

**Об истинном монархическом
миросозерцании
святитель Серафим (Соболев)**

ВСТУПЛЕНИЕ

В прошлом году в русском заграничном журнале «Православный путь»¹ был напечатан критический отзыв о нашей книге «Русская Идеология », выражающий типичный для русской интеллигенции рационалистический взгляд на существо царской власти. В этом отзыве утверждается, что общее направление книги – верное, но в доказательствах о богоустановленности царской самодержавной власти, ее основанности на Богооткровении и в ряде других мыслей допущены ошибки. Автором отзыва выражено пожелание, в случае ошибочной критики или неправильно понятых им положений из «Русской Идеологии», получить от нас соответствующие указания и разъяснения.

Доказательства, приводимые в «Русской Идеологии» в пользу богоустановленности царской самодержавной власти и ее основанности на Священном Писании, являются фундаментом истинного, то есть православного монархического мирозерцания. Называть эти доказательства ошибочными, это значит колебать основу данного мирозерцания.

Поэтому мы считаем необходимым рассмотреть, насколько состоятельны приводимые в критике возражения.

1. ВОЗРАЖЕНИЕ ПРОТИВ БОГОУСТАНОВЛЕННОСТИ ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ

Это возражение заключается в словах автора критики, обвиняющего нас в желании доказать, что самодержавие «прямо основано на Богооткровении, на святоотеческом учении и на православной вере». По его словам, эта главная мысль многократно повторяется и дает полное основание сказать, что мы догматизируем самодержавие, когда говорим: «самодержавная власть основана на словах Св. Писания»².

Да, мы доказываем, что царская самодержавная власть имеет своим основанием Божественное Откровение. С этой целью мы приводим толкование митрополитом Филаретом апостольского изречения: *«нестъ бо власть аще не от Бога, сущыя же власти от Бога учинены суть»* (Рим.13:1).

Из слов митрополита Филарета ясно видно, что как власть отца не могла быть сотворена им самим или дарована ему сыном, но произошла от Бога вместе с сотворением Им человека; и как власть ветхозаветных патриархов, вождей и судей существовала по установлению Самого Бога, так и царская власть установлена Богом и коренится в Нем, как глубочайшем источнике и высочайшем начале первой власти (отца) и, следовательно, всякой последующей власти³. К приведенным нами истолковательным словам митрополита Филарета автор критического отзыва добавляет: «...царь не был одним только образом и именем власти над народом. И митрополит Филарет указывает разные виды власти. Из этого отрывка мы видим, какие образы и имена власти над народом были установлены, и ясно, что нельзя говорить, что только одна власть царская установлена Богом»⁴. Этим добавлением затемняется главная мысль, выраженная здесь митрополитом Филаретом, о происхождении царской власти от Бога. Для такого объяснения нельзя найти основания в самом тексте данных истолковательных слов московского святителя, которые к тому же приводятся в статье «К учению о Св. Руси». «В семействе, – говорит митрополит Филарет, – должно искать начатков и первого образа власти и подчинения, раскрывшихся потом в большем семействе-государстве... В патриархе (Аврааме) Господь сотворил качество отца и постепенно произвел от него племя, народ и царство; Сам руководил патриархов сего племени; Сам воздвигал судей и вождей сему народу; Сам царствовал над сим царством (1Цар.8:7); наконец, Сам воцарил над ним царей, продолжая и над царями чудесное знамение Своей верховной

власти»⁵.

Эти слова митрополита Филарета, заимствованные нами из его проповеди и притом на тему: «Божественное установление царской власти»⁶, показывают, что главная и основная мысль его здесь сосредоточена на богооткровенной истине апостольского изречения (Рим.13:1), что царская власть установлена Самим Богом. Но ясно здесь и то, что центром внимания митрополита Филарета являются не различные виды власти в жизни еврейского народа. О них он говорит постольку, поскольку они свидетельствуют о происхождении от Бога царской власти. Последнюю в ее начатках он видит во власти отца. Царскую власть в ее качестве он находит во власти патриарха Авраама как представителя еврейского племени и, разумеется, – во власти судей, от коих еще более требовалось проявление качества царя, так как они управляли уже не племенем, а целым народом.

Рассуждая по существу, в данном отрывке своего слова митрополит Филарет говорит не о разных видах власти над народом, а об одной только царской власти в различных ее проявлениях, которые все коренятся во власти отца, этом первоначальном виде той же царской власти.

Вот почему утверждение критики: «...нельзя говорить, что только одна власть царская установлена Богом»⁷, является неправильным. Власть отца, власть патриарха, власть судей и власть царская – это, по учению митрополита Филарета, есть по своей природе та же царская власть, которая действительно только одна и происходит от Бога.

Мысль, что именно только одна самодержавная царская власть является богоустановленной, высказывается нарочито в другом месте нашей книги, где мы говорим о ней в сравнении с народовластием. Здесь указывается, что ни конституционный, ни республиканский строй правления не являются богоустановленными, ибо та и другая политические формы правления представляют собою результат ниспровержения богоустановленной царской самодержавной власти и поэтому не могут почитаться властью, установленной от Бога⁸.

Конечно, невелика еще беда в том, что указанная критика затемняет мысль митрополита Филарета о Божественном установлении царской самодержавной власти, как основанной на Священном Писании. Приведенные выше слова критической статьи не отрицают того, что царская власть установлена Богом. По их свидетельству, нельзя только говорить, что лишь она одна имеет достоинство Божественного установления.

Однако, несмотря на признание за царскою властью такого

достоинства, тут же высказывается мнение, что царская единодержавная или самодержавная власть, «как таковая», не установлена Богом. Этим мнением несравненно больше делается ущерб для истинного монархического мирозерцания, чем затемнением смысла вышеприведенных слов митрополита Филарета. Данное мнение претендует обосноваться на Божественном Писании, ибо сопровождается ссылкой на то место из первой книги Царств, где повествуется об учреждении Богом царской власти для израильского народа после того, как ее старейшины просили пророка Самуила поставить им царя (1Цар.8:13).

В частности, здесь приводится следующий библейский текст в русском переводе синодального издания: Когда, – говорит автор критики, – старейшины Израилевы впервые заговорили о царе, *«не понравилось слово сие Самуилу»* (1Цар.8:6), и Господь сказал Самуилу: *«... не тебя они отвергли, но отвергли Меня, чтоб Я не царствовал над ними; ...Итак послушай голоса их; только представь им и объяви права царя»*, и Самуил указал народу на сущность государственной организации и на неограниченную полноту власти царя настолько, что *«сами вы будете ему рабами; и восстаете тогда от царя вашего, которого вы избрали себе; и не будет Господь отвечать вам тогда. Но народ не согласился послушать голоса Самуила и сказал: нет, пусть царь будет над нами, и мы будем, как прочие народы»* (1Цар.8:18–20)⁹. Далее говорится, что Самуил поставил царем Саула, причем за день до прихода последнего к нему он был предупрежден Богом о приходе его: *«Завтра, – сказал Господь, – ... Я пришлю к тебе человека... и ты помажь его в правители народу Моему – Израилю, и он спасет народ Мой от руки Филистимлян, ибо я призрел на народ Мой, так как вопль его достиг до Меня»* (1Цар.9:16)¹⁰.

Отрицая богоустановленность царской власти как таковой, автор статьи дает следующее истолкование приведенного библейского места: «Просьба и желание иметь полновластного царя единодержца или самодержца, «как у прочих народов», не понравились Самуилу, и Сам Господь признал в этом желании падение; что, однако, государственная организация была установлена, как снисхождение (призрел), и что была установлена царская власть, но не в том виде, «как у прочих народов», т.е. не просто, как власть государственная царская единодержавная или самодержавная, а как власть с определенным отношением к Богу, как власть, ограниченная в смысле определения направления ее деятельности – «послушание гласу Господа» (1Цар.15:23–24). Вот о каком виде царской

власти Можно говорить, что она установлена от Бога, по Божьему желанию, как нарочитая ценность в очах Божиих, а вовсе не о единойдержавной или самодержавной и даже, наконец, о царской власти как таковой. Последняя, как видно, была «у прочих народов», но таковую Господь не только не одобрил, но, наоборот, желания Израиля иметь ее не исполнил и дал ему другой вид власти, с иным содержанием»¹¹.

Все это толкование надо признать неправильным, так как оно исходит из ошибочной мысли, что Сам Господь признал в желании еврейского народа иметь царя, как у прочих народов, падение, грех. Библейский текст не дает для этой мысли основания, ибо свидетельствует, что грех израильского народа заключался не в желании иметь царя, а в отвержении им Бога, как непосредственного своего водителя, как небесного своего Царя. *«Послушай гласа людии, якоже глаголют к тебе, – сказал Господь Самуилу, – яко не тебе уничижиша, но Мене уничижиша (не тебя они отвергли, но отвергли Меня), еже не царствовати Ми над ними» (1Цар.8:7).*

Нельзя смешивать два явления, совершенно различные по своей сущности: желание иметь земного царя, с одной стороны, и отвержение Израилем Бога, как небесного Царя, – с другой. С просьбою о поставлении царя еврейский народ обратился к пророку Самуилу после того, как впал в тяжкий грех отвержения Бога. В чем же состоял этот грех? Библия говорит нам, что израильский народ во времена Моисея, Иисуса Навина и Судей имел в своей жизни истинный теократический образ правления. Сам Господь был царем Израиля и непосредственно через вождей, сообщая им Свою волю, управлял его жизнью. Это теократическое правление ознаменовывалось особенною Божественною помощью, дивными чудесами Господа в жизни Израиля, по преимуществу во время военных опасностей, угрожавших ему гибелью. Из Библии видно, какая поразительная небесная защита была от Бога дарована израильскому народу чрез Моисея при переходе чрез Чермное море (Исх.14), чрез Иисуса Навина при переходе чрез Иордан (Нав.3–4) и при взятии Иерихона (Нав.5–6).

Так водительствовавал Господь в жизни израильского народа и во времена судий, спасая чрез них евреев от врагов их. *«И яко возстави им Господь судий, и бяше Господь с судиею, и спасе я от руки врагов их во вся дни судии, яко умилися Господь от въздыхания их, от лица воющих на ня, и озобляющих я» (Суд.2:18).*

Так непосредственно и дивно управлял Господь Израилем и во дни Самуила. *«И смири Господь иноплеменники, и не приложиша ктому ити в*

пределы Израилевы; и бысть рука Господня на иноплеменников во вся дни Самуиловы» (1Цар.7:13).

Это-то теократическое правление и было нарушено израильским народом, когда состарился Самуил, во время недостойного правления его сыновей. Оно было нарушено в силу того, что у Израиля ослабела вера в помощь Божию, он стал сомневаться в этой помощи и оказался неспособным к восприятию непосредственного водительства его жизнью со стороны Бога, небесного своего Царя.

О таком настроении народа и его отношении к теократическому образу правления свидетельствовали плач, вопль и всеобщая растерянность народа при нападении на его владения языческого царя Нааса Аммонитянина, через месяц после поставления Саула в цари (1Цар.11:4).

Об этом свидетельствовало также и то обстоятельство, что среди еврейского народа много было и таких людей, которые еще при Самуиле, пред избранием Саула на царство, обращались за помощью к идолам. Это видно из слов Господа к Самуилу, в которых говорится о присущей евреям склонности к идолопоклонству, бывшей до самого последнего момента, когда они обратились к Самуилу с просьбою о поставлении им царя (1Цар.8:6).

Таким образом, сомнение и неверие в помощь Божию, измена Иегове, или отвержение Израилем Бога, как своего непосредственного небесного Царя, с Которым он заключил завет, предшествовали просьбе о поставлении царя и были особым фактором, отличным от самой просьбы. Только в этом отвержении Бога и ни в чем другом заключался тяжкий грех израильского народа.

Изречение Свящ. Писания: *«И бысть лукав глагол (просьба израильских старейшин о поставлении им царя) пред очима Самуиловыма» (1Цар.8:6)¹²* – лишь показывает, что народ израильский при своей просьбе о поставлении царя обнаружил великий грех оставления им Бога (1Цар.8:7).

В этом именно смысле надо понимать и слова Самуила израильскому народу: *«...призову Господа, и даст громы и дождь, и уразумеете и увидите, яко злоба ваша велика, юже сотвористе пред Господем, испросивше себе царя» (1Цар.12:17)*; а также слова народа, сказанные Самуилу: *«И реша вси людии к Самуилу: помолися о рабех твоих ко Господу Богу твоему, да не умрем: яко приложихом ко всем грехом нашим злобу, просяще себе царя» (1Цар.12:19).*

Впрочем, к истине, что грех Израиля состоял ни в чем другом, а лишь

в отвержении им Бога как небесного своего Царя, мы приходим не только путем правильного истолкования указанных библейских изречений. Она подтверждается и положительным свидетельством Свящ. Писания. Помимо вышеприведенных нами слов Господа пророку Самуилу (1Цар.8:1), эта истина содержится и в других Божественных словах, сказанных тому же пророку: *«По всем делом, яже сотвориша Ми, от негоже дне изведох их из земли Египетски до днешняго дне, и оставиша Мя и послужиша богам иным, тако тии творят и тебе»* (1Цар.8:8). Об этом отвержении Израиля своего Господа говорил пророк Самуил и в своей прощальной речи в Галгалах израильскому народу (1Цар.12:21), желая побудить его покаяться в своем тяжком грехе, что и было достигнуто им (1Цар.12:19).

В данном случае для нас в особенности должны быть интересны слова, которые произнес Самуил израильскому народу в ответ на его покаяние. *«И рече Самуил к людем: не бойтеся, вы сотвористе всю злобу сию: токмо не уклонитесь от последования Господня, и поработайте Господу всем сердцем вашим; И не приступите вслед ничтоже суших (идолов), иже не пособствуют, и не изымут, яко ничтоже суть»* (1Цар.12:20–21).

Таким образом, успокаивая израильтян, пророк Самуил увещевает их заботиться только об одном, чтобы они впредь не отвергали Бога и не обращались более к идолам, которые не могут им помочь. Ясно, что только в этом отвержении и состоял грех израильтян, в котором требовалось с их стороны покаяние.

Если мы обратимся к тому же Свящ. Писанию, то найдем в нем прямое свидетельство и в пользу истины, что царская власть, как таковая, сама по себе есть благо, и потому в желании израильского народа иметь ее Господь не мог видеть падение, грех, и на учреждение каковой было Его соизволение.

Из Библии ясно видно, что поставление царя Израилю было предусмотрено законом, данным от Бога Моисею, и за четыреста лет до своего осуществления уже получило для себя Божественное благословение. *«Аще же, – говорил Господь народу израильскому чрез Моисея, – увидеши в землю, юже Господь Бог твой дает тебе в жребий, и приимеши ю, и вселишися на ней, и речеши: поставлю князя над собою, якоже и прочий языцы, иже окрест мене: поставляя, да поставиши над собою князя, его же изберет Господь Бог твой»* (Втор.17:14–15)¹³.

В прямую параллель к этим словам Свящ. Писания надо указать на слова Господа Самуилу: *«...послушай гласа людей, якоже глаголют к*

тебе» (1Цар.8:7). И в том и в другом изречении Свящ. Писания в отношении Господа к учреждению царя, по существу, нет ровно никакой разницы. В первом из них сказано: «да поставиши над собою князя», а во втором говорится: «*послушай голоса людей*» (желающих иметь над собою царя).

Вообще нигде в библейском повествовании о происхождении в израильском народе царской власти: ни в словах Господа, ни в словах пророка Самуила – не сказано, что царская власть, как и у прочих народов, или желание иметь ее являются грехом, требующим покаяния. Напротив, установленная в Израиле царская власть представляется в Библии фактом положительным, учрежденным от Бога для спасения израильского народа от врагов его, как об этом свидетельствуют слова Господа Самуилу: «...и да помажешь его (Саула) царя над людьми Моими, Израилем, и спасет люди Моя от руки иноплеменничи: яко призрех на смирение людей Моих, яко взыде вопль их ко Мне» (1Цар.9:16).

Напрасно автор критической статьи, на основании одного слова в этом тексте «призрех», заявляет, что «государственная организация» (царская власть) «была установлена, как снисхождение (призрел)»¹⁴.

Слово «призрех» никак не может быть основанием для мысли, что народ израильский чрез свое желание иметь царскую власть, как у прочих народов, совершил падение, грех, но Господь оказал снисхождение к этому греху, которое и выразилось в учреждении царской власти. В приведенном тексте ясно высказана совсем другая мысль, не имеющая никакого отношения к первой. Господь здесь свидетельствует пред Самуилом, что страдания израильского народа от филистимлян так велики, что вопль о них дошел до Него; Он внял этому воплю и благоизволил даровать спасение Своему народу посредством поставления ему царя.

Таким образом, слово «призрех» относится не к снисхождению ко греху, которого в данном случае совсем не было у Израиля, а к его страданиям и к учреждению царской власти в качестве средства для его спасения.

Отсюда понятно, почему Господь до трех раз повелевает Своему пророку Самуилу исполнить желание народа о поставлении для него царя (1Цар.8:7, 9:22). Если бы оно действительно было падением грехом, то Он не повелел бы пророку послушать голоса народа, напротив, приказал бы ему побудить народ покаяться в греховном желании иметь царскую власть, как у прочих народов, и не осуществлять его.

Настоящее неправильное толкование слова «призрех» приводит к

мысли о возможности отношения Бога ко греху на основе компромисса, который в данном случае есть не что иное, как принятие Богом в свое «общение израильского народа при наличии его греха, без покаяния в нем. Мысль о таком отношении Бога ко греху является для нас недопустимой. Господь сказал Моисею: *«Аз есмь Господь Бог твой, Бог ревнитель»* (Исх.20:5). А св. апостол Павел во Втором своем послании к коринфянам говорит: *«Кое бо причастие правде к беззаконию; Или кое общение свету ко тме; Кое же согласие Христови с велиаром?»* (2Кор.6:14–15).

Из вышеизложенного очевидна вся ошибочность заявления, что единодержавную или самодержавную царскую власть, как таковую, бывшую у прочих народов, «Господь не только не одобрил, но наоборот, желания Израиля иметь ее не исполнил, и дал ему другой вид власти, с иным содержанием»¹⁵.

Как видим, это заявление противоречит словам Господа, Который, как раз наоборот, велел пророку Самуилу послушать голоса народа во всем (1Цар.8:7)¹⁶, следовательно, и в его желании, чтобы у него была поставлена Богом единодержавная или самодержавная царская власть как таковая, какая была у прочих народов (1Цар.8:5).

Что это так, об этом свидетельствует и пророк Самуил, который в своей речи, произнесенной в Галгалах после второго уже явного помазания Саула на царство, говорил сынам Израиля: *«И се, ныне царь, егоже избрасте и егоже просисте»* (1Цар.12:13).

Ясно отсюда, что Господь установил в израильском народе не другую, а именно ту власть, какую последний желал; как ясно здесь и то, что эта царская единодержавная или самодержавная власть, как у прочих народов, является богоустановленной.

Конечно, это не значит, что Господь установил в израильском народе языческую царскую власть с ее абсолютизмом, который так часто проявлялся в жизни языческих царей. Как абсолютизм, так и ограничение царской власти Божественным законом относятся к виду, а не к существу ее. Существом же царской власти является ее единодержавие или самодержавие. Господь установил в Израиле царскую власть, как у прочих народов, именно как таковую в ее существе, т.е. как единодержавную или самодержавную. Нельзя и в этом случае смешивать две вещи разные: существо и вид царской власти.

Даже от сугубого помазания на царство Саула эта власть не могла сразу сделаться иною, с иным видом и содержанием – истинною, самодержавною. И это понятно. Помазание не изменяло существа власти, ее единодержавия или самодержавия. Иной вид царской власти, вид

подлинно самодержавной, при ее послушании Богу на основе православной веры, было делом будущей деятельности царя и зависело от его свободной воли или его подвига царского служения. Бог не стесняет человеческой свободы. Он только дает нам благодать для истинного служения Ему. Так поступил Господь и при установлении царской власти в Израиле. Он дал ему самодержавную царскую власть, которая по своему существу была у языческих народов. Но чтобы она имела правильный вид, Господь излил на Саула через пророка Самуила благодать Свою, при помощи которой полученная от Бога царем власть могла в его будущей царской деятельности быть истинной самодержавной властью.

Поэтому толкование в критической статье настоящего библейского текста, имеющее целью утвердить мнение, что желание царской самодержавной власти, как у прочих народов, есть падение, надо признать несостоятельным.

Оно является таковым не только потому, что расходится со Свящ. Писанием. Оно приводит еще и к несостоятельному выводу. Если бы это толкование соответствовало истине, тогда царская власть, как у прочих народов, по своему существу, как единодержавная или самодержавная, действительно оказалась бы не богоустановленной, а попущенной Богом, т.е. злом, ибо только одно доброе исходит от Бога и совершается Его благою волею, а попускается Им только зло. Выходит, что Бог, повелевший дать израильскому народу царскую власть, «как у прочих народов», потворствовал злу, которым оказывалась эта власть, не только как предмет греховного желания, но и сама по себе, как не богоустановленная.

2. ТОЧКА ЗРЕНИЯ АВТОРА КРИТИКИ НА ПРИЗНАК, ОПРЕДЕЛЯЮЩИЙ БОГОУСТАНОВЛЕННОСТЬ ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ

Из приведенных ранее слов автора критического отзыва явствует, что богоустановленную не может быть царская единомержавная или самодержавная власть, какая была «у прочих народов», точнее – у языческих царей. Богоустановленную царскою самодержавною властью им признается та, которая является «с определенным отношением к Богу», как власть, ограниченная в смысле определения, направления ее деятельности – «послушание гласу Господа» (1Цар.15:23–24)¹⁷.

Но ведь и цари прочих языческих народов нередко ограничивали свою волю волею Божиею чрез свое повиновение ей и даже прославляли истинного Бога. Фараон внял Божественному откровению чрез бывшее ему от Бога сновидение, истолкованное Иосифом. Он признал в Иосифе присутствие Духа Божия. Явил ему, как орудию воли Божией, послушание, сделал его первым после себя в своем царстве и повелел всему народу ничего не делать без ведома и воли Иосифа. Фараон обнаружил особенную любовь к патриарху Иакову, его сынам, их семьям и всем, прибывшим с Иаковым из Ханаанской земли в Египет на жительство, в силу чего удостоился благословения от Иакова (Быт.41:1–44, 45:16–23, 47:5–10).

Из книги пророка Даниила видно, что и вавилонский царь Навуходоносор после чудесного события, происшедшего с тремя отроками в печи вавилонской, прославил Бога израильского за то, что три отрока не послушались царского повеления и отдали свои тела на сожжение, лишь бы не кланяться иному богу. Навуходоносор издал даже повеление *«всем людем, племеном и языком, сущым по всей земли»* (Дан.3:98), в котором, исповедав всемогущество истинного Бога за великие знамения, явленные над ним, сделал такое распоряжение: всякий из его подданных, кто похулит истинного Бога трех отроков, будет изрублен, и дом его будет обращен в развалины. В той же богооткровенной книге повествуется, что Навуходоносор за свою гордость был страшно наказан Богом, а когда раскаялся, то был Им помилован, восстановлен в своем царском достоинстве и еще более был возвеличен в царской славе. Вследствие этого он так исповедал Божественное величие: *«Ныне убо аз Навуходоносор хвалю, и превозношу, и славлю Царя Небеснаго: яко вся*

дела Его истина, и путиЕ Его судьбы, и вся ходящя в гордости может смирити» (Дан.4:34).

Склонялся пред всемогуществом истинного Бога, сообразовал свои действия с Его волею и языческий царь Дарий Мидянин. Он так любил и почитал пророка Даниила, что сделал его первым из верховных своих сатрапов. Он очень опечалился, когда, из-за козней врагов Даниила, последний был брошен в львиный ров. После этого Дарий отказался от пищи и всю ночь не мог заснуть. Когда же он увидел Даниила совершенно невредимым во рве от хищных зверей, то чрезвычайно обрадовался его чудесному спасению, повелел тотчас его вынуть из рва и бросить туда его врагов с их женами и детьми. Тогда Дарий обратился ко всем своим подданным с воззванием: «От лица моего заповедася заповедь сия во всей земли царства моего, да будут трепещуще и боящеся от лица Бога Даниилова, яко Той есть Бог живый, и пребываяй во веки, и Царство Его не рассыплется, и власть Его до конца. Подъемлет и избавляет, и творит знамения и чудеса на небеси и на земли, Иже избави Даниила от уст Львовых» (Дан.6:26–27).

Еще более преклонялся перед истинным Богом и повиновался Его Божественной воле Кир, царь персидский. В Свящ. Писании он изображается орудием Божественного промышления об избранном израильском народе. В первой книге Ездры говорится: «В лето первое Кира царя персского, да исполнится слово Господне от уст Иеремииных, воздвиже Господь дух Кира царя персского, и повеле проповедати во всем царствии своем, и писаньми, глаголя: сия глаголет Кир царь персский: вся царства земная даде мне Господь Бог небесный, и Той повеле ми, да созижду Ему дом во Иерусалиме, иже во Иудеи. Кто в вас от всех людей Его, и будет Бог Его с ним, и да въздет во Иерусалим, иже во Иудеи, и да созиждет дом Богу Израилеву» (1Ездр.1:1–3; ср.: 1Ездр.1:4–11; 2Пар.36:22–23). А в книге пророка Исаяи Кир, царь персидский, даже называется помазанником, о чем мы говорим в своей книге (Ис.45:1, 5, 13)¹⁸.

