

Санкт-Петербургская православная духовная академия  
*Архив журнала «Христианское чтение»*

***Протоиерей Алексей Балакай***

Архимандрит Феодор (Бухарев) и его  
богословие

*Опубликовано:*  
*Христианское чтение. 2008. № 29. С. 171-200*

© Сканирование и создание электронного варианта:  
Санкт-Петербургская православная духовная академия ([www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)),  
2013. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии  
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

*Издательство СПбДА*  
Санкт-Петербург  
2013

## АРХИМАНДРИТ ФЕОДОР (БУХАРЕВ) И ЕГО БОГОСЛОВИЕ

Богословие архим. Феодора (А.М. Бухарева; 1822-1871), по мнению многих авторитетных исследователей, является ценным вкладом в фонд русской богословской мысли.

Еп. Феодор (Поздеевский) отмечает у Бухарева оригинальность, глубину мысли, обстоятельное понимание Св. Писания и творений св. отцов.<sup>1</sup> Проф. М. Тареев считает, что идеи Бухарева являются ценным вкладом в общечеловеческую сокровищницу и занимают прочное место в идейной истории человечества.<sup>2</sup> С. Левицкий говорит, что в истории русской культуры ему принадлежит одно из почетных мест.<sup>3</sup> А прот. В. Зеньковский считает, что с именем архимандрита Феодора «связана самая глубокая и творческая постановка вопроса о «православной культуре» «...» положительная оценка культуры во имя Христа».<sup>4</sup>

Если затрагивать не только богословское наследие Бухарева, то необходимо отметить, что некоторые современные исследователи называют его одним из «подлинных основоположников» самобытной русской библеистики<sup>5</sup> и «главной фигурой в духовной литературной критике XIX века».<sup>6</sup>

### Биография архимандрита Феодора (А.М. Бухарева)

Архим. Феодор — в миру Александр Матвеевич Бухарев — родился в 1822 году 22 июля в селе Федоровском Корчевского уезда Тверской губернии. Имя ему было наречено в честь св. благ. великого князя Александра Невского. Отец его был местный диакон и вместе с тем учитель большой помещицкой школы.

Александр не был первенцем, а старше его были две сестры. Все вместе они воспитывались под руководством отца и матери, души не чаявших в своем сыне, который с детства показывал «большие задатки ума и нравственности. Улица и тогда не прельщала его. Шалости были ему чужды».<sup>7</sup> Учился он также у отца, и учение давалось ему быстро и легко. В 5-6 лет он уже хорошо читал и по гражданской, и церковной

1 Цит по: Архимандрит Феодор (Бухарев): pro et contra: антология. СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. С. 582.

2 Тареев М.М. Основы христианства. Сергиев Посад, 1908. Т. 4. С. 324.

3 Левицкий С.А. Очерки по истории русской философии. М., 1996. С. 181.

4 Зеньковский В., прот. История русской философии. М., 2001. С. 306.

5 Мень А., прот. К истории русской православной библеистики // Богословские труды. М., 1987. Сб. 28. С. 275

6 Дмитриев А.П. А.М. Бухарев (Архим. Феодор) как литературный критик // Христианство и русская литература. СПб., 1996. № 2. С. 162.

7 Илинский П.А. Из воспоминаний об Александре Матвеевиче Бухареве (бывшем архимандрите Феодоре) // Архимандрит Феодор (Бухарев): pro et contra. Цит. соч. С. 91

печати, и тогда уже его любимейшим занятием было чтение Четьи-Миней. «Нельзя было сделать ему большего удовольствия, — говорила его сестра, — как попросить прочесть житие какого-либо святого, особенно же Алексия Божия человека».<sup>8</sup>

К учебе он подготовился так хорошо, что ректор училища принял его сразу во 2-й класс. Мальчик оправдал надежды ректора, он стал первым учеником и оставался им до поступления в семинарию. На конкурсном экзамене при поступлении в Тверскую семинарию проявились его особые дарования: по всем предметам и сочинениям он одерживал верх над всеми, поступавшими тогда из других училищ Тверской епархии. Его ответы и сочинения вызывали восхищение у всех, так что сам ректор в восторге сказал: «Тебе не Бухарев фамилия, а Орлов».<sup>9</sup> Товарищи его любили за «всегдашнюю готовность помочь им и за всякое отсутствие в нем чванства и гордости».<sup>10</sup>

По окончании Тверской семинарии, он, как один из лучших ее учеников, был отправлен в Московскую духовную академию. Здесь он учился с таким же успехом и, окончив курс в 1846 году третьим магистром, был оставлен при Академии бакалавром.

Незадолго до окончания курса (в 23 года) Бухарев принял монашество с именем Феодор. О принятии пострига, а особенно об его отношении к монашеству необходимо поговорить подробно, потому что, как мы увидим в дальнейшем, с этим связана тяжелая драма в его жизни.

Бухарев решился на постриг не без влияния тогдашнего инспектора Академии (потом ее ректора) архим. Евгения (Сахорова-Платонова). Но он долго колебался: боялся, как он говорил впоследствии, «попасть в ложное направление»,<sup>11</sup> так как путь монашеский представлялся ему путем отречения от мира — «кийждо спасая да спасет свою душу» (Иер. 51:6), исключительной заботы о своем личном спасении, несовместимой с деятельностью на благо мира в мире. Целью же своей жизни он полагал деятельное служение страждущему миру и готов был жертвовать собой ради него.<sup>12</sup>

Это стремление «служить миру», возможно, возникло под влиянием настроения, господствовавшего тогда среди студентов; представителем его был как раз один из ближайших друзей Бухарева, тогда студент, М.В. Тихонравов, по словам самого Бухарева, имевший влияние на всю его жизнь. О. Феодор после говорил о нем: «У нас с покойным Михайлом было такое дело: я твердо отстаивал благодатное — Христово, а он страдальчески или с самоотвержением любви отстаивал во Христе и обыкновенное, земное; таким образом, мы, сами того не зная отчетливо,

8 Там же. С. 91-92.

9 Колосов В.И. История Тверской духовной семинарии. Тверь, 1889. С. 343.

10 Илинский П.А. Цит. соч. С. 92.

11 Лаврский В.В., прот. Мои воспоминания об архимандрите Феодоре // Архим. Феодор (Бухарев): pro et contra. С. 273.

12 Там же. С. 647.

учились уже приводить Христову благодать и истину и в земное, никак не изменяя чему-либо истинно Христову».<sup>13</sup>

Когда Бухарев колебался перед принятием решения, о. Евгений наказал ему усиленно молиться и вопрошать Господа словами: «Скажи ми, Господи, путь в онь же пойду», пока необходимость принятия монашества ему не открылась в мистическом озарении.

Примечательно, что близко знавший Бухарева священнослужитель сообщает о других побуждениях к принятию монашества — «болезненность и сосредоточенность на себе. О браке он боялся и подумать. По собственным его словам, если пугался он чем-нибудь во сне, то это только грезами, что его или сватают или ведут к венцу».<sup>14</sup> Действительно, во время принятия монашества Бухарев отличался крайней болезненностью, так что жители Сергиева Посада говорили тогда: «Ну, это уже он насмерть постригается», а он сам вспоминал, что тогда «у меня были подорваны все жизненные основы».<sup>15</sup> Но, тем не менее, едва ли справедливо предположение, что для студента Бухарева побуждением к постригу была мысль о близости смерти и о своей непригодности к мирской жизни. Сам архим. Феодор после «с добродушным смехом вспоминал, как другие обрекали его тогда на смерть и желанием подготовиться к ней объясняли его пострижение».<sup>16</sup> А с другой стороны, совершенно чужды были для него мечты честолюбия при вступлении в ряды ученого монашества, составляющего у нас прямой и исключительный путь к высшим степеням духовной иерархии. Через двадцать лет сам Бухарев вспоминал: «Я пошел в монашество, чтобы сердцем принадлежать одному Господу (обет девства), управляться одним Господом (обет послушания), да и пользоваться одним Господним (обет нестяжательности)».<sup>17</sup> И еще сильнее выражался он в другом письме, «говоря о настроении» своем, о своих стремлениях и затруднениях того времени, «когда сряжался идти в монахи». «Что же, — пишет он в письме к прот. В. Лаврскому, — ужели склавши ручки смотреть, как — нещадно, словно от поджогов, горит дело у благочестиво мыслящих и у занимающихся земным?.. надо идти к самому средоточию общей, пожалуй, опасности».<sup>18</sup> Так же он говорил, что избрал путь иноческий, когда понял, что «приводить Христову благодать и истину в земное» он сможет лучше всего, будучи монахом, — не рядовым в воинстве Христовом, а офицером на передовом посту.<sup>19</sup>

13 Там же. С. 149

14 Лебедев А.А. Некролог-воспоминание // Архим. Феодор (Бухарев): pro et contra. С. 323.

15 Лаврский В.В. Мои воспоминания. С. 141.

16 Там же. С. 141.

17 Там же. С. 145.

18 Там же.

19 Там же. С. 141.

Таким образом, мы видим, что одним из главных мотивов к принятию монашества у Бухарева было осознание того, что, приняв постриг, и, значит, став ученым монахом-преподавателем, он лучше «послужит миру» своею проповедью. Монашество воспринимается им как средство, практически не имеющее самостоятельной ценности. Значительнее всего — получить возможность распространять определенные богословские идеи. Об этом же пишет о. Г. Флоровский, по мнению которого, с ранней молодости Бухарев был «схвачен волей к действию, у него была неодолимая потребность строить новый мир и новую жизнь», монахом и священником «он становился с тем..., чтобы расширить поле своего возможного влияния в жизни».<sup>20</sup>

В 1847 г. (когда ему было только 25 лет) о. Феодор получил ученую степень магистра богословия и занял значимую кафедру Священного Писания, а так же был определен академическим библиотекарем. Профессорствовал он в Московской академии около восьми лет. По воспоминаниям одного его знакомого, посетившего о. Феодора в Академии в 1848 году, «все время его было разделено между профессорскою кафедрою, письменным столом и моленным аналоем».<sup>21</sup>

Один из тогдашних студентов, его верный ученик и близкий друг, А.А. Лебедев (впоследствии настоятель Казанского собора в С.-Петербурге), писал, что как профессор он с особой энергией занимался своим предметом. Его лекции отличались таким горячим сочувствием к излагаемым мыслям, что «на лице его появлялся румянец, глаза оживлялись необыкновенным блеском, а голос звучал внутреннею силою убеждения, почему он пользовался уважением и сочувствием слушателей-студентов».<sup>22</sup> Излагая материал, о. Феодор старался выразить не только содержание какой-либо священной книги, но показать и самый духовный облик ее автора.<sup>23</sup>

В этот период начинается и писательская деятельность о. Феодора, связанная с его лекциями: он печатает три статьи по Св. Писанию в журнале «Прибавления к творениям Св. Отцов», издававшемся при Академии.

