нужно поклоняться. «Прикажетъ мнѣ царь платить подати — я готовъ это дѣлать. Прикажетъ мнѣ господинъ служить и повиноваться — я знаю, что такое служба. Ибо человекъ слѣдуетъ такъ чтить, какъ подобаетъ человеку, и *только одного Бога надлежитъ бояться*, — Бога, котораго не могутъ зрѣть человѣческіе очи и котораго нельзя изобразить никакимъ искусствомъ. Если же ты прикажешь, чтобы я это отрицалъ, я *этому не буду повиноваться, я лучше умру, чѣмъ выскажу себя лжецомъ и неблагодарнымъ*»²⁵⁾. Въ приведенныхъ словахъ содержится единственно правильное толкованіе евангельской заповѣди лойальности по отношенію къ государству. Существуютъ государственныя обязанности, исполненіе которыхъ не есть нечестіе; таковыя и слѣдуетъ исполнять, хотя бы онѣ и были тяжелы. Но существуютъ требованія государства, исполненіе коихъ есть уже грѣхъ и нечестіе, — таковыхъ и нельзя исполнять. «Я лучше умру, чѣмъ исполню ихъ» — такъ долженъ сказать христіанинъ. Въ известномъ мѣстѣ Евангелія (Матѣ. 22, 16-22, Марка 12, 13-17; Луки, 20, 20-26), отнюдь не имѣющаго исчерпывающаго значенія для опредѣленія отношенія христіанина къ государству, Христосъ, избѣгая поставленныхъ ему лукавыхъ вопросовъ, хочетъ только сказать, что нѣтъ противорѣчія между нѣкоторыми требованіями государства и истинами его нравственнаго ученія. И, именно, вопросъ идетъ о платежѣ податей, что для христіанина вовсе не есть нечестіе: «отдавайте кесарево кесарю». Но, прибавляетъ Христосъ, отдавайте «Божіе Богу». А если кесарь требуетъ, чтобы ему воздавали «божіе»? Этого вопроса Христосъ не касается, а первые христіане рѣшили его совершенно опредѣленно: «лучше умремъ, чѣмъ будемъ повиноваться». И многочисленнымъ мученичествомъ доказали свое убѣжденіе въ этой истинѣ.

И въ то же время приведенныя слова содержатъ принципиальное отверженіе всѣхъ тѣхъ языческихъ представленій о монархѣ, о которыхъ мы говорили ранѣе. «Одного Бога надлежитъ бояться» — это значитъ, что всѣ предикаты царя, вытекающіе изъ исторіи царебожества, отпадаютъ, какъ нечестивые. Царь не страшенъ

24) Ср. Athenagorae philosophi. Locatio pro Christianis, Migne v. 6. p. 967.

25) Tatini Assyrii, Oratio adversus Graecos, Migne, v. 6, p. 814.

и не милостивъ, — ибо такимъ можетъ быть одинъ Богъ, царь и не «батюшка», ибо въ нѣкоторомъ верховномъ смыслѣ только Богу принадлежитъ свойство быть «Отцомъ». Царь, повторяемъ, — высшая должность, и честь царю воздаваемая по закону, рѣшительно отлична отъ отношенія человѣка къ верховному Существу или Богу.

Сказанное дѣлаетъ понятнымъ ту склонность христіанскихъ политическихъ ученій къ чисто юридическому, договорному истолкованію отношенія между царемъ и народомъ, о которыхъ мы говорили въ другомъ мѣстѣ. Надо сказать, что ученія эти вытекаютъ изъ глубокаго существа христіанства. Царь, какъ должность, связана съ народомъ не тѣми отношеніями, коими связанъ Богъ съ человѣкомъ. Существо связи этой не опредѣляется въ категоріяхъ чисто нравственныхъ, какъ учила языческая теорія царства, но скорѣе къ ней подходятъ категоріи правовыя. Отсюда и является стремленіе воспользоваться нѣкоторыми частно-правовыми аналогіями для того, чтобы опредѣлить юридическую природу отношенія царя къ государству и гражданамъ. Впрочемъ, попытки эти совершенно не знакомы ранней патристикѣ и зарождаются впервые въ западной схоластической литературѣ ранняго средневѣковья. Однако, идейное основаніе имъ заложено уже въ разсмотрѣнномъ нами взглядѣ на царя, какъ на должность, функціи которой сводятся къ справедливому суду.

