

Церковь и мир:
«православие в отношении к современности»
в творчестве архим. Феодора (Бухарева)

Архимандрит Феодор (Александр Матвеевич Бухарев, 1822–1871) – богослов, экзегет и публицист, преподавал в Московской, затем в Казанской духовных академиях. Наследие А.М. Бухарева включает около 60 книг и статей. Известный историк церкви П.В. Знаменский так писал об архим. Феодоре:

Он весь жил возвышенною, все обнимающею идеею Единородного Сына Божия, Который есть жизнь всего мира, Агнца, принявшего в существо Своего Я все человеческое и все освятившего и искупившего кровью Своего заклания. Каждый человек и все человечество, по его убеждению, – собственность Христа, каждое действие наше должно совершаться во Христе и по образу Христа, как бы оно ни было маловажно, совершаться, как дело Божие, богослужение, участие в единой искупительной тайне Единородного, закланного Агнца; дело дурное или только совершенное не по Христе – это отделение от Него, единого источника жизни, омертвление, и все мы должны принимать это омертвление, кем бы оно ни было допущено, как свое собственное, потому что мы все уды одного тела, следовательно и жизнь и омертвление у нас общие, страдать за него во Христе, сраспинаться Христу и за себя и за других одинаково [1].

Два основных направления его творчества – экзегетика и, по его собственному выражению, «отношение православия к современности». Раскрытие последней темы архим. Феодор считал главным делом своей жизни. Библиография трудов о Бухареве обширна, что вызвано по большей части полемикой середины 60-х гг. XIX в. вокруг его жизни и творчества, а также осмыслением его идей в позднейшей русской религиозной мысли.

Большинство произведений Бухарева и работ о нем малодоступны современному читателю. В последние десятилетия было опубликовано лишь несколько статей Бухарева [2]. Наиболее полная опубликованная библиография произведений А.М. Бухарева и произведений о нем приведена в работе [3].

Невостребованность творчества Бухарева представляется неоправданной, так как оно содержит ответы на вопросы жизни церкви и общества, актуальные не только в середине XIX в., но и в наше время.

Проблема отношения веры и культуры, церковной и гражданской жизни проходит «красной нитью» в русской религиозной философии и стоит в центре духовных поисков середины XIX в. От славянофилов русское церковное общество заново услышало о связанности христианства со всеми вопросами жизни (а не только с индивидуальными религиозными потребностями души) [4, с. 22].

С.А. Левицкий в статье о Бухареве замечает, что славянофилы и Вл. Соловьев «шли от светской культуры и философии к религии, подводя к ее порогу». Бухарев, наоборот, исходил от христианства, от православия, с тем чтобы осветить его светом светскую культуру. На этом пути он оказался одним из пионеров и, как многие пионеры, встретился с непониманием и враждебностью окружавшей его среды [3, с. 692] – как церковной иерархии, так и среды духовных академий и духовной прессы.

Мысль Бухарева далека от схоластики, ее источник – личный духовный опыт. «Его богословские идеи были им глубоко продуманы, прочувствованы и пережиты» [5, с. 553]. Тема духовного опыта как источника веры, разума, нравственности, следовательно, научной, культурной, гражданской жизни, звучала у славянофилов, например у Ивана Киреевского, хотя здесь духовный опыт традиционно связывался с аскетикой. Для архим. Феодора духовный опыт есть вхождение в тайны веры, мысль его строится на основании православной догматики. В своих основных статьях, посвященных отношению христианства к современности, Бухарев противопоставляет православные догматы как тайны веры еретическим искажениям смысла и духа жизни Церкви.

Новизна творчества Бухарева состоит в том, что он раскрывает сущность православной догматики на новом, современном ему языке, отражающем глубину жизненного, а не формально-схоластического понимания догматов. В этом смысле богословская мысль Бухарева движется в направлении, заданном его учителем – митрополитом Московским Филаретом (Дроздовым), который призывал входить в дух и жизнь догмата, углубляться в самую силу и внутреннее значение догмата. По словам Бухарева, тайны веры слишком долго были скрыты за сухими формулами, ничего не говорящими сердцу и уму, не связанными с жизнью. Это положение нужно менять: «надо же самому существу нашего православия раскрываться наконец в своем вселенском свете» [3, с. 563].