К напечатанию о. Федор предложил и капитальное сочинение об апостоле Павле, но митр. Филарет (Дроздов), всегда рецензировавший труды своих подопечных, не пропустил это сочинения в печать (позднее оно было опубликовано в Санкт-Петербурге в 1860 г.). Московский святитель нашел эту попытку исследовать писания великого апостола и изобразить самый дух и систему его боговдохновенного учения слишком самонадеянной для юного монаха-богослова.<sup>24</sup>

20 Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. Париж, 1983. С. 346.

21 Илинский П.А. Цит. соч. // Архим. Феодор (Бухарев), *pro et contra*. С. 93.

22 Лебедев А.А. Некролог-воспоминание // Архим. Феодор (Бухарев): *pro et contra*. С. 323.

23 Там же.

24 Знаменский П.В. О жизни и трудах А.М. (архимандрита Феодора) Бухарева // Феодор (А.М.Бухарев), *архим.* О православии в отношении к современности. СПб., 1906. С. VIII.

Не благосклонно Владыка отнесся и к сочинению о. Феодора, начатому в 1848 году (изданному тоже лишь в 1860 г.) под заглавием «Три письма к Гоголю». Митрополит Филарет был весьма недоволен тем, что о. Феодор вмешивается в дела светские, считая это недопустимым для ученого монаха, и «Письма» запретил печатать (нужно отметить, что полемика, поднятая «Перепиской» Гоголя, до того взволновала цензуру, что одно время она вообще запретила печатать что-либо касающееся Гоголя). Это крайне огорчило о. Феодора: он имел с митрополитом длинное объяснение, безуспешное и до того его расстроившее, что он три недели пролежал в больнице. В своих воспоминаниях о митр. Филарете, о. Феодор с грустью указывает на то, что святитель будто бы уже слишком резко отделял светскую литературу, как и все вообще светское, от духовной, Христовой области, ставил оттого все светское уже вне церковного понимания и воздействия. Рассказ оканчивается, впрочем, тем, что через некоторое время ему, Бухареву, удалось разъяснить Владыке свои мысли, и что Владыка его понял и утешил ласковым приемом и благословением.<sup>25</sup>

Предметом нового неудовольствия Владыки было толкование о. Феодором Апокалипсиса, предпринятое накануне войны 1853-1856 гг. Он пустился в своеобразные религиозные толкования современного состояния мира и политических событий по Апокалипсису. Эти толкования стоили ему потом многих нравственных страданий. Из-за самого стремления изъяснить Апокалипсис, по свидетельству одного его сослуживца, на о. Феодора взглянули как на человека слегка повихнувшегося разумом. Такой взгляд на него высказывает профессор Н.П. Гиляров-Платонов, рассказывая о том, как с Апокалипсисом и историей Лоренца в руках он толкует судьбы мира, библейски оценивает Наполеона III, Пальмерстона и проч.<sup>26</sup> Митрополит Филарет тоже был против его толкования на Апокалипсис, и, по рассказу того же Гилярова-Платонова, увещевал о. Феодора отказаться от своих притязаний на понимание таинственной книги и смирить свое самомнение. Но, по свидетельству самого о. Феодора, Владыка все-таки оценил его труд и среди самых увещаний ему однажды заметил: «Мерцание света ты в Апокалипсисе видишь».<sup>27</sup> В устах авторитетного святителя, далеко не щедрого на похвалы, это слово значило весьма много, и о. Феодор подчеркивает его с видимым утешением. В дальнейшем, как мы увидим, его толкование на Апокалипсис ожидала тяжелая судьба.

В целом митрополит Филарет был милостив к о. Феодору до самого конца его московской службы: в 1852 г. (т.е. в 30 лет) он был сделан экстраординарным профессором, а в 1853 г. посвящен в архимандрита. И при переводе его из Московской академии в Казанскую святитель прямо выразился: «Он был полезный человек;

25 Бухарев А.М. Воспоминания о митр. Филарете // Православное обозрение. 1884. Апр. С. 746.

26 Гиляров-Платонов Н.П. Из пережитого. Автобиографические заметки. М., 1886. Ч. 2. С. 290-291.

27 Бухарев А.М. Воспоминания о митр. Филарете. С. 747.

желаю, чтобы был полезен и там».<sup>28</sup> Но этот полезный преподаватель и богослов, как считает историк П.В. Знаменский, не подходил под общий, давно образовавшийся и привычный, уровень окружавшей Владыку московской духовной учености, «высовывался из этого уровня», служил предметом разных сомнений, беспокойства. Поэтому митрополит постарался «сбыть» его от себя в Казанскую академию. Так представляет это дело Гиляров-Платонов, да и сам о. Феодор с горечью потом говорил, что попал в Казань благодаря именно митрополиту Филарету.<sup>29</sup>

В Казанской академии архим. Феодор пребывает с 1854 по 1858 гг. Здесь ему поручали в разное время чтение основного, догматического, нравственного и полемиического богословия, и даже руководство по ведению борьбы с расколом. Через год после его перевода в Казанской академии на него возлагают, сверх его профессорских обязанностей, обязанности инспектора.

Сведения о нем за этот период собраны в «Воспоминаниях об архимандрите Феодоре (А.М. Бухареве)» протоиерея В.В. Лаврского, бывшего тогда студентом Казанской академии. «Воспоминания» эти составлены из писем, которые В. Лаврский в бытность свою студентом писал своим родителям.

Появление о. Феодора в Академии не произвело особого впечатления: «О. Феодор маленький, белокурый, с робкими приемами, точно последний иеромонашишка какой-нибудь пустыни»,<sup>30</sup> — пишет В. Лаврский в первом письме.

Зато первые лекции его сразу заставили студентов обратить на него внимание. Лекции свои он не читал, а импровизировал. К тому времени учение его было уже настолько выработано, что он не затруднялся тем, что сказать о данном предмете, а лишь тем, как убедительнее для слушателей «вести его ко Христу». Он не старался подделывать свою речь под книжный язык, речь его была прерывиста, иногда с продолжительными паузами, во время которых видно было, как он мучился, не находя выражения, соответствующего созерцаемой им мысли, голос его был надорванный, скрипучий, срывающийся. Но говорил он с необыкновенным воодушевлением, глаза его блестели, движения были порывисты; когда он говорил, он никогда не садился, а ходил, то ускоряя шаг, то останавливаясь. Домашняя беседа его мало чем отличалась от лекции, и о чем бы он ни говорил, он везде и во всем был неустанным проповедником истины Христовой.<sup>31</sup>

О духовном облике о. Феодора В. Лаврский пишет следующее: «Жизнь и наука, учение Христово, вера христианская, которую все мы себе приписываем, и — поведение, поступки в тех или других обстоятельствах, — составляют для него одно, связаны неразрывно. От того у него не может наука, преподавание идти

28 Цит. по: Знаменский П.В. Цит. соч. С. XI.

29 Там же. С. XI.

30 Лаврский А.А. Мои воспоминания // Архим. Феодор (Бухарев): Pro et contra. С. 174

31 Там же. С. 156-157.

своим порядком по программе учебника, — так, чтобы мысли и чувства, занимающие его душу, не претворялись, не восходили в те отделы науки, которыми он занимается в классе, как вообще у него нет дел маловажных, но всякое дело он делает, как дело Божие, — так, в особенности, дела по инспекции имеют для него самый живой, сердечный интерес». <sup>32</sup> В другом письме В. Лаврский так формулирует свою мысль: «Кажется, и для учения, и для всей жизни о. Феодора можно выбрать эпитафией: *Живу не к тому же аз, но живет во мне Христос*, — он все видит во Христе, объясняет через Христа, все относит ко Христу — и в мире, и в действиях христианина». <sup>33</sup>

В. Лаврский передает интересное автобиографическое свидетельство архим. Феодора: «Я вам скажу собственный опыт, — говорил он, — когда я слушал науки, я все — как то по инстинкту — прилагал ко Христу; ну и пока еще слушаешь, так это — так неясно, темно, а как уж всю то науку узнаешь, так тут и увидишь, что нужно принять, что — откинуть; так она и перейдет на это новое основание — на Христа». <sup>34</sup> Архим. Феодор старался показать, что единственное подлинное основание и науки, и жизни — Христос; многие не сознают этого, хотя они и не против Христа, и блуждают во тьме, враги же Христовы — те, которые полагают иные начала жизни, кроме Христа, они — идолопоклонники, язычники; дух языческий силен в современности, с ним то и борется о. Феодор; сам, ощущая живое присутствие Христовой благодати в мире, он хочет, чтобы и все люди ощутили ее и непрестанно, во всех мелочах житейских, всею жизнью своею были на службе Божией. «Он не разывает, — пишет В. Лаврский, — жизни духовной с жизнью мира и света, но в самих житейских делах указывает возможность постоянно быть на службе Божией, как перед Богом, так что принимать какого-нибудь скучного гостя или припасать для других — испить и покушать — выходит одно и то же, что молиться или заниматься богомыслием. По его мысли, все, даже до последнего приличия, до обычного бессмысленного вопроса о здоровье, должно быть основано на Христе». <sup>35</sup>

В 1858 году у о. Феодора возникают трения с ректором архим. Иоанном (Соколовым), сменившим перемещенного архим. Агафангела. И о. Феодор подал прошение об увольнении и был удовлетворен: его назначают в Комитет духовной цензуры в Петербург, где он состоял в должности цензора с 1858 по 1861 г. В это время и произошли события, которые привели к трагическому излому в его жизни. Поэтому на рассмотрении этого периода мы остановимся более подробно.

Русская общественная мысль эпохи реформ Александра II была охвачена пафосом «переоценки ценностей», критерием которой в большинстве случаев являлась

<sup>32</sup> Там же. С. 652.

<sup>33</sup> Там же. С. 653.

<sup>34</sup> Там же. С. 653.

<sup>35</sup> Там же. С. 180.

западная идея прогресса. «Русское православие, привыкшее держать себя в стороне от светской науки, (...) было застигнуто врасплох наплывом новых, отрицательных учений».<sup>36</sup> В духовной среде было мало попыток дать разрешения антиномии «двух градусов», и либерально-западническая часть общественного мнения приучилась смотреть на православие как на явление миру враждебное. Другая часть общества, к которой принадлежали и славянофилы, стала напротив искать решения поставленных современностью вопросов именно в православии. Это направление было представлено и в ряде духовных журналов, большинство которых начало издаваться с 1860 года: «Православное обозрение», «Странник», «Душеполезное чтение», «Дух христианина», «Духовный вестник».

На православной почве это направление, стремящееся связать современность с православием, встретило противодействие консервативного духа, который получил свое выражение в журнале «Домашняя беседа для народного чтения». Этот журнал был основан в 1858 году прот. В.И. Аскоченским, бывшим профессором Киевской Духовной академии, сыгравшем в судьбе Бухарева печальную роль.