* * *

Если тѣмъ не менѣе христіанская культура сохранила остатки божественнаго почитанія кесарей, объясняется это прочностью языческихъ пережитковъ и рядомъ приспособленій, которое претерпѣло христіанство, послѣ того, какъ стало официальной религіей. Христіанство распространялось въ общественной средѣ, въ которой культъ Императоровъ былъ какъ бы официальной религіей. Культъ этотъ отнюдь не умиралъ по мѣрѣ того, какъ христіанство пріобрѣтало все болѣе и болѣе сторонниковъ. Даже тогда, когда христіанство проникло въ римскій дворъ, когда его стали терпѣть и постепенно легализировать, императорскій культъ продолжалъ оставаться несокрушимымъ государственнымъ установленіемъ. Всего удивительнѣе что это продолжалось, когда сама Имперія стала христіанской. Константинъ Великій сохранилъ въ своихъ титулахъ божественные предикаты своихъ предшественниковъ, именуясь *divus*, *Numen meum* и т. п. Семья его продолжала именоваться *domus divina* и все, что окружало ее, считалось священнымъ (дворецъ, напр назывался *sacrarium*). Въ Византіи при христіанскихъ императорахъ продолжали браться на колѣни передъ кесаремъ и цѣловать пурпуръ. Изображенія христіанскихъ императоровъ продолжали быть священными и служить предметомъ особаго почитанія, что впрочемъ осуждалось восточными отцами церкви. Культъ христіанскихъ императоровъ продолжался и послѣ ихъ смерти. Такъ обожествлены были послѣ смерти Констанцій, Юліанъ, Іовіанъ, Валентинъ I, Граціанъ и др. Названіе

постепенно было усвоено официальным христианством и многие императоры сохранили этот титул в христианской литературе почти до конца средних веков²⁶).

От столкновения евангельского учения с языческой государственностью произошла своеобразная равнодействующая, причем направления ее были различны на Запад и на Восток. Надѣленіе монарховъ божественными предикатами проникло въ Западную Европу, и въ эпоху особаго процвѣтанія монархіи неоспоримо здѣсь практиковались нѣкоторыя формы культа кесарей, напоминающія подобныя обычаи въ древнемъ мірѣ. Однако-же на Западѣ всегда сильнымъ было правовое, договорное начало, ограничивающее абсолютность монархіи и не допускающее превращенія монархіи въ политическую постройку древне-языческаго стиля. Сильно было также и вліяніе римской церкви, которая настойчиво учила объ ограниченности государственной власти. Иное наблюдаемъ мы на православномъ Востокѣ, гдѣ отсутствовали всѣ названныя вліянія и кромѣ того были актуальны непосредственно идущіе изъ Азіи восточно-языческіе образцы. Власть Московскихъ государей получила свое идеологическое обоснованіе изъ Византіи. Въ то же время Московское Государство было не только государствомъ православнымъ, но и государствомъ *восточнымъ*, — и монархическія традиціи Востока внѣдрялись въ него не окольнымъ путемъ, черезъ Царьградъ, но непосредственно изъ азіатскаго міра. Въ силу этого черты восточной языческой монархіи въ Московскомъ государствѣ были выражены не менѣе, если не болѣе ярко, чѣмъ въ Византіи. И это признается въ настоящее время не только «евразійцами», къ признанію этого все болѣе и болѣе склоняется современная историческая наука. «Въ непрерывной борьбѣ съ Азіей и въ постоянномъ соприкосновеніи съ азіатствомъ, Москва естественно прониклась бытомъ и понятіями Востока. Правда, московскіе цари любили ссылаться на римскихъ и византійскихъ императоровъ, на Августуса и Константина; но въ ихъ придворномъ быту, въ ихъ управленіи не было тѣхъ республиканскихъ повадокъ, которыя давали себя знать и въ языческомъ Римѣ и въ христианской Византіи. Московское самодержавіе походило гораздо болѣе на восточный халифатъ, на тогдашнюю Турцію²⁷). Московская мода на все восточное, прямое увлеченіе Турціей, впечатлѣнія, вынесенныя отъ соприкосновенія съ татарскими завоевателями наложили на московское государство тѣ чисто восточныя черты, которыя такъ поражали въ немъ путешествующихъ инностранцевъ.

