



Проф. М. М. ТАРЕЕВ

Архим<андрит> Феодор Бухарев

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 А. М. Бухарева — архимандрита Феодора. В молодости принявший монашество «по любви к Христовой истине», чтобы «послужить выяснению православия — в его отношении к современности, — чтобы всего себя отдать этому служению», он подвергся гонению со стороны ревнителей этого православия в его исторической неподвижности и снял с себя монашество ради свободной проповеди своего стройного христианского мировоззрения. Выход из монашества и вступление в брак отвечали его взглядам по их существу, но сопровождались усилившимся преследованием со стороны его врагов. Он умер мучеником своей идеи и уже тягостью своей судьбы доказал, насколько глубоко в его сердце коренилась его религиозная мысль.

Христианские воззрения А. М. Бухарева несложны, стройны и последовательны. Его центральная мысль та, что в жизни христианина должен воплотиться дух Христов, что вся его жизнь должна принадлежать Христу. «Мысли о том, *да Христа приобретаем* делом ли мысли или внешней практики, — эти мысли проводятся и раскрываются во всех моих сочинениях, то как основания, то как выводы и результаты и вообще как внутренняя сила и начало всего моего образа мыслей».

Для нас интереснее узнать не то, для каких практических выводов и частных приложений служит основанием эта центральная мысль, а то, на каких основаниях она сама утверждает, по какому методу она устрояется.

Мы должны решительно заявить, что в лице архимандрита Феодора читатель имеет дело с преподавателем «догматического

богословия», что догматическое освещение предметов религиозной мысли является преобладающим в его сочинениях. Основное ядро его религиозного мировоззрения имеет под собою опору исключительно догматического характера. Мы не встречаем у него исторической перспективы, понимания того исторического облика, который имело собственно-евангельское христианство, и того исторического процесса, в котором евангельская истина выросла в церковно-догматическую систему; не находим у него и достаточного обоснования самодержавной ценности этического делания блага жизни и всяких культурных приобретений. Его мировоззрение может быть названо вполне церковно-догматическим; догматическим оказывается и метод его мышления.

Главные догматические моменты в обосновании его религиозной системы суть следующие три: воплощение Христа, Его воскресение и совершенное Им искупление человеческой жизни.

В лице Христа Сам Бог, именно единосущный Отцу Своему Бог-Слово, восприял в самую Свою личность (в единство Своего «Я») истинное и полное человеческое естество, — принял нашу человеческую природу и с умом человеческим, и с сердцем и волею, и воображением, и с самим телом человеческим и этим Своим человечеством в Своей жизни на земле вошел в наш земной порядок вещей, под условия жизни физической, семейной, гражданской, национальной и церковной, вошел в такую связь с внешнею природою и миром, в какой неразрывно находится человек. Архим. Феодор входит в ближайшую оценку церковного догмата о лице Христа, о соединении в Нем полного Божества и совершенного человечества, указывает тот глубочайший смысл, какой содержится в церковной борьбе с арианством, несторианством и еutihианством. Действительное и неразрывное соединение в единстве лица полной человеческой природы с совершенным Божеством, принадлежность всей человеческой жизни Самому Богу — это основание всего христианского мировоззрения и всех христианских надежд.

Столь же существенным пунктом в системе христианской мысли является учение об искуплении греха, который вошел в человеческую жизнь и проник во все ее формы. Христос Бог соделался человеком для всякого человека и взял на Себя грехи всех грешных. Он, Всевышний, не только *смирил Себя*, снизойдя ради нас, земнородых, с пренебесной Своей высоты в наш земной порядок вещей, восприял Себе полное человеческое естество, но сверх того, как будто Сам виноватый во всех человеческих грехах и заблуждениях, благоволил претерпеть страдания до неисследимой степени ощущения оставления Его Самим Еди-

носушным Его Отцом и, наконец, позорную крестную смерть. Ради Божества Его, ради вечно почивающего в Нем всюю полнотою своею любви Отчей, вся вина грехов нашего мира, любовью Христовою понесенная до крестной смерти, до состояния неисследимого некоторого оставления Отцом, была с преизбытком Им изглажена ради Его человечества, естественно 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 подвизаемся воспринимать эти сокровища верою. Свое значение Агнца Божия, вземлющего грехи всего мира, Господь удерживает за Собою на всю вечность, раскрывая через это для нас, грешных, всю полноту любви Отчей. 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 превозможении 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.