Как видим, приведенные богооткровенные свидетельства не дают права отрицать богоустановленность власти языческих царей, так как власть многих из них определялась послушанием Божественному гласу (1Цар.15:22–23).

В другом месте критической статьи сказано, что «о богоустановленности можно говорить только в отношении царя-помазанника, а не просто царя единодержца или самодержца»¹⁹.

Но и это мнение противоречит Свящ. Писанию. В Библии имеется

много свидетельств о богоустановленности языческой царской власти, как таковой, не освященной таинством св. миропомазания.

Пророк Даниил, имея в виду вообще царей и, в частности, языческого царя Навуходоносора, говорит: *"Той (Бог) прменяет времена и лета, поставляет цари и преставляет»* (Дан.2:21). Лично царю Навуходоносору пророк Даниил сказал: *«Ты царю, царь царей, емуже Бог небесный царство даде крепкое, и державно и честно. Во всяком месте, идеже живут сынове человеки, и зверие польстии, и птицы небесныя, и рыбы морския дал есть в руку твою, и поставил тя властелина всем... владеет Вышний царством человеческим, и емуже восхоцет, даст е»* (Дан.2:37–38, 4:14; ср.: Дан.4:22, 29).

А царю Валтасару, сыну Навуходоносора, перед его гибелью, пророк Даниил говорил: *«Царю! Бог Вышний царство и величество, и честь и славу даде Навуходоносору отцу твоему... И егда вознесся сердце его... сведся от престола царства... и от человек отгнася... и житие его с дивиими ослы, и травю аки вола питаху его... дбндеже уразуме, яко владеет Бог Вышний царством человеческим, и емуже хоцет, даст е»* (Дан.5:18, 20–21).

Желая показать, что вообще царская власть происходит от Бога, книга Притчей от лица Божественной Премудрости говорит: *«Мною царие царствуют, и сильнии пишут правду»* (Притч.8:15).

В книге Иова говорится, что Господь *«Посаждаий цари на престолех и обвязуяй поясом чресла их»* (Иов.12:18). *«Слышите убо, царие, и разумеите...»*, – обращается к царям составитель книги Премудрости Соломоновой, – *яко дана есть от Господа держава вам и сила от Вышняго»* (Прем.6:1, 3).

Все эти библейские свидетельства о богоустановленности царской власти вообще, и у языческих народов в частности, находят для себя прекрасное подтверждение на словах ап. Павла: *«Несть власть, аще не от Бога, сущыя же власти от Бога учинены суть»* (Рим.13:1).

Выше мы приводили толкование этого текста митрополитом Филаретом, заимствованное нами из его проповеди о Божественном установлении царской власти. Свидетельствуя эту истину на основании богооткровенного апостольского изречения, митрополит Филарет имеет в виду не только царскую власть избранного народа израильского, но и власть царей народов языческих. Мы это говорим потому, что он в своей проповеди для обоснования мысли о богоустановленности царской власти, помимо других библейских текстов, ссылается на слова пророка Даниила, сказанные пророком языческому царю Навуходоносору в применении к

его власти: «...владеет Бог Вышний царством человеческим, и ему же восхощет, даст е» (Дан.4:22). А также митрополит Филарет, с той же целью и в той же проповеди, делает ссылку на слова Иисуса сына Сирахова: «В руке Господни власть земли, и потребнаго воздвигнет во время на ней» (Сир.10:4).

Такое же истолкование словам Апостола: «...несть бо власть, аще не от Бога» – дается митрополитом Филаретом и в других его проповедях. В одной из них, о повиновении царю и поставленным от него властям или начальствам, московский святитель приводит те же слова ап. Павла (Рим.13:1) и говорит, что «вера освящает власти земные, показывая их небесное происхождение»²⁰. Под этими властями, происшедшими от Бога и от Него установленными, митрополит Филарет понимает прежде всего царей и даже царей языческих народов, ибо и здесь делает ссылку на слова пророка Даниила: «...владеет Бог Вышний царством человеческим, и ему же восхощет даст е» (Дан.4:22), и на слова Притчей: «Мною царие царствуют, и... вельможи величаются» (Притч.8:15–16).

В своей проповеди о благоговейном почитании царя митрополит Филарет, говоря о двух заповедях, данных ап. Петром верующим в слова: «Бога бойтесь, царя чтите» (1Пет.2:17), отмечает, что тогда, в апостольские времена, царская власть была в руках царя языческого. Он разъясняет, что исполнение второй заповеди утверждается на исполнении первой. «Если вы боитесь Бога, – говорит он, – то не можете не обожать того, что поставлено Богом...»; «несть власть, аще не от Бога, сущия же власти от Бога учинены суть», и царь – «Божий слуга есть» (Рим.13:1, 4)²¹.

Из приведенных свидетельств Свящ. Писания очевидна неправота мнения критической статьи, что богоустановленной властью надо считать только власть «царя-помазанника, а не просто царя единодержца или самодержца»²².

Эта неправота очень хорошо изобличается свидетельством св. людей, которые мы находим в Четьи-Минеях.

В жизнеописании св.мученика Понтия Римлянина мы читаем такие слова его, обращенные к языческим царям: «О, добрии царие, от Бога над человеки поставленнии, почто не Тому преклонете выи ваша. Иже даде вам честь и власть царскую»²³.

В описании страданий св.мученика Арефы упоминается, что христиане, осажденные неверным царем Дунааном, соглашаясь открыть ему городские ворота, отвечали: «Мы христиане, научихомся от Святых Писаний повиноватися царю и покорятися властем». А когда царь, войдя в

город, не исполнил обещания и начал мучить христиан, то одна блаженная жена, укоряя царя, так свидетельствовала богооткровенную истину о богоустановленности власти царей языческих пред неверным царем Дунааном: «подобаше тебе, царю, почтить Того, Иже тебе даде власть и ту порфиру, и ту диадиму... яко Сын Божий и Бог; ты же неблагодарен явился за таковое благодеяние Его и дерзновенным языком злословиши Благодетеля твоего»²⁴.

Св.великомученик Мина, мучимый князем Пирросом, говорил: «...аше бы ведали вы истиннаго Царя... вы же не ведуще Его хулите и сравниете Ему своих царей тленных... имже Той даде царскую честь и власть, Сам сый Господь всея твари». Рече же ему князь: «...и кто есть даяй царем власть?» ... Отвеща мученик: «Иисус Христос, Сын Божий, всегда живый, Емуже вся, яже на небеси, и яже на земли повинуются; Той есть посаждаяй на престоле царей и царствуяй, подаяй власть – и владычествуяй»²⁵.

Когда св.великомученица Екатерина предстала пред языческим царем, приносившим жертвы идолам, то поклонилась ему, воздавая царю подобающую честь, а затем сказала ему: «Познай же Единого истиннаго Бога... Сим царие царствуют и страны управляются»²⁶.

В жизнеописании св.благоверного князя Александра Невского говорится: «Приведен же бысть святыи (Александр Невский) пред царя (Батыя), поклонися ему, глаголя: царю! тебе поклонюся: Бог бо почти тебе царством, твари же (огню и идолам) не поклонюся...»²⁷

То же самое и тому же царю сказал св.мученик князь Михаил Черниговский. Принуждаемый Батыем через его вельможу поклониться огню и идолам в языческом стане, князь «дерзновенно отвеща, глаголя: рцы царю, тако глаголет тебе Михаил князь, раб Христов: понеже тебе царю вручено есть от Бога царство, и слава мира сего; и нас, грех ради наших, десница Вышняго твоей власти покорила: убо должны есмы тебе царю кланяться и подобающую честь твоему царству воздавати, а еже Христа отрещися, и богом твоим поклонится, да не будет: не суть бо бози, но создание»²⁸.

Данное мнение автора критического отзыва является несостоятельным не только с точки зрения Свящ. Писания и приводимых свидетельств Четгы-Миней. Оно содержит в себе и другой дефект. Если царская языческая власть, «как таковая», не богопоставленная и, следовательно, – власть попущенная, т.е. зло, и даже самое желание ее со стороны израильского народа было падением, грехом, то Господь не повелел бы пророку Самуилу освятить это зло, этот грех помазанием

св.елеем. В таком случае ни у евреев, ни у нас не было бы царя-помазанника Божиего, и мы вообще не имели бы права говорить о богоустановленности власти даже и царя-помазанника Божиего.

Таким образом, благодаря своей неправильной мысли, выраженной в толковании библейского текста о происхождении царской власти, автор критической статьи впадает в другую несообразность и тем самым вторично разрушает православное монархическое воззрение.

Нельзя не отметить, что хотя венчание на царство в России началось при Великом Московском князе Иоанне III, но таинство миропомазания над царями у нас стало совершаться только с XVII столетия²⁹. Следовательно, согласно неправильному взгляду на помазание св. миром, как на признак богоустановленности царской власти, пришлось бы всех Великих князей и царей наших до указанного момента признать не имевшими богоустановленной власти.

Такая точка зрения совершенно недопустима. Еще св. князю Владимиру учителя Церкви говорили: «Ты поставлен от Бога на казнь злым, а добрым на помилование»³⁰. В одной из стихир на стиховне службы св. равноапостольному князю Владимиру мы находим такие слова: «...рыдают вся лукавая воинства, видящие ветвь... силою Божиею богонасажденну». А в другой стихире на стиховне о том же св. Владимире сказано: «...и царствует Христос Бог, обрет его яко Павла прежде, и постави князя верна на земли Своей»³¹.

В службе св. благоверному князю Александру Невскому имеются такие слова одной из литийных стихир: «се бо царскою диадимом венча его Царь царствующим». В другой стихире на литии о нем сказано: «Воистину верный и мудрый строитель был еси Александре, егоже постави Господь над рабы Своими российскими народы». В иконе после кондака канона в честь св. князя Александра есть такое к нему обращение от лица Церкви: «...поминай стадо свое над нимже Господь постави тя, и побори борющия ны»³².

А вот что некогда говорил прп. Кирилл Белозерский в своем послании Московскому Великому князю Василию Дмитриевичу: «Ты же сам, Бога ради, внемли себе и всему княжению твоему, в нем же ты постави Дух Святый пасти люди Господня, яже стяжа честною Си кровию. Якоже бо великия власти сподобился еси от Бога, толиким большим и воздаянием должен еси. Воздай же убо Благодетелю долг, святыя Его храня заповеди, всякого уклонялся пути, ведущаго в пагубу... Аще кто от бояр согрешит, не творит (вреда) всем людем, но токмо себе единому; аще же ли сам князь, – всем людем, иже под ним, сотворяет вред»... и далее: «все на тебе

взыщется, понеже властель есть своим людем от Бога поставлен... аще кого видеши беседующа в церкви и ты им възбраняй: занеже глава есть и властель от Бога поставлен, иже под тобою хрестьян»³³.

Совершая подвиг обличения царя Иоанна Грозного, святитель Филипп говорил ему: «Государь, почти Господа, давшего тебе царское достоинство. Ты, облеченный высоким саном, должен более всего чтить Бога, от Котораго принял сан; ты – образ Божий... Ты поставлен Богом, чтобы судить в правоте людей»³⁴. «По естеству ты подобен всякому человеку, а по власти подобен Богу»³⁵.

Тому же царю в своем послании святитель Новгородский Феодосий писал: «Пишу тебе, богоутвержденный владыко... Тебе, государю, по подобию небесной власти, небесный Царь дал скипетр земнаго царства, чтобы ты учил людей хранить правду...»³⁶.

3. ВОЗРАЖЕНИЕ ПРОТИВ ОСНОВАННОСТИ ЦАРСКОЙ САМОДЕРЖАВНОЙ ВЛАСТИ НА СВЯЩЕННОМ ПИСАНИИ И ЕЕ ДОГМАТИЗАЦИИ

Статья «К учению о св. Руси» отрицательно относится к догматизации царской самодержавной власти ввиду нашего утверждения, что она основана на словах Свящ. Писания и что мы в словах Спасителя о воздаянии кесарева кесарю видим положительную заповедь, данную Самим Господом о царе и его почитании³⁷. Статья вообще категорически высказывается против догматизации царской власти³⁸ и даже не считает возможным догматизировать высший вид этой власти – власть православного царя³⁹.

Но не мы говорим, что царская самодержавная власть основана на Свящ. Писании, а само Писание – своими вышеприведенными свидетельствами. Последние показывают, что мы не допускаем никакой ошибки в том, что царская самодержавная власть основана на Свящ. Писании.

В критическом отзыве говорится: «Мысли митрополита Филарета будут всегда вызывать глубокое внимание православных»⁴⁰. Если так, то почему же автор его не обратил не только глубокого, но ровно никакого внимания на изложенное в книге «Русская Идеология» учение митрополита Филарета о богоустановленности царской власти, в котором он так ясно показал, что царская самодержавная власть основана на Свящ. Писании?!

Митрополит Филарет призывал Россию к тому, чтобы она всецело утверждала свою государственную власть на Слове Божиим как источнике живительного света, указывая, что отступление других народов от Слова Божиего как основания в их государственном устройстве есть источник смут и всякой тьмы. «Когда темнеет на дворе, – говорит он в проповеди о наследственной царской власти, – усиливают свет в доме. Береги, Россия, и воздвигай сильнее твой внутренний домашний свет, потому что за пределами твоими, по слову пророческому, «*тьма покрывает землю, и мрак на языки*» (Ис.60:2); «*шатаяся языцы, и людие поучишася тщетным*» (Пс.2:1). Перестав утверждать государственные постановления на слове и власти Того, Кем цари царствуют, они уже не умели ни чтить, ни хранить царей. Престолы стали не тверды, народы обьюродели»⁴¹.

Точно так же не мы видим в словах Господа: «*Воздадите бо кесарева*

кесареви, и Божия Богови» (Мф.22:21) заповедь Божию, а самый текст свидетельствует об этом. Ведь здесь нам дается от Господа повеление, как нужно относиться к Богу и царю. Чем же иным надо назвать это Божественное повеление, а также и повеление Господа, данное нам чрез ап. Петра: «*Бога бойтесь, царя чтите*» (1Пет.2:17), как не заповедями Божиими?

Вот почему митрополит Филарет в своей проповеди о благоговейном почитании царя, исходя из слов Христа: «Воздадите кесарева кесареви, и Божия Богови», говорит: «Обе эти заповеди Господу угодно было соединить, сопоставить одну с другою, без сомнения, для того, чтобы обе они были неразлучны в мыслях наших и в сердце нашем, и чтобы мыслию о Боге мы возбуждались и укреплялись в исполнении обязанностей наших к царю».

«И апостол Христов Петр заповедует нам: «*Бога бойтесь, царя чтите*» (1Пет.2:17). Опять обе заповеди – об обязанностях наших к Богу небесному и царю земному – поставлены рядом, в непосредственном одна с другой сближении, как бы мысль о них нераздельна»⁴².

В своей проповеди о неприкосновенности царской власти митрополит Филарет слова Господа: «*Не прикасайтесь помазанным Моим*» (Пс.104:15) также называет заповедью Божию.

«Бог чрез пророков Своих заповедует, – говорит святитель Филарет: – *не прикасайтесь помазанным Моим! И: «касайся их, яко касаяся в зеницу ока Господня»* (Зах.2:8). В этой заповеди выражается как требование повиновения предержащим властям, так и глубокое изъяснение причин сего требования и убеждения к послушанию»⁴³.

Точно так же рассуждают и св. отцы Церкви, имея в виду изречение ап. Павла: «Несть власть, аще не от Бога». Блаж. Феодорит учит, что в этих своих словах апостол поставил закон для всех верующих без исключения. А св. Иоанн Златоуст называет настоящие богооткровенные слова заповедью, которую дал апостол с обязательством повиноваться ей для всех верующих, не исключая из их среды даже самих апостолов и евангелистов⁴⁴.

Итак, если царская самодержавная власть основана на Св. Писании и если слова Божий, определяющие наше отношение к ней, являются Божественными заповедями (Мф.22:21; 1Пет.2:17; Пс.114:15), то ясно, что мы нисколько не погрешаем, когда ее догматизируем.

Конечно, богооткровенное учение о царской власти отлично от догматического учения о Боге и Его воплощенном домостроительстве. Оно отлично от этого учения не только по своему предмету, но и тем, что не

имеет за собою всецерковного догматического постановления. Тем не менее православное учение о царской власти, как и догматы Вселенских Соборов, основано на Свящ. Писании. Поэтому основные истины о царе и его власти можно назвать догматами царского и государственного права, как об этом свидетельствует митрополит Филарет.

В своей проповеди о наследственности царской власти митрополит Филарет исходит из слов псалмопевца: *«Клятса Господь Давиду истинною, и не отвержется ея: от плода чрева твоего посажду на престоле твоем»* (Пс.131:11). «Бог, – говорит святитель, – Которого слово и без клятвы самодостовечно, если достовечность его подтверждает еще клятвою, то, конечно, этим указывает как на особенную важность предмета клятвы, так и на преимущественную потребность и благотворность несомненного удостоверения о том...»

«Какой же это предмет? – Наследственность царской власти: *«от плода чрева твоего посажду на престоле твоем»*.

«Из такого представления дела, очевидно, вытекают следующие истины или догматы:

Первая, что Бог посаждает царя на престоле, или иначе сказать: царская власть есть Божественное учреждение.

Вторая, что Бог посаждает на престоле царем от плода чрева царя, то есть: наследственность царской власти.

Третья, что царская наследственная власть есть высокий дар Божий избранному Богом лицу, как об этом свидетельствует обещание сего дара с клятвою, а также и другое Божественное изречение: *«вознесох избраннаго от людей Моих»* (Пс.88:20) .

Четвертая, что царская наследственная власть есть и для народа важный и благотворный дар Божий...

Вот коренные положения или догматы царского и государственного права, основанные на слове Божиим, утвержденные властью Царя царствующих и Господа господствующих, запечатленные печатаю клятвы Его»⁴⁵.

Так просто и ясно показывает митрополит Филарет, что коренные положения или догматы учения о царской власти основаны на богооткровении, и прежде всего на истине о богоустановленности царской власти.

Если бы учение великого московского святителя о царской власти было предметом глубокого внимания автора статьи «К учению о св. Руси», то он не пришел бы к своему ошибочному толкованию библейского текста об установлении в израильском народе царской власти. В этом толковании

нужно искать источник и для дальнейших ошибок данной статьи.

4. ПРОТИВОРЕЧИЕ В СТАТЬЕ «К УЧЕНИЮ О СВ. РУСИ», ДОПУЩЕННОЕ ПРИ УТОЧНЕНИИ МЫСЛИ О БОГОУСТАНОВЛЕННОЙ ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ. НЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ ВЗГЛЯДА НА СУЩНОСТЬ ДЕЛА В ВОПРОСЕ ОБ УСТАНОВЛЕНИИ ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ В ЕВРЕЙСКОМ НАРОДЕ

Одною из таких ошибок является противоречие, какое наблюдается в данном критическом отзыве – в рассуждениях все о том же: о богоустановленности царской власти. Этот дефект допускается здесь при уточнении мысли о том: какую царскую власть нужно считать установленной от Бога. Мы уже рассматривали мнение автора критики, в котором богоустановленной властью считается власть одного лишь царя-помазанника Божиего, а не языческого царя единодержца или самодержца⁴⁶.

Но в другом месте критического отзыва говорится: «Можно сказать даже еще точнее: царская власть установлена Богом, как и всякая другая власть, но дано указание, что Богу угодно сознание царскою властью своей задачи слушать гласа Божия, служить делу Божию. Значит, предметом особого благословения была не сама власть, а отношение властителя к Богу и своей власти; благословляется определенное нравственное настроение держащего власть, а не сама царская власть как таковая. Вот в чем суть дела, и нельзя не видеть, насколько это разнится от мысли, проводимой Владыкой Серафимом»⁴⁷.

Итак, если «о богоустановленности можно говорить только в отношении царя-помазанника», то зачем же говорить о богоустановленности в отношении всякой другой – не царской власти. Это противоречие свидетельствует, что для автора критического отзыва вопрос о богоустановленности власти не представляется ясным.

Вместе с тем, в данном уточнении мысли о богоустановленности царской власти не ясно, что надо разуметь под всякой другой властью, которая, по свидетельству критической статьи, установлена Богом. Таким образом, здесь, на основании этих слов, дается повод считать богоустановленную властью и конституционную, и республиканскую, и вообще всякую власть.

Зато ясно выражена в этом небольшом абзаце другая мысль. Критика полагает, что не в самой царской власти, хотя бы и богоустановленной,

заключается сущность дела, а в надлежащем ее отношении к Богу и к самой себе, на что «дано указание», разумеется, от Бога при поставлении царя Израилю и что будто было предметом особого благословения Божиего.

И эта мысль расходится с Свящ. Писанием. Из его текста видно, что предметом особого благословения Божиего, которое выразилось при поставлении царя в его помазании св. елеем, была сама личность царя и его царская власть, а не отношение ее к Богу чрез сознание своей от Него зависимости, задачи слушать гласа Божиего и соответствующее сему настроение царя.

Предсказывая учреждение царской власти в израильском народе, Господь говорил Моисею: «...егда сядет (царь) на престоле власти своя, да напишет себе второзаконие сие... и будет с ним, и да чтет ю во вся дни жития своего, да научится бояться Господа Бога своего, и хранити вся заповеди сия и оправдания сия, творити я» (Втор. 17,18–19).

Отсюда понятно, что требуемое отношение царя к Богу и своей власти представляется следующим, и притом действующим на протяжении всей дальнейшей жизни царя, фактором после его воцарения, разумеется, уже избранного Богом и получившего от Него особое благословение в виде помазания его на царство. Следовательно, Свящ. Писание свидетельствует, что при установлении царской власти предметом особого благословения Божиего было не отношение царя к Богу и своей власти, а сам царь и его царская власть.

Об этом Свидетельствует Свящ. Писание и в своем повествовании о святом учреждении царской власти. Отсюда видно, что не отношения Саула к Богу и своей царской власти было предметом особого благословения Божиего – помазания св. елеем, а личность и царская власть его. А об отношении Саула к Богу в смысле Божественного указания, данного Моисею для будущего царя, Самуил говорил уже после сугубого помазания его на царство и притом в форме наставления для всего израильского народа, без особенного даже выделения из его среды Саула (1Цар.12:14–15, 20–21, 24).

Если бы при избрании и поставлении Саула на царство Господь имел в виду его к Себе отношение как царя, то не удостоил бы его особого Своего благословения, т.е. помазания его св.елеем, почему и сказал Самуилу: «*раскаяхся, яко помазах Саула на царство, понеже отвратися от Мене и словес Моих не соблюде*» (1Цар.15:11).

Итак, при установлении царской власти было дано указание, чтобы царь в будущей своей царской деятельности имел, как и весь народ

израильский, надлежащее отношение к Богу, т.е. исполнял волю Его. Но это отношение не могло быть предметом особого благословения Божиего, ибо оно имелось в виду как предстоящее исполнение священного долга, обязательного для царя и его, будущей царской деятельности. Это отношение могло быть только предметом особых молитв со стороны Самуила и израильского народа при поставлении и помазании Саула на царство.

Так дело обстояло при венчании Государя на царство и у нас в России, о чем свидетельствует чин коронования. Из этого чина видно, что помазывался св. миром от архипастыря сам царь, поэтому предметом особого благословения в таинстве святого миропомазания была царская личность, а не надлежащее отношение царя к Богу и к своей царской власти.

Это отношение, как фактор предстоящего царского служения при содействии благодати Божией, было предметом церковных молитв, по преимуществу при совершении чина коронования, на молебне, пред началом Божественной литургии⁴⁸. Здесь, в прошениях великой ектений, св. Церковь молилась такими словами: «О еже благословитися царскому Его венчанию благословением Царя царствующих и Господа Господствующих; о еже укреплену быти скипетру Его десницею Вышняго; о еже помазанием всесвятаго мира прияти Ему с небесе к правлению и правосудию силу и премудрость; яко да послет Ему помощь от Святаго, и от Сиона заступит Его; яко да подчиненные суды Его не мздоимны и нелицеприятны сохранит; яко да Господь сил всегда укрепляет оружие Его»... и т.д.⁴⁹

О ниспослании царю силы к надлежащему отношению к Богу и своей царской власти, что то же – к своему царскому служению, говорится и в двух молитвах, которые произносил коронуемый митрополит при самом короновании.

В первой из них архипастырь молит Бога: «Господи Боже наш, Царю царствующих и Господи господствующих, Иже чрез Самуила Пророка избравый раба Своего Давида, и помазавый его во царя над людьми Твоими Израилем... призри от святаго жилища Твоего, и вернаго Раба Твоего Великаго Государя... егоже благоволил еси поставити Императора над языком (народом) Твоим, притяжанным (искупленным) честною кровию Единороднаго Твоего Сына, помазати удостой елеем радования,... соблюди Его в непорочней Вере, покажи Его известнаго хранителя Святыя Твоея Кафолическия Церкви догматов»... и т.д.