Примѣряясь къ этому восточному стилю, построена была и политическая тео-

26) Я ссылаюсь при этомъ на изслѣдованія католическихъ писателей, мнѣнія которыхъ считаю вполне справедливыми. Ср. вышесказанное сочиненіе Brehier et Batifor и кромѣ того Beurlier, Essai sur le culte rendu aux empereurs romains. Paris, 1890 (перепечатана въ 1891 году подъ инымъ названіемъ: Le culte imperial, son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu'à Justinian)

27) Слова Р. Вуннера, Иванъ Грозный, Москва, 1922 г. гдѣ собранъ исключительно интересный въ названномъ отношеніи фактической матеріалъ.

рія московской монархіи, -- теорія, авторами которой была вліятельная часть древней московской интеллигенціи, во главѣ съ извѣстнымъ дѣятелемъ эпохи царей Ивана III и Василия III, — Іосифомъ Волоцкимъ (Санинымъ). Названная теорія донинѣ слыветъ за преимущественно христіанскую, православную, хотя, какъ мы убѣдимся, глубокой внутренней связи съ христіанствомъ у нея никакой нѣтъ. Согласно ей, царская власть учреждена на землѣ Богомъ не съ ограниченными правовыми, но съ нѣкоторыми универсальными, какъ бы божественными функціями. Царей и князей, какъ училъ Іосифъ Волоцкой, «Богъ въ себѣ мѣсто посади на престолѣ своемъ», а потому «царь убо естествомъ подобенъ есть всѣмъ человѣкомъ, властію же подобенъ вышнему Богу».²⁸⁾ Обязанность царей сводится къ нравственному попеченію надъ душами подданныхъ, къ спасенію ихъ. «Вамъ же подобаетъ — обращался Волоцкой къ государямъ московскимъ — «пріемши отъ вышняго повелѣнія правленіе человѣческаго рода... не токмо о своихъ пещися и своего точію житія правити, но и все обладаемое отъ тревоженія спасти и соблюдати стадо его отъ волковъ невредимо, и боятися серпа небеснаго и не давати воли злоторящимъ человѣкамъ, иже душу съ тѣломъ погубляющимъ, скверные глаголю, и злочестивые еретики»²⁹⁾. «Мы убо, гласить Завѣтъ, невѣрующихъ во святую и единосущную Троицу повелѣваемъ мечемъ посѣщи, и богатство ихъ на расхищеніе предати... Тако же и Вамъ повелѣваемъ творити: бози бо есте и сынове Вышняго, блюдитежеся да не будете сыновья гнѣву, да не изомрете, яко человѣци и во пса мѣсто сведены будете во адъ»³⁰⁾. Миссія государства въ такомъ пониманіи сводится прежде всего къ охранѣ благочестія, какъ правильно указываетъ на это проф. Дьяконовъ. Государь есть «первый отмститель Христу за еретики». Охранять правовѣріе надлежитъ царямъ всѣми средствами, даже при помощи «премудростнаго коварства». Отсюда — ученіе о «прехищреніи и коварствѣ Божіемъ», развиваемое въ іосифлянкой школѣ и переносимое всецѣло на концепцію православнаго монарха³¹⁾. Не даромъ Іосифъ Волоцкой рекомендовалъ царямъ московскимъ «розыскивать» (inquirere) еретиковъ, а нѣкоторые послѣдователи іосифлянкой школы прямо ссылались на примѣръ «шпанскаго короля». Ученіе это перекладываетъ на плечи государства ту миссію, которая возлагалась на Западѣ на святую инквизицію и на католическую церковь. Очевидно при этомъ, что государство должно занимать въ ученіи іосифлянъ мѣсто

28) Цитирую по Дьяконову, Власть московскихъ государей, Литограф. изданіе, препечатанному для учетныхъ цѣлей съ разрѣшенія автора безъ означенія года, стр. 157, 8

29) Ibid, Стр. 417. Прим. 17.