Настоящая богословская точка зрения — смотреть на все на основании и по духу Христа Бога-Слова, Который создал и носит всяческая глаголом силы Своея, соделался человеком для спасения всего человеческого от заблуждений и грехов, вина которых Им же взята на Себя и понесена до крестной смерти, Который, таким образом, сияет на всех и на все любовь Своею, упраздняющею зло и из смерти изводящею жизнь.

Но Христос не только по Своему воплощению вошел во все условия человеческого естества и человеческой жизни и Своими страданиями и смертью искупил наши грехи, Он и прославил нашу природу как в Своей земной жизни, напр<имер> в преображении на горе, так и преимущественно в Своем воскресении. Христом принята плоть, сродная с нашею телесностью; соестественная нам вещественность рук и всего тела удержана Им и в славе Его воскресения. Своим человечеством, восприятым ради нас, Он вознесся на небеса и тем самым возвел это Свое человечество, представляющее и духовно сосредоточивающее в себе *всех нас*, возвел в открытое наслаждение всюю полнотою Отчей любви, почивающей существенно и вечно в Его Божестве. Это затем,

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 осеялся и среди мирских своих занятий любовью Небесного своего Отца; затем, чтобы христианин, и стремясь ко Христу с отрешением от всего мирского, делал это без предосуждения для вещественно-плотского, к которому принадлежит и за которое, так сказать, заступается самая Христова плоть, доступная и по воскресении осязанию.

Из этих основоположений архим. Феодор и выводит свою центральную идею о жизни по духу Христа. 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.

Против этого принципа прежде всего погрешает односторонний аскетизм. «Бросим, — говорят, — наш слабый человеческий ум, воображение, особенно эту брэнную телесность; будем попирать и уничтожать нравственно нашу личность; вознесемся 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, 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. Нет, духовность нашей жизни и деятельности 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 со-

единении 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. 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. Можно представить прямые опытные свидетельства древних духоносцев об истинности такого понятия относительно духовности, вытекающего из самого существа утвержденных ими догматов православия. Один духоносный старец внушал на тот случай, если бы юный инок своими юношескими парениями стал возвышаться над землею к небу, — удержать его за ноги и поставить на землю. Еще один из строгих подвижников, узнав о беззакониях чьих-то, только вздохнул со скорбью, не очищенную от осуждения беззаконника, и — Сам Господь в ночном видении явился подвижнику с осуждением его самого и с готовностью принять второе распятие за внутренне осуждаемого им грешника. Вот как фальшива духовность, раскрывающаяся не по образу и духу Агнца Божия! Итак, если мы, ревнуя по Богу и Церкви, не внемлем или мало внемлем Самому же Христу в разнообразных затруднениях и нуждах меньших Его собратий — в среде ли внешнегражданской и народной или в области мысли и чувства: нашу, не совсем по Христу высящуюся к небу, духовность следует поставить еще на землю, которую Христос так возлюбил и которая во Христе становится уже небесным жительствою. Если мы станем смотреть на раскрытие человеческой мысли, сердца, фантазии в науках и искусствах *с духом осуждения* человеческих здесь неверностей Христу, а *не в духе любви Его*, вземлющей на себя ответственность пред Своим Отцом в наших неверностях, то Сам Господь покажет Себя Самому восприявшим человеческую мысль, сердце, фантазию и вообще все человеческое естество с волею и действием человеческим, притом вземлющим на Себя вины всех

человеческих грехов во всех этих отношениях или силах человеческих... Когда все, относящееся к телу и даже к второстепенным силам души — воображению, внешнему чувству и даже низшему идеальности рассудку, со всеми их проявлениями и плодами их действий в мире, признают областью почти отверженною, по крайней мере ни к чему горнему, имеющему раскрыться, собственно, в будущей жизни, совершенно не пригодною и не нужною, то в таком случае из духовности христианской делают какое-то страшилище, которого пугаются и убегают все труждающиеся и обремененные в разнообразных земных, человеческих 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.