Прот. Г. Флоровский охарактеризовал его как «ярого охранителя», который охранял скорее бытовой и гражданский порядок, но не церковное предание, которого и не знал. «Всю действительность, — считает Г. Флоровский, — воспринимал он как-то мелодраматически, в игре света и теней. Вокруг он всюду угадывал злонамеренных. Тогдашняя вспышка нигилизма и радикализма, казалось, оправдывала его мрачную недоверчивость. Этим только и объясняется его литературный успех. «Домашняя беседа» многим представлялась тогда горьким и грубым противоядием против «радикальной» журналистики».<sup>37</sup>

Тон полемики Аскоченского с отступающими, по его мнению, от православия был крайне бесцеремонным — он не останавливался ни перед недобросовестным искажением слов противника, ни перед преувеличениями и даже клеветой; его обидные выходки и балаганные насмешки переплетались с благочестивыми сентенциями и цитатами из Св. Писания. В. Розанов в свое время не без оснований назвал Аскоченского диким ослом, топтавшимся в ограде церковной.<sup>38</sup> При этом можно сказать что архим. Феодору досталось от него больше всех.

Архим. Феодору по обязанности цензора приходилось читать «Домашнюю беседу». Взгляды цензора и редактора были противоположны, и поэтому взаимные столкновения были неизбежны. Архим. Феодор сначала стал было поправлять статьи «Домашней беседы». Но после выговора за это от своего непосредственного начальника он перестал это делать: или пропускал статьи без поправок, или же совсем

36 Карпов А.Ф. А.М.Бухарев (архимандрит Феодор) // Архим. Феодор (Бухарев): pro et contra. С. 657.

37 Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. С. 34-345.

38 Розанов В.В. Аскоченский и архим. Феодор (Бухарев) // Около церковных стен. М., 1985. С. 246.

запрещал.<sup>39</sup> Эти запрещения навлекли на него неудовольствие со стороны редактора. В. Аскоченский подал в конференцию Санкт-Петербургской академии протест на своего цензора, причем, до того неприличный и оскорбительный, что конференция Академии послала о. Феодору копию с протеста, предоставляя ему возможность подать иск за оскорбление своей чести. О. Феодор оставил все это без внимания.<sup>40</sup>

В 1861 г. в «Домашней беседе» появилась критика В. Аскоченского на книгу архим. Феодора «О православии в отношении к современности». В этой критике редактор изливает все, что накопело у него на сердце за все время своих отношений с архим. Феодором.

В. Аскоченский увидел в его богословии попытку примирения Православия с современной цивилизацией. И поэтому он обвиняет его в отходе от православия, в защите «изгари современности», называет его «цивилизатором» и «прогрессистом». Задевал критик и нравственность архим. Феодора: нравственная-де «проказа, таившаяся доселе под покровом священной одежды света и истины, выступила наружу».<sup>41</sup> В пылу полемики Аскоченский произнес ставшие классическими слова, выражающие дух правой реакции: всякий «человек, ратующий за православие и протягивающий руку современной цивилизации, — трус, ренегат, изменник».<sup>42</sup>

Надо сказать, что архимандрит Феодор отчасти сам давал повод ко многим нападениям. Обвинения его в неправославии были порождены, конечно же, не содержанием его книги, а очень темным стилем изложения его мыслей. Даже друзья и единомышленники отмечали, что о. Феодор не владеет «языком легким, вполне ясным и отчетливым», и что читать его сочинения тяжело даже людям, получившим богословское образование. Часто одна мысль оказывалась нанизанной на другую. Поэтому «его мысли можно перетолковывать и вкривь и вкось, все будет зависеть от того, с какими расположениями, добрыми или худыми, читатель будет приступать к его книге».<sup>43</sup>

Критика В. Аскоченского положила начало серьезной полемике двух разных богословских направлений, в которую были включены многие духовные журналы и продолжавшуюся потом не один год. Эта богословская полемика, по мнению о. Георгия Флоровского, стала самым громким эпизодом в истории духовной журналистики 60-х годов XIX века.<sup>44</sup> Впрочем, богословской эту полемику

39 Лебедев А.А. Некролог-воспоминание. Цит. по: архим. Феодор (Бухарев): pro et contra. С. 325.

40 Там же. С. 325.

41 Цит. по: Архим. Феодор (Бухарев): pro et contra. С. 354.

42 Цит. по: Левицкий С.А. Очерки по истории русской философии. М., 1996. С. 181.

43 Лебедев А.А., диак. Приемы, знания и беспристрастие в критическом деле редактора «Домашней беседы» В.И. Аскоченского. Разбор критики на сочинение архим. Феодора «О православии», помещенной в 14 выпуске «Домашней беседы». СПб., 1862. С. 2-3.

44 Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. С. 344.

можно назвать лишь отчасти — насколько много недобросовестных и даже недостойных способов ее ведения позволял себе В. Аскоченский в своих нападках на архим. Феодора. Необходимо отметить, что полемика с самого начала приняла не то направление: Аскоченский не понял цельной системы архим. Феодора (о ней мы будем говорить позднее). Даже главная мысль всей критикуемой им книги была извращена. Вопрос был не в том, способна ли современность сродниться с православием, а в том, возможно ли православие положить в основу современной жизни общества.

В. Аскоченский резко нападал не только на архим. Феодора. Так, однажды (в 1861 г.), он предал анафеме редактора «Православного Обозрения», протоиерея и профессора Московского университета Н.А. Сергиевского. В. Аскоченский увидел ересь в его проповеди, которая была простым распространением известного огласительного слова св. Кирилла Иерусалимского.

Это привело к очень соблазнительной ситуации. За почтенного о. Сергиевского и за честь самого Московского университета вступилась корпорация профессоров не только Московского, но и Харьковского университета. В печати были опубликованы протесты.

Разрастающийся скандал встревожил даже высшее духовное начальство, которое было вынуждено реагировать не только на это, но и на обвинения Аскоченским архим. Феодора в неправославии и порочной нравственности. Митр. Филарет вступил в напряженную переписку с обер-прокурором Св. Синода графом А.П. Толстым и митр. Исидором, в епархии которого издавалась «Домашняя беседа». Московский святитель всю вину происшедших неприятных событий относил к слабости петербургской духовной цензуры, незаконно одобрившей, по его мнению, статью В. Аскоченского о прот. Сергеевском. «Итак, критик без суда церковного публично предаёт священника анафеме, и духовный цензор это одобряет для напечатания и опубликования».<sup>45</sup>

В вопросе о Бухареве митр. Исидор склонялся более на сторону Аскоченского и выражал недовольство о. Феодором, возлагая всю вину соблазнительной полемики на него. Митр. Филарет, со своей стороны, обращал особое внимание на неосторожность петербургской цензуры и архим. Сергия, который позволил печатать Аскоченскому такие соблазнительные статьи, которые могли «возбудить удивление тому, что пред очами высшего начальства один священнослужитель угрызает другого. По справедливости должно полагать, что дело сие призывает внимание высшего духовного начальства, чтобы «...» пресечь продолжение соблазна».<sup>46</sup> О Бухареве митр. Филарет отозвался как о человеке с «образом мыслей, не подлежащих сомнению» и с такой же «нравственностью», в его сочинении «не отрицается

45 Филарет (Дроздов), свт. Собрание мнений и отзывов. 1887. Т. 5. Ч. 1. С. 50.

46 Там же. С. 34-41, 43-50.

никакой догмы или учения Православной Церкви». Но, говоря о темных местах разбираемой книги, которые могут быть неоднозначно поняты, замечает, что «он (архим. Феодор) говорит неправославно не потому, что думает еретически, но потому, что думает и говорит бестолково».<sup>47</sup>

Вскоре появляются слухи о намерении закрыть «Домашнюю беседу». Но журнал все-таки продолжил свое существование. Однако, над ним был усилен надзор духовной цензуры: все первое полугодие 1862 г. «Дом. Беседа» выходила за подписью всех членов петербургского цензурного комитета. По-прежнему журнал пользовался покровительством митр. Исидора и его «поддерживали материальной помощью и выпиской его издания все монашествующие ученые и епископы».<sup>48</sup> В известного рода духовных и светских кружках «Дом. Беседа» продолжала считаться полезным органом православия, несмотря на свою заносчивость и бесцеремонность. Разные инсинуации ее редактора во имя православия, горячие речи против «друзей современности», многим нравились и принимались во внимание. Нападения его на книгу «О Православии...» были ригористичны, часто явно недобросовестны, но этого не могли видеть читатели «Беседы», знавшие о критикуемой книге только по выдержкам, какие из нее делал сам критик, выхватывая из нее только то, что ему было нужно, и притом отрывочно, без контекста и даже в искаженном виде. Поэтому в полемике «Домашней Беседы» против архим. Феодора большинство иерархов было на ее стороне.

С этого времени и начались те испытания и стеснения литературной деятельности архим. Феодора, которые вскоре довели его до рокового шага. Духовные журналы стали отказываться печатать его статьи. Еще в феврале 1861 г., во время самого разгара поднятой Аскоченским шумихи, о. Феодор был уволен от должности цензора и послан в Никитский монастырь г. Переславля Владимирской епархии в число братства. Вскоре началось дело об его толковании Апокалипсиса, которое еще в 1860 г. он провел через Петербургский комитет духовной цензуры и запродавал для издания. В 1861 г. эта книга уже печаталась. Когда об этом узнал Аскоченский, он напечатал объявление о скором выходе этого произведения. После чего Св. Синод, по предложению митр. Исидора, потребовал его тетради из типографии к себе на рассмотрение и остановил издание. Это распоряжение сильно поразило архим. Феодора. Мучительное состояние, в котором он находился, ожидая окончательного решения участи своего многолетнего и любимого труда,<sup>49</sup> продолжалось около года. Наконец, толкование было запрещено и отобрано в архив Св. Синода.

47 Там же. С. 35.

48 Певницкий В.Е. Записки // Архим. Феодор (Бухарев): pro et contra. С. 291.

49 Он считал толкование Апокалипсиса трудом своей жизни, и, по запрещении своего труда, он им неустанно был занят: перерабатывал, собираясь печатать за границей, даже справлялся о воз-

Когда архим. Феодор убедился, что решение окончательно, он предпринимает роковой решение — подает просьбу о сложении с него духовного и монашеского сана.

Встревоженный его намерением снять сан, бывший его сослуживец по московской академии прот. А.В. Горский написал ему увещание.<sup>50</sup> Сам митрополит Филарет поручил своему vicарии еп. Леониду (Краснопевкову) убедить его, что надобно с благодушием переносить испытание и дорожить дарованной ему благодатью священства. Наконец, прот. А. Лебедев указывал ему на лишения и бедствия, предстоящие ему в новом, бесправном положении.<sup>51</sup> Есть свидетельство, что ему обещали скорое епископство и напечатание его труда, только бы он оставался в духовном звании.<sup>52</sup> Но архим. Феодор стоял на своем.