30) Ibid, стр. 157. Приведенныя цитаты оспариваетъ Сергѣевичъ, Русскія юридическія древности, вып. 111, но едва-ли удачно.

31) Объ этомъ ученіи, развитомъ преимущественно митрополитомъ Даніиломъ, см. кромѣ указаннаго сочиненія Дьяконова, Хрущовъ, Изслѣдованіе о сочиненіяхъ И. Санина, СПб. 1866, Остеръ Миллеръ, О направленіи Іосифа Волоцкаго, Журналъ Мин Нар. Просв. 1868, февраль. Книгу Жмакина, Митрополитъ Даніилъ, мнѣ не удалось достать.

надъ Церковью преобладающее. Богъ передалъ царю, по выраженію Іосифа Волоцкаго, «и церковное, и монастырское, и всего православнаго христіанства власть и попеченіе». Отсюда слѣдуетъ, что «царскій судъ святительскимъ судомъ не посягается ни отъ кого, — или государство имѣетъ примать надъ церковью³²⁾. Царь пріобрѣтаетъ характеръ лица священнаго, какъ бы первосвященника и замѣстителя Божія. Іосифляне учили, что божескія почести надлежитъ воздавать не только живому царю, но и его изображеніямъ. «Когда вносится въ города царскій образъ, то не только простыя земледѣльцы и ремесленники, но и воины, городскіе старѣйшины, честнѣйшіе сановники, воеводы и синклиты, встрѣчаютъ его съ великою честью и поклоняются царскому образу, какъ самому царю».³³⁾

Іосифлянское ученіе стало, какъ извѣстно, официальной доктриной московскаго самодержавія³⁴⁾. Ближайшимъ коронованнымъ ученикомъ Іосифа былъ царь Иванъ Васильевичъ Грозный, оставившій намъ чисто іосифіанскую, весьма стройную теорію російскаго абсолютизма, построенную, какъ ему казалось, въ чисто православномъ духѣ. На самомъ дѣлѣ замѣчательная теорія Грознаго довольно точно воспроизводитъ основные мотивы языческаго монархизма, какъ они изображены были нами въ первой главѣ настоящей статьи. По мнѣнію Грознаго, строеніе земнаго государства является копіей государства небеснаго, а царь земной — какъ бы земнымъ намѣстникомъ Бога. То возраженіе, что земныя власти могутъ быть плохими, искаженными копіями, Иванъ Грозный считалъ манихейской ересью, которая развратно учила, будто Христосъ владѣетъ небомъ, а землею сами управляютъ люди. На самомъ дѣлѣ на землѣ всѣмъ обладаетъ Христосъ и «вся на небеси, на земли и преисподней состоитъ по хотѣнію, совѣтомъ Отчимъ и благоволѣніемъ Св. Духа³⁵⁾. Порожденіемъ такого совѣта является царская власть. Иванъ Грозный училъ, что «побѣдная хоругвь и крестъ честной» даны были Господомъ Іисусомъ Христомъ сначала Константину, первому Христіанскому Императору, потомъ другимъ византійскимъ царямъ, пока «искра благочестія не дошла до Руси»³⁶⁾. Строго говоря, Грозный признавалъ истинными царями только тѣхъ, которые несли преемственность названной власти — отъ Константина къ нему, Ивану Васильевичу. Всѣ остальные государи не являются настоящими монархами, и съ ними Московскому царю «въ ровномъ братствѣ быть не пригоже». Въ этомъ смыслѣ Иванъ Грозный счи-

32) Дьяконовъ, I. с. стр. 163. Мы излагаемъ одну сторону взглядовъ Іосифа Волоцкаго, который, какъ практическій человѣкъ, иногда приспособлялся къ обстоятельствамъ и мѣнялъ свои возрѣнія, о чемъ подобно говоритъ Дьяконовъ.

33) Переложеніе словъ инока Зиновія у Дьяконова, I. с. стр. 177.

34) О другомъ, враждебномъ іосифлянамъ направленіи (направленіи «заволжескихъ старцевъ») я имѣю намѣреніе говорить въ приготовленной къ печати статьѣ «Русскій народъ и государство».