Но не менее всегубительно и противоположное направление — жизнь, мирская или светская, поставленная совершенно вне Христа, независимо от Него, устроенная не по Его началам, а по началам разума, личного или общечеловеческого. Ложность этого направления обнаруживается с двух сторон. С одной стороны, для мирской жизни, поставленной вне Христа, невозможен никакой успех, как это и обнаружилось особенно ярко пред временем пришествия Христа, когда язычество внутренне распалось и разрушилось, а духовное состояние наибольшей части израильтян было еще безотраднее, нежели состояние язычников. И в наше время оторвать от начал Христовых какую бы то ни было сторону человеческой жизни — значит немедленно осудить ее на полную безнадежность. 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. Пусть он имеет в виду и отстаивает человеческие права, пусть и рассуждает и старается о возвышении человеческого достоинства, человеческого разума и сердца, — только не по Христу, Сыну Божию, — началом его все же будет зверь, хотя и *с очами аки человеческими*. Пусть этот, не хотящий знать Христа, Сына Божия, человек отличается орлиным полетом мысли, властительною силою слова, — начало его деятельности и направления опять все же есть не истинное человечество, а упавшее до образа зверя, хотя этот зверь и с львиноцарственными устами, и с орлиными крыльями. Пусть утончает он и удовлетворяет свои чувства изящными искусствами или эстетическими наслаждениями, не заботясь, однако, об истинном облагорожении их верностью Христу, — это опять не истин-

но человеческое начало, это — зверь, у которого *нозе яко медведя* и который *поядает*, по пророчественному изречению, *плоти многи* — все греховно-чувственное. Пусть этот, не дорожащий сообразностью Сыну Божию, человек отличался бы многостороннею образованностью, был бы то же в наше время, что эллин пред варварами в древнем мире, — в его началах все же не виднo человека, а только образ *рыси* или привлекательного по виду барса, по видению пророка.

С другой стороны, как человек не может жить вне Христа, так христианин должен во всех сторонах своей жизни — семейной, общественной, научной, художественной, даже телесной — жить по духу Христа, Который в Своем воплощении принял на Себя все условия человеческой жизни, в Своих страданиях испытал все человеческие грехи, а в Своем воскресении всю человеческую природу возвел к Отцу Небесному. Не только человек не может жить вне Христа, но и Христос не может быть исключен из состава человеческого, который во всей полноте принадлежит Ему, составляет Его вечную и неотъемлемую собственность. Если бы человек и отрекся от Христа, все же Христос не может отречься от Своего человеческого естества. В «ставшем плотию Божь-Слове» все человеческое естество — душа, тело и в душе и теле — все природные их силы и свободное действие этими силами являются принадлежащими собственному Его лицу, так что нам должно стоять за все стороны человечества как за собственность уже Христову — за мысль, волю, воображение, сердце, за самое тело и удовлетворение во Христе его потребностей. Подавление, стеснение, тем более 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 дела Христова, — и это 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.

А. М. 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... Неутомимость, с какою он прилагал православную точку зрения ко всем без исключения вопросам и затруднениям, какие только возникали в современной ему общественной жизни, — поразительна. Он дышал православием и не забывал его ни на одну минуту.

Рассуждал ли он о картине Иванова, 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.

В частности, он так 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 союз Его с Церковью — теперь в Новом Завете божественный союз Христа и Церкви благодатно отображен в каждом супруестве, и — вере остается только *не вотице 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 жителство небесным. 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. В жизни христиан и в их воззрениях в этом случае несостоятельность, двойственность, противоречивость между зарытым как бы в землю небесным сокровищем Христовой веры и мирскою жизнью, по-язычески блуждающею своими самовольными путями... Равным 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 духовно-

го и церковного, тогда вы отдадите эту область и от любви Отца, которая вся почивает в Сыне, тогда в этой области ничего не будет истинно доброго, полезного и прекрасного, тогда она придет к раннему или позднему всегубительству.

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 для христиан низвергать свое гражданское жительство несравненно ниже того, нежели как гражданство поставлено было и у плотского Израиля. 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? 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*? Самые, по-видимому, пустые разговоры и бесплодное для духа чтение можно слушать, не иначе как следя внутреннею мыслью за Агнцем Божиим, не постыдившимся взять на Себя вину всей нашей пустоты. Вкушать ли пищу, радоваться ли — все нужно делать пред лицом Христа. Всякое дело наше должно быть непрерывным присутствием пред очами любви Божией. У нас не должно быть духовных задворков, на которых мы стояли бы рядом с не знающими Христа или даже с бессловесными.

Истинный и живой дух христианства — не дух осуждения мира, но спасения, не дух рабского стеснения, но сыновнесвободной и самостоятельной правды, агничий дух кроткого снисхождения и смирения, но не жесткого возношения или забитого унижения духовного.