В своих письмах Бухарев объяснял свой шаг, с одной стороны, нравственной для него невозможностью оставаться в противных совести отношениях беспрекословного (по монашеским обетам) повиновения своему духовному начальству, препятствовавшему ему выступать со своим учением в печати.<sup>53</sup> Он надеется свободнее и шире проводить свои взгляды среди русского общества в качестве светского, независимого от духовных властей человека. «В среде монашества стали меня стеснять в служении слову Божию; мне такого монашества не нужно, потому что я и в монашество пошел ради слова Божией истины».<sup>54</sup>

С другой стороны, он пишет о том, что проведение духовных, благодатных начал в мирскую жизнь, нисхождение духовного до мирского, «чтобы понемногу и последнее поднялось до значения и силы первого», он считает самую главную и ответственную своею обязанностью как духовного учителя, делом всей своей жизни. Он считает это и ближайшим способом своего «сообразования Единородному», Который снисшел к нам на землю, в наш грешный мир, чтобы спасти нас. И теперь Бухарев желает «идти путем служения Христу Господу в мире до самых даже крайних пределов внешней мирской жизни».<sup>55</sup>

Поэтому, извещая своих друзей о своем решении выйти из монашества, он одновременно сообщает им о решении жениться — «взять руку жены помощницы,

---

возможности перевести его на французский язык, — словом, придал ему огромное значение в деле «священнодействия благовествования».

50 Знаменский П.В. Православие и современная жизнь (Полемика 60-х годов об отношении православия к современной жизни. (А.М.Бухарев)). М., 1906, С. 72.

51 Цит. по: Архим. Феодор (Бухарев): pro et contra. С. 660.

52 Соловьев Н.И. Консисторский суд над А.М.Бухаревым // Архим. Феодор (Бухарев): pro et contra. С. 305.

53 Там же. С. 332.

54 Там же. С. 663.

55 Там же. С. 299-300, 332, 301.

понимающей его дело», с тем, чтобы и в браке следовать пути Христову, избравшему Себе невесту — Церковь.<sup>56</sup>

Проф. Знаменский, хорошо знавший Бухарева, отмечает по поводу этих объяснений: «Зная младенческую его чистоту, его всегдашнюю правдивость, его полную неспособность к каким-либо компромиссам и всегдашнюю, какую-то даже детски-наивную прямолинейность во всех действиях и в самих мыслях, мы, с своей стороны, принимаем все эти объяснения его с полным доверием к их искренности и правдивости, тем более что они вполне оправдываются и на деле всей его последующей жизнью».<sup>57</sup>

Процедура «расстрижения» о. Феодора длилась один год и два месяца. Сначала его «увещевают» в Переславском Никитском монастыре, потом во Владимире; затем следует консисторская процедура и Синодальное определение о снятии сана монашеского и священнослужительского, при этом его лишают степени доктора богословия и определяют семилетнюю епитимию.

Сложение сана произвело сильный общественный резонанс. Никто не одобрил этот шаг Бухарева, разве что В. Розанов, известный своим превозношением семейной жизни как христианского идеала, и А. Карпов, назвавший его поступок «героическим актом исповедничества».<sup>58</sup>

Отречение от священства, сложение иноческих обетов и брак, по мнению прот. Г. Флоровского, это никак не «героический акт исповедничества», но «именно судорога мечтательной растерянности. Это было подлинное мистическое самоубийство, особенно страшное у проповедника Божественного Агнца. Это был судорожный и бессильный протест утопической грезы против трагической сложности жизни».<sup>59</sup>

Прот. Павел Флоренский, посветивший исследованию жизни Бухарева как минимум восемь лет, и священ. А. Белоруков считали происшедшее результатом внутреннего перелома,<sup>60</sup> произошедшего из-за журнальной травли и непонимания.

Прот. В. Зеньковский по этому поводу замечает, что высшее духовное начальство само боялось Аскаченского и не сумело оградить Бухарева от его нападков; по его же доносу оно запретило издание толкования Апокалипсиса. «Нужно было иметь исключительное мужество и непоколебимую решимость, — пишет о. Василий, — чтобы поставить служение правде выше церковных правил, чтобы

56 У супругов рождается дочь Сашенька, прожившая лишь 11 месяцев.

57 Знаменский П.В. Цит. соч. С. XXI.

58 Карпов А.Ф. А.М.Бухарев (архимандрит Феодор) // Архим. Феодор (Бухарев): pro et contra. С. 663.

59 Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. С. 346.

60 См.: Белоруков А., священ. Внутренний перелом в жизни А.М. Бухарева // Богословский вестник. 1915. Т. 3. С. 785-867.

пойти на то трагическое решение, которое принял о. Феодор, «...» и неверно думать о нем, что его отречение было, как пишет один авторитетный автор (Г. Флоровский — *прим. авт.*), «подлинным мистическим самоубийством». <sup>61</sup> В. Зеньковский считает, что это «поспешное и необоснованное суждение» проходит мимо того, в чем была истинная трагедия: гораздо страшнее состояние косности и малодушия в церковной среде того времени, чем «трагический крест церковной самоизоляции, который поднял на себя Бухарев». <sup>62</sup>

На наш взгляд, расстрижение было следствием односторонней духовной установки, имевшей место еще в самом начале его пути — искаженного представления о сути монашеского, а говоря более широко, духовного служения. У Бухарева есть жертвенное желание послужить Богу и миру, но послужить, прежде всего, своей проповедью («священнодействием слова Божия»), и поэтому, к сожалению, монашество воспринимается им лишь как средство к этому («не рядовым, а офицером» действовать будет лучше). Он все время опасается уклониться в «ложное направление» — монашества как якобы пути эгоистического спасения. Для него важно, прежде всего, деятельное служение; Бухарев подчеркивает, что он «с принятием монашества не ушел в область *отвлеченного идеализма, а остался борцом* (*курсив авт.*) за спасение Христом всего истинно человеческого». <sup>63</sup> Мистическое значение монашеского служения остается без должного внимания. А ведь монах, идущий по пути самоотвержения и добровольного крестоношения, сам (своею личностью) является жертвою за мир. И эта жертва становится действительной не посредством его внешней деятельности (учительской, проповеднической и т.п.) — она приносится Богу в сокровенном от всех молитвенном предстоянии за мир в глубине своего сердца.

Примечательно в этом плане, что проф. П. Знаменский (ученик и почитатель Бухарева, сыгравший большую роль в популяризации идей богослова на рубеже XIX–XX вв.) однажды задал его вдове очень показательный вопрос: «Кто обманул его монашеством?». <sup>64</sup>

Поражает в действиях Бухарева то, что в своем стремлении отстоять свои богословские взгляды и свой путь служения Христу, он отказывается от священного сана. Служение совершителя освятительных таинств, столь необходимых в деле спасения, и, прежде всего, Божественной Евхаристии — жертвы, приносимой «за всех и за вся», Бухаревым явно недооценено. Обескураживает та легкость, с которой он произносит следующие слова: «в существе дела я ничего не теряю,

61 Зеньковский В., *прот.* Проблемы культуры в русском богословии. А.М. Бухарев // Вестник РСХД. Париж. 1952. №VI (25). С. 4.

62 Там же. С. 4.

63 Цит. по: Архим. Феодор (Бухарев): *pro et contra*. С. 149.

64 Цит. по: Розанов В.В. Аскоченский и архим. Феодор (Бухарев). С. 255.

вступив на новый путь не иначе как в силу Того Самого Агнца Божия, вручившего мне Себя при таких словах рукоположителя моего в священство: «Сохрани залог этот, о котором истязан будешь на Страшном Суде».<sup>65</sup>

Несомненна заслуга Бухарева в том, что он в своем учительстве и преподавании выдвигал задачу «воцерковления жизни». Но при этом сам Бухарев ослабил впечатление от своей проповеди, дав повод своим поступком усомниться и во всем своем богословии, имевшем много ценных идей (об этом мы поговорим ниже). После расстрижения пред ним закрылись двери редакций столичных изданий, и теперь издавать свои труды ему удастся с большим трудом. Можно сказать, что на несколько десятилетий о нем и его богословии почти забывают.

После снятия сана Бухареву оставалось прожить недолго. Живет он в крайней нужде, на скудные гроши, зарабатываемые писанием, и на помощь друзей; часто передвигается с места на место — живет то в Ростове, то в Твери, то в Нижнем Новгороде. Однажды митрополит Филарет прислал ему сто рублей.<sup>66</sup>

До конца своих дней Бухарев не жалеет о случившемся и остается «человеком идеи», аскетом и глубоко верующим христианином. Историк М.П. Погодин, встретившийся с Бухаревым за год до его смерти, назвал его уникальным человеком с «осязательным» убеждением в истинах христианства<sup>67</sup> и засвидетельствовал: «Я нашел в нем человека, проникнутого до такой степени истинами и духом христианства, какого я никогда не встречал и вообразить не мог. Это был восторг, одушевление, умиление, горячее сердце, стремление к добру путем Христовым».<sup>68</sup>

Скончался Бухарев от чахотки 2 апреля 1871 года на Светлой седмице и был похоронен на Борисоглебском кладбище в Переславле-Залеском. В МДА после известия о его кончине была отслужена соборная панихида.<sup>69</sup>

### **Богословие архим. Феодора (А.М.Бухарева)**

В сочинениях Бухарева мы не найдем систематического изложения его взглядов, но все его работы насыщены богословскими высказываниями. Так, основное в христианстве — откровение о Святой Троице исповедуется Бухаревым всюду. Бухарев впитал в себя троичное богословие, и оно осталось для него незыблемой основой всех его размышлений и построений. При этом церковное учение о Св. Троице не требовало и не вызывало у него никаких комментариев. Иное надо сказать о христологической теме: если Халкидонское определение (говорящее, что в едином Лице Господа Иисуса Христа соединены «нераздельно и неслиянно» две

65 Цит. по: Архим. Феодор (Бухарев): pro et contra. С. 661-662.

66 Лебедев А.А. Некролог-воспоминание // Архим. Феодор (Бухарев): pro et contra. С. 327.

67 Погодин М.П. Простая речь о мудреных вещах. М., 1875. II. С. 129.

68 Погодин М.П. Воспоминания об А.М. Бухареве // Архим. Феодор (Бухарев): pro et contra. С. 333.

69 Бухарев А.М. // Православная энциклопедия. Т. 6. М., 2003. С. 399.

природы — божественная и человеческая) «определяет грани, в которых следует мыслить и богословствовать, то все же это только грани. Они не только достаточно широки, но само содержание Халкидонских определений заключает в себе ряд тем, требующих богословского исследования. В частности, это особенно относится к учению о том, что Христос, будучи «истинным Богом», был вместе с тем «истинным человеком».<sup>70</sup> Как последователь митр. Филарета, богословие которого тоже сконцентрировано на христологической теме, Бухарев с особым вниманием относился к проблеме сочетания двух «природ» в едином Лице Господа Иисуса Христа. Именно отсюда, как мы увидим, для него и открылись перспективы для понимания «в свете Христовом» нашей человеческой деятельности, т. е. возможность истолкования, в соответствии с православным богословием, проблем культуры и творчества.