35) Возрѣнія Ивана Грознаго развиты, главнымъ образомъ, въ его перепискѣ съ кн. Курбскимъ. См. Н. Устряловъ, Сказанія кн. Курбскаго, 1842 изд. 2-ое.

36) Н. Устряловъ, I. с. стр. 156.

талъ себя единственнымъ міровымъ владыкой, — воззрѣніе, напоминающее черты языческаго имперіализма. Менѣе всего былъ свойствененъ Грозному взглядъ на монарха, какъ на должность въ государствѣ. По его ученію, царь — не народный ставленникъ, который, «какъ староста въ волости», а епископы и совѣтники «ему товарищи». «Мы, смиренный Іоаннъ, по божескому избавленію, а не по многмятежному человѣческому хотѣнію». Онъ считалъ, что власть ему дана не для отправленія правовыхъ функцій, — не для того, чтобы «справедливо судить», — но въ высшихъ религіозныхъ и нравственныхъ цѣляхъ, «для поощренія добрыхъ и кары злыхъ». Потому она дѣйствуетъ «страхомъ, запрещеніемъ, обузданіемъ и конечнымъ запрещеніемъ», она борется съ «безуміемъ злѣйшихъ человѣковъ лукавыхъ» божественнымъ терроромъ. Она оказываетъ благимъ «милость», злымъ — «ярость и мученіе». Царь и есть олицетвореніе божьяго гнѣва и божьей милости, — «гнѣвъ вѣнчаннй». Повиноваться Царю значитъ повиноваться Богу; кто не повинуется — губить свою душу. Кто хочетъ «поревновать о благѣ», тотъ обязанъ повиноваться земнымъ владыкамъ, даже строптивымъ, ибо повиновеніе имъ и есть повиновеніе Богу. Связь истиннаго царя съ народомъ — чисто нравственная. Царь какъ бы является передъ Богомъ отвѣтчикомъ за грѣхи народа. «Вѣрую» — говорилъ Иванъ Грозный — «яко о всѣхъ согрѣшеніяхъ вольныхъ и невольныхъ судъ пріяти ми, яко рабу, и не токмо о своихъ, но и о подвластнчхъ мнѣ дать отвѣтъ, аще моимъ небреженіемъ согрѣшили». Царь является какъ бы той жертвой, которая приносится за грѣхи народа. Въ нѣкоторомъ смыслѣ пріятіе царства какъ бы повторяетъ жертву Спасителя. Съ другой стороны, и грѣхъ царя отражается на всемъ народѣ, что и заставляетъ Ивана Грознаго молиться, чтобы Богъ не помянулъ его юношескихъ преступленій и не покаралъ за него «толикое множество народа»³⁷⁾.

Политическое ученіе Грознаго цѣликомъ было заимствовано теоретиками нашей абсолютной монархіи вплоть до нашего времени. Л. А. Тихомировъ прямо переложилъ его ученіе своими словами и объявилъ политическую концепцію Ивана Грознаго «идеаломъ, вытекающимъ изъ чисто православнаго пониманія жизни»³⁸⁾. Съ полнымъ сознаніемъ указываетъ онъ на языческіе и восточные корни своей теоріи, хотя и стремится отмѣтить ея специфическія «православныя» черты. По его мнѣнію, римскій цезаризмъ правильно чувствовалъ существо монархической власти, когда «старался приписывать императорамъ личную божественность»³⁹⁾. Можно признать за фактъ, отмѣчалъ онъ, что на монархическомъ Востокѣ «народы не имѣютъ того нѣсколько тупого

37) Дьяконовъ, Л. с. стр. 218.

38) Л. Тихомировъ, *Единоличная власть, какъ принципъ государственнаго строительства*, 1897, Москва, стр. 56. Въ то время какъ Л. Тихомировъ идеализируетъ политическую концепцію Грознаго въ ея цѣломъ, другіе наши защитники абсолютизма выдвигаютъ только ея отдѣльные моменты и затушевываютъ остальное. Въ этомъ отношеніи теорія абсолютизма у Л. Тихомирова является, пожалуй, наиболѣе послѣдовательной.

39) Ibid., стр. 48.