В другой молитве говорится: «Тебе единому Царю человек

подклони (подклонил) выю с нами Благочестивейший Государь, Емуже земное царство от Тебе вверено: и молимся Тебе, Владыко всех, сохрани Его под кровом Твоим, укрепи Его царство, благоугодная Тебе деяти всегда Его удостой, возсияй во днех Его правду и множество мира»...⁵⁰

Это отношение царя к Богу и своей власти было предметом следующей умиленной молитвы самого царя, который уже в короне и коленопреклоненно так молился: «Господи, Боже отцев и Царю царствующих, сотворивый вся словом Твоим, и премудростию Твоею устроивый человека, да управляет мир в преподобии и правде!

Ты избрал Мя еси Царя и Судию людем Твоим. Исповедую неизследимое Твое о Мне смотрение, и, благодаря, величеству Твоему поклоняюся. Ты же, Владыко и Господи Мой, настави Мя в деле, на неже послал Мя еси, вразуми и управи Мя в великом служении сем. Да будет со Мною приседящая Престолу Твоему премудрость. Посли ю с небес святых Твоих, да разумею, что есть угодно пред очима Твоима, и что есть право по заповедем Твоим. Буди сердце мое в руку Твоею, еже вся устроити к пользе врученных Мне людей и к славе Твоей, яко да и в день суда Твоего непостыдно воздам Тебе слово: милостию и щедротами Единороднаго Сына Твоего, с Нимже благословен еси, со Пресвятым, и Благим, и Животворящим Твоим Духом, во веки, аминь»⁵¹.

О том же коронуящий митрополит от лица народа и также коленопреклоненно произносил трогательную молитву, в которой содержатся такие слова: «Владыко... се избыльно исполнил еси веселия и радости сердца наша, оправдав над нами царствовать возлюбленнаго Тобою Раба Твоего (Благочестивейшаго, Самодержавнейшаго Великаго Государя нашего Императора...), умудри убо и настави Его непоползновенно проходити великое сие к Тебе служение; даруй Ему разум и премудрость, во еже судити людем Твоим в правду, и Твое сие достояние в тишине и без печали сохранить; покажи Его врагам победительна, злодеям страшна, добрым милостива и благонадежна; согрей сердце Его ко призрению нищих, ко приятию странных, к заступлению напастуемых. Подчиненныя же Ему правительства управляя на путь истины и правды, и от лицеприятия и мздоприимства отражая, и вся от Тебе державе Его врученныя люди в нелицемерной содержа верности, сотвори Его отца, о чадах веселящагося, и да удивиши милости Твоя на нас»...⁵²

О потребности в этой молитве народа говорилось и в Высочайшем манифесте пред коронацией, в котором монарх «изъявлял желание, чтобы все верноподданные с его теплыми молитвами соединили свои усердные

мольбы о ниспослании ему вышнего освящения и укрепления на подвиги царственные», т.е. для стяжания им того же самого надлежащего отношения к Богу и своей царской власти, о котором идет речь⁵³.

Таким образом, статья «К учению о св. Руси», говоря, что царская власть установлена Богом, но дано указание о надлежащем отношении царя к Богу и своей власти, делает отсюда совершенно неправильный вывод, заявляя, что это отношение было предметом особого благословения Божиего. Как видим, данный вывод является неправильным не только потому, что расходится со Свящ. Писанием, но и потому, что он не соответствует действительному положению дела, как оно происходило в России в наше время на основании того же Свящ. Писания.

Поэтому мы не можем согласиться с мыслью автора критического отзыва, в которой он полагает существо дела, говоря о богоустановленности царской власти.

Сущностью дела при установлении царской власти было то, о чем свидетельствует Свящ. Писание. А оно об отношении царя к Богу и своей власти, как мы видели, прямо не говорит. Оно главным образом повествует здесь о происхождении царской власти от Бога, о поставлении царя чрез избрание и помазание его на царство. Эти свидетельства, или слова Божественного Писания, и надо считать сущностью дела. И вообще, сущностью учения о царской власти надо признавать слова Свящ. Писания касательно этого предмета.

В критическом отзыве, как мы видели, было сказано: «Вот в чем сущность дела, и нельзя не видеть, насколько это разнится от мысли, проводимой Владыкой Серафимом»⁵⁴.

Действительно, есть разница, и притом весьма существенная, между учением о царской власти, которое излагается в «Русской Идеологии», и учением о том же, излагаемом в критической статье; и не только в вопросе о сущности дела, но и в других вопросах.

Как сказано было выше, статья утверждает, что желание Израилем царской власти, какая была «у прочих народов», есть падение – зло, а Свящ. Писание, как мы говорили, считает эту царскую власть благом. Автор статьи богоустановленную властью признает только власть царя-помазанника, а Свящ. Писание, как мы показали, признает таковою и власть царей языческих народов. Критика «Русской Идеологии» отрицает, что русская самодержавная власть основана на Свящ. Писании, а Божественное Откровение, как свидетельствовали мы, показывает, что в нем она и находит свое основание. Критический отзыв, выражая свое отрицательное отношение к мысли об основанности царской

самодержавной власти на слове Божьем, тем самым не допускает ее догматизации; смотрит на учение о царской самодержавной власти как на человеческое, которое может поэтому подлежать изменению. Свящ. же Писание, по нашему свидетельству, утверждает, что учение о царской самодержавной власти в своей сущности есть учение богооткровенное, которое изменять нельзя, ибо в его основе лежат учение и заповеди Самого Бога и Его св. апостолов.

Так глубоко статья «К учению о св. Руси» расходится со Свящ. Писанием, уничтожая через то основы истинного монархического воззрения на царскую самодержавную власть как на таковую.

Но критика «Русской Идеологии» этим не ограничивается.

5. ВОЗРАЖЕНИЕ ПРОТИВ НАШЕГО ПОНИМАНИЯ СЛОВ СВ. ФЕОДОРА СТУДИТА О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЦАРСКОЙ ЕДИНОДЕРЖАВНОЙ ИЛИ САМОДЕРЖАВНОЙ ВЛАСТИ И ПРОТИВ НАШЕГО ТОЛКОВАНИЯ АПОСТОЛЬСКИХ СЛОВ: «НЕСТЬ БО ВЛАСТЬ АЩЕ НЕ ОТ БОГА, СУЩΙΑ ЖЕ ВЛАСТИ ОТ БОГА УЧИНЕНЫ СУТЬ»

В данном критическом отзыве мы видим попытку ослабить нашу ссылку на учение св. Феодора Студита, которого мы цитируем для свидетельства богооткровенной истины о происхождении царской самодержавной власти от Бога. «Кроме Митр. Филарета, – говорится здесь, – Владыка Серафим для защиты своей мысли о том, что царская или единодержавная, или самодержавная власть основана на Богооткровении, святоотеческом и православном учении, приводит слова св. Феодора Студита, в которых, однако, говорится вообще о единоначалии, а вовсе не о Божественном происхождении царской власти: «Единоначалие, – говорит св. отец, – источник всякой премудрости... один патриарх в патриархате, один митрополит в митрополии, один игумен в монастыре, и в мирской жизни, если хочешь послушать, один царь, один полководец, один капитан на корабле. И если бы во всем этом не управляла воля одного, то ни в чем не было бы строя и порядка». Эти мысли о значении единоначалия глубоко верны, но если в них видеть доказательство богоустановленности царской власти как таковой и ее основанности на православной вере, то и власть капитана надо было бы признать основанной на учении православной веры и св. отцов».⁵⁵

Настоящее возражение теряет под собою основание по той простой причине, что в критической статье опущены следующие слова св. Феодора Студита, приведенные в нашей книге: «Един есть Господь и законоположник, как написано: одна власть и одно Богоначалие над всем. Это единоначалие, простираясь на все, от благодати Божией получившие начало твари, без произволения их, дано по подобию Божию устроить в порядках жизни своей произвольную только одному человеку».

Из этих святоотеческих слов видно, что небесное единоначалие именуется как одна власть и одно Богоначалие над всем. Здесь ясно выражена мысль, что одна только Божественная власть, и никакая другая, сама управляет всеми тварями, сама все держит в Своей воле, что эта

Божественная власть не только единая, но и самодержавная.

Но ясно здесь высказана и та мысль, что эта единая самодержавная Божественная власть дана человеку, что то же – установлена от Бога для устроения порядков в его жизни.

В дальнейших словах св. Феодора Студита, приведенных критикой, указываются виды богоустановленных на земле или происшедших от Бога властей, в которых отражается в той или иной мере указанное Божественное самодержавное единоначалие. Среди этих видов указывается власть царя, о которой говорит св. Феодор Студит прежде всех других видов мирской власти, ибо царь в особенности отображает в себе Божественную, единую, самодержавную власть.

Отсюда видно, можно ли на основании слов св. Феодора Студита, приведенных в нашей книге полностью, утверждать, что в них говорится вообще о единоначалии. Они с неопровержимою очевидностью свидетельствуют не только о единоначалии вообще, но и о происхождении царской единодержавной или самодержавной власти от Бога.

Несостоятельным представляется нам и то заключение, которое делается в конце данного возражения: «Эти мысли о значении единоначалия глубоко верны, но если в них видеть доказательство богоустановленности царской власти как таковой и ее основанности на православной вере, то к власти капитана надо было бы признать основанной на учении православной веры и св. отцов»⁵⁶.

Что мысли св. Феодора Студита в приведенных его словах представляют из себя доказательство происхождения, наряду с другими видами власти, и царской власти от Бога, это само собой очевидно.

С такой же очевидностью мы находим здесь доказательство и основанности царской власти на православной вере, а лучше сказать – на учении православной веры в его сущности или основе. Сущностью этого учения является то же самое Свящ. Писание. Но св. Феодор Студит, в качестве основания, данного человеку богоподобного единоначалия вообще и царской единодержавной или самодержавной власти в частности, как раз и указывает в приведенных нами словах своих на изречение Свящ. Писания: «...сотворим человека по образу Нашему и по подобию» (Быт.1:26)⁵⁷.

Таким образом, слова св. Феодора Студита одинаково доказывают, что царская самодержавная власть есть богоустановленная, с одной стороны, и основанная на учении православной веры в его сущности, что то же – Свящ. Писании, с другой.

Поэтому не будет никакой несообразности, если мы скажем, что и

власть капитана, как поставленная царскою самодержавною властью, является основанной на учении православной веры в его сущности.⁵⁸

Преследуя ту же цель – свести на нет мысль, лежащую в основе истинно монархического мирозерцания о происхождении царской самодержавной власти от Бога, статья «К учению о св. Руси» вновь возвращается к апостольским словам (Рим.13:1), на истолкование коих митрополитом Филаретом мы выше указывали, как и на затемнение истинного смысла этого толкования тою же статьею. В ней мы находим такое место: «В доказательство своей основной мысли Преосвященный Серафим приводит еще собственное толкование слов ап. Павла: *»...нестъ бо власть, аще не от Бога, сущия же власти от Бога учинены суть»* (Рим.13:1). Владыка Серафим пишет, что, «говоря этими словами, апостол имел в виду форму существующей (сушей) в его время власти, т.е. царскую самодержавную или единодержавную власть. Ниже мы остановимся на содержании этих понятий – самодержавный, единодержавный, разницу которых автор не указывает, но в данном случае укажем, что, если это толкование и верно, то только в отношении единодержавной власти, но не самодержавной и царской, ибо в Римской империи не было ни царской, ни самодержавной власти в нашем смысле этих слов, ибо суверенитет власти принадлежал там не императору, а городу Риму, что и выражается в словах «Римская империя», т.е. империя или владения г. Рима»⁵⁹.

Будем называть это толкование нашим, хотя мы имели здесь в виду истолкование настоящей апостольской мысли митрополитом Филаретом и св. отцами Церкви. Первый свидетельствует о ней не только в своей проповеди о происхождении от Бога царской власти на текст: «*...нестъ бо власть, аще не от Бога, сущия же власти от Бога учинены суть»* (Рим.13:1), но и в другом своем поучении, которое начинается словами ап. Павла: «*Молю убо прежде всех творити молитвы... за царя и за всех, иже во власти суть»* (1Тим.2:1–2). По толкованию московского святителя, ап. Павел, говоря о царе и о сущих во власти, разумел здесь царскую власть в лице языческих царей. Поэтому митрополит Филарет в настоящем слове по преимуществу об этих царях и говорит, разъясняя вопрос о возможности для христиан о них молиться⁶⁰.

Конечно, знаменитый московский архипастырь, будучи проникнут святоотеческим духом и являя в своем лице великого отца Церкви, выражал в своем изъяснении апостольских слов: «*сущия же власти от Бога учинены суть»* – толкование святоотеческое.

Св. Иринея в своем творении «Против ересей» пишет: «Как в начале

солгал (диавол), так солгал и впоследствии, говоря: «*мне предана есть (власть над всеми царствами вселенная) и ему же аще хошу, дам ю*» (Лк.4:6). Не он определил царства мира сего, а Бог, ибо: «*сердце царевое в руке Божией*» (Притч.21:1)... и Павел апостол о том же сказал: «*...всякая душа властем предержащим да повинуется: несть бо власть, аще не от Бога, сущия же власти от Бога учинены суть*» (Рим.13:1); и далее: «*...не бо без ума меч носит: Божий бо слуга есть, отмститель в гнев злое творящему*» (Рим.13:4)... Итак, от Бога уставлены земные царства для блага народов... По чьему повелению рождаются люди, по повелению Того же поставляются и цари»⁶¹.

Св. Иоанн Златоуст спрашивает: «Почему Апостол увещает творити молитвы за царей?» (1Тим.2:1)⁶². Тогда цари были еще язычники, и потом прошло много времени, пока язычники преобладали друг другу на престоле... Чтобы душа христианина, услышав это, как было вероятно, не смутилась и не отвергла увещания, будто должно возносить молитвы за язычника во время священнодействия, смотри, что говорит Апостол и как указывает на пользу, дабы, хотя таким образом, приняли мы увещание: «Да тихое, – говорит, – и безмолвное житие поживем в нынешнем веце». Т.е. здоровье их (царей) рождает наше спокойствие... Ибо Бог установил власти для блага общего... Зная это, и Павел сказал: «*...несть бо власть, аще не от Бога: сущия же власти от Бога учинены суть*» (Рим.13:1).

Такой же взгляд на апостольский текст: «несть бо власть аще не от Бога» – мы находим и у св. Василия Великого. Выражение: «сущия же власти от Бога учинены суть» он относил к власти царя, почему в своем объяснении шестнадцатого стиха из 32-го псалма св. отец говорит: «Не множество воинских сил, не стены городов, не полки пеших, не крепость всадников, не снаряжение морских сил доставляет спасение царю, ибо Господь «*поставляет цари и преставляет*» (Дан.2:21), и «*несть бо власть, аще не от Бога учинена*» (Рим.13:1). Посему спасается царь не многою силою, но Божиею благодатию... Если же сердце царевое в руке Божией (Притч.21:1), то он спасается не силою оружия, но Божиим руководством»⁶³.

Что ап. Павел разумел в данных словах своих (Рим.13:1) царскую власть, об этом св. Василий Великий свидетельствует и в своем 79-м правиле, которое имеет такое заглавие: «О Государях и о подданных». В 1-й главе этого правила св. отец пишет: «Государям должно защищать постановления Божий», (Рим.13:3–4): «*Князи бо не суть боязнь добрым делом, но злым*». А во 2-й главе Василий Великий говорит: «Высшим властям должно повиноваться во всем, что не препятствует исполнению

Божией заповеди», (Рим.13,1): «*Всякая душа властем предержащим да повинуется, несть бо власть, аще не от Бога: сущия же власти от Бога учинены суть*»⁶⁴.

Таким образом, если ранее критика только затемняла смысл истолкования митрополитом Филаретом данных апостольских слов, то теперь она этот смысл уже совсем уничтожает, а вместе с ним и приведенное нами толкование св. отцов Церкви.

Автор критической статьи говорит, что если наше толкование для доказательства мысли о богоустановленности царской самодержавной власти и верно, то только в отношении единодержавной власти, но не самодержавной и не царской, ибо в Римской империи суверенитет власти, т.е. верховная и самодержавная власть принадлежала не императору, а г.Риму, что то же – народу в лице г.Рима. По словам критической статьи, выходит, что в Римской империи во время ап. Павла, хотя и был царь, но он не имел самодержавной власти – она принадлежала народу. Следовательно, Римский император в своей сущности был конституционным монархом, и ап. Павел, говоря о богоустановленности царской власти (Рим.13:1), относил эту богоустановленность к народоправству. Между тем, мы в своем толковании, на основании богооткровенной и святоотеческой точки зрения свидетельствуем, что ни конституционная, ни республиканская власть не может быть богоустановленной властью, ибо таковою может быть только царская самодержавная власть⁶⁵.

Так как в истолковании автором критики данного апостольского изречения святоотеческий авторитет игнорируется, то приходится обратиться к исторической деятельности и в ней искать указания, насколько соответствуют истине его понимание слов ап. Павла: «сущия же власти от Бога учинены суть», и может ли быть ошибка в нашем толковании данного текста.

Эта действительность показывает, что верховная самодержавная власть на самом деле принадлежала Римскому императору, а не римскому народу.

Да, римская доктрина государственности была основана на принципе абсолютной власти государства или самого народа, по его слиянии с государством. Носителем этой власти в императорский период был Римский император как делегат римского сената и народа. По римской теории, власть самодержавная, верховная, имеющая за собою последнее решение, принадлежала не императору, а народу⁶⁶. Так было в теории. Но не так было в действительности. Еще до Юлия Цезаря (100 – 44 гг. до

Р.Х.), во времена узурпаторов, римский народ не имел ровно никакой власти. Его выборные делали, что хотели. Самая власть узурпаторов покупалась в Риме за деньги. А в провинциях Италии полководцы даже воевали друг с другом, совсем не сообразуясь с волей народа. Народ имел все права для выборов, смены властей, для контроля всех государственных учреждений, но все это было пустым звуком.

С появлением Юлия Цезаря вся полнота власти была сосредоточена в его руках, а не в руках народа и даже не по делегации от народа.

Не на этой делегации он основал свою власть, а на божественном авторитете, ибо был убежден, что ему принадлежала власть в силу провиденциального назначения. Он даже требовал себе божественных почестей и воздвигал себе храмы, возвысив себя до личного обожествления.

Вот почему Юлий Цезарь поставил себя выше сената, народа и всей Римской республики и совсем не сообразовался с законами, которые говорили в пользу власти народа, будучи проникнут сознанием власти во имя народного религиозного идеала, а не во имя народной воли, которую он открыто отвергал. Вся верховная самодержавная власть принадлежала только ему одному⁶⁷.

Эту самодержавную власть в той или иной мере удерживали за собой и последующие Римские императоры на основании теории о царской власти, как божественной делегации, посредством личного обожествления. Правда, избрание императора сенатом и народом оставалось всегда, но это избрание совсем не говорило о какой бы то ни было зависимости римских императоров от народной воли – оно было простой фикцией. Между тем личное обожествление римских императоров совсем не было пустым звуком и в глазах массы народа было твердым основанием для их власти. В его глазах личность императора была священной. Даже комната, где родился бывший император, была священна, и в нее нельзя было войти без благоговейной молитвы. По свидетельству римского историка Светония (75 – 160 гг. по Р.Х.), при воцарении Римского императора Веспасиана (9 – 79 гг. по Р.Х.) к нему явился два человека из народа и просили его исцелить их. Один был слепой, другой хромым⁶⁸.

Римский император в сознании народа был не его народным делегатом, а делегатом и представителем самих богов. Вот почему Плиний – писатель времен Траяна (62 – 144 гг. по Р.Х.), при восшествии его на престол, в качестве поздравления писал ему: «Бессмертные боги поторопились призвать твои добродетели к управлению республикой». А в своем панегирике тому же императору Траяну говорилось: «Царь мира

(т.е. бог) отныне свободен и избавлен от попечений, налагаемых на божество; он теперь занимается только заботой о небесах, с тех пор, как поручил тебе (т.е. императору) представлять его пред человеческим родом»⁶⁹.

Отсюда понятно, как неправ автор критического отзыва в своих словах, что суверенитет власти в Римской империи принадлежал не императору, а г. Риму. Римская нация давно, с республиканских еще времен, стала далеко не римскою, но представляла из себя от Атлантического океана до Ефрата соединение разных народностей и верований. «С понятием *civis Romanus* уже не соединялось понятие ни о какой решительно политической системе. По мере утраты единого национального мировоззрения народная делегация императорской власти становилась все более фиктивной, и сознание ее исчезало у самого народа. Император в его глазах имел уже власть не потому, что был избран или одобрен народом или сенатом, а потому, что власть находилась в его руках. Власть императора, таким образом, становилась самородною⁷⁰, самовозникающей, а потому верховною»⁷¹.

Итак, на основании исторической действительности приходится констатировать ошибочность толкования автором критики апостольских слов: *«сущия же власти от Бога учинены суть»*, ибо это толкование приводит к несообразному выводу – к признанию богоустановленности конституционной власти.

Правда, в данном своем возражении критическая статья говорит: *«будет правильнее и более святоотечески понимать слова «сущия власти», как относящиеся ... к власти и видам власти вообще и принципиально, а не только к тому виду властей, который был при ап. Павле»*⁷². Но мы уже говорили, что под словами *«сущия власти»* св. отцы разумели прежде всего царскую власть. А историческая действительность показывает, что эта царская власть была единодержавная, или самодержавная.

Выявляя указанные дефекты этого возражения, историческая действительность в то же время подтверждает правильность нашего толкования настоящих апостольских слов, а именно, что здесь ап. Павлом разумелась царская самодержавная власть Римских императоров.

Само собою разумеется, что эта власть по своему характеру была вообще властью абсолютистской и деспотической, так как в ее основании не было православной веры и она не руководствовалась волею истинного Бога. Но по своему существу она все же являлась самодержавной, которая, как мы говорили выше, принадлежала языческим царям.

6. ВОЗРАЖЕНИЕ ПРОТИВ ОТОЖЕСТВЛЕНИЯ НАМИ ПОНЯТИЙ: САМОДЕРЖАВНЫЙ И ЕДИНОДЕРЖАВНЫЙ. ОБВИНЕНИЕ НАС В ОТЖЕСТВЛЕНИИ ИСТИННОЙ САМОДЕРЖАВНОЙ ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ С АБСОЛЮТИСТСКОЙ

Среди возражений критики, как мы видели, есть заявление, что в «Русской идеологии» не указывается разница в понятиях самодержавный и едиnodержавный. Действительно, говоря о царской власти, мы этой разницы не делаем, так как данные понятия, будучи различными в словах, являются тождественными по смыслу. Какая же будет разница по существу, если мы скажем: только один царь держит в своих руках верховную власть, или скажем: только сам царь держит в своих руках верховную власть и никто другой. У Геродота в его истории говорится о диспуте, который имел своей целью выяснить, какая политическая форма правления лучше. Здесь неоднократно понятия едиnodержавие и самодержавие отождествляются⁷³.

Это тождество явствует и из теории Иоанна Грозного о царской власти, которая была выражена им в его посланиях к князю Андрею Курбскому, к английской королеве Елизавете и в словах, сказанных им польскому королю через его послов. Здесь самодержавие царя мыслится как едиnodержавие, ни от кого из его подданных не зависящее и ими не ограниченное⁷⁴.

Впрочем, монархическое начало известно у нас в России еще со времен Иоанна III как самодержавие, понимаемое в смысле едиnodержавия, или неограниченной, не зависимой ни от кого из подданных царской власти.

В таком смысле термин «самодержавие» употребляется в актах императрицы Екатерины II. По свидетельству Сперанского, и в Своде законов «с понятием самодержавия отождествляется понятие о неограниченной едиnodержавной власти монарха».

Так, в сущности, смотрели потом на самодержавную власть в России наши славянофилы и ученые юристы, которые выяснили понятие русского самодержавия.

Один из вождей славянофилов М.Н. Катков, имея в виду монархическое начало в России, что то же – самодержавие, говорит о нем как о едиnodержавии... «Монархическое начало, – писал он, – росло

одновременно с русским народом. В истреблении многословия состоял весь труд и вся борьба Русской истории. Тяжкий процесс совершился, все покорилось одному верховному началу, и в русском народе не должно было оставаться никакой власти, от монарха не зависящей. В его единовластии русский народ видит завет всей своей жизни, в нем полагает все свои чаяния»⁷⁵.

В сочинении другого вождя славянофилов И.С. Аксакова мы находим вопрос: «что такое самодержавие, неограниченность?» Из этого вопроса видно, что он отождествляет понятия самодержавия и единодержавия, ибо последнее и было неограниченною властью русского царя⁷⁶.

По свидетельству профессора государственного права А. Грановского, «выражение «самодержавный» означает, что Русский Император не разделяет своих верховных прав ни с каким установлением или сословием в государстве, т.е. что каждый акт его воли получает обязательную силу независимо от согласия другого установления»⁷⁷.

«Самодержавие, – говорит в своих лекциях по русскому государственному праву Н.И. Лазоревский, – есть такая форма правления, когда вся полнота государственной власти сосредоточена в руках одного человека – царя, короля, императора... Всякая другая власть возможна, лишь поскольку государь ее терпит, ее признает... Все власти получают свои полномочия от государя, он же сам ни от кого не зависит, ни от кого своих полномочий не получает, но непосредственно сам ими обладает»⁷⁸.