Проф. М. Тареев в своей критике Бухарева считал, что главный недостаток у него заключался именно в том, что он строит свое понимание жизни и творчества «на догматическом основании», что это будто бы мешает ему усвоить «евангельскую точку зрения».<sup>71</sup> Наоборот, прот. Г. Флоровский упрекает его в отсутствии богословской трезвости и находит у него «утопическую мечтательность» и «насилие мечты над действительностью», хотя и признает, что «основным в его мировоззрении было очень яркое переживание совершившегося спасения».<sup>72</sup> На эти обвинения прот. В. Зеньковский справедливо отмечает, что, если принять во внимание, что идея спасения («сотериологическая тема») есть стержневая идея в догматических исследованиях, и она одна в эпоху богословских споров выводила богословскую мысль на верный путь, то «указанное утверждение о том, что у Бухарева было «очень яркое переживание совершившегося спасения», означает, ведь, что он стоял на верной и безупречной догматической основе. Если были догматические «нетрезвости» у него, то лишь в выводах и применениях его идей к действительности, — но тогда где же, «насилие мечты над действительностью».<sup>73</sup>

Действительно, у Бухарева было много наивности в понимании и оценке современной действительности. Но все эти обращения к русской действительности (их особенно много в первой статье книги «Православие в отношении к современности», посвященной церковным праздникам) со всем их неоправданным оптимизмом не заглушают тонких и глубоких богословских высказываний Бухарева. Упреков же Бухареву в богословской наивности пока еще высказано не было.

70 Зеньковский В., прот. Проблемы культуры в русском богословии // Вестник РСХД, Париж. 1952. № 6 (25). С. 5.

71 Тареев М.М. Основы христианства. Цит. соч. С. 325, 327.

72 Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. С. 346, 348.

73 Зеньковский В., прот. Проблемы культуры в русском богословии. С. 5-6.

При оценке такого богослова, как Бухарев, который не оставил систематического богословского трактата, совершенно необходимо различать в его произведениях основное и частное, главное и второстепенное. Прот. В. Зеньковский считает, что критика Бухарева, образцы которой мы приводили выше, относится преимущественно не к общим его богословским взглядам, а именно к его «богословию культуры», — а это, конечно, есть область, где мотивы богословия и оценка культурного творчества по существу, входя в ближайшее соприкосновение, что и дает место для спорных утверждений.<sup>74</sup>

Главные догматические положения в богословии Бухарева — это воплощение Христа и совершенное Им искупление человечества.

Боговоплощение истолковывается через понятие «кенозиса» — «истощания» Божества. Второе Лицо Святой Троицы, Сын Божий, «Им же вся быша», становится человеком. Абсолютный Бог воплощается в тварную, Им же созданную человеческую плоть, т. е. умалает, смиряет Себя. Бухареву эта идея кенозиса не просто близка, — она является основой всех его богословских изысканий и построений.

«Не надо забывать, — постоянно настаивает при этом Бухарев, — что во Христе Божеством не было поглощено человечество — как с душой разумной, так и с телесностью».<sup>75</sup> Это является лейтмотивом всех рассуждений Бухарева: ведь полнота истинной человечности во Христе освещает нам тайну нашей природы и, что важнее, раскрывает связь всего «истинно человеческого» в нас со Христом.

Уничжение Сына Божия в Боговоплощение неразрывно связано с совершенным Им Искуплением. Господь смирил себя, снизойдя ради нас с пренебесной Своей высоты в наш земной порядок, — ибо Сын Божий был предназначен еще прежде создания мира (1 Пет. 1:20) стать Агнцем Божиим, имеющим принять на Себя грехи мира. Взяв на себя наши грехи, Господь понес их «до смерти, до сознания <...> оставленности Его Отцом, <...> до того, что на кресте Он был, как олицетворенный грех и проклятие (Гал. 3:13, 2 Кор. 5:21) <...> и до такого духовного «ничего», даже глубже и ниже «ничего» истощался Господь...».<sup>76</sup> В этом Бухарев видел тайну сошествия Христа в ад: Сам Сый и живое Основание бытия «дал истощиться на самом Себе всей ярости греховной лжи и злобы... и таким образом, будучи светом и жизнью, Он входил за нас во мрак страданий и самой смерти».<sup>77</sup>

Во Христе, «ради Божества Его, ради вечно почивающего в Нем всею полною своею любви Отчей, вся вина грехов нашего мира, любовью Христовою понесенная до крестной смерти, до состояния неисследимого некоторого оставления Отцом, была с приизбытком Им изглажена, а ради Его человечества, естественно

74 Там же. С. 6.

75 Феодор (Бухарев), архим. О Православии в отношении к современности. СПб., 1906. С. 68.

76 Там же. С. 44.

77 Там же. С. 230-231.

сродного и сообщного нам вся Божия во Христе полнота, Его истина, правда, любовь, вообще все о Христе премудрое, благое и прекрасное, все это — доступно и удобосообщимо нам, человекам, если только сами хотим и подвигаемся воспринимать эти сокровища верою».<sup>78</sup>

У Бухарева постоянное и благоговейное устремление к этой тайне нашего искупления, он глубоко чувствует «совершившееся наше спасение». «Свое значение Агнца Божия, взявшего грехи всего мира, Господь удерживает за Собой на всю вечность»,<sup>79</sup> — пишет он, подчеркивая эту всеобъемлющую силу искупительного подвига Спасителя. «Бог Слово — Агнец Божий, в предопределении Отца закланный уже от сложения мира, и есть основание всех судеб и всего состава мира, такое основание, что в силу его истина и добро победоносны и в самом угнетении и распятии, а ложь и зло посрамляются и низлагаются в самом своем превозношении и торжестве, что в Нем из самой смерти возникает жизнь, и жизнь путем Его креста идет к преуспеянию и высшему свету. ...Взятое в Нем, самое мелкое и, по-видимому, пустое уже перестает быть таким, ядовитое и смертоносное не вредит, ложь и недоумение не запутают, только бы всякому самому в своем деле не сдвинуться с своего и всеобщего основания, каков бы ни был мрак или мгла той или другой среды».<sup>80</sup>

Все богословские построения Бухарева непрестанно в разных формах изъясняют эту ничем и никогда не исчерпываемую силу Христова подвига. Если в Боговоплощении уже совершилось непостижимое сочетание Бога и человеческой природы, так что «в рожденном Богомладенце открыта нам вся Божественная полнота <...> и нашей вере уже доступно достигать духом до <...> Единородного Сына Божия <...> и усвоить творческие и миродержавные мысли Его»,<sup>81</sup> то в том же Богомладенце Бухарев созерцает Агнца Божия, который «имел ответить Своей смертью за все наши грехи и заблуждения, за все виды человеческого извращения».

Постоянно вдумываясь в это и даже живя этими созерцаниями, Бухарев подчеркивал, что созерцание таин, относящихся к воплощению Христову, должно действовать на нас своей «спасительной силой», ибо в этих тайнах дается нам и понимание нас самих.

Бухарев созерцает Христово присутствие во всем «истинно человеческом». В ставшем плотию Боге Слове, все человеческое естество (душа, тело, и в душе и теле все их природные силы и действия) отныне принадлежит Его Божественному Лицу. Поэтому «нам должно, — пишет он, — стоять за все стороны человечества, как за собственность уже Христову, — за мысль, волю, воображение, сердце, за свое тело и удовлетворение во Христе его потребностей. Подавление, стеснение,

78 Там же. С. 59.

79 Там же. С. 231.

80 Там же. С. 231.

81 Там же. С. 18.

тем паче осуждение и отвержение чего бы то ни было истинно человеческого (кроме греха, составляющего уже извращение человечества), есть уже посягательство на самую благодать, на дух и смысл рождения для нас Христа Богочеловека». <sup>82</sup> Яркий вывод, наполненный созерцанием света Христова.

«И это, — продолжает Бухарев, — точно так же, как стоять за что-либо человеческое не во Христе, значит уже отнимать у Христа собственность Его благодати и низвергать это человеческое из области спасения в неизбежную пагубу и растление». <sup>83</sup>

Важны слова Бухарева и о том, что «человек со своей свободной разумностью есть полная и безусловная собственность Бога Слова Христа». <sup>84</sup> Во-первых, потому, что он создан чрез Бога Слово и в сообразности с Ним. Во-вторых, потому, что человек, после своего падения, искуплен и воссоздан также Богом Словом через домостроительство спасения. «Христос Сам во Святом Духе внутренне воображается и вселяется в человеке — в его сердце, уме, во всех его силах, в самой его плоти». <sup>85</sup>

Поэтому «умом и сердцем познаем и торжественно исповедуем только Христа Бога Слово — началом и целью всего существующего, началом и целью, владыкою и судьбою, светом для человека с его разумом, всеми его силами». <sup>86</sup> Следовательно, что бы ни сделал человеческий разум «не во Христе, не по Его началу» с чисто мирскими целями и ради собственной славы — «во всем этом человеческий разум похищал бы Божие» и как бы «прелюбодействовал от своего Божественного Жениха». <sup>87</sup>

Все «плоды цивилизации, изобретения и успехи человеческого разума — все это отныне составляет для нас дары Бога Слова, которые прежде были только тщетно похищаемы у Него человеческим разумом. Разумом, забывшим, что он и сам есть Его собственность, и пренебрегшим своей небесной славой — быть сообразным и сообщным с Ним же — Богом Словом. Отрекаемся во всем этом только от всего того, что не может быть подчинено духу Христову, что выходит из сообразности с Ним и, следовательно, падает до образа не свойственного человеку, — до скотоподобия и зверообразности». <sup>88</sup> И отныне «началом и целью всех наук и искусств, альфой и омегой всего для нас будет Един Бог Слово, Христос, вземлющий наши грехи и грехи мира». <sup>89</sup>

---

82 Там же. 18.

83 Там же. 18.

84 Там же. С. 38.

85 Там же. С. 38-39.

86 Там же. С. 39.

87 Там же. С. 39.

88 Там же. С. 39.

89 Там же. С. 39.

Поэтому «все сокровища Египта и Вавилона (кроме только их скверн) вере возможно перенести в землю обетованную в наследие Единородного и возлюбленного Сына Божия», и, следовательно, — ввести «в отеческое благоволение Божие под животворное осенние благодати Святого Духа».

Это положение, что «человек со своей свободной разумностью есть собственная, полная и безусловная собственность Бога слова Христа»,<sup>90</sup> и что мы, таким образом, в своей человечности, уже искупленной Спасителем, принадлежим Христу и должны усвоить спасительную силу Его подвига, — это положение одно из наиболее важных и характерных при вхождении в богословские размышления Бухарева.

Другим важным положением богословия Бухарева являются рассуждения о том, что Господь Своим искупительным подвигом освятил «не только все, что прямо относится к благочестию и правде; но и к удовлетворению земных потребностей и интересов». Для обоснования этого он входит в рассмотрение евангельского события Преображения Господня. Евангелие так говорит об этом: «и просветится лице Его яко солнце: ризы Его быша белы, яко свет» (Мф. 17:2). Божественная, несозданная слава просияла в самом теле Христовом и даже в Его одежде, тем самым, утверждая возможность освящения и преобразования всего воспринятого и относящегося ко Христу.<sup>91</sup>

Поэтому все, относящееся не только «прямо к области духовного и церковного», но и к области науки и искусства и даже к земным потребностям и интересам (даже потребного для тела пищи и одежды), необходимо «разумевать, исполнять и употреблять» по Христу Спасителю,<sup>92</sup> открывая тем самым путь к его преобразению. Иными словами, вся творческая деятельность человека, все его «хозяйствование» на земле, словом, вся культура освящается, если мы творим ее во Христе.