Бухарев подчеркивал все огромное философское и культурное значение халкидонского догмата о единстве двух природ во Христе. В лице Христа Сам Бог воспринял в Свою личность, в единство Своего «Я» – все человеческое естество: и ум человеческий, и сердце, и волю, и воображение, и тело человеческое. Сам Бог во Христе вошел в наш земной порядок вещей, во все сферы жизни:

Н. Титова
• Церковь
и мир:
«православие
в отношении
к современ-
ности»
в творчестве
архимандрита
Феодора
(Бухарева)

физическую, семейную, гражданскую, национальную и церковную. Как во Христе были соединены Божество и человечество, неслитно и неизменно, 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, сочетать православие с современностью [3, с. 563].

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. По словам Бухарева, «скрытая теплота» Христовой истины действует повсюду во «мнимовнехристианской среде» [6, с. 20].

Первопричиной всех общественных и культурных недугов архимандрит Феодор называет «бессознательные ереси». Догматическая борьба, стоившая стольких жертв святым отцам Вселенских соборов, не кончилась и теперь. И теперь есть «бессознательные ереси» – арианство, полуарианство, монофизитство, – из которых проистекает неспособность, с одной стороны, утверждать православие «как солнце во всей гражданской жизни», с другой – увидеть действие Божие во «мнимовнехристианской» среде.

Вот, например, одно из рассуждений архим. Феодора о действии бессознательных ересей:

«Бросим же, говорят, наш слабый человеческий ум, воображение, особенно эту брэнную тленность; будем попирать и уничтожать нравственную 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 нас, человеков, 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; и это для сохранения и возвышения нашей личности в истинном ее достоинстве. 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, признававшим во Христе, нашем Спасителе и первообразе, поглощение человеческого Божеским, и с монофелитами не признавать во Христе вместе с Божескою и человеческую волю и деятельность, за какую неоцененную для человека истину св. Максим готов был стоять до смерти, хоть бы один против всех в мире.

Нет, духовность нашей жизни и деятельности состоит не в парениях, знать не желающих человеческой действительности. Между тем как в среде 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 плотской и над растленностью мирской, 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. И притом, так как Христос приходил в мир в значении и расположениях Агнца Божия, вземлющего грехи мира, и эта на себя принявшая всю ответственность за человеческие грехи любовь Его есть дух всей Его земной жизни, всех Его состояний и действий – то именно в таком Его духе и должна быть духовность всех наших как внутренних расположений и мыслей, так и внешних отношений и поступков [2, с. 68–69].

Если прежде арианство открыто отрицало божественность Христа и тем самым возможность обожения человека, то «нынешнее скрытое арианство» утверждает божественность Христа формально, не хочет видеть божественного света Христова, тогда как все творческие силы человека есть не что иное, как отсвет Бога-Слова [3, с. 691]. Бухарев резко бичует эту «пугливость перед Божественным» [2, с. 223]. Он упрекает в этом именно церковных людей – тех, в ком «духовное сознание истины в одном Христе связывается с какой-то страшливостью и беспощадностью относительно всего, не носящего открыто печати Христовой». Ложь древних ересей действует в той же силе, но в иных видах, и главная ложь сейчас – отвернуться от жизни, пишет архим. Феодор [3, с. 64].

Общественная несправедливость является следствием несовершенства самих христиан – их неспособности быть на высоте христианства. Эта мысль архим. Феодора предшествует идее о достоинстве христианства и недостоинстве христиан Н.А. Бердяева.

Язвы и струпы общественные, обнажение которых составляет у нас обычный предмет слова и письменности, в сущности своей суть язвы и струпы той духовной проказы, которой больны сами христиане [3, с. 691].