Имея в виду процесс образования в России самодержавной власти, тот же автор пишет, что «существо этого процесса сводилось к уничтожению всех тех политических сил и организаций, которые могли бы противопоставляться царской власти и в чем-либо ее ограничивать. Разложение вечевого устройства, уничтожение удельных княжений, разгром северных народоправств, Новгорода и Пскова, все это привело... к уничтожению местных общественно-политических центров и к образованию в России единой царской власти».

Если бы разложение всех других общественных сил было достигнуто с образованием московского единодержавия, то с этого времени (т.е. с Иоанна III) можно было говорить и о самодержавии на Руси, т.е. об образовании неограниченной царской власти»⁷⁹.

Весьма интересно в данном случае рассуждение Н.М. Коркунова по поводу истолкования Сперанским в «Руководстве» выражений «самодержавный» и «неограниченный», которые приводятся в ст. 1-ой Основных Законов, где сказано: «Император Российский есть монарх самодержавный и неограниченный. – Повиноваться верховной Его власти

не за страх, но и за совесть Сам Бог повелевает».

«Двумя словами, – пишет Сперанский, – весьма многозначительными, выражается в наших законах полнота верховной власти: самодержавием и неограниченностью. Слово самодержавие... когда оно прилагается к особе государя, то оно означает соединение всех стихий державного права во всей полноте их без всякого участия и разделения. Слово неограниченность власти означает то, что никакая другая власть на земле, власть правильная и законная, ни вне, ни внутри империи, не может положить пределов верховной власти Российского самодержца».

«Итак, – говорит по поводу этих слов Коркунов, – если судить по форме изложения, Сперанский различает самодержавие и неограниченность. Но по содержанию он определяет их так, что понятия эти совпадают. В самом деле, «соединение всех стихий державного права, очевидно, ничего другого означать не может, как то, что не существует никакой другой власти, которая бы ограничивала власть монарха».

Затем, ссылаясь на вышеприведенное нами истолкование проф. Градовским выражения «самодержавный», Коркунов тут же указывает изъяснение Градовским и выражения «неограниченный».

«Название «неограниченный», – говорит он, по его (Градовского) мнению, показывает, что воля императора не стеснена известными юридическими нормами, поставленными выше его власти. Однако, замечает Коркунов, и в таком определении самодержавие и неограниченность сливаются воедино. Существование «юридических норм, поставленных выше воли монарха», возможно, конечно, только под условием «разделения верховных прав между ними и другими установлениями».

По мнению Коркунова, «понятия самодержавный и неограниченный на языке Свода – синонимы. Определяя власть монарха как самодержавную и неограниченную, Свод Законов не обозначает этими словами различных ее свойств, а для большей ясности одно и то же свойство определяет двумя однозначными словам и».

Наконец, для доказательства тождества данных понятий он ссылается на истолкование самодержавия Иоанном Грозным «именно в смысле безраздельного сосредоточения всей полноты государственной власти в руках монарха». В данном случае имеются в виду слова из царского послания князю Курбскому: «Како же и самодержец наречется, когда не сам строит». По словам Коркунова, «в таком смысле употребляется самодержавие и в манифесте Анны Иоанновны 28 февраля 1730 года, и в Екатерининском Наказе, ст. 9: «Государь есть самодержавный, ибо

никакая другая, как соединенная в его особе власть, не может действовать сродно с пространством столь великого государства», и в манифесте Императора Александра III 29 апреля 1881 года: «Глас Божий повелевает Нам стать бодро на дело правления с верою в истину Самодержавной власти, которую мы призваны утверждать и охранять для блага народного от всяких на нее поползновений». В таком смысле это слово употребляется ныне в обыденной речи».

«Итак, – говорит Коркунов, – следует признать, что понятие самодержавия объемлет собою понятие не ограниченности, в смысле сосредоточения в руках монарха всей полноты государственной власти»⁸⁰.

Характерно отметить, что вся борьба русской безбожной интеллигенции против самодержавия сопровождалась неизменным требованием ограничения царской власти властью народа. Следовательно и враги нашего бывшего государственного строя мыслили понятия самодержавия и единодержавия тождественными.

Отсюда понятно, почему одна из проповедей московского митрополита Филарета о царской власти имеет заглавие: «Единодержавие – самодержавие Царя»⁸¹.

Чтобы доказать ошибочность отождествления нами понятий единодержавный и самодержавный, автор критики говорит: «Единодержавие означает сосредоточение власти в руках одного человека. Но это еще ничего не говорит о характере и происхождении этой власти. Например, в современных тоталитарных державах мы видим единодержавие. Однако верховная власть принадлежит не диктатору или вождю, а вождю эта власть только вручена. Между тем самодержец или автократ имеет суверенную власть, ни от кого на земле, и в частности от воли народной, не зависимую. Таким образом, не всякий единодержец – самодержавен, но всякий самодержец – единодержавен»⁸².

По поводу этих слов мы должны сказать, что сосредоточение власти в руках одного человека по управлению всем государством есть не только единодержавие, но и самодержавие, если эта единая личность на самом деле, а не фиктивно, обладает такой властью. Если власть вверена вождю в начале его появления от партии, которая его выдвинула, то это не значит, чтобы после того власть вождя фактически имела характер зависимости от этой партии и даже от целого народа, во главе которого он стоит. Наличие наряду с вождем народного собрания еще не означает, что вождь находится от него в зависимости и даже в том случае, если оно санкционирует те или иные государственные предприятия вождя. Эта санкция может быть только моральной для него поддержкой и иметь лишь

теоретический смысл. Фактическая же действительность показывает, что вся сила государственной власти сосредоточена не в народном собрании, а в личности вождя. Не он в своих решениях зависит от народа, а народ зависит от него. Воля вождя для народа есть последнее решение, есть священна и, таким образом, является властью верховной, самодержавной.

Да и странно было бы положение вождя, который в своей деятельности ставил бы себя в зависимость от воли народа, хотя бы в лице партии им возглавляемой. Его положение было бы тогда хуже, чем положение конституционного монарха, ибо он не имел бы даже права носить титул вождя. Каким образом он мог бы называться вождем, если бы не он вел народ, а народ вел его?

Таким образом, власть вождя тоталитарного государства не по своему происхождению и не с теоретической, а с фактической точки зрения есть не только единодержавная, но и самодержавная. Поэтому отождествление понятий единодержавный и самодержавный можно применить в отношении и к этой власти. Конечно, говоря о том, что власть вождя тоталитарного государства может быть названа самодержавной, мы не разумеем под ней истинную самодержавную власть.

Такою может быть только царская власть, ограничиваемая законами православной веры в истинного Бога.

Что касается слов автора критики, что самодержец имеет суверенную власть и что не всякий единодержец – самодержавен, но всякий самодержец единодержавен, то возникает новое недоразумение. Отвергая тождество понятий единодержавия и самодержавия в применении к вождю тоталитарного государства, автор критики признает возможным это отождествление допустить в применении к власти самодержавного монарха. Но это последнее отождествление мы и делаем в своей книге «Русская Идеология» в применении к царской самодержавной власти.

Зачем же в таком случае автором критики делается нам упрек, что мы не указываем разницы между понятиями самодержавный и единодержавный, когда он сам допускает это отождествление, говоря, что всякий самодержец единодержавен?

Выходит, что данный упрек не имеет под собою основания. То же самое мы должны сказать и относительно его рассуждения о существовании двух видов самодержавия: автократа и помазанника, или самодержца и самодержца-помазанника.

В критическом отзыве говорится правильно, что и самодержец, и самодержец-помазанник – оба суверенны, так как не имеют над собою иной власти. Но они различаются своим воззрением по отношению к своей

власти и ее источнику. Первый видит ее «источник в самом себе, в своей воле и личности, и его воля ничем не ограничена. Помазанник считает, что власть ему дана от Бога, что он ответствен перед Ним, что его воля ограничена волею Божией». Такое воззрение на свою власть обязывает помазанника-самодержца установить особый вид самодержавной власти, «который отличается от другого также и в направлении проявления власти... например, в принципиальной необходимости установить отношение к Церкви»⁸³. Таким образом, в этих случаях говорится об отличиях абсолютистской самодержавной, ничем не ограниченной власти, ограниченной божественными законами, что и выражается в ее отношении к православной Церкви.

Все это сказано здесь с целью показать, что мы этого отличия царя абсолютиста от царя-помазанника будто не делаем, напротив, того и другого отождествляем. Но, обвиняя нас в этом «отождествлении», автор критики, таким образом, винит нас в стремлении абсолютизировать эту царскую власть⁸⁴.

«Как мы указали, – пишет он, – о богоустановленности можно говорить только в отношении царя-помазанника, а не просто царя-единодержца или самодержца. Архиепископ Серафим, по-видимому, этого не замечает и отождествляет понятие царя и царя-помазанника. Например, он говорит: »...учреждение царя предвозвещалось за много лет Аврааму, из чего видно, как высоко мыслится в очах Божиих достоинство царя-помазанника»⁸⁵.

Посмотрим, насколько состоятелен этот упрек на основании текста нашей книги.

Как раз перед нашими словами, здесь приведенными, мы указываем на слова Свящ. Писания: «*Вознесох избранного от людей Моих; ...елеем святым Моим помазах его*» (Пс.88:20–21), а затем мы говорим: «Замечательно, что Господь за много веков до поставления Им царя-помазанника Божиего обещал Аврааму, несомненно, как величайшую для него награду, происхождение от него царей, говоря: «*И возвращу тя зело, и положу тя в народы, и царие из тебе изыдут*» (Быт.17:6). После этого уже следуют наши слова, которые отмечены автором критики, где нам вторично сказано, что учреждение царя предвозвещалось за много лет Аврааму, только здесь к слову «царя» мы не приложили слова «помазанника», так как сделали это в первом случае. Но из контекста нашей речи ясно, что в этом месте своей книги мы говорим исключительно о царе-помазаннике. Этого мало. Тут же, после вторичного указания нами касательно предвозвещения Богом Аврааму о

происхождении от него царей, мы пишем: «Чрез таинство св. миропомазания царь делается священной особою». Таким образом, мы отличаем не только царя-абсолютиста, но и приготовленного к восприятию таинства миропомазания – от царя-помазанника.

Несомненно, автор критики прочитал всю нашу книгу. Очевидно, он не обратил внимания на ее слова, где так положительно и так ясно говорится об отличии власти царя-абсолютиста от власти царя-помазанника. Вот эти слова: «Церковь... ради своего собственного блага и ради возрождения своей родины должна стремиться к восстановлению в ней только одного государственного строя – самодержавной власти царя-помазанника Божиего. Будем и мы вместе с нашей Церковью стремиться к получению от Бога этой величайшей Его милости. Но будем всемерно содействовать тому, чтобы вся самодержавная царская власть была не абсолютистской и деспотической, а истинно монархической. Таковою она и явится, если будет ограничена Церковью в смысле такого к ней отношения, при котором царская власть будет руководствоваться законами Божественного Писания и св. каноническими правилами. Иначе говоря, истинная самодержавная царская власть та, которая относится к Церкви на основе симфонии властей»⁸⁶.

Отсюда понятно, как мы далеки от отождествления истинной самодержавной царской власти с абсолютистской, если призываем русских православных людей всеми мерами стремиться к тому, чтобы в будущей России была первая власть и не была допущена вторая.

Об этом призыве говорится ясно в шестой и седьмой главах нашей книги – о симфонии властей. Здесь приветствуются нами те византийские императоры и те великие русские князья и цари, которые, действуя согласно основам симфонии, ограничивали свою державную власть православною верою и правилами Церкви и открыто защищали св. Православие. И напротив, здесь не одобряются действия византийских императоров-иконоборцев, а также деятельность наших царей – Алексея Михайловича, и в особенности Императора Петра Первого и Императрицы Екатерины Второй, которые нарушали и даже разрушали основы симфонии властей и выявляли не истинную самодержавную царскую власть, а абсолютистскую.

Вот что нами было сказано касательно Императора Петра: «Такое уничтожение Петром симфонии властей, при его искаженной самодержавной, вернее, абсолютистской и деспотической царской власти, так потрясло исконные начала бытия русского народа, что последний, несмотря на свое покровительство Церкви со стороны русских царей XIX

в., уже не может оправиться и стать на свой, заповеданный ему Богом путь осуществления религиозно-нравственного идеала – путь Св. Руси. Поэтому здесь, в уничтожении Петром симфонии властей, и была заложена причина гибели России»⁸⁷.

Имея в виду эту абсолютистскую власть Петра, мы в заключение своей книги говорим: «В целях предотвращения появления в будущей России подобного царя при учреждении царской самодержавной власти Церковь может установить правило, при котором царь свободно волею усугубил бы ограничение своего самодержавия Божественными законами, о верности которого он торжественно свидетельствовал при своем короновании чрез исповедание православного учения»⁸⁸.

7. ОБВИНЕНИЯ НАС В АБСОЛЮТИЗАЦИИ ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ НА ОСНОВАНИИ НАШЕГО УЧЕНИЯ О ЕЕ БОГОУСТАНОВЛЕННОСТИ. НЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ МНЕНИЯ О БЕЗРАЗЛИЧНОМ ОТНОШЕНИИ ИИСУСА ХРИСТА К ГОСУДАРСТВЕННЫМ ИНТЕРЕСАМ. НЕПРАВИЛЬНЫЙ ВЗГЛЯД НА ЦАРСКУЮ ВЛАСТЬ, КАК НА ЦЕННОСТЬ ОТНОСИТЕЛЬНУЮ

Автор критики обвиняет нас в стремлении абсолютизировать царскую власть и в другом месте своего критического отзыва; и, как это ни странно, – за наше, основанное на Св. Писании и св. отцах учение о ее богоустановленности. Имея в виду тех, у которых государственные интересы и политика занимают первое место в жизни, автор критики говорит: «Для таких людей будет очень приятно прочесть книгу арх. Серафима о богоустановленности царской власти как таковой. Они будут рады прочесть и о том, что власть единодержавная или царская власть помазанника Божия родственна Церкви, имея своим основанием Божественное Писание и святоотеческое учение. Согласно этому, едва ли допустимому смешению понятий, они могут защищать, ссылаясь на арх. Серафима, богоустановленность всякой власти единодержца, «как у прочих народов», в качестве ценности не только религиозной, но даже и христианской. Все это их еще более укрепит в абсолютизации государства, политики и царской или единодержавной власти как таковой. Это будет очень неприятно Владыке Серафиму, но мы должны признать, что он сам дал основание так использовать его труд тем, что поставил всю проблему принципиально неправильно»⁸⁹.

Итак, в нашем учении о богоустановленности царской власти и, следовательно, ее родственности Церкви автор критики видит ее абсолютизацию.

Но мы ясно показали, что учение о происхождении царской самодержавной власти от Бога есть учение Свящ. Писания, о чем, в частности, свидетельствует библейское повествование о поставлении царя для израильского народа (1Цар.8–9) и св. ап. Павел в Новом Завете в своих словах: «...*несть бо власть, аще не от Бога*» и пр. (Рим.13:1).

Затем, странно думать, что власть царя-помазанника Божиего не родственна Церкви. Ведь учение о царе-помазаннике Божиим есть учение того же Свящ. Писания, словами которого дышит и живет св. Церковь.

Учение о повиновении царю и о почитании его является заповедями Самого Бога (Мф.22:21) и Его св. апостолов (1Пет.2:13–14, 3:17; 1Тим.2:17), о каковых заповедях всегда говорит нам св. Церковь, свидетельствуя, что «народ, чтущий благословленного царя, тем самым благоугождает Богу потому, что царь есть устройство Божие»⁹⁰.

Таким образом, предъявлять нам указанные обвинения – это значит винить Свящ. Писание и св. Церковь в абсолютизации царской власти.

Ясно также и то, что ни о каком смешении понятий здесь не может быть и речи. Такое смешение было бы только в том случае, если бы царская власть как таковая, была бы в действительности человеческим учреждением, а мы назвали бы ее учреждением Божественным; если бы власть царя-помазанника была на самом деле не родственною Церкви, а мы назвали бы ее родственною. Также не следует опасаться за лиц, которым очень приятно будет прочесть в нашей книге о богоустановленности царской власти как таковой и о том, что она родственна Церкви. Поистине можно сказать о сем словами псалмопевца: *«Тамо убояшася страха, идеже не бе страх»* (Пс.13:5). Подобных людей отнюдь нельзя отнести к тем, в жизни которых политические интересы занимают первое место. Их нужно назвать истинными русскими православными людьми, мысли коих не расходятся с Свящ. Писанием и учением Церкви. Они не «будут защищать всякую власть единоподержца» и будут далеки от абсолютизации царской власти. Их точкой зрения будет взгляд истинно-монархического православного мирозерцания.

Православное мирозерцание смотрит на царскую власть «как таковую», «саму по себе», т.е. в ее существовании как на богоустановленную. Вид же этой власти или ее проявление, как мы говорили выше, зависит от свободной воли царя. Иначе сказать, она может быть истинной самодержавной или же не истинной, но абсолютистской. Если монарх не будет смотреть на свою власть, как на полученную от Бога, но источником ее будет считать свою собственную волю, не ограниченную Божественным законом, то она будет абсолютистской по своему виду или проявлению. Следовательно, не во взгляде на богоустановленность царской власти «как таковой», «самой по себе», содержится источник абсолютизма, а в произволе монарха, не желающего ограничить себя волею Бога и слушать Его. Такой абсолютизм наблюдался чаще всего среди языческих царей, но нередко обнаруживался он среди царей избранного еврейского народа, среди византийских императоров, а также и среди русских великих князей и царей.

Если же монарх будет смотреть на свою власть как на данную ему от

Бога, то он ее источником будет считать не свою, но волю Божию, и свою волю ограничивать ею.

Таким образом, видеть абсолютизацию царской власти в нашем учении о ее богоустановленности нет никаких оснований. Наоборот, осуществление этого учения является источником истинной самодержавной царской власти и, следовательно, – основой благоденствия народа. Поэтому данная власть есть религиозная и даже христианская ценность сама по себе, если она действует в христианском государстве.

Но автор критики не считает царскую власть как таковую религиозною ценностью, ибо не смотрит на нее как на богоустановленную. В этом отступлении от истины он основывается на своем мнении, что «проблема значения православного царя для христианина ставится отнюдь не как часть Христова учения» и что Господь будто бы безразлично относится к государству и государственной деятельности.

«Ни в Евангелии, ни в Деяниях, – говорится в критическом отзыве, – в противность утверждению архиепископа Серафима (см. его толкование слов: «кесарево – кесарю»), нет ни одного слова о том, какова должна быть государственная власть. Господь Иисус Христос прямо говорил, что у него нет никакой государственной задачи: *«Царство Мое не от мира сего»* (Ин.18:36) и подчеркивал, что государственные интересы Ему далеки и чужды... *«Кто поставил Меня судить или делить вас?»* (Лк.12:14). Если бы основная мысль арх. Серафима о богоустановленности царской власти как таковой была верна, если бы действительно царская власть сама по себе была такая ценность в очах Божиих, что даже одно сомнение в этом надо признать актом, направленным против слова Божия – Свящ. Писания, то как можно было бы совместить с таким пониманием подчеркнутое безразличие Господа Иисуса Христа к государству и государственной жизни и деятельности»⁹¹.

Посмотрим, насколько мнение автора критики, высказанное им в приведенных его словах, соответствует истине.

Прежде всего нужно сказать, что слова Христа: *«воздадите кесарева кесареви»* (Мф.22:21), как раз и являются богооткровенным и основным учением о значении для нас православного царя. Если в них Господь дал заповедь о повиновении царю языческому, то с какою же готовностью и с каким благоговением мы должны повиноваться царю православному? Ибо царь православный несравненно больше имеет благодетельного значения для православных христиан, чем языческие цари. Последние часто гнали св. Церковь, а цари православные были ее покровителями, защитниками

догматов православной Церкви в ее борьбе с еретиками и язычниками и источником благоденствия в жизни христиан.

Затем, считаем не лишним отметить, что в нашей книге вообще нет утверждения мысли о том, какова должна быть власть государственная на основании св. Евангелия и Деяний Апостольских. В «Русской Идеологии» мы говорим о том, что в словах Христа «воздадите кесарева кесареви» дана Самим Господом положительная заповедь, определяющая наше отношение к царю. А также указываем здесь и на аналогичную ей заповедь ап. Петра, выраженную в его словах: «*Бога бойтесь, царя чтите*» (1Пет.2:17). Говоря о необходимости богоустановленной царской самодержавной власти, мы базировались на словах ап. Павла (Рим.13:1) и Первой книге Царств (1Цар.8:12), а не только на текстах Евангелия и Деяний Апостольских.

Впрочем, пользуясь случаем, можем сказать, что некоторое указание по данному вопросу содержится и в Евангелии, а именно – в притчах Господа о милосердном царе, и безжалостном заимодавце (Мф.18:23–25) и о царе, который устроил брачный пир для своего сына (Мф.22:1–14).

В первой из них власть земного царя, которому уподобил Господь Царство Небесное с его Небесным Царем, изображается как власть настоящего верховного повелителя подданных, ибо последние называют его рабами (Мф.18:23). Во второй притче земной царь представляется Господом так же, как полномощный или самодержавный монарх, в руках которого находится жизнь и смерть подданных (Мф.22:7). К этому надо присовокупить и то, что Господь на Тайной вечере говорил своим ученикам: «*...цари господствуют над народами, и владеющие ими благодетелями называются*» (Лк.22:25). Следовательно, и здесь власть царя представляется Господом как господствующая, верховная или самодержавная.

Если принять еще во внимание, что все это говорит Тот же Самый Господь. Который учредил в Ветхом Завете при Самуиле царскую самодержавную власть, то ясно будет отсюда, какова должна быть государственная власть по Евангелию. Что касается толкования автором критической статьи слов Христа: «*Царство Мое не от мира сего*» (Ин.18:36) и «*кто поставил Меня судить или делить вас?*» (Лк.12:14), в том смысле, что Господь обнаружил в этих словах Свое безразличие к государству, государственной жизни и деятельности и засвидетельствовал, что государственные интересы Ему далеки и чужды, – то это толкование надо признать несостоятельным.

Первые слова Свои Господь произнес в ответ на вопрос Пилата: «*Ты*

царь Иудейский?» (Ин.18:33). Ясно, что Пилат хотел узнать у Христа, действительно ли Он считает Себя царем в политическом смысле. И Господь на эту мысль ответил Пилату, что Он царь, только не в политическом, а в духовном, небесном смысле, ибо царство Его не от мира сего. В словах Христа совсем нет мысли о Его безразличном отношении к государству. Яснее всего неправильность истолкования означенных слов Христа изобличается Божественными словами: «...воздадите кесарева кесареви». Если бы Господь с безразличием относился к государственным интересам, то в той или иной форме Он показал бы это безразличие в ответе ученикам фарисеев с иродианами, но вместо того Он дал заповедь о повиновении царю, при исполнении которой удовлетворялись государственные интересы.

Точно так же совсем не говорят в пользу автора критики и другие слова Господа. Он отказался быть судьей по гражданским и имущественным делам, но тотчас же сказал окружавшим Его: «...блюдите и хранитесь от лихоимства: яко не от избытка кому живот его есть от имени его» (Лк.12:15)⁹². Этими словами, как и сказанною в тот же момент притчею о богаче, у которого случился хороший урожай (Лк.12:16–21), Господь хотел уничтожить самую причину тяжбы – любостяжание, водворить мир среди братьев, бывших в тяжбе между собою, что, конечно, способствовало и благосостоянию общества, членами которого были эти братья. Следовательно, о каком бы то ни было безразличии Господа к государству и государственным интересам в данных Его словах не может быть и речи.

Как можно утверждать, что для Господа безразличны государственные интересы и что они Ему чужды, когда Он сказал: «Мною царие царствуют и сильнии пишут правду» (Притч.8:15), когда Господь есть «посаждаяй цари на престолах и обвязуяй поясом чресла их» (Иов.12:18). И не только Господь дает власть царям и промыслительно укрепляет силу их, но Он, по словам пророка Даниила, «владеет», т.е. промыслительно управляет самим «царством человеческим», через царя, которому вручает его (Дан.4:22). Как мы видим из книги пророка Даниила, Господь промышляет о царствах, не исключая и языческих, чрез особых их небесных покровителей – Своих ангелов (Дан.10:13–20).

Говорить после этого, что для Бога чужды и далеки государственные интересы и что Он будто подчеркивает Свое безразличие к государственной жизни и деятельности, это значит, отрицать веру в богооткровенные истины о Божественном промышлении в отношении царей и их деятельности, и даже целых государств.

Конечно, в основе всех этих возражений автора критики лежит отрицание богооткровенной истины о богоустановленности царской власти. Если, по его словам, мысль об этом в «Русской Идеологии» есть основная, то у него основной мыслью, на которой сосредоточена вся его критика и о которой в ней все время говорится, является рационалистическая мысль, что царская власть, как таковая, не есть богоустановленная, ибо она не основана на Свящ. Писании и потому не является ценностью сама по себе.

Отсюда автору критики непонятно, почему даже одно сомнение в богоустановленности царской власти и ее ценности самой по себе является актом, направленным против Свящ. Писания.