Развивая эти положения, Бухарев утверждает, что для освещения благодатию открыта даже интеллектуальная сторона падшего Адама. Господь и по отношению к мысли человеческой так же, как по отношению к другим сторонам человечества, есть Агнец Божий, взяв грехи мира: «Он вполне понес на Себе и вину всех заблуждений нашей мысли»,<sup>93</sup> в том числе и «философские грехи».<sup>94</sup>

В одном месте он говорит (явно о себе — прим. авт.) об «одном человеке, входившем в темные глубины мысли, извратившей Христову истину в новейшей философии», — и этот человек «был поражен обилием Христова света, открывшегося

90 Там же. с. 38.

91 Там же. С. 28.

92 Там же. С. 28.

93 Там же. С. 43.

94 Там же. С. 44.

здесь верующей мысли». <sup>95</sup> Суть в том, чтобы именно «верующей мыслью» взглянуть на современную культуру, и тогда откроется «скрытая теплота» Христова дела даже там, где как будто не осталось и следа христианства.

В понимании человека Бухарев настаивает на том, что «все творческие силы и идеи у человека составляют не что иное, как ответ Бога Слова». <sup>96</sup> Эти слова не следует толковать так, что и до пришествия Христа на землю все истинное уже было действием Логоса в мире, как думали христианские богословы II и III вв. Для Бухарева все «истинно человеческое» и ценное в человеке связано лишь со Христом, с Боговоплощением: «все истинно светлое, все, что сколько-нибудь теплится в духовной природе человека, — пишет он, — принадлежит именно этому (Христову), а не иному источнику света». <sup>97</sup>

Всюду в мирской жизни Бухарев ощущает Божий свет, скрытую теплоту Христову и даже там, где по внешности ничто не говорит о Христе. Но необходимо отметить, что в своей богословской системе он делает акцент не столько на «оправдании» мирской жизни, сколько на христианской ответственности за мир, на необходимость восстановить «принадлежность Христу» мнимо-нехристианских явлений. Своему ученику он пишет: «Философию-то не выпускайте из рук: когда она будет по Христу, а не по стихиям мира, то это просто рай». <sup>98</sup>

Это было не просто заветное убеждение Бухарева. Это было живым восприятием мира во Христе — восприятие скрытой связи всего со Христом и возможного для веры нашей преображения всего. «Все в мире христианском может обновиться», — исповедывал свое убеждение Бухарев.

### **Опасность «христианского натурализма»**

Здесь, конечно, очень близка опасность впасть в «христианский натурализм» (по терминологии прот. В. Зеньковского), который признает, что раз спасение «совершилось» в подвиге Христовом, то оно уже вошло в душу каждого человека, уже преобразило его природу. В этих рассуждениях ударение ставится на том, что с Боговоплощением и Воскресением Спасителя в самой природе человека уже «совершилось спасение» и нам нужно только осознать это, чтобы мы вступили в Царство Божие. Православное же учение говорит, что — да, наше спасение действительно «совершилось», но это нужно не только «осознать». Каждому из нас еще надлежит через духовное «делание» усвоить себе спасительную силу искупительного подвига Христова. Этого никогда не забывал Бухарев, и в

<sup>95</sup> Там же. С. 42.

<sup>96</sup> Там же. С. 230.

<sup>97</sup> Там же. С. 230.

<sup>98</sup> Бухарев А.М. Письма архим. Феодора (А.М.Бухарева) к прот. В.В.Лаврскому и супруге его Александре Ивановне // Богословский вестник. 1917. № 4/5. С. 550.

«христианском натурализме» поэтому он совершенно неповинен, хотя иногда такие обвинения высказывались в его адрес. Так, ректор МДА епископ Феодор (Поздеевский) считал, что богословие Бухарева, несмотря на многие достоинства, имеет слабое место, именно стремясь «возвести естественный исторический культурный рост человечества в самодовлеющую ценность, а христианство поставить и признать за начало, освящающее все человеческое». <sup>99</sup> По мнению владыки, он ошибается в своем основном христологическом положении: «Христос, приняв естество человеческое, тем самым освятил его и вместе все человеческое, приобщив его к Божественному в Своем Лице», и «если Христос Спаситель подчинился на земле болезням смерти, страданию, государственному строю, то это не значит, что Он освятил этот продукт больной жизни человека и установил за ним ценность нормальности». <sup>100</sup>

Еп. Феодор воспринимает систему Бухарева как статическую, исходящую из односторонне воспринятого факта Христова воплощения, и говорит, что, исходя из события Боговоплощения, Бухарев необоснованно говорит о христианстве, как освящающем всю сферу человеческой культуры. Но в богословии Бухарева показывается, как мы видели, что сфера культуры, как и все творческие силы человека, и вообще вся его разумность являются «собственностью Христовою» не только в силу Боговоплощения, но и потому, что человек «со своим разумом создан от Бога Слова, по образу Божию и, значит, в соответствии с Ним», <sup>101</sup> поэтому «творческие силы и идеи, в своем существе, составляют не что иное, как ответ того же Бога Слова». <sup>102</sup>

При этом Бухарев нигде не говорит о том, что Боговоплощение установило «ценность нормальности» или узаконило все продукты деятельности (даже греховные) культурной сферы человека. Для него неприемлемо все то, «что не может быть подчинено духу Христову, что выходит из соответствия с Ним». <sup>103</sup>

Действительно, Боговоплощение — в центре рассуждений Бухарева, но он говорит и о том, что после своего падения, человек с его разумностью искуплен Богом Словом через все Его домостроительство (Боговоплощение, Крестные страдания, Воскресение, Вознесение, ниспосылание Св. Духа), в результате которого явилась Церковь. Его книги насыщены призывом к тому, чтобы в личном подвиге и в таинствах благодати, преподаваемых в Церкви, «воспринять в себя самого Христа Сына Божия» и восходить к «прояснению и проявлению запечатленного в душу крещением образа Христова».

99 Цит. по: Архим. Феодор (Бухарев): pro et contra. С. 580.

100 Там же. С. 581.

101 Феодор (Бухарев), архим. О православии. С. 38.

102 Там же. С. 223.

103 Там же. С. 39.

Бухарев показывает, что вся культурная сфера человека по своей природе принадлежит Христу («сообразна и сообщна с Ним»<sup>104</sup>), но преображение и освящение всей этой среды — это процесс развивающийся, который дается только вере, которая «через Христа и Его Крест» восстанавливает «сообразность всего нашего со Христом».<sup>105</sup> Поэтому, на наш взгляд, является несправедливым лишать богословие Бухарева динамического аспекта преображения человека и культуры.

### Жизнь по духу Христа

Из своих основных богословских положений Бухарев выводит свою центральную идею о жизни по духу Христа. Он ставит ударение на том, что все в человеке может и должно быть во Христе, «с Ним и по Нему».<sup>106</sup> Как во Христе были соединены Божество и человечество, с одной стороны, неслитно и неизменно, а с другой — нераздельно и неразлучно, так и в нашей жизни должен воплощаться дух Христов, и мы должны нераздельно и неразлучно соединять свои небесные стремления с земными условиями и потребностями, должны сочетать православие с современностью.

И поэтому одной из самых главных своих задач Бухарев видит раскрытие для своих современников лжи и пагубности многих искажений в духовно-нравственной жизни, распространенных в православной среде. Эти искажения, по Бухареву, порождают собой все социальные проблемы: «язвы и струпы общественные, обнажение которых составляет у нас ныне обычный предмет слова и письменности, в сущности своей, суть язвы и струпы той духовной проказы, которой больны сами христиане».<sup>107</sup>

При этом, раскрывая «внутреннюю психологию» духовных искажений, Бухарев одним из первых в отечественном богословии стал использовать метод сравнения их с основными тринитарными и христологическими ересями. По всей видимости, именно с его легкой руки этот плодотворный прием стал широко использоваться в современной духовной литературе.<sup>108</sup>

«Ложь древних ересей, волновавшая весь древний христианский мир, и ныне действует в той же силе, но только уже раскрывается в новых видах», — пишет он. Есть нынешнее арианство, которое имеет корнем своим уже не догматические недоразумения и заблуждения веры, но то направление, по которому многие христиане не хотят и не думают «признавать и иметь Христа Спасителя верховным

104 Там же. С. 39.

105 Там же. С. 39.

106 Там же. С. 230.

107 Там же. С. 215.

108 См., напр.: Лосский В.Н. Соблазны церковного сознания // Вестник Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. 1950. № 1. С. 16-21; Карташев А.В. Вселенские соборы. М., 1994. С. 299-304.

живым началом своей мысли, своей воли, сердца, воображения, и, следовательно, всей области наук, искусств, жизни общественной и частной». <sup>109</sup> Ведь это то же, что не признавать Христа истинным Богом своим, «в Котором не только все действительное имеет свое зиждительное основание ..., но вне Которого <...> ничего не возможно». <sup>110</sup>

Есть и полу-арианское направление, при котором то, что «прямо относится к вере и благочестию содержится или исполняется как следует, *по Христу*», а во всем прочем дается место другим началам, «уже не возводимым под небесное главенство Христово, а иногда и прямо ему враждебным». <sup>111</sup>

Бухарев разоблачает и односторонне понимаемый аскетизм: «Бросим, — говорят, — наш слабый человеческий ум, воображение, особенно эту брэнную телесность; будем попирать и уничтожать нравственно нашу личность; вознесем духом к небесному и божественному». Хорошо; но не надо забывать и того, что во Христе и человечество, как с душою разумною, так и с телесностью, не поглощено Божеством, но ради <...> спасения нашего ума и других духовных наших сил, так же как и нашей телесности, осталось целым, как и Его Божество, в единой Его личности... Подавлять духовным направлением человеческий ум или другие душевные силы вместо разностороннего раскрытия их во Христе, устранять самую телесность нашу от всякого участия в благодатной духовности — значило бы мириться с духом евтихианства, признававшего во Христе, нашем Спасителе и первообразе, поглощение человеческого Божеским, и с монофелитами не признавать во Христе вместе с Божескою и человеческую волю и деятельность». <sup>112</sup>

Заблуждающиеся подобным образом «из духовности христианской делают какое-то страшилище, которого пугаются и от которого убегают все труждающиеся и обремененные в разнообразных земных нуждах и интересах. И христианство оказывается как будто данным не для земли и земнородных, чтобы и на земле была воля Отца небесного, как на небе». <sup>113</sup>

Но не менее всегубительно и противоположное направление (несторианский уклон) — жизнь, мирская или светская, поставленная совершенно вне Христа, независимо от Него, устроенная не по Его началам, а по началам разума, личного или общечеловеческого. «Для мирской жизни, поставленной вне Христа, — настаивает Бухарев, — невозможен никакой успех, <...> в наше время оторвать от начал Христовых какую бы то ни было сторону человеческой жизни — значит немедленно осудить ее на полную безнадежность». Нет, духовность нашей жизни и деятельности

109 Феодор (Бухарев), архим. О православии. С. 64.