«Духовность нашей жизни состоит не в парениях, зная не хотящих человеческой действительности» [2, с. 69]. Фальшивая духовность смотрит на раскрытие творческих сил человека, его мысли, сердца, фантазии в науках и искусствах с духом осуждения человеческих неверностей Христу, а не в духе крестной любви Его, вземлющей на себя ответственность пред своим Отцом за все грехи человека, в том числе и грехи мысли. Все творческие силы имеют

Н. Титова
• Церковь
и мир:
«православие
в отношении
к современ-
ности»
в творчестве
архимандрита
Феодора
(Бухарева)

Работы
студентов
по кафедре
МКГ

• Миссия
и миссионеры

основание во Христе, через Которого человеку открыт путь к истине. По словам Бухарева, «стеснение свободного творчества есть прекращение богослужения мысли и сердца» [3, с. 691].

Должно стоять за все стороны человечества, как за собственность Христову... подавление, и стеснение, а тем более отвержение чего бы то ни было истинно человеческого есть уже посягательство на самую благодать Христову.

Православию надобно быть как солнцу во всей гражданской жизни, во всем круге наших знаний, искусств, служебных отношений.

(Эти слова Бухарева наиболее часто цитируют.)

Интересно сравнить идеи Бухарева с рассуждением Бердяева («Спасение и творчество» [7]) о том, что все положительное творческое движение в мире, в культуре является неосознанно церковным. Бердяев называл идеи Бухарева панхристизмом. Панхристизм – всеприсутствие Христа, продолжающееся Боговоплощение и Боговочеловечение в мировом и историческом процессе. Скрытый свет Христовой истины обнаруживается повсюду, во всех сферах жизни. Противопоставление Церкви и культуры по существу уже выпадает как мнимое или нарочито раздуваемое [3, с. 556]. Таким образом, в творчестве Бухарева предвосхищена современная тематика веры вне церкви.

* * *

Современные христиане могут учиться у Бухарева умению во всех явлениях культуры и гражданской жизни «отделять честное от недостойного, чтобы лучшее, честное поставить на открытый вид, а худшее, недостойное оставить собственной его пустоте и мертвости». Нужно, чтобы церковь являла собой образ жизни в Истине, чтобы этот образ мог стать примером для современных людей. А если выясняется вдруг, что истина Божья раскрывается где-то за пределами традиционных форм жизни церкви, во «мнимонехристианских» явлениях, христиане не могут относиться к этому равнодушно, нужно идти туда и понять, что Господь открывает такого, чего еще нет в традиции.

Творчество Бухарева – пример сострадательного, пастырского отношения к современным искателям истины, умения помогать находящимся в духовном кризисе. Он пишет «Четыре письма к Гоголю...» – открытый ответ на «Переписку с друзьями», пишет о картине А. Иванова, романах Достоевского, Тургенева, Чернышевского в глубоко сочувственном тоне (эти работы опубликованы в сборнике [2]). Обращение представителя ученого монашества к светской тематике навлекает на него яростные нападки, в

духовной прессе развязывается полемика вокруг статей Бухарева, которая привела к краху его «карьеру», фактическому заключению в монастырь, он оказывается лишен возможности писать и печататься. Монашество, бывшее во времена св. Антония Великого авангардом церкви, становится средством подавления живой христианской мысли. С болью осознавая свое положение, оставаясь верным членом церкви, Бухарев принимает чрезвычайно смелое решение о снятии монашеского сана – только в положении мирянина он может продолжать воплощать свое призвание в публицистическом творчестве и личном общении.

Мысль, личность, характер, поступки и судьба Бухарева составляют непротиворечивую целостность. Став «мучеником нравственного одиночества», живя в крайней бедности, он благодарил Бога за все, что ему было дано, и даже близкие друзья не слышали от него слов осуждения в адрес гонителей. Описание его последних дней и кончины – удивительно светлое свидетельство близких – оставляет глубокое, незабываемое впечатление [8, с. 724].

* * *

По оценке И.К. Смолича, архимандрит Феодор (Бухарев) был исключительным явлением в истории Русской церкви. Это был человек с живыми способностями и горячим сердцем.

Богословие Бухарева не следует изучать по разделам (истолковательное, догматическое, нравственное). Это живое богословие, оно едино, отличительная его особенность не в логических схемах, совершенно согласных с общими построениями православного богословия, а в целостности, в своеобразном душевном устроении автора, которое обнаруживается во всех его суждениях... [9, с. 440–441].