Настанет же когда-нибудь такое благословенное время, — такова была последняя надежда А. М. Бухарева, — когда для сознания и жизни человечества раскроется верою полный свет и сила Христова церковного *главенства*, простирающегося на все, не только *небесное*, но и *земное*, и когда светоносный дух и сила истины исхождения Св. Духа только от *Отца Господа нашего Иисуса Христа* будут светить во всякую среду, не только прямоцерковную, но и семейную, гражданскую, во все связи

общежития, в историю, во все логические движения мысли нашей...

Этому мировоззрению А. М. Бухарева, во всяком случае, не может быть отказано в замечательной стройности и последовательности. И по существу, его центральная идея о гармоническом сочетании христианской духовности с мирской, или светской, жизнью обладает всеми признаками истины живой и глубоко коренящейся в мировой душе и в историческом организме. Скрепленная же с его личным подвигом, она создает ему заслуженную славу, сияние которой падает на русскую богословскую школу. Это одна из тех идей, которые вступают ценным вкладом в общечеловеческую сокровищницу и занимают прочное место в идейной истории человечества...

Но те основания, на которых А. М. Бухарев утверждает свою идею, и тот метод, которым он ее развивает, не могут быть названы удачными. Он хорошо сознал предстоящую нам задачу достижения высшего синтеза, но решения этой задачи он не дал.

Было уже замечено, что он выходит из оснований исключительно догматических.

Исключительное применение догматической точки зрения имеет свои недостатки. Но он даже не стоит на высоте христианской догматики. Он ограничивается лишь формулами христологических догматов и обнаруживает незнакомство с их философией, с теми мыслями, которые лежали позади них и составляли их внутреннее содержание в богословской системе каждого из выдающихся учителей Церкви. У него мы нередко встречаем указание на снисхождение и смирение, составляющие внутреннюю сторону богочеловеческого лица, но его сведения о кенозисе¹ ограничиваются элементарными данными учебников. Он часто прибегает к церковной формуле о нераздельном и неразлучном соединении во Христе естеств Божественного и человеческого, но мы не встречаем у него даже отдаленного намека на святоотеческое учение, что самоуничтожение Христа доходило до Его покорности законам человеческой природы. «Самоуничтожение Сына Божия в форме свободного дарования человеческой природе способности сносить Его Божество простиралось до подчинения законам человеческой природы, которые обладали Им. Взаимоотношение естеств определялось свободой, но свобода давала место господству законов человеческой природы. Посему соединение естеств сопровождалось не спорадическим и произвольным вмешательством Божественного естества в область человеческой природы, но взаимообщение свойств, дарование от Божества человеческой природе определялось законами человеческого раз-

вития... Премудрый евангелист, начиная повествование о Логосе, ставшем плотью, показывает, что Слово в целях домостроительства попустило собственной плоти развиваться по законам, свойственным природе плоти» и т. д. (см. «Основы христианства», т. 1, с. 95)². Если по смыслу этой истины понять отношение христианской духовности к нашей мирской жизни, то это будет означать, что жизнь по духу Христа нимало не нарушает тех законов, которые определяют эту жизнь в ее собственных сферах, природной и общественной, что дух Христа воплощается в личности человека и только уже чрез личность открывается в сферах природной и общественной. Другую истину святоотеческой философии, лежащей в корне церковных христологических формул, составляет учение о единстве богочеловеческой жизни Христа при разнородности Божеской и человеческой природ. «Относясь между собою, как внешнее к внутреннему, свойства природы человеческой и свойства природы Божеской не были двумя однородными частями одного целого, но были разнородными и разнозначными, были двумя сторонами единой жизни или существа. Легко понять, какое отсюда вытекает следствие для вопроса о единстве богочеловеческой жизни или существа. Божество и человечество во Христе именно потому, что они разнородны, были соединены в единство богочеловеческой жизни, в естественное единство, — это было единое естество Бога-Слова воплотившееся. Два человеческих тела, как бы ни различались между собою или как бы ни были сходны, если бы даже имели одну голову, не могут составить одно тело, но суть два тела; напротив, одежда не увеличивает числа одного тела, но одетое тело есть одно тело. Также душа в соединении с телом не две души, не два тела, не два человека, но одна разумная плоть; слово и мысль, идея и картина, — не два, но одно. Единство, а не состав или смесь, и бывает при разнородности частей. По учению Кирилла Александрийского, поистине есть одно естество Слова воплотившееся. Ибо, если есть один Сын, по естеству и истинно происходящий от Бога Отца, Логос, неизреченно рожденный, и если Он именно, принявши плоть не бездушную, но одушевленную разумною душою, стал человеком, происшедшим от жены, то Он не должен быть разделяем вследствие этого восприятия на два лица или сына, но пребыл единым, только уже не бесплотным и не вне тела, но усвоивши его в силу нераздельного соединения. Но кто так говорит, этим еще нисколько не утверждает смешения или слияния или чего-либо подобного; такое следствие совсем не вытекает с необходимостью из предшествующих посылок... потому что Божество и человечество (во Христе) пре-