110 Там же. С. 164.

111 Там же. С. 154.

112 Там же. С. 68.

113 Там же. С. 28.

«состоит не в парениях, знать не желающих человеческой действительности, между тем как в среду и под условия этой действительности — под условия не только прямо духовные и церковные, но и семейные, народные, гражданские, — нисходил к нам Единосущный Сын Божий, восприяв и сохранив в единстве Своего лица, в соединении с Божеством Своим и человеческое естество с человеческою волею и действием человеческим, значит, и с человеческими мыслями, желаниями, чувствами, воспоминанием, воображением, и все это ради нас, человеков. Благодатный дух, возвышающий нас над греховностью плотскою и над растленностью мирскою, состоит, собственно, в том, чтобы у нас все, относящееся и к духу — до всякого действия всякой его силы, и к телу, даже до вкушения пищи и до сна, — все в нашей личности было по Христу и со Христом и, следовательно, под благоволением Небесного Отца Его и в общении Святого Его Духа.<sup>114</sup>

Вне Христа и Его Святого Духа не может быть ничего истинного, чистого и прекрасного; вне Христа не может быть даже человеческого достоинства, но человек, оторвавшись от Христа, необходимо «ниспадает с высоты человеческого достоинства до того, что ниже Христа, до духовного скотоподобия или звероподобия».<sup>115</sup>

Бухарев хотел, чтобы не было ни одной области в человеческой жизни, которая могла бы протекать вне света Христова, — он хотел, чтобы, безусловно, все стороны нашей жизнедеятельности развивались по духу Христову — наука, искусство, семья, государство, народность, гражданственность... Он утверждает, что «православию надобно быть как солнцу во всей гражданской жизни, во всем круге наших знаний, искусств, служебных отношений».<sup>116</sup> С поражавшей многих неутомимостью, он прилагал эту православную точку зрения ко всем без исключения вопросам и затруднениям, какие только возникали в современной ему общественной жизни. Рассуждал ли он о картине Иванова «Явление Христа», о сочинениях Гоголя, о раскольниках и миссионерстве, о западной науке, о женщинах и семье, о евреях, о власти и подданных — все он рассматривал с точки зрения православия и главенства во всем Христа.

В частности, он следующим образом смотрел на жизнь семейную, народную, гражданскую. «В Ветхом Завете все это составляло среду, поднимавшую верующего к воззрению издали на грядущую Христову благодать... А теперь мы, уже знающие и имеющие во Христе самое существо благодати и истины, можем и должны уже прямо и вполне сознательно созидать и развивать свое, и семейное, и народное, и гражданское, благоустройство — на основании Христовой истины и благодати. Так, в Ветхом Завете в патриархально-семейной жизни супружество, дети давали предошущать верующим обетованного божественного потомка Христа и

114 Там же. С. 68.

115 Там же. С. 282.

116 Там же. С. 292.

союз Его с Церковью — теперь в Новом Завете божественный союз Христа и Церкви благодатно отображен в каждом супружестве, и — вере остается только не вотще принимать эту благодать, а, напротив, всегда внимать ей и чрез это приводить ее всегда в живое движение. В Ветхом Завете народ избранный и земля обетованная удерживали свою духовную знаменательность именно как народ Божий, как Божия земля — в Новом Завете уже вполне известно, что сам Бог Слово во плоти жил под условиями народной и гражданской жизни на земле и это для всего человечества на все времена; и, таким образом, вере нашей в воззрениях и жизни относительно гражданства и народности предлежит только удерживать за ними и проводить дальше и дальше в их области эту великую благодать, делающую и земное наше жительство небесным.<sup>117</sup> Иначе «и православные христиане, при всей высоте своего новозаветного призвания, будут в семейной и гражданской жизни такие же плотские люди, как и прочие сыны Адама и Евы, пробавляющиеся только естественно-немошными силами и идущие естественно разбитыми путями».<sup>118</sup> В жизни христиан и в их воззрениях в этом случае неизбежна несостоятельность, двойственность, противоречивость между зарытым как бы в землю небесным сокровищем Христовой веры и мирскую жизнью, по язычески блуждающе своими самовольными путями.<sup>119</sup>

Подобным образом и собственно государственная жизнь не должна быть отделена от христианства. «Существенный «интерес христианства» состоит в том, чтобы все и всё в человечестве приведено было под благодатное осенение и в общение любви Отца Небесного, простертой к человекам в Его Единородном Сыне... Отделите принадлежащее кесарю от следующего Богу, устраивайте и обсуждайте все гражданское в совершенной раздельности от духовного и церковного, имеющего всю свою силу во Христе»,<sup>120</sup> тогда вы отдалите эту область и от любви Отца, которая вся поживает в Сыне, тогда в этой области ничего не будет «истинно доброго, полезного и прекрасного», тогда она придет к раннему или позднему «всегубительству».<sup>121</sup>

Не только семья, общество и государство, не только наука и искусство должны развиваться по духу Христову, но даже телесная жизнь, всякое частное отношение, всякий труд — все должно быть по Христу. «Не по Христу проходить нам какое бы то ни было земное поприще, <...> начиная с такого, где требуется почти одна физическая сила, до такого, где работают мысль, чувство, слово, — не по Христу устроить и располагать свое, общественное или частное дело — значит

117 Там же. С. 90-91

118 Там же. С. 91

119 Там же.

120 Там же. С. 203

121 Там же.

для христиан «...» низвергать свое гражданское жительство несравненно ниже того, нежели как гражданство поставлено было и у плотского Израиля». <sup>122</sup> «Самые черные работы — что препятствует производить как бы под непосредственным смотрением всемирного Хозяина, благоволившего для этого самого до тридцати лет жить в доме простого плотника?» <sup>123</sup> «Толкуя и заботясь о благах, относящихся к временным нуждам, выгодам и самым удовольствиям, разве нельзя прежде всего видеть своею верою в этих благах даров любви Отца Небесного, Который именно Своим Единородным Сыном — Христом дает нам вся обильно в наслаждение (1Тим.6,17)». <sup>124</sup> «Самые, по-видимому, пустые разговоры и бесплодные для духа чтение можно слушать, не иначе как, следя внутреннею мыслью за Агнцем Божиим, не постыдившимся взять на Себя вину всей нашей пустоты, всех человеческих греховных страстей». <sup>125</sup> Вкушать ли пищу, радоваться ли — все нужно делать пред лицом Христа. У нас не должно быть духовных задворков, на которых мы стояли бы рядом с незнающими Христа или даже с бессловесными. Всякое дело наше должно быть непрерывным присутствием пред очами любви Божией. <sup>126</sup>

Во всех этих рассуждениях проявляется важная особенность богословия Бухарева — он не столько хотел осуществления в полноте жизни христианских принципов, сколько приобретения полнотой жизни Самого Христа. Он непрестанно обращается ко Христу сердцем и мыслию, стремится как бы к продолжению воплощения Христа во всей жизни. «Хотите сделать какое бы ни было доброе дело? — спрашивает он. — Делайте дело правды так, чтобы вам непременно за этим призывать и воспринимать в свое сердце Самого Христа, «...» принимать Христа во всяком деле и есть благое иго Христово и бремя Его легкое». <sup>127</sup> Поэтому, по меткому выражению Н. Бердяева, понимание Бухаревым христианства «можно было бы назвать панхристизмом, «...» он хочет приобретения и усвоения себе Христа, а не Его заповедей. Он все сводит к Христу, к Его лику». <sup>128</sup>

Бухарев постоянно является проповедником милующей любви Агнца Божия. Истинный и живой дух христианства — не дух осуждения мира, но спасения, не дух рабского стеснения, но сыновне свободной и самостоятельной правды, Агний дух кроткого снисхождения и смирения, но не жесткого возношения или забитого унижения духовного. Не похвально, и для дела спасения души не безопасно, если, ратуя против вторгающихся и в христианский мир духовных искажений,

122 Там же. С. 215

123 Там же. С. 48

124 Там же. С. 48

125 Там же.

126 Там же, С. 11

127 Там же.

128 Цит. по: Архим. Феодор (Бухарев): pro et contra. С. 643

«пренебрежем духом человеколюбия Христа».<sup>129</sup> Всегда необходимо «одушевляться духом любви Христа к грешному и погибающему человеку, — будем духовно щадить и миловать человека и в иудее и в язычнике».<sup>130</sup>

Интересны высказывания Бухарева о взаимоотношениях с западным миром. Он подчеркивает, что, отвергая ложные западные догматы и отошедший от святоотеческого церковный дух, не следует впадать в крайность высокомерного отвержения вообще всего, идущего к нам с Запада: «Для нас же самих всего опаснее и бедственнее в духовном отношении было бы отказаться от братства с западными народами, что бы не хотеть ничем и попользоваться от этих народов».<sup>131</sup>

По отношению к западному христианству он осознает особую всемирную роль православия: «само православие, которым мы обладаем, предоставлено и назначено для всего мира, как единая чистая Христова истина. Поэтому оно нас делает должниками перед прочими народами».<sup>132</sup> Русским людям нужно до совершенства узнать, чего добился и чем живет дух этих народов, чтобы нам, наконец, «открылся удобный доступ к ним и с нашим православием».<sup>133</sup>

### Заключение

После нескольких десятилетий забвения бухаревское наследие было как бы заново открыто на рубеже XIX-XX веков. В это время начинается публикация его писем и переиздание его сочинений. В 1906 г. была переиздана книга «О Православии...» (цензором был прот. Философ Орнатский), в 1913-16 гг., преодолев цензурное запрещение, в «Богословском вестнике» было напечатано и его «Исследование Апокалипсиса». К его трудам обращаются и после: в 1972 г. в журнале «Богословские труды» № 9 опубликована работа «О соборных апостольских посланиях».

Фигура провозвестника высоких идеалов православия многим богословам и церковным публицистам того времени (А.А. Завьялов, И.Д. Андреев, прот. П.Я. Светлов, свящ. А.М. Белоруков, В. Бударевский, Е. Матаковский, В. Ровенский) и особенно представителям «нового религиозного мышления» казалась ключевой. Бухарева даже считали предтечей начавшегося религиозно-философского движения.<sup>134</sup>

Многие мыслители XX века воздали должное глашатаю «богословия культуры» (по терминологии В. Зеньковского), который предварил Вл. Соловьева своим углублением в проблему Богочеловечества и первым сказал то, о чем позже повел речь Ф.М. Достоевский. Так, В. Розанов отмечал, что Бухарев дал «церковное

129 Феодор (Бухарев), архим. О Православии. С. 55

130 Там же.

131 Там же. С. 292

132 Там же. С. 293

133 Там же. С. 292

134. Розанов В.В. Религиозно-философские собрания // Новое время, 1907, 17 окт.