Царская власть основана на Свящ. Писании, на его свидетельстве о ее богоустановленности, и мы должны иметь веру в это свидетельство как в богооткровенную истину. Вместе с тем мы должны считать царскую власть весьма ценною «саму по себе», т.е. по ее существу, каковую она является опять-таки в силу своей основанности на Свящ. Писании.

Рассуждая о царской самодержавной власти в своем слове на день венчания на царство Императора Николая Павловича, составитель учебника догматического богословия московский митрополит Макарий⁹³ говорит: «Вера повелевает нам: *«Всяка душа властем предержажим да повинуется»* (Рим.13:1); но почему? Потому, ответствует вера, что *«несть бо власть, аще не от Бога; сущия же власти от Бога учинены суть. Темже противляйся власти, Божию повелению противляется; противляющися же, себе грех приемлют»* (Рим.13:1–2); потому, что и эти низшие начальники *«не человеческий суд творят, но Господень»* (2Пар.19:6–7), и эти от царя поставленные князи, суть также *«слуги Божий»* (Рим.13:4)⁹⁴.

По учению того же митр. Макария, не имеющий веры в богооткровенную истину о богоустановленности царской власти, погрешает даже против всей православной веры. «Не говорите, – учит он, – будто возможно держаться вольного образа мыслей и действий в смысле политическом и в то же время всецело содержать православную веру, быть благочестивым христианином и истинным сыном Христовой Церкви: все это слова без значения. Ибо православная вера, между прочим, научает нас: *«несть бо власть аще не от Бога, сущия же власти от Бога учинены суть»* (Рим.13:1), следовательно, тот уже не сохраняет вполне православной веры, кто не верует душою и сердцем в эту священную истину... *«Иже бо весь закон соблюдет, согрешит же во едином, бысть всем повинен»* (Иак.2:10)⁹⁵.

Упрекая нас за наш взгляд на царскую власть как на богоустановленную, основанную на Божественном Откровении, автор критического отзыва заявляет, что царская власть имеет только ценность относительную. «Нам представляется, – говорит он, – что желание арх. Серафима абсолютизировать царскую власть принципиально ошибочно. Наоборот, мы поймем ее ценность и значение только тогда, когда поймем, что она есть ценность только относительная. Самодовлеющая ценность есть только одна – Церковь, Тело Христово, благодатная жизнь во Христе, и мы сможем верно определить ценность царской власти только по ее отношению к этой ценности – Церкви, к ее миссии, к делу Христову на земле. И это должно быть выражено точно и твердо. Книгу арх. Серафима отчасти потому и трудно разбирать, что такой точности в его книге нет»⁹⁶.

Если мы будем рассматривать царскую власть в ее отношении к Богу, то ее можно назвать ценностью относительной, и не только ее, но и все существующее, как получившее свое бытие от Бога. Но автор критической статьи называет царскую власть относительной ценностью в ее отношении к Церкви. При этом Церковь называется им ценностью самодовлеющей.

В силу этого автор критического отзыва допускает здесь большую ошибку. Церковь есть создание, или учреждение Божие: «*Созижду Церковь Мою, и врата ада не одолеют ей*» (Мф.16:18). Также и церковная власть является созданием или учреждением Божиим, как об этом свидетельствует то же самое Свящ. Писание. Следовательно, нельзя называть царскую власть в ее отношении к Церкви ценностью относительной; как нельзя называть и Церковь ценностью самодовлеющей.

А также неправильно автором критики называется самодовлеющей ценностью и благодатная жизнь во Христе. Она ведь не может быть самостоятельным источником своего возникновения, преуспеяния и совершенства. Все это зависит от благодати Св. Духа, как от средства нашего спасения. «*Благодатию есте спасени*» (Еф.2:5). Впрочем, и самая благодать, как энергия Божия, не может быть самодовлеющей, так как она не тождественна с Богом, Которого Одного только можно назвать самодовлеющим и для Своей Божественной жизни и для всего существующего, и, в частности, для нашей благодатной жизни. Вот почему св. ап. Павел сказал: «*Бог бо есть действующий в вас и еже хотети и еже деяти о благоволении*» (Флп.2:13).

Что можно правильно определить ценность царской власти по ее отношению к Церкви, которое должно быть выражено очень точно и

твердо, это верно. Но неверно, что этой точности и твердости в нашей книге нет при выяснении данного отношения царской власти к Церкви.

Мы это отношение выясняем, когда излагаем учение о симфонии властей в своей сущности, заключенной в VI новелле Юстиниана и в 42-й главе нашей славянской Кормчей. Из него видно, что Церковь и государство со своими властями происходят от одного и того же источника – Бога. Словами св. Иоанна Златоуста и других св. отцов здесь указывается несравненное превосходство Церкви над государством, поскольку небесные блага, даруемые чрез Церковь, важнее благ земных, получаемых от государства. По словам св. Иоанна Златоуста, «духовная власть Церкви поднимается над светской (царской) более, чем небо над землей». Самая симфония, или согласие государственной и церковной властей, состояла в таком отношении императоров к Церкви, при котором охранять догматы, оберегать Православную Церковь от еретиков, содействовать процветанию и распространению православной веры, почитать церковную власть и заботиться о благоденствии Св. Церкви они считали самой первою обязанностью своей царской власти и всего своего царского служения.

В нашей книге мы отмечаем, что с указанием на такое отношение царской власти к Церкви теория симфонии властей вошла в авторитетнейшие церковные акты⁹⁷ и в государственное законодательство после Юстиниана, и наконец, чрез Номоканон Иоанна Схоластика она перешла и в Россию, где нормировала, согласно своему учению, отношение великих московских князей и царей, вплоть до Алексея Михайловича, с которого началось ее нарушение к гибели России⁹⁸.

8. ОБВИНЕНИЕ НАС В НЕПРАВИЛЬНОЙ ПОСТАНОВКЕ ВОПРОСА О «ПРОБЛЕМЕ» ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ ИЛИ ХРИСТИАНСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ

Правильную постановку вопроса автор критической статьи видит в нижеследующем. «Надо, – говорит он. – установить сущность дела Христова на земле – как устройство Церкви: новой, спасительной жизни во Христе, и указать на миссию Церкви – приобщение людей к этой спасительной жизни. С точки зрения этого единственного смысла жизни и этой миссии надо объяснить значение и установление Богом власти вообще. Далее рассмотреть образы и вид ее – власть государственную. Объяснить, что этот вид власти не есть высший, но что и эта власть, однако, Богу угодна, если она ставит своей задачей послушание Богу, что организация государственной власти будет высшей, если не люди сами будут ставить правителя, а предоставлять избрание последнего Самому Богу, что поэтому высшим видом государственной власти надо признать власть наследственного православного царя-самодержца, который всенародно исповедует свою православную веру и дает обещание подчинить свою волю, власть и жизнь всего государства – Закону Божественному»⁹⁹.

Таков план, по которому должна идти работа по выяснению «проблемы» о царской власти или христианской государственности в нашей книге «Русская Идеология». Но если в самой книге недопустимы неясные, туманные мысли, то тем более их не должно быть в плане этой книги. Что же это за «власть вообще», значение которой мы должны были бы объяснить с точки зрения миссии Церкви – приобщения людей к спасительной жизни? Имеются ли здесь в виду существующие власти, вплоть до видов народовластия? В плане должно быть точно указано: какие власти нам следовало бы рассматривать в нашей книге. Правда, здесь власть вообще признается установленной Богом. Но в другом месте своего критического отзыва, как мы видели, автор считает такую только власть царя-помазанника Божиего¹⁰⁰.

Этими мыслями, вызывающими недоумение и противоречие, дефективность предлагаемого плана не исчерпывается. Автор критики рекомендует затем рассмотреть вид власти государственной. Опять не указывается, что это за государственная власть? Здесь только говорится, что она не есть высший вид власти, каковою, по словам критика, является

власть наследственного православного царя-самодержца. Значит, под этой государственной не высшего вида властью можно подразумевать (наряду с другими видами власти) власть конституционную и республиканскую. В таком случае, каким же образом эта государственная власть может поставить своей задачей послушание Богу и быть ему угодной, когда по своему существу и та и другая есть результат ниспровержения установленной Богом царской самодержавной власти?

Помимо всего этого, государственная власть, о которой говорится в схеме автора критики, мыслится им богоустановленной в качестве одного из видов власти вообще, несмотря на то что таковой властью, по его словам, является только власть царя-помазанника. Значит, и здесь он обнаруживает противоречие.

Впрочем, если не иметь в виду этих мыслей рекомендуемой схемы с ее недоумениями и противоречиями, то остальные ее мысли ясно и подробно изложены в книге «Русская Идеология».

Здесь довольно много мы говорим о сущности дела Христова на земле, т.е. о Царстве Божием. или внутренней перерождающей благодати Св. Духа, дарование которой верующим было целью страданий и смерти Христа и всего Божественного домостроительства¹⁰¹.

Мы указываем, что наши предки стремились к сему Царству Божию, что то же – истинной благодатной жизни, как самому драгоценному своему благу, как к высшей цели жизни, за что исполнялись над русским православным народом слова Господа: «Ищите же прежде Царствия Божия и правды его, и сия вся приложатся вам» (Мф. 6,33). Поэтому Россия была в славе и могуществе¹⁰². Подражать нашим предкам в стремлении стяжать эту сущность дела Христова – благодатную святую жизнь – мы и призываем в своей книге русских православных людей¹⁰³.

Вместе с этим мы говорим и о миссии Церкви – приобщать людей к благодатной спасительной жизни, когда указываем на необходимость усвоения нами истинной, живой, исповеднической и смиренной веры наших предков под водительством св. Церкви. Мы показываем все значение этой миссии православной Церкви и для благоденственной жизни всей России, когда отмечаем, что все наши несчастья начались с того, что мы удалились от Церкви, перестали руководствоваться ее учением и уставом и положили в основу своей жизни и деятельности еретические и богоборческие учения. Поэтому для возрождения России мы призываем русских людей опять слиться с Церковью и сообразовать свою жизнь с ее учением¹⁰⁴.

Но, показывая сущность дела Христова, выясняя миссию Церкви и

необходимость, согласно ее требованиям, иметь истинную веру, какую имели наши предки, мы говорим, что эта вера требует от нас покаяния в тяжком грехе бунтарства против самодержавного царя-помазанника. Поэтому, исходя из богооткровенного и святоотеческого учения и подробно останавливаясь на выяснении истины о происхождении царской власти, мы показываем все значение для нас царя-самодержца, помазанника Божиего и призываем русских людей в целях возрождения России стремиться к восстановлению в ней царской богоустановленной власти¹⁰⁵.

Не забыли мы сказать, что царь самодержец и помазанник, конечно, должен быть царем-наследственным¹⁰⁶ и что он должен в своем всенародном исповедании православной веры при коронации дать обещание и даже усугубленное – быть верным Божественному закону и им ограничивать свое самодержавие¹⁰⁷.

Таким образом, в плане, который рекомендуется автором критической статьи, содержится ряд несостоятельных мыслей и совет изложить то, что уже сказано в нашей книге.

Имея в виду все ту же постановку данной «проблемы», автор критики говорит: «При таком плане объяснения сущности и значения царской православной власти будет ясно, что учреждение царя не есть ценность сама по себе, но что это образ власти, когда полнее может осуществлять свою миссию Церковь»¹⁰⁸.

Прежде всего в приведенных словах чувствуется желание умалить значение царской православной власти в ее отношении к Церкви. Кроме того, совсем не ясно, почему учреждение царя не есть ценность сама по себе. Мы должны помнить одно, что царская, истинно самодержавная власть всегда имела величайшую ценность и значение для св. Церкви. Об этом хорошо свидетельствуют «Деяния Вселенских Соборов». При содействии силы и авторитета царской власти Церковь могла успешно вести и закончить борьбу с еретиками, на которых не действовали никакие кроткие церковные меры и вопиющие уголовные злодеяния коих могла пресечь одна только православная царская власть¹⁰⁹.

Только при таком содействии и наших великих московских князей и царей пагубные для Церкви ереси могли быть подавлены в начале их появления¹¹⁰. Сила и авторитет царской власти были огромнейшим фактором и в положительной миссии Церкви, в деле просвещения народа на началах православной веры и при обращении язычников. Интересно отметить: как только не стало у нас церковной власти, так прекратилось на русской земле духовное школьное просвещение – исчезли наши

православные миссии среди язычников в пределах России, а мысль о создании их за границей является, по-видимому, мало осуществимой.

Поэтому толкование автором критики евангельского места, где говорится об отвержении Господом желания народа провозгласить Его царем (Ин.6:15) в том смысле, что вместе с этим отвержением Господь отверг и самую мысль о проповеди Евангелия при поддержке царской власти, ее силы и авторитета¹¹¹, надо признать совершенно неправильным. Господь отверг желание народа сделать Его земным царем потому, что Он пришел основать для людей не земное, а небесное, вечное Царство. Но мысль о проповеди Евангелия при опоре на силу и авторитет власти земного царя к данному евангельскому тексту не имеет никакого отношения.

По существу эта мысль весьма вредна для Церкви. Если бы Церковь руководилась этой мыслью, то она в своей проповеди Евангелия, при защите догматических истин в борьбе с еретиками, не обращалась бы к силе и авторитету царской власти, а православные цари были бы лишены возможности выполнять свое главнейшее назначение – служить Богу чрез распространение проповеди Евангелия среди своих подданных, при содействии силы и авторитета царской власти.

Таким образом, с точки зрения автора критики, власть православного царя в данном его служении Церкви надо признать не только имеющею относительную ценность, но не имеющую никакой ценности, поскольку Господь будто бы отверг мысль о проповеди Евангелия, опирающейся на царский авторитет. Не так относились к такой проповеди Евангелия св. отцы Церкви. Известно, что св. Лев, папа римский, письменно просил византийского императора Маркиана принять меры по борьбе с еретиком Евтихием, уже после осуждения его на IV Вселенском Соборе¹¹²

Идя навстречу таким ходатайствам со стороны Церкви, императоры в борьбе с еретиками издавал указы¹¹³ и эдикты¹¹⁴, в которых силою государственных законов пресекали еретическое злочестие, чем ограждали Церковь от еретических смут и волнений.

Отсюда понятно, почему св. отцы IV Вселенского Собора с такою великою признательностью выразили свою благодарность императорам Валентиану и Маркиану за их услуги Церкви в деле ее защиты от еретиков и за их содействие в деле торжества православия¹¹⁵.

В этом случае мы должны стоять на точке зрения св. отцов, признававших за царскою властью в ее служении православной Церкви огромнейшую ценность.

Тем более царская власть является таковою ценностью для

государства, ибо царь есть глава государства, источник его благоденствия, «тихого и безмолвного жития», его могущества и славы. Эту ценность царской власти мы очень хорошо познали и горьким своим опытом. Пока был у нас царь – была и Россия. Не стало царя, не стало и России.

Есть и еще одно ошибочное рассуждение, какое допускает автор критики по поводу все той же указанной им постановки вопроса о царской православной власти. «При такой постановке вопроса, – пишет он, – станет ясно, почему Церковь начала интересоваться вопросом об организации государственной власти, тогда как Господь Иисус Христос и первое время св. апостолы этого вопроса совсем не освещали и не проявляли к нему никакого интереса, ограничиваясь только признанием самого принципа власти государственной. Вот действительный смысл слов: «кесарево – кесарю». Государственная власть стала интересовать Церковь только при расширении организации Церкви. Проблема христианской государственности, принципы «Святой Руси» и православного царя... суть следствие роста и влияния христианства, и потому к ним разное отношение в начале христианства и потом. Если христианство времен св. апостолов не интересовалось этой проблемой, это было совершенно естественно. Жизнь и практические интересы Христова дела этих вопросов не ставили»¹¹⁶.

Все это рассуждение от начала до конца надо признать несостоятельным. Прежде всего неверно, что Христос и первое время св. апостолы вопроса об организации государственной власти совсем не освещали. Во время земной жизни Спасителя организация государственной власти была в лице самодержавного языческого царя, римского императора. И нами было уже отмечено, что в отношении именно этой власти Господь дал верующим заповедь о повиновении: «...воздадите убо кесарева кесареви» (Мф.22:21).

Из слов Господа к Пилату как представителю римского царя: «.. .не имаша власти ни единыя на Мне, аще не бы ти дано свыше» (Ин.19:11) видно, что царская самодержавная власть даже языческого царя происходит от Бога. Ясно об этом свидетельствует и ап. Павел в своих словах, которые мы неоднократно приводили (Рим.13:1). Тот же апостол и в тех же самых словах своих повелевает повиноваться даже языческой царской власти. Этого требует и ап. Петр (1Пет.2:13–14). Он же дал заповедь о почитании языческого царя, который был при нем даже гонителем Церкви (1Пет.2:17). А ап. Павел дал заповедь о таком царе даже молиться (1Тим.2:1–2). Так Господом и первоверховными Его апостолами освещался вопрос относительно государственной власти римского

самодержавного царя.

Наличие одного этого учения уже не позволяет сказать, что Господь и св. апостолы не проявляли к вопросу об организации государственной власти никакого интереса.

Ведь Господь, давший заповедь о повиновении царю, показал, что вопрос об этом для Него не безразличен. Его последователи, да и весь народ еврейский были этим вопросом весьма заинтересованы. И это понятно, ибо неповиновение царю при отказе платить ему дань вызвало бы со стороны власти по отношению к еврейскому народу репрессии, которые лишили бы его благоденственной жизни. Не мог и ап. Петр оставить эту организацию государственной власти вне своего интереса, почему он и дал заповедь верующим почитать царя. То же самое надо сказать и относительно ап. Павла. Давая последователям Христа заповедь молиться за царя, он ясно показал, как в этом должны быть заинтересованы верующие, ибо царская власть обеспечивала их *«тихое и безмолвное житие во всяком благочестии и чистоте»* (1Тим.2:2).

Таким образом, слова автора критики, что Иисус Христос и св. апостолы ограничились только признанием самого принципа власти государственной, не соответствуют действительности, а его толкование слов Христа: «воздадите кесарева кесареви» – неправильно. Господь и апостолы не только свидетельствовали об этом признании, но дали целое учение о царской самодержавной власти, которое на все века легло в основу учения о власти христианского православного царя.

Совершенно неправильно является мысль, что государственная власть вообще и, в частности, власть православного царя начинают интересовать верующих только с момента расширения организации Церкви и под влиянием христианства. Здесь дается читателю понять, что учение о царской власти, хотя бы в виде «проблем» или «принципов», есть нечто отдельное от христианства, ибо они будто появляются в зависимости от роста церковной организации и под влиянием самого христианства. Эта мысль направлена против очевидной истины, так как учение о царской власти входит в самый состав христианства и есть не что иное, как учение Христово и вообще учение богооткровенное.

Ясно, что, являясь таковым, учение о царской государственной власти не могло не интересовать Церковь с самого момента ее возникновения, как и все учение Христа и Его св. апостолов.

Впрочем, государственная царская власть была предметом интереса для Церкви с самого начала ее бытия не только в силу того, что учение о ней принадлежало Христу и св. апостолам. Это учение имело для Церкви

самое жизненное значение. Говоря, что «жизнь и практические интересы Христова дела этих вопросов (о государственной царской власти) не ставили», автор расходится с действительностью, которая свидетельствует, что та или иная государственная власть имеет самый жизненный, насущный интерес для членов государства. Таковым он в особенности был в жизни первых христиан ввиду гонений, которые они пережили.

Автор критической статьи не может или не хочет этого понять, поэтому в том же абзаце, о котором идет речь, он говорит: «... с точки зрения Арх. Серафима о богоустановленности царской власти, нельзя было бы объяснить отсутствие интереса к ней со стороны христиан первых веков: если бы он был прав, то надо было бы признать, что последние грешили, пренебрегая волей Божией, не добиваясь установления власти, основанной на «Богооткровении и православной вере»¹¹⁷.

Как можно допускать мысль, что у христиан первых веков не было интереса к богоустановленной царской власти, и в особенности власти православного царя, когда они во время гонений на Церковь столько страдали от государственной языческой власти именно потому, что она не соответствовала своей богоустановленности и своему предназначению быть источником тихой и безмятежной жизни подданных (1Тим.2:1–2).

Напротив, самая жизнь и интересы дела Христова побуждали первых христиан прежде всего не только молиться за царя, но и стремиться как к источнику своего счастья к тому, чтобы этот царь был христианин. Вот почему св. мученики пред своими страданиями и во время самих мучений часто убеждали языческих царей-гонителей оставить языческую веру и сделаться чтителями истинного Бога.

И христиане первых веков верили, что Господь дарует им христианских царей как величайшее благо ради великих бедствий, происходивших в христианской жизни от гонений со стороны царей языческих. Эту веру утверждал Сам Господь чрез тех же святых мучеников, предвозвещая им, а через них и всем Своим последователям, о наступлении того отрадного для них времени, когда появится власть христианского царя. Известно, что св. священномученик Аполлинарий пред своею мученическою кончиною «возвестил, яко по всех тяжких бедах имать быти истребление идолов повсюду, и возсияе свет благочестия по вселенней и царие христианстии настанут, и приносятся будут от христиан жертвы живому Богу невозбранно»¹¹⁸.

Всеобщая радость христиан по случаю издания императором Константином Великим Миланского эдикта ярче всяких слов свидетельствует, что христиане первых веков интересовались царскою

властью, с соответствующею своему Божественному происхождению и назначению, что вполне могло быть осуществлено только властью христианского императора.

Таким образом, точка зрения об отсутствии у первых христиан интереса к царской богоустановленной власти является совершенно неосновательной.

Еще большая несостоятельность высказана во второй половине последнего возражения. Мы никак не можем согласиться с мнением, что из нашего учения о богоустановленности самодержавной царской власти можно вывести указанное обвинение против первых христиан.

Как они могли добиваться появления богоустановленной самодержавной царской власти, когда она уже существовала, хотя и в лице языческих царей?

Да, эта богоустановленная царская власть часто настолько отступала от своего Божественного назначения, что делалась гонительницей христиан. Но и в данном случае мы обвиняем последних в погрешности за то, что они не добивались царской власти, соответствующей своему назначению. Это было для христиан первых веков делом сверхсильным. Оно могло осуществиться только общегосударственными и военными мерами. При посредстве этих мер и содействием особенной поразительной помощи Божией Константин Великий и мог установить истинную царскую самодержавную власть.

А до этого момента в их распоряжении было одно только средство для осуществления своего желания видеть над собою богоустановленную царскую власть в ее истинном проявлении – это молитва. И митрополит Филарет говорит, что они, исполняя заповедь ап. Павла молиться за царя (1Тим.2:1–2), молились со скорбью и слезами¹¹⁹, – как мы теперь молимся, чтобы Господь или обратил богоборческую власть и гонителей нашей Церкви в России к правоверию или устранил их совсем, как некогда молился св. Василий Великий относительно императора Юлиана-Отступника.

В данный момент множество из русских православных людей, наших братьев, страдающих в Советской России и проживающих за границей, желают восстановления богоустановленной царской власти, конечно, для истинного духовного возрождения Родины на исконных началах православия и самодержавия. Но их, как и первых христиан, мы не можем обвинять в том, что они грешат против воли Божией, не добиваясь богоустановленной царской самодержавной власти.

Мы не закрываем глаз на тот непреодолимый человеческими силами

гнет, который испытывают наши братья в России, а также – на совершенно безучастное отношение всего мира к настоящему бедственному положению России, которое изменить на благожелательное может один только Бог.

9. ВОЗРАЖЕНИЕ ПРОТИВ БОГООТКРОВЕННОЙ ИСТИНЫ О БОГОУСТАНОВЛЕННОСТИ ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ И ОСНОВАННОСТИ ЕЕ НА ПРАВОСЛАВНОМ УЧЕНИИ – ПО ПОВОДУ ПРИВЕДЕННЫХ В НАШЕЙ КНИГЕ СЛОВ МИТРОПОЛИТА ФИЛАРЕТА ПО ДАННОМУ ВОПРОСУ

К таким несостоятельным выводам приводит рассмотренное нами выступление автора критической статьи против богооткровенной истины о богоустановленности царской власти как таковой. Такие же выводы, как об этом мы говорили в свое время, возникают от его возражения против этой богооткровенной истины в истолковании им библейского повествования о происхождении царской власти. То же самое, как видели мы, наблюдается при попытке ослабить нашу ссылку на учение св. Феодора Студита о происхождении царской самодержавной или единодержавной власти, при опровержении нашего толкования слов апостола – «*несть бо власть, аще не от Бога*» (Рим.13:1), и при возражении, что даже сомнение в богооткровенной царской власти и в ее ценности самой по себе является актом, направленным против Свящ. Писания.

Таким же несостоятельным является и выступление против богооткровенной истины о богоустановленности царской власти, высказанное по поводу слов митрополита Филарета, которые мы приводим в нашей книге как его учение о единодержавной или самодержавной власти царя и о ее великом благотворном для нас значении.

«Кроме указанных, – говорится в отзыве, – Преосвященный автор приводит еще слова митрополита Филарета, но они не могут быть использованы для подтверждения мысли о том, что царская самодержавная или единодержавная власть является «Богоустановленной и имеет своим основанием Богооткровение, святоотеческое и православное учение»¹²⁰. Приводимые автором слова митрополита Филарета доказывают только полезность единодержавия; это аргументация в пользу царской власти по соображениям целесообразности, но вопрос трактуется совсем в иной плоскости, чем его ставит архиепископ Серафим»¹²¹.