бывают и разумеются каждое в особенностях своего естества» и т. д. (там же, с. 100). В применении к нашему вопросу это будет иметь тот смысл, что личная духовность и следующая своим законам природно-общественная жизнь не механически смешиваются, но разнородны, поскольку личная духовность следует абсолютным нормам, а природно-общественная жизнь идет путем условного развития, и потому-то они могут соединяться в высшую гармонию. Христианская духовность, или абсолютность, ограничиваясь сферой личности, может гармонически сочетаться с природною и общественною сторонами жизни именно потому, что она не вмешивается в их условные формы, предоставляя им развиваться по своим собственным законам. У А. М. Бухарева не было даже предчувствия этой разнородности сфер жизни, и он в решении религиозной проблемы жизни пользуется голыми христологическими формулами, которые неизбежно должны были привести его к механическому взгляду на отношение духовности к мирской жизни.

Бухарев не использовал святоотеческого учения, но, оттого что он ограничился лишь догматическою точкою зрения и не дошел до евангельской, недостатки его мировоззрения возрастают. Апостольско-святоотеческое учение в этом отношении тем отличается от евангельской точки зрения, что в первом, в отличие от чистого евангельского учения, дается уже условное содержание, в нем чистое евангельское учение входит в историческую перспективу, приспособляется к исторической задаче. Такою задачею было изгнание из всех областей языческой природно-общественной жизни политеистического духа, который проникал у язычников все формы этой жизни. Требовалось освятить христианством не только науку и искусство, не только государственную и семейную жизнь, но даже такие отправления, как питание. Отсюда апостольская заповедь: «Едите ли, пьете ли, все во славу Божию делайте»³. Напротив, в чистом, внеисторическом евангельском учении нам внушается мысль, что как естественно-природная, так и общественно-историческая жизнь совершается по законам, чуждым нравственных целей. Бог посылает дождь на праведных и неправедных. Поэтому-то в евангельском учении и выражается лично-духовная абсолютность, смягченная в апостольско-святоотеческом учении. И нам, чтобы решить религиозную проблему в отношении к своему времени, необходимо возвратиться к чистоте евангельского учения.

А. М. Бухарев не знает ни разнородности сфер нашей жизни, ни лично-духовной абсолютности. В соответствии с этим он не знает и естественной, природной и общественно-исторической

жизни. Для него вся жизнь разделяется на две противные части — «на Христе основанная» и «греховно-человеческая», для него всякая сторона жизни вне Христа неизбежно греховна, весь объем жизнедеятельности сводится к душеспасению и единственную ценность жизнь имеет лишь от Христа. Любви к жизни прежде познания ее смысла у него нет; естественной ценности жизни он не знает. Поэтому взятая им на себя задача оказалась для него непосильною. Христос есть родоначальник абсолютной духовной жизни, но из совершенного Им дела не объясняется ни природа, ни история, уже предполагаемые им. Вывести всю жизнь из душеспасения невозможно; наряду с внутреннедуховною жизнью необходима данная разнородная природно-историческая жизнь. Исключительно христианская точка зрения на жизнь есть неизбежно аскетическая точка зрения. И религиозная система архимандрита Феодора, несмотря ни на что, есть система аскетическая. Тут важно уже то, что его идея об отношении православия к современности сложилась в то время, когда он был искренним монахом, «был наивно предан монашеским обетам», — и, конечно, вышел он позднее из монашества, в сущности, случайно. У него не было того сознательного отвержения монашеских обетов, какое было у Лютера. Он женился, и это отвечало его взглядам, но не для того он вышел из монашества, чтобы жениться. Впрочем, не будем настаивать на том, что есть тайна его души. Во всяком случае, его воззрения и по выходе из монашества были и остались аскетическими. Вопрос об отношении православия к современности был для него всецело вопросом о возможности мирской жизни, во-первых, более или менее безгрешной и, во-вторых, построенной по мысли о Христе. Но это именно и есть аскетический принцип, который не может обнять всей полноты жизни. На словах архим. Феодор противился такому аскетизму*, но по существу он был безоружен пред ним. «Умом и сердцем, — пишет он, — признаем и торжественно исповедуем только Христа Бога-Слова началом и целию всего существующего, верховным условием самых возможностей, началом и целию, владыкою и судиею и светом человека с его разумом, со всеми его силами и внутренними законами; вне Христа все для нас не более как ничтожество и уметы. Барометры, пароходы, все перешедшие к нам с Запада плоды цивилизации, изобретения и успехи человеческого разума — все это отселе составляет для нас дары Бога-Слова, которые доселе были только тщетно

* Хотя и прямо с настойчивостью говорит как о самопонятном «о влечении и призвании уклониться от мира...»