выражение тем идеям и движениям души, которые гораздо позднее нашли светское, и притом гениальное, выражение в Достоевском. Родство их так и мелькает там и здесь. Множество идей у них — совершенно общих, и идей центральных, а не краевых». <sup>135</sup> А о. Павел Флоренский в одном письме, имея в виду постановку Бухаревым проблемы Богочеловечества в отечественном богословии, оценивает его как родоначальника «религиозного и, отчасти, литературного течения нашей современности, и теперь только приходит время его настоящей оценки. Однако, и в прошлом его влияние, обычно просачивающееся подкожно, было велико». <sup>136</sup>

Проф. М. Тареев считает, что в истории русской религиозной мысли — «в истории не школьного богословия, повторяющего чужие слова, а живой религиозной мысли, живого решения христианской проблемы, решения вопроса об отношении христианского духа к мирской культуре» — не может не быть упомянуто имя Бухарева. <sup>137</sup>

Бухарева высоко почитали о. П. Флоренский, Н.А. Бердяев, А.Ф. Карпов, прот. В. Зеньковский, А.В. Карташев и С.А. Левицкий, а о. С. Булгаков ставил его в один ряд с прп. Серафимом Саровским, Пушкиным, Достоевским и другими светочами русского национального гения. <sup>138</sup> В. Розанов с благоговением писал о Бухареве, что он «был каким-то чудом занесенный в наш век аскет-созерцатель века IV или IX христианства <...> он вынес свое чувство как бы из пустынь Фиваиды, из лесов Сергия Радонежского». <sup>139</sup>

Примечательно, что его наследие было оценено не только богословами. Сохранилось интересное свидетельство о необычайно высокой оценке творений Бухарева монахами — практическими подвижниками и ревнителями благочестия. Церковный историк П.С. Казанский писал незадолго до кончины мыслителя: «Действительно, из среды монашествующих случалось мне слышать мнение, что после Священного Писания сочинения о. Феодора первые». <sup>140</sup> Не менее интересен бытовавший среди почитателей Бухарева рассказ о том, что о. Иоанн Сергиев (св. прав. Иоанн Кронштадтский) при встрече с ним в 1866 г. (т.е. после расстрижения) «поцеловал у него руку». <sup>141</sup>

135 *Розанов В.В.* Аскоченский и архим. Феодор Бухарев. С. 249

136 *Флоренский П., свящ.* Письмо Б.Э. Нольде от 10 марта 1918 г. // *Литературная учеба*, 1990, №1. С. 78

137 *Тареев М.М.* Архимандрит Феодор // *Основы христианства*. С. 314

138 *Булгаков С.Н.* На пиру богов // *Булгаков С.Н. Сочинения* в 2-х тт. Т. 2. М., 1993. С. 589

139 *Розанов В.В.* Аскоченский и архимандрит Феодор Бухарев. С. 247

140 *У Троицы в Академии (1814-1914 гг.): Юбилейный сборник исторических материалов*, М., 1914. С. 571

141 *Лебедева Е.А.* Воспоминания о протоиерее Александре Алексеевиче Лебедеве // *Богословский вестник*, 1916. Т. 3, Окт.-дек. С. 264

Напротив, прот. Г. Флоровский, самый острый критик Бухарева, в своей книге «Пути русского богословия» явно полемизирует с единодушным превознесением бухаревских идей в религиозной философии первой трети 20-го века. Г. Флоровский считает, что во всем, что он писал «поражает это наивное невидение, это неумение схватывать конкретные очертания вещей». Потому он и не мог решить этой задачи, которой занимался всю жизнь, — «великой задачи *воцерковления жизни*». Его несомненной заслугой, полагает Г. Флоровский, было то, что эту задачу он выдвигал в своем учительстве и преподавании, но его собственные решения «смущают так часто именно этой невидящей наивностью, этой несерьезностью. Бухарев не только был утопистом, но был и очень наивным утопистом».<sup>142</sup> Сила Бухарева была в его искренности. Но «самая искренность слишком часто бывала преувеличенной и надрывной. У него не было духовной меры».

Мировоззренческую систему Бухарева о.Г. Флоровский называет смелой и увлекательной, но ей недостает «достаточной конкретности», «все время только общие определения», «есть и ощутительный привкус сентиментального квиетизма»<sup>143</sup>,<sup>144</sup>

На эту критику ответил прот. В. Зеньковский. По его мнению, Г. Флоровский «очень сурово оценивает построения Бухарева», и его упреки «звучат очень странно и необоснованно».<sup>145</sup> «То, что называет Флоровский сентиментализмом, у Бухарева было на самом деле глубоким прозрением «скрытой теплоты», исходящей от Церкви и согревающей современную культуру».<sup>146</sup>

В. Зеньковский называет Бухарева одним из даровитейших и оригинальнейших деятелей в МДА, с именем которого связана самая глубокая и творческая постановка вопроса о «православной культуре».<sup>147</sup> Самое замечательное, по мнению В. Зеньковского, у Бухарева то, что, твердо исповедуя существенное различие Божественной сферы и «мирской» стихии (в греховном ее состоянии), Бухарев вместе с тем глубоко ощущал Божий свет всюду в мирской жизни. «Противопоставление Церкви и культуры здесь, по существу, уже выпадает как мнимое или нарочито раздуваемое: поскольку деятелями культуры являются христиане, постольку здесь не может быть действительного противоположения».<sup>148</sup> Это противоположение преувеличивается именно затем, чтобы затемнить лучи христианской силы и

142 Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. С. 348

143 Квиетизм — созерцательное, пассивное отношение к миру. Это понятие, на наш взгляд, несправедливо относить к деятельному А.М. Бухареву.

144 Там же. С. 349

145 Зеньковский В.В. История русской философии. С. 309.

146 Там же.

147 Там же. С. 306

148 Там же. С. 307

правды в культуре. «Тот дух свободы, который с исключительной силой чувствовал сам Бухарев, *выбивает всякую почву у всякого секуляризма*, противопоставление Церкви и культуры сознается как мнимое и лишь нарочито раздуваемое».<sup>149</sup>

Но В. Зеньковский считает, что не нужно видеть во всем этом какой-то благодушный оптимизм, который хочет усмотреть христианский смысл в том, что совершенно ему чуждо. Наоборот, «основная установка Бухарева, — пишет он, — состоит в усмотрении именно *скрытого* христианского смысла новейшей культуры, — а ее внехристианской поверхности он не отрицает. Бухарев *внутренне свободен от психологии секуляризма*, — и в этом вся вдохновляющая сила его идей».<sup>150</sup>

Если Гоголь был «пророком православной культуры», то «Бухарев, — считает В. Зеньковский, — дает уже положительное раскрытие православного восприятия современности».<sup>151</sup> До него строил «богословие культуры» и Чаадаев, «но строил его, вдохновляясь западным христианством и под влиянием французской философии «традиционалистов». Богословие же культуры у Бухарева изнутри связано с православием, и в преодолении секуляризма изнутри и заключается то главное, за что всегда будет поминаться имя Бухарева»,<sup>152</sup> — заключает прот. В. Зеньковский.

Говоря о многом достойном внимания в сочинениях Бухарева, мы, конечно же, помним о его неоднозначной личной духовности и роковом решении о расстрижении. Все это лежит тяжелым бременем на его богословии, препятствуя популяризации его идей.

Необходимо отметить, что постановка вопроса о православной культуре была осуществлена Бухаревым не в полном объеме и некоторые детали были только очерчены, не получив своей разработки. Так, совсем не рассматривается проблема культуры в свете христианской эсхатологии, а проблема творчества затронута лишь отчасти.<sup>153</sup> Но, впрочем, от первопроходцев нельзя требовать слишком многого.

Если говорить о других недостатках сочинений Бухарева, то следует отметить очень тяжелый слог, отсутствие четкости в формулировке богословских положений, нередко наивность и субъективизм в трактовке исторических явлений и политических событий при нехватке соответствующих знаний, а так же некоторое благодушно-оптимистическое отношение к историческому прогрессу и гуманизму.

---

149 Там же.

150 Там же. С. 309

151 Там же.

152 Там же. С. 310

153 Об этом см.: Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. 353-385; Флоровский Г., прот. Христианство и цивилизация // Вера и культура. СПб, 2002; Николаева О. Современная культура и православие, М., 1999.



Философия культуры Бухарева, впервые в отечественном богословии столь полно разработанная им, явилась отправной точкой для последующих построений многих богословов. О. Павел Флоренский справедливо называет его непризнанным «питателем и вдохновителем многих наших современников, (...) истинным возбудителем современной мысли».<sup>154</sup>

Богословие Бухарева устраняет почву для какого-либо противопоставления Церкви и культуры и указывает основополагающие принципы для построения всей системы культуры на основе православия: «принять и ничего не упустить во Христе», в свободном творчестве, «без гнушения миром и плотью», на основе православия воцерковить в духе Христовой любви все стороны жизни.

Цель созидующих православную культуру, по Бухареву, должна состоять в том, чтобы «раскрывать спасительную силу истины Христовой и для внешне-мирских дел, чтобы и они желающими совершались и устроились со Христом, осеняясь благодатным Его духом».<sup>155</sup> Он призывает потрудиться ради того, «чтобы и вся многосложная область дольного, вещественного, в которой многообразно труждается, и обременен человек, была не вне Христовой благодати и истины; затем, чтобы христианин, и занимаясь в мысли или в жизни земным, держался Христа, как главы всему — и земному и небесному и в Нем осенялся, и среди мирских или светских своих занятий, любовью Небесного Отца; затем, чтобы христианин, и стремясь ко Христу с отвержением от всего мирского, делал это без предосуждения для вещественно-плотского».<sup>156</sup> Перед нами программа признанной открытости миру и его любовного преображения, и тем самым — исцеления. Программа воцерковления всех сфер жизни, всего дольного мира, с тем, чтобы вместе с небесными силами и все преображенное человечество возносило Богу ангельское славословие: «Свят, свят, свят Господь Саваоф, исполнь небо и земля славы Твоя».

*Священник Алексей Балакай,  
кандидат богословия,  
преподаватель СПбПДА*

154 Архим. Феодор (Бухарев): pro et contra. С. 587.

155 Феодор(Бухарев), архим. О Православии. С. 302-303

156 Там же. С. 298-299.



# САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, осуществляющее подготовку священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословия, регентов церковных хоров и иконописцев.

**На сайте академии**

**[www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)**

- сведения о структуре и подразделениях академии;
- информация об учебном процессе и научной работе;
- события из жизни академии;
- сведения для абитуриентов.

## ***Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»***

Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор – проректор по научно-богословской работе протоиерей Димитрий Юревич. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии. Материалы распространяются на компакт-дисках и размещаются на сайте журнала в формате pdf.

**На сайте журнала «Христианское чтение»**

**[www.spbpda.ru](http://www.spbpda.ru)**

- электронный архив номеров в свободном доступе;
- каталоги журнала по годам издания и по авторам;
- требования к рукописям, подаваемым в журнал.