В ответ на это следует сказать, что в своей книге мы ясно отмечаем цель приводимых слов митрополита Филарета, говоря: «О

единодержавной или самодержавной власти царя и о ее великом благотворном для нас значении учит тот же митрополит Филарет»¹²². Так как в этих словах главная мысль заключается в указании на великую пользу нашей царской власти, то мы и не намерены были на основании приведенной выдержки из учения митрополита Филарета останавливаться на вопросе о богоустановленности и основанности на Свящ. Писании царской власти, тем более что об этом учении митрополита Филарета мы уже сказали ранее¹²³. Поэтому напрасно автор критики заявляет, что данные слова митрополита Филарета не могут быть использованы для подтверждения мысли о том, что царская самодержавная или единодержавная власть является «богоустановленной и имеющей своим основанием Богооткровение». Как видим, мы на основании данных слов митрополита Филарета не говорили об этом в своей книге.

Однако в противовес автору критического отзыва эти слова митрополита Филарета ясно свидетельствуют о богоустановленности царской самодержавной или единодержавной власти и ее основанности на Свящ. Писании. Здесь прямо и даже в начале сказано: «Согласно с этим Бог, по образу Своего небесного единоначалия, учредил на земле царя, по образу Своего небесного вседержительства, устроил на земле царя самодержавного, по образу Своего царства непреходящего, поставил на земле царя наследственного»¹²⁴.

Неужели слово «учредил» недостаточно было для понимания, что здесь идет речь о богоустановленности царской власти?

Этого мало. Перед словом «учредил» митрополит Филарет говорит: «Сказано было Боговидцу Моисею: *«Видь, да сотвориши по образу показанному тебе на горе»* (Исх.25:40), т.е. на высоте Боговедения. Согласно с этим Бог... учредил» и т.д. Ясно, что, по свидетельству этих слов митрополита Филарета, Бог установил царскую власть согласно, что то же – на основании Своего Божественного Откровения Моисею, запечатленного в Свящ. Писании. Значит, царская самодержавная власть, по учению митрополита Филарета, является не только богоустановленной, но и основанной на Свящ. Писании, как он об этом говорит в своей проповеди о происхождении царской власти от Бога¹²⁵.

Но вернемся к дальнейшему разбору критики учения о богоустановленности царской власти, в частности к утверждению, что приводимые нами слова митрополита Филарета «доказывают только полезность единодержавия. Это аргументация в пользу царской власти по соображениям целесообразности». Это утверждение, прежде всего в первой половине, является новым отступлением от содержания текста слов

московского святителя. Из его слов ясно видно, что он говорит о единовласти и его полезности, как о самодержавии. «Какое правительство, – задает он вопрос, – дало... закон? – Один человек Моисей».

Но если Моисей, конечно, по уполномочию от Бога, имел законодательную власть, то ясно, что он был для еврейского народа единовластным и вместе самодержавным повелителем.

Далее митрополит Филарет спрашивает: «Какое правительство распорядилось завоеванием обетованной земли и распределением на ней племен еврейского народа? – Один Иисус Навин».

Опять мы имеем здесь указания не только на единовластную, но и на самодержавную власть вождя израильского Иисуса Навина.

О той же самой истине свидетельствуют и слова митрополита Филарета: «Во время судий – один судья спасает от врагов и зол целый народ». В особенности об этом свидетельствуют следующие слова московского митрополита: «Вновь явился один полномощный силою молитвы и дара пророческого Самуил; и народ огражден от врагов, беспорядки прекращены, благочестие восторжествовало». Понятие полномощный совершенно равносильно понятию самодержавный.

В этих словах митрополита Филарета есть даже такие выражения, в которых единовластие царей народа еврейского прямо заменяется словом – самодержавный. «Потом, – говорит митрополит Филарет, – для непрерывного единоначалия Бог в народе своем поставил царя. И такие цари, как Давид, Иосафат. Езекия, Иосия, – предстают в себе образцы того, как успешно самодержавный государь может и должен служить к прославлению Царя Небесного»¹²⁶.

Поэтому мнение, что приведенные «слова митрополита Филарета доказывают только полезность единовласти» – не соответствует истине. Как видим, здесь говорится не только об этой полезности, но и о происхождении царской самодержавной или единовластной и наследственной власти от Бога и ее основанности, в то же время на Божественном откровении, запечатленном в Свящ. Писании.

Не соответствует истине и вторая половина рассуждения, что данные слова митрополита Филарета являются аргументацией в пользу царской власти по соображениям целесообразности. Митрополит Филарет, весь проникнутый верою в Божественное Писание, доказывает полезность самодержавия или единовласти царской власти не по человеческим соображениям, а в силу свидетельства самого Свящ. Писания, или веры в его богооткровенные истины, и в частности – касательно царской

самодержавной власти.

Какое значение придает митрополит Филарет отношению к царской власти по человеческим соображениям целесообразности с ее различными интересами и побуждениями, хорошо видно из его проповеди о повиновении или послушании царю и поставленным от него властям.

В этой проповеди он исходит из слов ап. Петра: «...повинитесь убо всякому человеку созданию (т.е. «всякому от Бога устроенному человеками начальству» – митр. Филарет) *Господа ради: аще царю, яко преобладающу: аще ли же князем, яко от Него посланным, в отмищение убо злодеем, в похвалу же благодетельцем*» (1Пет.2:13–14).

«Заметим, – говорит далее митрополит Филарет, – Апостол ... учит повиноваться с определенным побуждением, именно – Господа ради. Здесь является предположение, что апостол имеет в виду и другие роды повиновения, т.е. по иным побуждениям, как то: повиновение из личных интересов, повиновение ради общества, ради начальства... но не на человеческих умозрениях основывать должно государственное благоустройство... Вот почему апостол, минуя прочие побуждения к повиновению, утверждает повиновение на единой мысли о Боге: повинитесь, говорит. Господа ради! Т.е. повинуйтесь по вере... в слово Божие, и веление Божие, и из страха оказаться слушниками воли Его».

«И не трудно понять и уразуметь, каким образом вера... и страх Божий составляют важнейшее побуждение к повиновению. Вера освящает власти земные, показывая их небесное происхождение, возвещая нам от лица Божия, что *«...несть бо власть, аще не от Бога»* (Рим.13:1). Вера предписывает служить властям с уважением и в простоте сердца, как Самому Господу, а не человекам (Еф.6:5–7), но не из страха только или каких-либо корыстных видов, *«но и по совести»* (Рим.13:5). Итак, повинитесь всякому начальству человеку, всякой законной и, разумеется, преимущественно верховной власти – Господа ради... Который не может оставить не наказанным противление Своему установлению...Который особенно *«сердце царево»* имеет *«в руке Своей»* (Притч.21:1)"¹²⁷.

Таким образом, из всех приведенных слов митрополита Филарета видно, что вопрос о царской самодержавной или едиnodержавной наследственной власти и ее происхождении от Бога, о ее основанности на Свящ. Писании, о необходимости веры в богооткровенные истины касательно той же власти, трактуется им буквально в той же плоскости, в какой он трактуется нами.

Именно этого-то и нельзя сказать в отношении автора критического отзыва. Вопрос о царской власти им трактуется в плоскости совершенно

иной, ибо он в своем воззрении на царскую власть исходит не из веры в богооткровенные истины Свящ. Писания о происхождении царской власти от Бога и ее основанности на слове Божиим, а из отрицания этой веры. Поэтому его точка зрения, как рационалистическая, не имеет ничего общего с точкою зрения на данный предмет, которая исповедуется митрополитом Филаретом и нами.

10. НЕОСНОВАТЕЛЬНОСТЬ ОБВИНЕНИЯ В ТОМ, ЧТО МЫ ОСТАВИЛИ БЕЗ ИССЛЕДОВАНИЯ СМЫСЛ КРОНАЦИИ И НЕПРАВИЛЬНО ПОНИМАЕМ СМЫСЛ СИМФОНИИ ВЛАСТЕЙ

Автор критического отзыва неоднократно повторяет, что общее направление нашей книги верное. Но ведь это общее направление определяется основной мыслью. Такою он признает нашу мысль о богоустановленности царской власти «как таковой», «самой по себе», и считает ее неверною. Для ниспровержения ее он направляет всю силу своей аргументации, исходя из присущей ему основной рационалистической мысли, что царская власть как таковая не является установленною Богом. Следовательно, говоря, что общее направление нашей книги верное, автор критики в то же время это направление уничтожает своим рационалистическим направлением как неверное. Ясно, что между нашим и его направлением не может быть ничего общего. Первое исходит из веры в богооткровенную истину о богоустановленности царской власти, а второе – из рационалистической мысли, уничтожающей эту веру. Между тем и другим направлением по существу нет ничего общего.

Отсюда понятно, почему автор критики все наше учение о царской власти стремится свести на нет. Все ему кажется здесь неправильным, всему он противоречит. Но так как он противится учению, основанному на Свящ. Писании, исшедшем от Духа Святого, то его возражения на это учение представляют собою отступление от истины, что подтверждается вышесказанным нами. О таком же отступлении от истины свидетельствуют и следующие его возражения, на которые считаем нужным обратить свое внимание.

«Преосвященный автор, – говорится в отзыве, – оставил без исследования смысл коронации, а между тем ведь сама та симфония Церкви и государства, о которой он пишет, ее внутреннее содержание может быть именно понятно в этом акте, и тогда, между прочим, станет ясно отличие симфонии от конкордата. Смысл симфонии не в том, какие права государство признает за Церковью, а в том, что высшим законом жизни государство признает закон Христов... Ведь симфония не сводится к тому только, чтобы признавать Церковь, ее права, каноны и имущество, – это может обеспечить и конкордат; а в том еще и прежде всего, чтобы

Государь, носитель всей власти государственной, почитал себя сыном Церкви и руководствовался православной верой и духом Церкви во всей деятельности. Преосвященный Серафим на этой мысли почти не остановился, и по-видимому, именно поэтому другого вопроса, для русской идеологии весьма существенного, он совсем не осветил, а именно, он ничего не говорит об имперской миссии русской православной государственной власти, или русского православного царя, о их влиянии и значении не только для православных, но и для всех народов России. Последних так много, что русская идеология не может о них и подумать»¹²⁸.

Посмотрим, насколько эти возражения основательны.

Скажем сначала несколько слов о смысле коронации. Очевидно, автор критики не имеет правильного представления о смысле этого священнодействия. Смысл его заключается в совершении над Государем таинства св. миропомазания, чрез которое на него изливаются дары Св. Духа, столь нужные для его царского правления. Весь смысл, вся сущность коронации с ее молитвами, которые произносятся царем и коронующим архиереем, и с торжественным исповеданием царем символа православной веры пред лицом всего народа состоит именно в таинстве помазания Государя св. миром, а точнее, в получении чрез это помазание особой благодати Св. Духа – сугубой, сравнительно с прочими православными людьми, над которыми только один раз в жизни совершается это таинство. Об этом-то смысле коронации мы и говорим в своей книге, излагая учение о царе как помазаннике Божиим. Вот что нами по этому поводу было сказано, когда мы говорили, откуда ведет свое начало совершение таинства св. миропомазания над царями Византии и России (1Цар.9:16, 16:1, 12, 13, 16):

«Это помазание является многозначительным фактом, одинаково как для царя, так и для его подданных, ибо оно увеличивает его авторитет и достоинство. Через таинство миропомазания царь делается священной особой. С этого момента его власть окружается Божественным ореолом.

«Впрочем, не один только священный авторитет дает царю его помазание. В последнем сообщаются ему дары Св. Духа... для царского правления, имеющего цель не только заботу о земном благоденствии подданных, но, преимущественно с момента помазания, и заботу об их вечном спасении. С этого времени царь своею самодержавною властью обязывается быть покровителем православной Церкви, заботиться о водворении мира в св. Божиих Церквах, наблюдать за точным исполнением церковных постановлений в жизни подданных... в

особенности касательно чистоты православной веры и даже иметь попечение о распространении веры среди язычников»¹²⁹.

О великом значении наших царей как помазанников Божиих, не только для православных русских людей и для всей России, но и для всего мира, мы говорим и в дальнейших строках изложенного нами учения. А также, в целях его раскрытия, мы приводим и свидетельство митрополита Филарета о величайшем значении царского помазания для подданных и всей вселенной¹³⁰.

Если бы у автора критического отзыва было правильное представление о сущности и значении коронации, то он не стал бы говорить, что мы оставили без исследования ее смысл. Но, не имея этого представления, он не понял и места из нашей книги, где приводится учение о царском помазании, что то же – истинном смысле коронации.

Автор критики заявляет, что симфония Церкви и государства, о которой мы говорим в своей книге, может быть именно понята в акте коронации, и тогда будет ясно отличие симфонии от конкордата. Но так как мы, по его словам, оставили без исследования смысл коронации, то отличие изложенной нами симфонии властей от конкордата становится, таким образом, будто неясным.

С этим нельзя согласиться, ибо после прочтения в нашей книге главы о симфонии, отличие ее от конкордата становится совершенно ясным даже и в том случае, если бы мы в действительности оставили без исследования смысл коронации.

Конкордат есть вынужденная юридическая сделка между папою и светскими главами государств. А симфония властей представляет собою явление совсем другой природы. Она есть плод православного мирозерцания и представляет собою акт, в котором власть православного царя и власть православной Церкви свободно волею естественно стремятся к взаимному единению, оставаясь самостоятельными каждая в сфере своей деятельности.

Изложенная нами теория симфонии властей говорит о таком согласии православного царя с церковной властью, при котором исключается папоцезаризм и цезарепапизм. А конкордат свидетельствует как раз обратное – о таком взаимном отношении папской власти со светскою, в котором преобладает или первая, или вторая, т.е. в конкордате проявляется или цезарепапизм, или папоцезаризм¹³¹.

Непонятно, зачем нужно было вообще говорить о конкордате, который по своей природе не имеет никакого отношения к теории симфонии властей и к тому уяснению ее смысла, какое предлагается в

книге «Русская Идеология».

Еще более странно возражение, что «смысл симфонии не в том, какие права государство признает за Церковью, а в том, что высшим законом жизни государство признает закон Христов... Ведь симфония не сводится к тому только, чтобы признавать Церковь, ее права, каноны и имущество...»

Но именно к этому-то признанию Церкви со стороны государства, конечно, в лице самодержавной власти православного царя и сводится смысл симфонии. Если царь действительно, а не на словах, признает Церковь источником освящения и спасения не только личной жизни, но и всего государства, то он естественно будет признавать проповедуемый ею закон Христов высшим законом жизни государства, о чем мы и говорили в нашей книге, в главе о теории симфонии властей, уясняя ее смысл.

В раскрытии этой теории мы много и подробно говорим, как византийские императоры, а потом и великие московские князья и цари, защищали православную веру, как почитали Церковь, склонялись перед нею в качестве первых ее сынов и вместе могущественных ее покровителей. Мы указываем, что закон Христов, выраженный в православной вере – в ее догматических истинах и св. канонах, был в государственной деятельности царей на первом месте, и потому законы гражданские они подчиняли законам церковным. Их заботы о благоденствии Церкви, ее имущественных правах и интересах были только следствием такого отношения к вере и Церкви¹³².

Таким образом, утверждение, что «смысл симфонии... в том, чтобы Государь, носитель всей власти государственной, почитал себя сыном Церкви и руководствовался православной верой» и что «Преосвященный Серафим на этой мысли почти не остановился», является совсем необоснованным. Здесь при чтении 6-й главы нашей книги – о симфонии властей, по меньшей мере, обнаружено отсутствие внимания к предмету критики со стороны ее автора.

О такой же несостоятельности говорят и дальнейшие слова возражения, что будто в нашей книге ничего не говорится об имперской миссии русского православного царя, о его влиянии и значении не только для православных, но и для всех народов России¹³³.

В изложении учения о царе как помазаннике Божиим, мы очень подробно говорим о миссии православного царя и его великом благотворном значении для православных всей России и даже для всего мира. Мы приводили мнения по данному вопросу и со стороны иностранцев¹³⁴.

Очевидно, автор критики на все, изложенное относительно этого в

нашей книге, также не обратил должного внимания.

В уяснении смысла симфонии властей есть в критическом отзыве и еще одно смелое и в то же время несостоятельное возражение Архиепископ Серафим, разбирая эти вопросы¹³⁵, говорит как бы от лица Церкви... и обращается к государству как другому субъекту симфонии, как организации другого рода... к которой он как будто не причастен. Но он совсем не чувствует, что он обращается к русским людям, которые не могут сознавать себя принадлежащими только к одной стороне симфонии и трактовать другую, как хотя и дружественную, но именно «другую». Мы осознаем себя членами Церкви и государства, и тут также сказывается значение симфонии, значение установления и оформления которой высшими властями Церкви и государства не ограничивается сими последними, а имеет глубокое внутреннее значение для всего народа. Русская идеология должна и это осмыслить, и об этом арх. Серафим также ничего не упоминает»¹³⁶. Прежде всего мы обращаемся к государству, как к другому субъекту симфонии, точно передавая ее теорию, изложенную в VI новелле Юстиниана и в нашей славянской Кормчей в начале 42-й главы и текст которой приводится в нашей книге¹³⁷. Теория симфонии властей содержит в себе такое обращение с целью показать, что Церковь и государство – отличные друг от друга Божественные учреждения: первое заботится о небесном, второе – о земном. Это отличие полагается теорией симфонии властей во главу угла. Она требует, чтобы власть церковная и власть государственная всегда его помнили, ибо если этого отличия не будет, то о симфонии не может быть никакой речи. Тогда при слиянии двух властей в одну появится или цезарепапизм и папоцезаризм¹³⁸.

Как видим, автор критического отзыва не имеет правильного представления о теории симфонии властей. В этой теории не только нет мысли касательно обособления одной стороны от другой, т.е. власти церковной от власти государственной; напротив, она вся построена на мысли о тесном единении их между собою, на основе правильного взаимоотношения, которое возможно лишь при отсутствии слияния властей.

Непонятно, откуда появилась мысль у автора критики об этом обособлении одной стороны симфонии от другой. Следовало бы ему указать то основание, в силу которого мы обращаемся к государству как к другому субъекту симфонии властей с желанием от него обособиться, как будто мы ему не причастны. Нельзя в критическом отзыве руководствоваться мыслями, не имеющими никакой связи с предметом критики.

К сожалению, такая несостоятельность присуща и другому заявлению критической статьи, которое выражено в дальнейших словах: «Он (арх. Серафим) совсем не чувствует, что, говоря о русской идеологии, обращается к русским людям, которые не могут сознавать себя принадлежащими только к одной стороне симфонии и трактовать другую, как хотя и дружественную, но именно другую»¹³⁹.

И здесь не указывается основание для такого нашего будто бы нечувствия. В «Русской Идеологии» нет ни одного слова, которое давало бы повод для подобного упрека. Напротив, в той же главе о симфонии властей мы указываем, что Русская Церковь так воспитывала своих членов и вместе с тем членов государства, что они не могли сознавать себя принадлежащими только к одной стороне симфонии, но признавали себя одновременно членами и Церкви и государства, что в особенности сказывалось в моменты военных опасностей, когда они, движимые верою, проникались любовью к своему Государю и так тесно объединялись вокруг него, что представляли из себя грозную, несокрушимую силу для врагов¹⁴⁰.

Конечно, симфония властей Церкви и государства не ограничивается в своем действии только этими властями. Она имеет глубокое значение для всего народа. Это неоспоримая истина. Но что мы об этом ничего не упоминаем в своей книге, это совсем неверно.

Насколько симфония властей имеет великое значение для народа, мы показали в «Русской Идеологии», говоря о причине падения Византии. Здесь приводится выдержка из Четвы-Минеи за 14-е число июня, которая представляет собою свидетельство о попусчении Господом гибели Византийского государства именно за то, что его возглавители – иконоборческие императоры попрали своей абсолютистской властью основы симфонии властей, уничтожая православную веру и св. каноны¹⁴¹.

В нашей книге свидетельствуется о глубоком значении симфонии властей для русского народа, когда указывается, какие великие милости на него изливал Господь чрез св. благоверного князя Александра Невского, Московского великого князя Димитрия Донского, благоговейного почитателя прп. Сергия Радонежского, и царя Феодора Иоанновича. Получение этих милостей от Бога – избавлению Им русского народа от великих бед – содействовали эти возглавители Российского государства тем, что свято осуществляли симфонию властей, т.е. защищали православную веру и почитали св. Церковь¹⁴². О том же значении симфонии властей говорит наша книга и тогда, когда мы обращаем внимание на совершенное уничтожение этой симфонии Петром I, его

самодержавно-абсолютистскою властью, как на период жизни русского народа, с которого по преимуществу началась гибель России¹⁴³.

В нашей книге весьма подробно говорится о великом значении симфонии властей для русского народа: «Так как оцерковление русского народа имело своим источником истинную самодержавную власть в ее отношении к Церкви на основе симфонии властей, а расцерковление его было не чем иным, как нарушением этой симфонии царской властью, которая в таком случае уже теряла истинный характер, то можно сказать, что борьба патриарха Никона была исповеднической защитой исконной русской идеологии. Борьба Патриарха была направлена к тому, чтобы Русское государство возглавлялось царскою истинно самодержавною властью, при которой только и возможно осуществление симфонии властей и, следовательно, процветание Церкви и государства силою православной веры»¹⁴⁴.

Чтобы покончить с возражениями автора критического отзыва, направленными против якобы неправильного понимания нами смысла симфонии властей, мы должны остановиться на его заявлении, что наша книга – «это не русская идеология, а сочинение на тему об отношении Церкви и государства»¹⁴⁵.

Действительно, мы много говорим в своей книге об отношении Церкви и государства, но, как свидетельствует самое ее содержание, она вся проникнута мыслью о русской идеологии или религиозно-нравственном идеале русского народа, который он ранее воплощал в своей жизни и потому благоденствовал; от которого он отступил и потому впал в величайшие несчастья, и к которому должен вернуться, если желает возрождения России.

Кроме того, в том отношении между Церковью и государством, о котором нами говорится, – и выражается русская идеология. Строго говоря, о взаимном отношении Церкви и государства в лице их властей мы говорим в одной VI главе книги, в которой излагается и объясняется теория симфонии властей¹⁴⁶. Но и в самой этой главе мы говорим о симфонии властей потому, что только при ее наличии, если, разумеется, будет у нас царская истинно самодержавная власть, возможно осуществление русской идеологии, что то же – возрождение России¹⁴⁷. Таким образом, на симфонию властей, при наличии истинной самодержавной власти царя, мы смотрим как на средство достижения русской идеологии и возрождения России¹⁴⁸.

Отсюда понятно, что учение о симфонии властей есть необходимая часть учения о русской идеологии. Поэтому приведенное возражение

является несостоятельным, ибо совершенно недопустимо отделять мысль о симфонии властей от мысли о русской идеологии. И если автор критики нашей книги нашел для себя возможным это сделать, то тем самым он показывает, что не имеет вполне правильного представления о русской идеологии, с одной стороны, и о симфонии властей – с другой.

Отсюда же понятно и то, почему он главнейшее значение этой симфонии видит в единстве, о котором говорит: «При симфонии сыны Церкви могут участвовать в государственной жизни, оставаясь сынами Церкви; смысл симфонии – в установлении единства жизни, и в этом ее главнейшее значение»¹⁴⁹.

Относительно указания на такой смысл и такое главнейшее значение симфонии мы должны сказать, что нередко и при отсутствии симфонии властей, т.е. при попрании ее основ, как это было, например, при византийских императорах-иконоборцах и при наших государях Алексее Михайловиче, Петре I и императрице Екатерине II, сыны Церкви могли участвовать в государственной жизни, оставаясь сынами Церкви, побуждаясь к тому силою православной веры, внедренной в них Церковью. Если то единство, о котором говорит здесь автор критического отзыва, будет самым идеальным, то и в этом единстве нельзя видеть главнейшее значение симфонии. Такое значение имеет только то единство, о котором говорится в теории симфонии властей, т.е. единство или согласие самих этих властей¹⁵⁰. Отсюда, как из своего источника, по свидетельству текста той же теории, проистекают величайшие блага¹⁵¹. Одним из них можно считать и то единство жизни, о котором говорит автор критического отзыва, поскольку оно будет отражать в себе единство властей.

В итоге всех возражений против нашего понимания смысла симфонии властей правильным надо признать только наше понимание, которое автор критики передает, сам того не сознавая, в качестве своего. Все же то, что им говорится здесь от себя, надо отнести к его неясному и неправильному представлению теории симфонии властей, и в силу этого – непониманию им главного и глубокого смысла симфонии.

11. РАЦИОНАЛИСТИЧЕСКОЕ ВОЗРАЖЕНИЕ ПРОТИВ НАДЛЕЖАЩЕГО ОТНОШЕНИЯ К ЛИЧНОСТИ ЦАРЯ И ЕГО ВЛАСТИ

Возражения настоящей критической статьи можно рассматривать как ряд ошибок, исходящих из неправильного понимания данного вопроса. Но отрицание ее автором веры в богооткровенную истину о богоустановленности царской власти как таковой, есть нечто большее – оно есть грех, который положен им в основу его рационалистического монархического мирозерцания.