похищаемы у Него человеческим разумом, забывшим, что он и сам есть собственность Его же, и пренебрегшим свою небесную славу — быть сообразным и сообщным с 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, упадает до скотоподобия и зверообразности. И отселе началом и целью всех наук и искусства, альфою и омегою всего для нас будет един Христос...» Архим. Феодор хочет выразить ту мысль, что христианин может усвоить всю культуру, освободивши ее от греха, что «вере можно все сокровища Египта и Вавилона перенести в землю обетованную». Но ведь, чтобы это перенесение не было таким же воровством, какое совершили евреи при выходе из Египта, необходимо культуру поставить в существенную связь со Христом. Однако как это сделать? Ведь утверждать, что «барометры и пароходы похищены разумом у Христа», значит идти против очевидности. Когда Аскоченский (грубый поборник православного аскетизма) возражал архим. Феодору, что «барометры и пароходы Христу совершенно не нужны», последний был бессилен против этого аргумента. Христу действительно барометры и пароходы не нужны, и евангельское, т. е. чистое, христианство было всецело проникнуто ожиданием скорого наступления последнего часа, — и тем менее возможно произвести от Христа культуру и историю. И мы не можем не согласиться с словами одного глубокого мыслителя, что «(возможная) победа архим. Феодора и поражение Аскоченского лежат *вне* поля ведшейся между ними полемики, а в следующем, верхнем этаже, куда, однако, не только Аскоченский, но и архим. Феодор не входил; а в том поле сражения, где они бились, кроме его доброго сердца, у архим. Феодора не было других аргументов, не было умственных и, наконец, даже просто умных аргументов»⁴. Архим. Феодор стоял на той же аскетической точке зрения, что и Аскоченский, — и мнимое примирение Христа с миром было его самообманом. В самом деле, если на все смотреть с точки зрения Воплощения, если «Агнец Божий является началом и целью всех наук и искусств, альфою и омегою всего», то вся наука, при смелом проведении этого принципа, должна обратиться в богословие, все искусство должно затвориться в храме, государство — обратиться в теократию или подчиниться Церкви. Этого вывода невозможно избежать. И к нему замечается решительный наклон на всех страницах А. М. Бухарева. Из Гоголя, которого он неустанно величает православным русским поэтом, он выше всего ставит его переписку с друзьями, о которой говорит, что в ней чудно разливается благоухание правосла-

вия. Вслед за Гоголем он повторяет, что поэт должен воспитаться высшим христианским воспитанием. Он требует, чтобы поэт взял для себя в высшее руководство Библию, которая предначертывает первообраз на все и для всех, чтобы из нее он набирался того настроения духовного, какое, например, открывается в пророках. Тайна Христова, по словам арх. Феодора, лежит в основании и поэзии. И разве не он говорил о *церковном главенстве над всем?*.. * Охотно соглашаемся, что на словах архим. Феодор постоянно боролся с этими выводами, закрывал пред ними свои глаза, но они естественно вытекают из его принципа, — и это более всего подтверждается его тяжелым пессимизмом. «Веруя в незыблемость и неприкосновенную святость всего церковного, страшно подумать о той непреложной истине, что вообще все, что делается не по Христову началу и с целью не во Христе, — все это уже решительно выходит из-под благоволения Отца Небесного, которое всею своею полнотою почивает во Христе Божественном Единородном и только в Нем простирается на создания. Все, что *несть от Отца* во Христе, относится по своему духу уже к области князя мира сего, к области лжи и греха. Подумайте же, что изобретения и плоды европейской цивилизации, перешедшие к нам с Запада, измышлены там человеческим разумом в собственную его славу, для целей мира сего, а не в славу Христову и человеческое спасение. Подумайте, что большая часть наук и искусств западнообразованного мира, перенесенных и к нам, основаны также не во Христе. Следовательно, все это находится вне благоволения Отца Небесного, *а всяк сад, егоже не насади Отец, искоренится...*⁶ Подумайте же, в какой страшной опасности находится почти весь новейший мирской порядок вещей».