состоянія, которое столь часто на западѣ и благодаря которому человекъ считаетъ за высшую силу самого себя». Однако, по мнѣнію Тихомирова, языческая монархія грѣшила тѣмъ, что слишкомъ предавалась культу голой силы. «Востокъ покорялся силѣ, потому что она сила, не понимая ее, не уважая ее, не любя ее, но только покоряясь. Такимъ характеромъ одѣвалась и государственная власть. Избранника высшихъ силъ для народовъ указывалъ *успѣхъ*, т. е. простое проявленіе силы⁴⁰⁾. «Типичнымъ атрибутомъ верховной власти здѣсь считается то, что она представляетъ таинственную сверхчеловѣческую силу, безъ достаточнаго сознанія нашей сязанности подчиниться только Богу, а не какимъ-либо другимъ силамъ свѣтлосвѣтскаго міра. Такимъ образомъ элементъ нравственный не входитъ ясно въ число обязательныхъ атрибутовъ власти въ полную противоположность съ самодержавіемъ». «Истинный монархизмъ — самодержавная идея нашла себѣ мѣсто въ Византіи и въ Россіи, причѣмъ элементами ея извращенія въ Византіи было вліяніе восточной идеи, а у насъ — западной»⁴¹⁾.

Мнѣнія эти обнаруживаютъ поверхностное пониманіе восточной монархической идеи, въ которой нравственный элементъ, какъ мы видимъ, игралъ не менѣе существенную роль, чѣмъ у насъ въ Россіи. Нельзя серьезно защищать взглядъ, что монархія фараоновъ, небесная китайская имперія или ассири-вавилонское царство поклоилось только на бездушнѣй, грубой, голой силѣ. А если стирается и это отличіе, то сходство языческой монархіи съ православной въ стилѣ Ивана Грознаго получается весьма значительнымъ. Нельзя не признать, что православный монархизмъ является нѣсколько смягченнымъ христіанскими вліяніями переводомъ древне-языческой идеи на русскій ладъ. По существу дѣла ничего специфически христіанскаго въ немъ нѣтъ, но слагаетъ его рядъ свойственныхъ всей древности настроеній, которыя въ душѣ русскаго народа сохранились тогда, когда они уже исчезли изъ души народовъ западныхъ.

Отвѣчая на поставленный нами выше вопросъ, почему монархизмъ считается политической формой, естественно связанной съ христіанствомъ, мы должны прямо сказать: *по близости многихъ христіанскихъ народовъ, и въ частности народа русскаго, къ древне-языческому міру*. Выводъ этотъ долженъ честно принять каждый православный и каждый русскій, если только онъ сознательно относится къ своему прошлому. Принимая этотъ выводъ надлежитъ, однако, остерегаться слѣдующихъ недразумѣній. Во-первыхъ, отрицаніе христіанскаго обоснованія монархіи не обозначаетъ, что монархію нельзя защищать при помощи какихъ-либо другихъ соображеній, которыя, однако, ничего общаго не имѣютъ съ христіанскимъ вѣроученіемъ⁴²⁾. Во-вторыхъ,,

40) Ibid., стр. 88.

41) Ibid., стр. 88-89.

42) Перечисленіе этихъ аргументовъ можно найти въ моей «Общей теоріи государства», стр. 327 и слѣд.

отрицаніе внутренней связи монархіи съ православіемъ не означаетъ, что православіе тѣмъ самымъ лишено всякаго политическаго лица. Послѣднее мнѣніе покоится на невнимательномъ отношеніи къ нашему прошлому, на незнаніи тѣхъ политическихъ институцій которыя владѣли душой русскаго народа, Нельзя считать, что идеей московскаго абсолютизма исчерпывалось все содержаніе политическихъ настроеніи русской народной души. Въ дѣйствительности русскій человѣкъ, не переставая считать себя «православнымъ» очень часто расходился съ идеей монархическаго абсолютизма и иначе рисовалъ политическій строй, который считалъ нормальнымъ и справедливымъ. Однако, изученіе политическихъ возрѣній русскаго народа выходитъ изъ рамокъ этой статьи и должно быть предметомъ особаго изслѣдованія.

Н. Н. АЛЕКСѢЕВЪ