Последнее не перестает быть таким, несмотря на то что в критическом очерке есть место, в котором автор его, имея в виду чин коронации, в трогательных чертах изображает личность царя-помазанника Божиего. «В чине коронации и миропомазания, – говорит он, – есть исповедание царя о его отношении к Богу и своему служению. Это чин удивительной силы и глубины, и в нем доходит до высшего проявления сокровенный смысл учреждения Богом власти над народом вообще и власти царя-помазанника в частности, ибо раскрывается, какая глубокая миссия лежит пред Государем и как велико может быть его значение именно для дела Божия... И вот эта власть поэтому есть воистину высший «образ и имя власти». Как царь – он высший повелитель; как самодержец – он не знает над собой иной власти на земле, и потому только он и может обязаться исполнять волю Божию; как наследственный – он избранник Божий чрез рождение; как помазанный – он получил дары от Духа; как приавший помазание – он засвидетельствовал готовность исполнять волю Божию, и как православный – он знает истину путей Божиих»¹⁵².

Для каждого верующего православного человека после прочтения этих слов должен быть нравственный или психологический вывод такой: если личность царя-помазанника так велика и ценна для православного народа, то мы должны относиться к ней с чувством благоговения, преклоняться пред царем и его царскою властью и почитать его священною особою.

Но этот-то необходимый психологический вывод, проистекающий из собственных же слов автора критики, им отвергается в силу той же основной его мысли, что царская власть как таковая не является богоустановленной. «Взгляды, – говорит он, – проводимые нами, и взгляды арх. Серафима в отношении богоустановленности царской власти

различаются не только принципиально: за ними стоит и разница психологическая. Отношение Владыки Серафима к «единодержавной или самодержавной власти» как ценности самой по себе не может не вызывать некоторого мистического чувства к ней. От этой мистики один шаг к романтизму в отношении царской власти. Она становится предметом поклонения и восторга. Но в этом поклонении нет ничего христианского... и это романтическое и мистическое отношение имеет распространение в среде нецерковной и как раз живущей интересами не Церкви, а государства»¹⁵³.

Что наше отношение к царской самодержавной власти не может не вызывать некоторого мистического к ней чувства, мы этому не возражаем, имея здесь в виду, конечно, мистику здравую, не сектантскую, а основанную на православной вере в богооткровенную истину о богоустановленности царской власти; и на православной вере в то, что после сугубого восприятия государем таинств св. миропомазания он является для нас священной особою. Но мы не можем не возражать против заявления, что от этого мистического чувства один шаг к романтизму, т.е. той фантастичности и сентиментальности, которые являются его характерными свойствами. Этот романтизм не имеет ровно ничего общего с православной верой, которая определяет наше отношение к царю и его власти.

К сожалению, автор критического отзыва не только приближает здравую и спасительную православную мистику на один шаг к романтизму, но совмещает то и другое, говоря: «...это романтическое и мистическое отношение имеет распространение в сфере не церковной...»

Совмещать истинную христианскую мистику с романтической фантазией и сентиментальностью – значит соединять истину с ложью и называть белое черным.

О таком странном отношении к царской власти автор критики говорит по поводу тех строк нашей книги, где изображается отношение русских православных людей к царю, исполненное истинной и сыновней любви к нему и которое заставляло их считать счастьем лицезреть своего батюшку-царя, прикоснуться к нему и часто со слезами умиления взирать на него¹⁵⁴.

Это отношение русских православных людей было очень далеким от романтизма, ибо было основано не на романтической фантазии, а на православном взгляде на царскую власть как на богоустановленную – на требовании нашей веры исполнять заповедь апостола о почитании царя (1Пет.2:17) и на православном сознании, идущем не только из головы, но и

из сердца, что царь есть помазанник Бога и потому является образом и отблеском Его Божественного самодержавного величия и славы.

Ясно, что такое отношение к царю было христианским и православным и могло быть только в среде истинно церковных людей, весьма благочестивых и праведных. В числе таковых были, например, митрополит Филарет Московский, о. Иоанн Кронштадтский, великий Оптинский старец иеросхимонах о.Амвросий, Антоний, архиепископ Воронежский, и Киевский митрополит Филарет. О последнем в его жизнеописании сообщается, что при посещении Киева императором Александром Вторым Владыка во время беседы с царем в силу великой любви своей к царю-помазаннику Божию от умиления и благоговения к нему проливал слезы. Этого великого святителя, как и других упомянутых знаменитых представителей нашей Церкви, наделенных от Бога обилием благодатных дарований, нельзя заподозрить в том, что их отношение к царю было романтическим. Точно таким же было отношение к царю и царской власти со стороны нашего великого русского верующего народа, пока он не разложился толстовскими и социалистическими идеями.

Таким образом, называя истинное православное отношение к царской власти романтическим, автор критики тем самым не только идет вразрез в отношении к своему вышеупомянутому трогательному изображению царя-помазанника, но отвергает к нему надлежащее отношение его подданных, требуемое нашей Церковью; подрывает его авторитет и ставит себя в ряды той русской интеллигенции, которая так далека была от истинно, православного отношения к царю и к его царской власти.

Еще более он противоречит своему изображению царя-помазанника и даже совсем развенчивает личность самого царя и его власть как ценную саму по себе в следующих словах, в которых он исходит из той же основной своей рационалистической мысли с ее отрицанием веры в богооткровенную истину о богоустановленности царской власти как таковой. Тотчас после своих слов с критикой нашего мистического отношения к царской власти автор критической статьи говорит: «...между тем, если принять наши взгляды о том, что богоустановлена не сама царская власть (установленная лишь как всякая власть вообще), а указано, что в очах Божиих является ценностью доброе отношение этой власти к Богу, то для указанной мистики в отношении к царской власти нет места, ибо наше внимание обращается не на самого царя, не на образ и вид власти, а на отношение царя к Богу и к своей власти, т.е. к внутренней жизни, к внутреннему устройению царя»¹⁵⁵.

Прежде чем остановиться на главной мысли приводимого места из

критического отзыва, нельзя не отметить противоречия, которое здесь содержится. Автор говорит, что сама царская власть не установлена Богом. Но тут же в скобках он заявляет, что царская власть установлена Богом, как великая власть вообще. Ведь существо дела не может измениться, скажем ли мы, что царская власть установлена в частности или что она установлена вообще. Смысл получится один и тот же, как бы мы ни рассматривали царскую власть – вообще или в частности: и в том и в другом виде она является установленной Богом.

Кроме того, слова автора критики: «...богоустановлена не самая царская власть» – опять находятся в противоречии с его словами, сказанными в другом месте критического отзыва: «...царская власть установлена Богом, как и всякая другая власть»¹⁵⁶.

Из этих противоречий видно, что вопрос о богоустановленности царской власти для самого автора статьи «К учению о Св. Руси» не является окончательно выясненным.

Впрочем, этими дефектами данное его рассуждение не ограничивается. В предшествующих своих словах он отвергает наше мистическое, т.е. надлежащее отношение к царской власти. Это им делается и в последующих словах, где говорится: «...для указанной мистики в отношении царской власти нет места».

Этого мало. Автор критики заявляет, что «наше внимание обращается не самого царя, не на образ и вид власти, а на отношение царя к Богу и своей власти».

Как мы видели, это отношение отождествляется с внутренней жизнью царя, с внутренним его устремлением. Конечно, такое отождествление нельзя признать правильным. Ведь отношение царя к Богу, выраженное в вере и блюдении им всех Божественных заповедей, и отношение его к своей власти, разумеется как средству служения Тому же Богу для блага народа, включает в себя не только внутреннюю жизнь царя, но и обнаружение этой жизни во вне.

Впрочем, главная ошибка здесь заключается в заявлении, что «наше внимание обращается не на самого царя». Если личность царя не должна быть предметом нашего внимания, то зачем же автор критической статьи при трогательном изображении чина коронования обращает внимание русских православных людей на личность царя-помазанника и его власть, говорит о его великой миссии и свидетельствует, что власть царя-помазанника есть воистину высший образ и имя власти?! Ясно, что между теми и другими словами нет соответствия.

Конечно, не в этом несоответствии суть дела, а в том, что такое

отношение к личности царя противоречит Свящ. Писанию. Во второй книге Царств повествуется, как один амаликитянин пришел к Давиду после поражения Саула и его войска филистимлянами на горе Гелвуйской и сообщил ему о случившемся. Когда амаликитянин заявил, что он умертвил Саула, то Давид от горя разодрал одежды свои, сокрушалася и плакал, а амаликитянину сказал: «...как же ты не утрашился поднять руку свою на погибель помазанника Господня?!» и тут же повелел одному из своих слугителей умертвить его (2Цар.1:1–16).

Таким образом, для пророка Давида личность царя Саула как помазанника была предметом не только внимания, но и благоговейного почитания, совершенно независимо от его отношения к Богу и своей царской власти. Давид даже знал, что это отношение было греховным, ибо Саул не слушал Господа и неоднократно намеревался убить ни в чем неповинного самого Давида. Однако это не помешало Давиду с таким глубоким почитанием относиться к личности Саула, ибо она была для него сама по себе священной, как личность помазанника Божиего.

Так относится к царю и св. Церковь наша. Так повелевает она относиться к личности царя как священной особе и своим чадам. Но несмотря на все это, автор критического отзыва учит, что не личность царя и его власть должны быть предметом нашего внимания, а его отношение к Богу и к своей власти.

Автор отзыва упускает из виду, что то положение, которое устанавливается им, не только расходится со Свящ. Писанием и велением Церкви, оно – неестественно и непсихологично. Разве можно допустить, чтобы мы, обращая внимание на отношение царя к Богу, не обращали в то же время внимания на самую его личность? Ведь в этом отношении царя к Богу и проявляется личность царя. То и другое никак нельзя отделить друг от друга. Поэтому обращать внимание на отношение царя к Богу – это значит обращать внимание на самую личность царя. И когда мы на этом отношении останавливаем свое внимание, то этим мы, рассуждая психологически, не можем ограничиться.

Если наше внимание установит, что отношение царя к Богу является надлежащим, то это вызывает в нас особое благоговейное отношение к царю, именно как к его личности. Если внимание наше установит, что отношение царя к Богу не является надлежащим, то мы будем желать, чтобы царь изменил это отношение и будем молиться, чтобы Господь просветил царя Своим Божественною премудростью и укрепил его в Своем Божественном законе.

Наконец, если то же самое внимание наше обнаружит, что отношение

царя к Богу не только не является надлежащим, но и сопровождается его выступлением против православной веры, то к такому царю высшая церковная власть должна применить все указанные на этот случай канонические меры обличения и вразумления, вплоть до отлучения его от церковного общения, что было некогда сделано св. Амвросием, епископом Медиоланским, в отношении императора Феодосия Великого ввиду его тяжкого грехопадения.

Ясно, что и в силу психологических данных нельзя допустить, чтобы мы, обращая внимание на отношение царя к Богу, не обращали внимания на самую личность царя и могли бы в силу этого не иметь никакого к нему как личности отношения. Это отношение должно быть и обязательно в том направлении, которое указывается нам Свящ. Писанием, нашею св. Церковью и ее православною верою. То есть мы должны относиться к личности царя как священной, с благоговением почитать его власть как богоустановленную и основанную на Божественном Откровении.

Нельзя здесь обойти молчанием и следующих слов автора критического отзыва: «...наше внимание обращается не на образ и вид власти».

Выходит, что для него совершенно безразлично: будет ли в освобожденной России царская власть истинно самодержавной, или же она будет абсолютистской и даже конституционной.

Вообще, относительно данного места критической статьи надо заметить, что оно является крайне противомонархическим и по своему содержанию вредным для дела возрождения нашей Родины. Здесь высказывается противная Божественному Откровению и православной Церкви мысль, что царская власть не установлена Богом и самая личность царя и его власть будто не должны быть предметом нашего внимания.

Зато здесь имеется в виду отношение царя к Богу и своей власти, как его внутренняя жизнь, которая и должна, по мнению автора критики, быть предметом нашего внимания.

Но печальный опыт наших дней ясно показал нам, какой произошел вред для России оттого, что внутренняя жизнь царя стала предметом общественного внимания. Несомненно, во внутренней жизни многих наших царственных возглавителей были те или другие недостатки. Но, как внутренние и сокровенные, эти недостатки были предметом внимания их духовников и высшей церковной власти. Русский народ о них не знал да и знать не хотел, пока они не выявлялись в форме выступлений против православной веры, как это было в жизни Петра Первого и Екатерины Второй.

И такое отношение русского народа к внутренней жизни наших царей было во благо России. Благодаря такому отношению престиж царской власти сохранялся во всей своей чистоте и непоколебимости пред лицом народа, что было важно для благоденствия страны.

Напротив, мы знаем, какой великий вред произошел для государства, когда внутренняя жизнь императора Николая Второго стала предметом внимания и общественной гласности, и сколько в связи с этим врагами России было излито на Царскую Семью нашу всевозможных клевет. Последние удаляли русское общество от Государя и весьма содействовали революции, погубившей могущественную и славную Российскую Империю.

12. ВЗГЛЯД НА ВОПРОС О ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ КАК НА ПРОБЛЕМУ. НЕСОВМЕСТИМОСТЬ ТАКОГО ВЗГЛЯДА С ЯСНЫМ И ПОЛОЖИТЕЛЬНЫМ УЧЕНИЕМ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ О ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ И ЕГО ВРЕД ДЛЯ БОРЬБЫ ИСТИННЫХ СЫНОВ РОССИИ С ЕЕ ВРАГАМИ

Рационализм автора критики есть причина, вследствие которой он смотрит на вопрос о царской власти как на проблему¹⁵⁷. Иначе сказать, вопрос о царской власти для него окончательно не выяснен и не решен. Об этом автор критики свидетельствует и своими, отмеченными нами противоречиями.

Несомненно, данный вопрос не может быть проблемой. Как мы видели, учение о царской власти основано на Свящ. Писании. Следовательно, в своей основе это учение богооткровенное. И не проблематически, а самым положительным образом Свящ. Писание вещает нам в качестве богооткровенных истин, что царь есть Божественное учреждение, что его власть происходит от Бога, что он есть самодержавный, наследственный и помазанник Божий. А также в форме самых положительных богооткровенных истин и заповедей, а не в качестве проблемы Свящ. Писание от лица Самого Бога и Его св. апостолов предлагает нам учение о том, что власть царя следует почитать, ей нужно повиноваться и молиться за нее Богу, если мы хотим, чтобы наша жизнь протекала в благополучии и святости в целях вечного спасения.

После такого положительного учения Слова Божиего о царской власти называть его проблемой – это значит не понимать Свящ. Писания и даже отвергать его в учении по сему вопросу; а вместе с ним и святоотеческое учение о царской власти, строго основанное на Божественном Откровении.

Если бы русские православные люди имели веру в богооткровенные истины о царской власти, то они могли бы с успехом бороться с врагами нашей Родины, ее погубившими. Эти враги в своей неистовой борьбе с самодержавной властью царя-помазанника Божиего исходили из ясного, определенного учения диавольского – социализма, с его обманом о земном счастье, к каковому учению они относились не как к проблеме, а как к непреложной истине, в которой были убеждены всем своим существом. Поэтому они знали, за что боролись, за что страдали и умирали.

К великому нашему несчастью, русское общество не могло противопоставить бесовской силе врагов соответствующую могущественную силу, хотя таковая и была в России в лице царской самодержавной власти. Что это за сила, об этом свидетельствовал еще св. Иоанн Златоуст, который смотрел на царскую самодержавную власть как на главное препятствие, удерживающее появление антихриста.

На этом свидетельстве св. Златоуста основывается еп. Феофан Затворник в своем толковании слов ап. Павла из Второго послания к солунянам: «И ныне удерживающее весте, во еже явитися ему (антихристу) в свое время» (2Сол.2:6). «Царская власть, – говорит еп. Феофан, – имея в своих руках способы удерживать движения народные и держась сама христианских начал, не попустит народу уклониться от них, будет его сдерживать. Как антихрист главным делом своим будет иметь отвлечь всех от Христа, то и не явится, пока будет в силе царская власть. Она не даст ему развернуться, будет мешать ему действовать в своем духе. Вот это и есть удерживающее. Когда же царская власть падет, и народы всюду заведут самоуправство (республики, демократии), тогда антихристу действовать будет просторно. Сатане не трудно будет подготавливать голоса в пользу отречения от Христа, как это показал опыт во время Французской революции. Некому будет сказать veto – властное. Смиренное же заявление веры и слушать не станут. Итак, когда заведутся всюду такие порядки, благоприятные раскрытию антихристовых стремлений, тогда и антихрист явится. До этого времени подождет, удержится. На такие мысли наводят слова св. Златоуста, который царскую власть представлял под видом Римского государства. «Когда, – говорит, – прекратится существование Римского государства (т.е. царской власти), тогда придет антихрист. Потому что до тех пор, пока будет бояться этого государства (этой царской власти), никто скоро не подчинится антихристу; но после того, как оно будет разрушено (власть эта прекратится), водворится безначалие, – и он устремится похитить всю и человеческую и божескую власть»¹⁵⁸.

Русское общество не могло воспользоваться этою величайшею силою, вследствие своего ненадлежащего отношения к царской самодержавной власти, точнее – по причине отсутствия веры в богооткровенные непреложные истины относительно этой власти. А между тем за эту, как и вообще за православную веру, Господь и ниспосылал русским людям благодать Св. Духа, несокрушимую Божественную силу в борьбе со всяким злом.

Да и о какой же вере можно было говорить у нас пред гибелью нашей

Родины, когда русская интеллигенция в своем подавляющем большинстве стала неверующей и даже богоборческой или же совершенно равнодушной к самодержавной власти царя-помазанника?! Русские люди последнего типа были далеки от истинной веры, и в частности от веры в богооткровенные истины о царской власти, и как таковые они совсем не сознавали ее величайшего спасительного значения. Они даже не знали, нужно ли ее защищать, и потому предпочитали плыть в общем русском прогрессивном течении, лишь бы на них не была положена печать черносотенства.

Только самая небольшая часть русского общества сознавала значение самодержавия и готова была объединиться вокруг своего царя как спасительной силы для России, как источника ее величия и славы. Но эта часть была незначительна и одинока, как одинок был и сам Государь наш среди моря бушующего либерализма в России, искоренившего в ней вместе с православной верой и всякую мысль о богоустановленности царской власти.

Этим-то отсутствием православной веры в русском обществе и объясняется успех действия разрушительной силы наших врагов, почему они достигли своей цели и погубили величайшую державу в мире по ее могуществу и славе.

Хотя бы под влиянием огненных испытаний мы опомнились и начали стремиться к возрождению России, исходя из веры в Божественное Писание, во все его спасительные для нас и непреложные истины касательно всех областей нашей жизни, не исключая и области государственной власти царя-помазанника Божиего.

Если мы будем считать вопрос о царской власти только проблемой, не будем иметь к ней надлежащего отношения на почве православной веры; если будем рассуждать – установлена она от Бога или нет, и даже утверждать, что она на Свящ. Писании не основана, что сама по себе не имеет ценности и не может быть предметом нашего внимания, – то при наступлении возможности возрождения России враги ее снова воспользуются недостойным отношением нашим к царской самодержавной власти. В таком случае этого возрождения мы не увидим никогда. Быть русским православным людям в положении крыловского метафизика теперь, при величайших несчастьях, в которые мы впали, не только смешно, но и грешно.

Поэтому нужно смотреть на учение Божественного Писания о царской власти как на самую ясную, положительную, непререкаемую истину. Будем как можно дальше от весьма вредной для возрождения

нашей Родины рационалистической мысли, считающей проблемой вопрос о царской власти. Будем смотреть на этот вопрос глазами православной веры, т.е. не сомневаться в том, что навсегда, самым определенным образом, а не проблематично уже решен он в Божественном Писании. Поэтому мы должны исповедывать веру в богооткровенные истины о царской власти при памятовании, что у нас не может быть ничего общего с рационализмом, уничтожающим эту спасительную веру, без которой возрождение России невозможно.

13. ВОЗРАЖЕНИЕ ПРОТИВ ОТОЖДЕСТВЛЕНИЯ НАМИ РУССКОЙ ИДЕОЛОГИИ С ПРАВОСЛАВНОЙ ВЕРОЙ

К сожалению, печать рационализма лежит у автора критики и на его возражении, которое он делает в начале своего отзыва, говоря: «Преосвященный автор пишет: «Русская идеология состоит в православной вере и основанной на ней жизни русского человека во всех ее проявлениях». Однако такое определение нам представляется слишком широким и неточным: можно говорить, что русская идеология определяется православной верой, но нельзя говорить, что она «состоит» в ней, ибо тогда пришлось бы просто отождествлять эти два по существу разные понятия. Между тем это определение автором употреблено не случайно, и это кладет печать на все его произведение и на метод его исследования»¹⁵⁹.

Действительно, такое определение русской идеологии мы употребили не случайно. Конечно, оно кладет печать на всю нашу книгу. В последней при исследовании явлений русской идеологии мы исходим из мысли о православной вере вообще и в частности, – исходим из нее, когда излагаем учение о царской власти.

Мы это делаем в то время, как автором критического отзыва накладывается на все содержание последнего печать рационализма, из которого он исходит в своих суждениях о богоустановленности царской власти и ее основанности на Свящ. Писании.

Та же рационалистическая мысль лежит и в основе данного возражения, точнее – отрицания им тождества между православной верой и русской идеологией. И это будет для нас понятным, если мы примем во внимание отрицание им веры в указанные богооткровенные истины. Так как мы утверждаем, что русская идеология есть не иное, как православная вера во все богооткровенные истины, следовательно, и в истины о богоустановленности и основанности царской власти на Свящ. Писании, то автор критики не может с этим согласиться уже в силу того одного, что учение о царской власти он считает предметом не веры, а рационалистического исследования. Поэтому он русскую идеологию и православную веру отождествить не может.

Разумеется, не в силу только этой причины автор критической статьи не может отождествить русской идеологии с православной верой. Он вообще считает, что эти понятия по своему существу различны.

Мы полагаем, что различными они могут быть только с формальной

стороны. Но по существу православная вера и русская идеология тождественны и не только потому, что последняя содержит в себе все богооткровенные истины до богооткровенных истин о царской власти включительно, но и в силу того, что русская идеология, как мы говорим в своей книге, состояла в святой христианской жизни, основанной на православной вере. Эту жизнь нельзя отделять от православной веры, ибо она есть признак ее, без которого вера, по учению св. апостолов, не существует, является мертвой (Иак.2:17, 20). Нельзя отделять христианскую жизнь от православной веры и потому, что она коренится в последней, как в своей основе или сущности, и есть ее проявление. Вот почему тот же ап. Иаков в своем послании истинную веру с христианской жизнью в ее чистоте и истинной любви даже отождествляет, говоря: *«Вера бо чиста и нескверна пред Богом и Отцем сия есть, еже посещати сирых и вдовиц в скорбех их, и нескверна себе блюсти от мира»* (Иак.1:27).

Отсюда станет понятным, почему в «Русской Идеологии» дали такое определение, которое цитируется в критическом отзыве из нашей книги; а в другом месте ее еще полнее отмечаем данное тождество, когда говорим: «...русская идеология есть не что иное, как православная вера и основанная на ней русская жизнь во всех ее областях, начиная с личной и кончая государственной, почему Русское государство и должно возглавляться царскою самодержавною властью»¹⁶⁰.

Итак, отождествление русской идеологии с православной верой является делом вполне естественным.

Впрочем, об этом не мы только свидетельствуем, но и самая действительность былой русской жизни. Она показывает, что вся жизнь русских людей коренилась в православной вере, как в своей основе и сущности. Тем более это надо сказать относительно идеала русского народа, который состоял в православной вере и благодатной святой жизни, согласно этой вере. Поэтому самая действительная жизнь русского народа свидетельствовала, что по своему существу понятия русская идеология и православная вера – тождественны. Недаром Достоевский, исходя из этой действительности, сказал: «...русский человек есть православный человек». Конечно, когда русский народ, в особенности в лице своей интеллигенции, отступил от православной веры и когда его идеалом стало все что угодно, только не православная вера с воплощением ее в самую жизнь, то для него православная вера и русская идеология сделались понятиями не тождественными и совершенно различными. Но как в древнем Израиле, так и ныне в русском народе несомненно осталось здоровое семя, и найдется среди русских людей немало таких, для которых

эти понятия тождественны и в настоящее время. В таком отождествлении скрывается залог будущего возрождения нашей Родины.

14. НЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ ВЗГЛЯДА АВТОРА КРИТИКИ НА СВОЙ КРИТИЧЕСКИЙ ОТЗЫВ. КАК НА ДОПОЛНЕНИЕ К НАШЕЙ КНИГЕ «РУССКАЯ ИДЕОЛОГИЯ»

В конце своей критической статьи автор говорит: «...позволим себе сказать, что будем считать достигнутой поставленную нами себе задачу, если мы своими замечаниями несколько дополним труд Владыки Серафима».

По поводу этих слов мы должны сказать, что различие между учением о царской власти, изложенным в замечаниях автора критического отзыва, и учением о том же «Русской Идеологии» настолько велико, что говорить об этих замечаниях как о дополнении к нашей книге не приходится.