Это ли еще не пессимизм? Да ведь это проклятие всему новейшему миру, проклятие всей культуре и цивилизации. Можно ли в таком случае перенести сокровища Египта и Вавилона в землю обетованную?.. Нет. Есть только одна возможность преодолеть этот безвыходный пессимизм, снять проклятие с мира и человечества, это — признать разнородность сфер жизни, признать наряду с Христовою духовностью развивающуюся по своим законам естественную жизнь, природную и общественно-исто-

* Маленькая аналогия. «Проповедовать изучение социальных и политических вопросов во свете учения о Воплощении — to promote the study of social and political questions in the light of the Incarnation» — это один из трех принципов «Гильдии св. Матфея» — одного из видов *клерикального социализма*...⁵

рическую, в этих своих законах возлюбленную Отцом Небесным.

Что эта естественная жизнь должна быть очищена от своих грехов, что христианин не может одобрить все плоды, расцветшие на ее корне, что он не может усвоить некоторых ее проявлений, с этим легко согласиться. Но вопрос в том, исчерпывается ли этим очищением все отношение христианина к миру? Например, устранить разврат — значит ли решить весь вопрос об отношении христианина к брачной жизни? Именно нет. Лично-духовную жизнь и жизнь естественную можно сравнить с двумя разными геометрическими фигурами, которые при наложении совпадают отчасти, как-то круг и треугольник. Стоять исключительно на православной точке зрения, сводить весь религиозный вопрос к очищению мира от греха — это то же, что требовать, чтобы круг и треугольник совпали всецело или отсечь несовпадающие части. Некоторое совпадение должно быть, мирскую жизнь христианин может принять лишь очищенную от грехов — завоевания, полевые суды, смертные казни, разврат, рабство совести и тела для него решительно неприемлемы. Но за вычетом этой однородно-совпадающей части остается часть несовпадающая — это естественная жизнь, идущая по своим законам. По своим законам питается, растет, размножается и стареет человек, по своим законам развивается наука, закономерно переходит общество от одной экономической и политической формы к другой. Отношение христианина к этой естественной необходимости и есть подлинный христианский вопрос. Нужно согласиться с тем, что во всем этом, в этой естественной необходимости, нет христианства, что она наряду с ним есть область разнородная. Семейная любовь, интересы научные, экономические, развитие общества — все это не грешно и не свято; все это не способствует прямо христианскому спасению и не нуждается в христианстве для своего развития. Стоять исключительно на церковно-православной точке зрения — это значит требовать применения христианства к самим формам естественной жизни; в этом случае неизбежно аскетически-пессимистическое отношение ко всей полноте мирской жизни. Но стоит лишь признать разнородность сфер жизни, христианской и естественной, стоит лишь отмежевать для христианской духовности область личности, а для сферы форм естественной жизни потребовать свободы естественного развития по своим законам, и мы будем у порога высшей гармонии.

Ошибка А. М. Бухарева состояла в том, что он желал применения христианства не только к решению внутренненравствен-

ных вопросов, но и к внешним формам, — он ставил Церкви задачу не только моральную, но и политическую, — он хотел, чтобы русская народность была православною, Русское царство — православным. «Сила и значение того, что Господь, исполненный благодати и истины, явился открыто, как царь, в видимом столичном городе известного Божия народа, духовно раскроются для нас, очевидно, не иначе как разве все области нашей жизни, народность и гражданственность царства православного, не только в своих прямо нравственных сторонах, но и в отношении к внешним своим выражениям и принадлежностям, будут для нашей веры освещаться единою Христовой истиною и благодатию». Но это есть, говоря просто, клерикальная политика, — и совершенно не новая, грядущая, а давно уже проведенная в церковной истории, особенно ярко — Римско-католическою Церковью. И не напрасно А. М. Бухарев постоянно твердит: «Лишь бы не как у папы». Тень папизма преследует его, потому что, в сущности, он стоит на том же пути. Это именно то, что всегда в истории Церкви было и чего в будущем не должно быть. Церковное отношение к внешним формам естественной жизни — это есть подлинно и неизбежно клерикализм, папизм. Там, где область духовная и область естественная при наложении совпадают, где дело идет об очищении естественной жизни от грехов, там уместно церковное освящение естественной жизни, но к остальной части природной и общественно-исторической жизни, не совпадающей с христианством по существу своего закономерного развития, необходимой смены форм, христианство должно относиться не церковно, по однородному масштабу, но лишь изнутри, лишь чрез посредство христиански настроенных личностей.