Он дал церковную форму, церковное выражение тем идеям и движениям духовной жизни, которые, будучи затоптаны в церковной среде середины XIX в., проявились в светском обществе: в движении славянофилов, в литературе (Достоевский и др.), в русском религиозном ренессансе конца XIX – начала XX в. Миссия архимандрита Феодора, по словам В.В. Розанова, «вышла наружу и потекла уже неодолимою рекою в месте совершенно ином» [2, с. 33]. Бердяев называл Бухарева предтечей русского религиозного возрождения конца XIX – начала XX в. По его словам,

Бухарев был человеком профетической настроенности. У него уже есть все проблемы нового религиозного сознания: новое отношение христианства к миру, преобразование христианством всей полноты жизни, продолжение Боговоплощения в истории, понимание христианства как религии богочеловечества, преодоление того понимания православия,

Н. Титова
• Церковь и мир: «православие в отношении к современности» в творчестве архимандрита Феодора (Бухарева)

Работы
студентов
по кафедре
МКГ

• Миссия
и миссионеры

для которого христианство исчерпывается аскетической религией индивидуального спасения, борьба с духом законничества и с юридизмом в Церкви [10, с. 28].

Эта проблематика «через головы поколений современных и поколений ближайших обращена к поколениям более отдаленным, грядущим» [10, с. 45], которые призваны подхватить, обосновать и развить ее интуиции.

Эта проблематика обращена к поколениям христиан XXI века. От решения вопроса отношения православия к современности зависит очень многое в исторической судьбе церкви. Не случайно Розанов с горечью писал о том, что идеи Бухарева не были услышаны современниками: «соединись русская высшая иерархия с архимандритом Феодором, и поддержи его митрополиты Исидор и Филарет (митр. Петербургский и Новгородский Исидор (Никольский) и митр. Московский и Коломенский Филарет (Дроздов). – Н.Т.), привейся его идея в нашей церковной литературе вдохновенно и свободно – и церковь русская миновала бы благополучно несколько опасных подводных камней, она победно прошла бы множество затруднительных моментов, затруднительных положений, которые теперь, можно сказать, “раздирают ризы церковные”, как камни или льды северные обдирают обшивку корабля, – сектантство, раскол, равнодушие к состоянию церкви образованных классов, вольномыслие многих отдельных светских людей, которые религиозны, но уже не церковно-религиозны» [2, с. 33].

Стоит заметить, что эти горькие слова были написаны еще до октября 1917 г., в 1902-м. Но они звучат актуально и в наши дни, когда диалог церкви и общества представляет собой большую проблему, – проблему в первую очередь для членов церкви, осознающих свою ответственность за мир. Отсутствие этой ответственности у христиан может привести лишь к окончательной маргинализации церкви.

Идеи А.М. Бухарева обладают огромным потенциалом для обоснования воцерковления культуры, науки, искусства, но не только. По мнению прот. Василия Зеньковского, «в преодолении секуляризма изнутри православия и заключается то главное, за что всегда будет поминаться имя Бухарева» [3, с. 687].

ЛИТЕРАТУРА

1. Знаменский П.В. История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870 гг.). Вып. 1. Казань, 1891.
2. Феодор, архим. (Бухарев А.М.). О духовных потребностях жизни. М., 1991.

3. Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев): Pro et contra: Антология. СПб, 1997.
4. Зайденберг С.И., Котт В.К. Духовные движения в истории русского православия. М., 2004.
5. Александр [Григорьев Н.М.], архим. Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев). О православии в отношении к современности: [Рец.] // Миссионерское обозрение. 1906. Т. 2 7–8. С. 167–168. Цит. по: [3, с. 553].
6. Бухарев А.М. О православии в отношении к современности. СПб., 1860.
7. Бердяев Н. А. Спасение и творчество: Два понимания христианства // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М., 1994. Т. 1. С. 343–367.
8. [Без подписи]. Бухарев, некролог // Голос. 1871. 108. 20 апр. С. 2. Цит. по: [3, с.328–329].
9. Смолич И.К. История русской церкви, 1700–1917: В 2 т. М., 1996–1997. Т. 1.
10. Бердяев Н. А. Типы религиозной мысли в России. Париж, 1989.