Мы уже указывали на ряд наших коренных расхождений по вопросам о богоустановленности царской власти, ее основанности на Свящ. Писании и ее догматизации, точнее сказать – догматизации учения о царской власти.

Помимо этого мы считаем необходимым отметить и другие существенные различия между учением автора критики и учением «Русской Идеологии».

Согласно воззрению последней, мы заявляем, что власть царя-помазанника по своему великому значению есть ценность сама по себе. Автор критической статьи приписывает этой власти ценность относительную.

По учению «Русской Идеологии», личность царя-помазанника Божиего является для нас священной, т.е. предметом особенного благоговейного нашего внимания. Автор критического отзыва говорит, что предметом нашего внимания должна быть не личность царя и его власть, а его отношение к Богу и своей царской власти.

Мы утверждаем, что учение о царской власти, как основанное на словах и учении Самого Господа Иисуса Христа и Его св. апостолов, есть учение богооткровенное, поэтому данный вопрос в своей сущности ясно, положительно и определенно решен в Божественном Откровении. Автор критической статьи это отвергает и говорит, что учение о царской власти есть проблема, т.е. что вопрос этот еще не решен окончательно и потому подлежит рационалистическому исследованию.

Большое различие наблюдается между его и нашим толкованием библейского текста о происхождении царской власти (1Цар.8–12); в

толковании слов Христа: «...царство Мое не от мира сего» (Ин.18:36): «...кто поставил Меня судить... вас» (Лк.12:14); евангельского места, где говорится о желании еврейского народа провозгласить Иисуса Христа земным царем (Ин.6:15), и других местах Свящ. Писания; в толковании слов св. Феодора Студита и слов митрополита Филарета.

Впрочем, сам автор критического отзыва положительно заявляет, что его и наши взгляды относительно богоустановленности царской власти различаются не только принципиально, но и психологически¹⁶¹.

Это различие указывает на противоположность самого направления монархического мирозерцания автора критики сравнительно с нашим. Наше направление, как мы говорили в свое время, определяется основной мыслью о богоустановленности царской власти, точнее сказать – православной веры в богооткровенную истину о Божественном происхождении этой власти и ее основанности на Свящ. Писании. А направление автора критического отзыва определяется его основной рационалистической мыслью, отрицающей эту веру, в силу чего он смотрит на учение о царской власти в его основе не как на богооткровенную истину, а как на проблему.

Все сводится к тому, что у нас учение о царской власти основано на ясном и положительном учении Божественного Откровения и православной веры в него, а у автора критики оно как проблема является предметом рационалистического исследования. Отсюда наше монархическое мирозерцание, как исходящее от Богооткровенной истины и православной веры в нее, является истинным, церковным; а монархическое мирозерцание автора критической статьи, как рационалистическое, мы не можем назвать истинным и церковным. Поэтому оно никоим образом не может быть дополнением к нашей книге «Русская Идеология». В силу перечисленных различий и противоположностей, и в особенности благодаря своей основной отрицательной рационалистической мысли, монархическое учение автора критики является уничтожением истинного монархического мирозерцания.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В заключение остается только высказать сожаление по поводу того отношения к монархическому мирозерцанию рассмотренной нами критической статьи, какое выражено было со стороны нашей зарубежной церковной печати. Один из ее органов нашел для себя возможным поместить эту статью, а два других напечатали сочувственные отзывы касательно ее содержания.

В этой критической статье, как нами отмечено было вначале, сказалась типичная черта нашей русской интеллигенции. Она не обращала должного внимания на все то, что основано на Свящ. Писании и святоотеческих творениях. Напротив, что соответствовало рационалистическим взглядам и настроению, то ею охотно разделялось.

Непонятно, каким образом лица, редактирующие церковную печать, могли так сочувственно отнестись к статье с рационалистическим монархическим воззрением, столь далеким от Божественного Откровения и святоотеческого учения. Они служат церковному просвещению, имеющему своим основанием учение Церкви. И направлением и содержанием издаваемых ими статей они оказывают помощь православной Церкви, осуществляя в известной мере ее высокую просветительную задачу.

Хотелось бы смотреть на это ошибочное отношение к данной критике книги «Русская Идеология» как на явление случайного характера.

Примечания

- ¹ - П.С.Л. К учению о Святой Руси Православный путь. 1940. Вып. 2–3. С. 90–105.
- ² - Там же. С. 90.
- ³ - а). Филарет, митрополит Московский. Слова и речи. М.. 1848. Ч.И.С. 135; 1861. Ч.Ш. С. 236; б). Архиеп. Серафим (Соболев). Русская Идеология. София, 1939. С. 85–86.
- ⁴ - К учению о Святой Руси. С. 91.
- ⁵ - Там же. С. 92.
- ⁶ - Филарет, митрополит Московский. Указ. соч. Ч. II. С. 135: Ч. III. С. 236.
- ⁷ - К учению о Святой Руси. С. 91.
- ⁸ - Русская идеология. С. 117–119.
- ⁹ - К учению о Святой Руси. С. 92.
- ¹⁰ - Там же.
- ¹¹ - Там же.
- ¹² - Тихомиров Л.А., в своем труде «Монархическая государственность» (М., 1905) пишет: «В протестантстве очень распространена мысль, будто бы в Библии царская власть не одобряется и составляет, как выражено в Библии, «грех перед Господом». Трудно понять, как повторяют подобные вещи люди, читавшие Библию».
- ¹³ - В русском тексте синодального издания слово «князя» переведено словом «царя».
- ¹⁴ - К учению о Святой Руси. С. 92.
- ¹⁵ - Там же.
- ¹⁶ - Здесь приведен текст в русском переводе синодального издания.
- ¹⁷ - К учению о Святой Руси. С. 92.
- ¹⁸ - Русская идеология. С. 94–95.
- ¹⁹ - К учению о Святой Руси. С. 96.
- ²⁰ - Филарет, митрополит Московский. Указ. соч. Ч. II. С. 193–196: Ч. III. С. 255–256.
- ²¹ - Там же. Ч. II. С. 193–196; Ч. III. С. 224. 252.
- ²² - К учению о Святой Руси. С. 96.
- ²³ - Четьи-Минеи. М., 1845. Август, 5-й день. Л. 41 об. и л. 42.

- 24 - Четьи-Минеи. М., 1852. Ч. II. Октябрь. 24-й день. Л. 60 об. и л. 63.
- 25 - Там же. Ноябрь, 11-й день. Л. 92.
- 26 - Там же. Ноябрь, 24-й день. Л. 101.
- 27 - Там же. М., 1845. Август, 30-й день. Л. 127 об.
- 28 - Там же. М., 1837. Ч. II. Сентябрь, 20-й день. Л. 41. Ср.: Четьи-Минеи. Февраль, 17-й день. Л. 27 об. Страдание вмч. Феодора Тирона. Там же. Февраль, 22-й день. Лл. 53–55 об. Страдание мчч. Маврикия и иже с ним. Там же. Февраль, 25-й день. Л. 79 об. Житие св. Тарасия, Патриарха Константинопольского. Там же. Март, 12-й день. Л. 109 об. Житие прп. Феофана. Там же. Март. 22-й день. Ч. II. Л. 45. Страдание св. свшмч. Василия. Там же. Май. 7-й день. Л. 108. Страдания мч. Акакия. Там же. Май, 8-й день. Л. 118. Житие прп. Арсения Великого. Там же. Май. 12-й день. Л. 200. Житие св. Германа, архиепископа Константинопольского. Там же. Май. 13-й день. Ч. II. Л. 9 об. Страдание св. мч. Александра Римского. Там же. Июнь, 22-й день. Л. 61 об. и л. 63. (Житие св. Евсевия, епископа Самосатского. Там же. Декабрь. 6-й день. Л. 107 об. Житие св. Николая. Там же. Декабрь. 7-й день. Л. 118 Житие св. Амвросия. Там же. Декабрь. 10-й день. Л. 129 Страдание св. мч. Мины, Там же. Декабрь, 19-й день. 4.11. Л. 51 Житие св. Григория, архиепископа Омиритского. Там же. Январь. 21-й день. Ч.П. Л. 100 Житие прп. Максима Исповедника, Там же. Январь, 23-й день. Ч. И. Л. 159 об. (Житие св. Климента, епископа Анкирского. Там же. Июнь. 2-й день. Л. 20 Житие св. Никифора, Патриарха Цареградского.
- 29 - Зызыкин М.В. Царская власть и закон о престолонаследии России. София. 1924. С. 26, 29–30, 38–39.
- 30 - Там же. С. 38.
- 31 - Минея Праздничная. М.. 1901. Июль, 15-й день. Л. 361 об.
- 32 - Там же. Август. 30-й день. Лл. 441–441 об.. 445.
- 33 - Аристов Н.Я. Хрестоматия по русской истории для изучения древнерусской жизни. Варшава. 1870. С. 134–135.
- 34 - Бахметева А.Н. Жития святых. М., 1878. С. 47–48.
- 35 - Митрополит Макарий. История Русской Церкви. СПб.. 1887. Т.IV. С. 306.
- 36 - Там же. СПб.. 1891. Т. VII. С. 465.
- 37 - К учению о Святой Руси. С. 90–91.
- 38 - Там же. С. 97.
- 39 - Там же. С. 98–99.

- ⁴⁰ - Там же. С. 93.
- ⁴¹ - Филарет, митрополит Московский. Указ. соч. Ч.И. С. 193–196; Ч. III. С. 224.252.
- ⁴² - Там же. Ч. II. С. 193–196; Ч. III. С. 224, 252.
- ⁴³ - Там же. Ч. II. С. 133–137.
- ⁴⁴ - Еп. Феофан Затворник. Толкование послания ап. Павла к Римлянам. М., 1890. С. 267–268.
- ⁴⁵ - Филарет, митрополит Московский. Указ. соч. Ч. III. С. 225–227.
- ⁴⁶ - К учению о Святой Руси. С. 96.
- ⁴⁷ - Там же. С. 93.
- ⁴⁸ - Самое миропомазание паря и царины совершалось и. конце литургии перед причащением Тела и Крови Христовых, чем и завершалось коронование.
- ⁴⁹ - Чин действия, каким образом совершилось Священнейшее коронование Его Императорского Величества Государя Императора Самодержца Всероссийского, по церковному чиноположению. М.. 1896. С. 10–11.
- ⁵⁰ - Там же. С. 18–20.
- ⁵¹ - Там же. С. 26–27.
- ⁵² - Там же. С. 28–30.
- ⁵³ - Воскресное чтение. Киев. 1856–1857. С. 110–113. Зызыкин М.В. Указ. соч. С. 164–177.
- ⁵⁴ - К учению о Святой Руси. С. 93.
- ⁵⁵ - Там же. С. 93–94.
- ⁵⁶ - Там же. С. 94.
- ⁵⁷ - Русская идеология. С. 91.
- ⁵⁸ - Необходимо заметить, что говорить об учении православной веры как о чем-то отдельном от учения св. отцов нельзя. Этим самым можно дать повод думать, что учение православной веры одно, а учение св. отцов Церкви – другое. Учение православной веры основано на Свящ. Писании и святоотеческих творениях. Православная вера в своем учении одновременно включает в себя и то и другое, почему она называется апостольскою и отеческою.
- ⁵⁹ - К учению о Святой Руси. С. 94.
- ⁶⁰ - Филарет, митрополит Московский. Указ. соч. Ч. III. С. 290–292.
- ⁶¹ - Митрополит Макарий. Православно-догматическое богословие.

СПб.. 1883. Т. I. С. 584.

⁶² - Там же. С. 585–586.

⁶³ - Св. Василий Великий. Творения. СПб.. 1911. Т. I. С. 149–150.

⁶⁴ - Там же. Т. II. С. 71.

⁶⁵ - Русская идеология. С. 117–120.

⁶⁶ - Тихомиров Л.А. Указ. соч. Ч. II. С. 116–117.

⁶⁷ - Там же. С. 12–20.

⁶⁸ - Там же. С. 22–24.

⁶⁹ - Там же. С. 25.

⁷⁰ - Т.е. самодержавною. Тихомиров в своем труде «Монархическая государственность» (Ч. III. С. 150) приводит определение самодержавной власти русского царя, данное Романовичем-Словатиным, который говорит: «Власть русского царя есть самодержавная, т.е. самородная, не полученная извне, не дарованная другой властью».

⁷¹ - Тихомиров Л.А. Указ, соч. С. 28.

⁷² - К учению о Святой Руси. С. 94.

⁷³ - Тихомиров Л.А. Указ. соч. С. 69–71.

⁷⁴ - Зызыкин М.В. Указ. соч. С. 59.

⁷⁵ - Тихомиров Л.А. Указ. соч. Московские ведомости. 1884. №12. Ч. III. С. 133.

⁷⁶ - Аксаков И.С. Сочинения. М.. 1887. Т. V. С. 13; Тихомиров Л.А. Указ. соч. Ч. III. С. 133.

⁷⁷ - Граловский А. Начала русского государственного права. СПб.. 1875. Т. I. С. 2.

⁷⁸ - Лазаревский Н.И. Лекции по русскому государственному праву. СПб.. 1910. Т. I. С. 61–62.

⁷⁹ - Там же. С. 77.

⁸⁰ - Коркунов Н.М. Русское государственное право. СПб.. 1893. Т. 1. С. 158. 160–162.

⁸¹ - Филарет, митрополит Московский. Указ. соч. Ч. III.

⁸² - К учению о Святой Руси. С. 94–95.

⁸³ - Там же. С. 95.

⁸⁴ - Там же. С. 94–97.

⁸⁵ - Русская Идеология. С. 93: К учению о Святой Руси. С. 96.

⁸⁶ - Русская Идеология. С. 126–127.

- ⁸⁷ - Там же. С. 148.
- ⁸⁸ - Там же. С. 179.
- ⁸⁹ - К учению о Святой Руси. С. 100.
- ⁹⁰ - Филарет, митрополит Московский. Указ. соч. Ч.П. С. 193–196: Ч.Ш. С. 224. 252.
- ⁹¹ - К учению о Святой Руси. С. 99.
- ⁹² - В русском переводе синодального издания слова этого стиха читаются так: «При этом сказал им: смотрите, берегитесь любостяжания: ибо жизнь человека не зависит от его имения».
- ⁹³ - В то время митрополит Макарий был архимандритом и профессором С- Петербургской Духовной Академии.
- ⁹⁴ - Собрание некоторых слов архимандрита Макария. инспектора и профессора богословских наук С.-Петербургской Духовной Академии. СПб.. 1847. С. 131. Ср.: Слова, беседы и речи Филарета (Гумилевского), архиепископа Черниговского и Нежинского. СПб., 1883. С. 461–462.
- ⁹⁵ - Там же. С. 99.
- ⁹⁶ - К учению о Святой Руси. С. 99.
- ⁹⁷ - Здесь имеется в виду послание епископов Константинопольскому патриарху Тарасию, заслушанное на VII Вселенском соборе, и памятник государственного законодательства – Эпанагога императора Василия Македонянина.
- ⁹⁸ - Русская идеология. С. 127–146.
- ⁹⁹ - К учению о Святой Руси. С. 100.
- ¹⁰⁰ - Там же. С. 96.
- ¹⁰¹ - Русская Идеология. С. 66–68.
- ¹⁰² - Там же. С. 68.
- ¹⁰³ - Там же.
- ¹⁰⁴ - Там же. С. 65; ср.: 66–81.
- ¹⁰⁵ - Там же. С. 82–126.
- ¹⁰⁶ - Там же. С. 88.
- ¹⁰⁷ - Там же. С. 179.
- ¹⁰⁸ - К учению о Святой Руси. С. 100.
- ¹⁰⁹ - Русская Идеология. С. 130–134.
- ¹¹⁰ - Там же. С. 142–145.
- ¹¹¹ - К учению о Святой Руси. С. 102.

- 112 - Деяния Вселенских Соборов. Казань. 1908. Т.IV. С. 185.
113 - Там же. С. 169–171.
114 - Указ. соч. Т. VI. С. 8.
115 - Указ. соч. Т. III. С. 280
116 - К учению о Святой Руси. С. 101.
117 - Там же.
118 - Четьи-Минеи. Июль. 23-й день. Ч. II. Л. I 15 об. Страдание сшмч.

Аполлинария.

- 119 - Филарет, митрополит Московский. Указ. соч. Ч. III. С. 290–292.
120 - К учению о Святой Руси. С. 93. Считаю необходимым отметить, что в настоящем выражении слова – «имеет своим основанием Богооткровение, святоотеческое и православное учение» – заключены в кавычки. Но такого выражения нигде нет в нашей книге и не могло быть. Ибо здесь Богооткровение и святоотеческое учение представляются, как нечто отдельное от православного учения, в то время как Богооткровение, т.е. Свящ. Писание и святоотеческое учение, и есть православное учение.
121 - Там же. С. 93.
122 - Русская идеология. С. 88.
123 - Там же. С. 85–87.
124 - Там же. С. 88.
125 - Там же. С. 85–86.
126 - Там же. С. 89.
127 - Филарет, митрополит Московский. Указ. соч. Ч.П. С. 1835; Ч. III. С. 255–256.
128 - К учению о Святой Руси. С. 97.
129 - Русская Идеология. С. 92–93.
130 - Там же. С. 94–96.
131 - В 1449 году Фридрих III заключил с папою Евгением IV Фрейбургский. или Венский, конкордат, по которому папа делался почти распорядителем судеб Германии. В 1516 г. французский король Франциск I заключил Болонский конкордат с папой Львом X, в котором папа уступал королю право назначения на все высшие церковные должности во Франции. По конкордату, заключенному между Бонапартом, в бытность его первым консулом, и папой Пием VII в 1801 году, хотя период религиозного гонения окончился и духовенство должно было получать от правительства жалованье, однако первому консулу конкордат

предоставлял право назначения архиепископов и епископов, после чего уже папа мог давать свое каноническое утверждение. В силу этого конкордата епископы имели право назначать священников, но последние должны были получать признание утверждения в своих должностях от светского правительства.

- 132 - Русская Идеология. С. 126–146.
- 133 - К учению о Святой Руси. С. 97.
- 134 - Русская Идеология. С. 92–96.
- 135 - Имеются в виду вопросы об отношении Церкви к государству, о чем мы говорили, излагая теорию симфонии властей.
- 136 - К учению о Святой Руси. С. 98.
- 137 - Русская Идеология. С. 127.
- 138 - Там же. С. 128.
- 139 - К учению о Святой Руси. С. 98.
- 140 - Русская Идеология. С. 140.
- 141 - Там же. С. 147–148.
- 142 - Там же. С. 31–34.
- 143 - Там же. С. 148.
- 144 - Там же. 184–185.
- 145 - К учению о Святой Руси. С. 97.
- 146 - Русская Идеология. С. 127–146.
- 147 - Там же. С. 127.
- 148 - Там же. С. 126, 155.
- 149 - К учению о Святой Руси. С. 98.
- 150 - Русская Идеология. С. 127.
- 151 - Там же. С. 128.
- 152 - К учению о Святой Руси. С. 96–97.
- 153 - Там же. С. 103.
- 154 - Русская Идеология. С. 105–106.
- 155 - К учению о Святой Руси. С. 103–104.
- 156 - Там же. С. 93.
- 157 - Там же. С. 99–102.
- 158 - Еп. Феофан Затворник. Толкование Послания ап. Павла к солунянам. М., 1890. С. 504–505.
- 159 - К учению о Святой Руси. С. 89.

- ¹⁶⁰ - Русская Идеология. С. 174–175.
- ¹⁶¹ - К учению о Святой Руси. С. 103.

Содержание

Об истинном монархическом миросозерцании святитель Серафим (Соболев)	1
ВСТУПЛЕНИЕ	2
1. ВОЗРАЖЕНИЕ ПРОТИВ БОГОУСТАНОВЛЕННОСТИ ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ	3
2. ТОЧКА ЗРЕНИЯ АВТОРА КРИТИКИ НА ПРИЗНАК, ОПРЕДЕЛЯЮЩИЙ БОГОУСТАНОВЛЕННОСТЬ ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ	12
3. ВОЗРАЖЕНИЕ ПРОТИВ ОСНОВАННОСТИ ЦАРСКОЙ САМОДЕРЖАВНОЙ ВЛАСТИ НА СВЯЩЕННОМ ПИСАНИИ И ЕЕ ДОГМАТИЗАЦИИ	19
4. ПРОТИВОРЕЧИЕ В СТАТЬЕ «К УЧЕНИЮ О СВ. РУСИ», ДОПУЩЕННОЕ ПРИ УТОЧНЕНИИ МЫСЛИ О БОГОУСТАНОВЛЕННОЙ ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ. НЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ ВЗГЛЯДА НА СУЩНОСТЬ ДЕЛА В ВОПРОСЕ ОБ УСТАНОВЛЕНИИ ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ В ЕВРЕЙСКОМ НАРОДЕ	23
5. ВОЗРАЖЕНИЕ ПРОТИВ НАШЕГО ПОНИМАНИЯ СЛОВ СВ. ФЕОДОРА СТУДИТА О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЦАРСКОЙ ЕДИНОДЕРЖАВНОЙ ИЛИ САМОДЕРЖАВНОЙ ВЛАСТИ И ПРОТИВ НАШЕГО ТОЛКОВАНИЯ АПОСТОЛЬСКИХ СЛОВ: «НЕСТЬ БО ВЛАСТЬ АЩЕ НЕ ОТ БОГА, СУЩИА ЖЕ ВЛАСТИ ОТ БОГА УЧИНЕНЫ СУТЬ»	29
6. ВОЗРАЖЕНИЕ ПРОТИВ ОТОЖЕСТВЛЕНИЯ НАМИ ПОНЯТИЙ: САМОДЕРЖАВНЫЙ И ЕДИНОДЕРЖАВНЫЙ. ОБВИНЕНИЕ НАС В ОТЖЕСТВЛЕНИИ ИСТИННОЙ САМОДЕРЖАВНОЙ ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ С АБСОЛЮТИСТСКОЙ	36
7. ОБВИНЕНИЯ НАС В АБСОЛЮТИЗАЦИИ ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ НА ОСНОВАНИИ НАШЕГО УЧЕНИЯ О ЕЕ БОГОУСТАНОВЛЕННОСТИ. НЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ МНЕНИЯ О БЕЗРАЗЛИЧНОМ ОТНОШЕНИИ ИИСУСА ХРИСТА К ГОСУДАРСТВЕННЫМ ИНТЕРЕСАМ. НЕПРАВИЛЬНЫЙ ВЗГЛЯД НА ЦАРСКУЮ ВЛАСТЬ, КАК НА ЦЕННОСТЬ ОТНОСИТЕЛЬНУЮ	44
8. ОБВИНЕНИЕ НАС В НЕПРАВИЛЬНОЙ ПОСТАНОВКЕ	

ВОПРОСА О «ПРОБЛЕМЕ» ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ ИЛИ ХРИСТИАНСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ	52
9. ВОЗРАЖЕНИЕ ПРОТИВ БОГООТКРОВЕННОЙ ИСТИНЫ О БОГОУСТАНОВЛЕННОСТИ ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ И ОСНОВАННОСТИ ЕЕ НА ПРАВОСЛАВНОМ УЧЕНИИ – ПО ПОВОДУ ПРИВЕДЕННЫХ В НАШЕЙ КНИГЕ СЛОВ МИТРОПОЛИТА ФИЛАРЕТА ПО ДАННОМУ ВОПРОСУ	61
10. НЕОСНОВАТЕЛЬНОСТЬ ОБВИНЕНИЯ В ТОМ, ЧТО МЫ ОСТАВИЛИ БЕЗ ИССЛЕДОВАНИЯ СМЫСЛ КОРОНАЦИИ И НЕПРАВИЛЬНО ПОНИМАЕМ СМЫСЛ СИМФОНИИ ВЛАСТЕЙ	66
11. РАЦИОНАЛИСТИЧЕСКОЕ ВОЗРАЖЕНИЕ ПРОТИВ НАДЛЕЖАЩЕГО ОТНОШЕНИЯ К ЛИЧНОСТИ ЦАРЯ И ЕГО ВЛАСТИ	74
12. ВЗГЛЯД НА ВОПРОС О ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ КАК НА ПРОБЛЕМУ. НЕСОВМЕСТИМОСТЬ ТАКОГО ВЗГЛЯДА С ЯСНЫМ И ПОЛОЖИТЕЛЬНЫМ УЧЕНИЕМ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ О ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ И ЕГО ВРЕД ДЛЯ БОРЬБЫ ИСТИННЫХ СЫНОВ РОССИИ С ЕЕ ВРАГАМИ	81
13. ВОЗРАЖЕНИЕ ПРОТИВ ОТОЖДЕСТВЛЕНИЯ НАМИ РУССКОЙ ИДЕОЛОГИИ С ПРАВОСЛАВНОЙ ВЕРОЙ	85
14. НЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ ВЗГЛЯДА АВТОРА КРИТИКИ НА СВОЙ КРИТИЧЕСКИЙ ОТЗЫВ. КАК НА ДОПОЛНЕНИЕ К НАШЕЙ КНИГЕ «РУССКАЯ ИДЕОЛОГИЯ»	88
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	90
Примечания	91