Иначе, т. е. прикладывая христианство непосредственно к внешним отношениям жизни, к ее внешним формам, придется стать на жалкий путь механической игры словами. Это и случилось с А. М. Бухаревым. Послушайте, какие уроки для нашего времени извлекает он из евангельского повествования о Рождестве Христовом в Вифлеемской пещере. В этом событии евангельской истории обнаружили следующие обстоятельства: 1) податное состояние Иосифа и Марии, 2) их высокий род, 3) распоряжение правительства (о народной переписи) и 4) церковное значение события, поскольку Новорожденный Богомладенец есть Глава Церкви. «Современные нам обстоятельства помогают вере вполне воспользоваться» уроками этого события. Это четыре урока. 1) В предусматриваемом улучшении людей податного состояния (писано в 1859 году) — усматривайте вашу верую сущность

всего дела в том, чтобы эту милость явить Самому Рожденному для людей в подобном же состоянии Христу, явить Ему это благодеяние именно в меньших Его братьях. 2) Разделяя заботы о сем с другими людьми высшего рода, стремитесь верою, собственно, к тому, чтобы вам вместе с ними воспринять и удержать в своих расположениях и дух Божественного Потомка Царей. 3) В правительстве и царе примечайте воздействовавшую благодать Всевышнего Царя. 4) Наконец, в Св. Церкви усматривайте истинную мать, незримо своими благодатными способами поддерживающую и соблюдающую такую благодать в своем православном народе и государстве.

Таким-то, чисто схоластическим путем архим. Феодор выводит для современности нравоучение из всех событий евангельской истории, из всех праздников и т. п.

Но этого мало. Дело доходит до таких насильственных выводов и курьезных сопоставлений, которые вызывают непреодолимое изумление.

Требуя сочетания того, что принадлежит Богу, с тем, чем мы обязаны кесарю, Бухарев знает, что он в этом вопросе имеет против себя ясные слова Евангелия: *воздадите кесарева кесареви и Божию Богу*⁷. Но он не останавливается перед этим затруднением, он прибегает к искусственному толкованию, чтобы устранить прямой смысл евангельских слов. Он даже утверждает, что «Бог-Слово во плоти был от колыбели до гроба самым верным подданным кесаря» и это — для нашего научения. Эта верноподданность Бога-Слова будто и составляет Божие по отношению к гражданскому. Посему мы не стали бы воздавать Божию Богу, если бы вздумали воздавать кесарево кесарю в отдельности от подобающего Богу. Воздавая кесарево кесарю в отдельности от того, что подобает Богу, мы — христиане — не возвышались бы над язычниками и неверами, которые могут воздавать кесарево кесарю в отдельности от Божьего не хуже христиан...

Как будто автор этих жалких слов не знал, что языческая религия была вполне государственною и греко-римская государственность была вполне политеистическою. Его мысль, что будто только христианство впервые научило соблюдать Божие в отношении к кесареву, т. е. усматривать в верноподданничестве Божественную заповедь, — является прямо чудовищною.

Это как у Достоевского: «Если Бога нет, то какой же я после этого капитан»⁸.

Но лишь человеком нельзя быть без Бога, а капитанство может существовать и без Бога, и верноподданничество есть дело чисто человеческое. Переход от одной общественной или госу-

дарственной формы к другой совершается по тем законам, которые даны Богом миру «изначала» и которые не имеют никакого прямого отношения к Евангелию.

Чтобы понять применимость христианства решительно ко всяким обстоятельствам человеческой жизни, для этого нужно вынести его из сферы форм в совершенно другую плоскость — в нравственную глубину свободной личности. Существенно и радикально христианство может войти в мир лишь в подземной глубине личных верований и чувств, личного подвига. И объекты его тоже не формы, а личности. Ему нет никакого дела до общественных форм и их смены, но ему дороги личности, их страдания и радости, их свобода и счастье. Поскольку течением и сменой форм затрагиваются чувства людей, постольку христианство входит в самую сердцевину мирской жизни, заинтересовано в ней. И уже в этой сердечной глубине для него нет никакой запретной области, здесь уже оно входит во всякие сочетания и острым мечом врезывается в отношения и правительства к народу, и господина к рабам, и родителей к детям...

