

Константин А. БАРШТ
ИРЛИ РАН (Пушкинский Дом)

**О «беседах» старца Зосимы
(Братья Карамазовы Ф.М. Достоевского)
и книге А.М. Бухарева
О современных духовных потребностях
мысли и жизни, особенно русской**

Жизнь и творения архимандрита Феодора – яркое явление в истории Церкви и, в целом, существенная часть христианской культуры Нового времени, занимавшая значительное место в жизни русского общества во второй половине XIX века, не устарели его идеи и по сей день. Об этом свидетельствует нарастающее из года в год количество научных трудов о нем, равно светских философов и лиц, облеченных духовным званием.¹ Близость религиозно-философских взглядов Достоевского значительному ряду концепций А.М. Бухарева была зафиксирована еще в 1861 году политическим актом журнала *Время*, вступившегося за опального архимандрита,² она была без труда замечена их современниками и последователями: А.А. Снегиревым, который первым ввел А.М. Бухарева в сферу религиозно-философской проблематики творчества Достоевского,³ А.В. Карташевым, который в своем монументальном труде по истории религии заметил, что Достоевский «благословствовал своими художественными образами» не столько в сторону официальной церкви, сколько в направлении, развиваемом о. Феодором,⁴ а также безусловно испытавшим воздействие идей Бухарева Н.А. Бердяевым.⁵ По мнению В. Розанова, Бухарев сделал нечто чрезвычайно редкое в истории русской литературы и философии: «дал церковную форму, церковное выражение тем

1 *Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев): Pro et Contra. Личность и творчество архимандрита Феодора (Бухарева) в оценке русских мыслителей и исследователей* (Санкт-Петербург, РХГА, 1997), с. 772-782.

2 Аполлон А. ГРИГОРЬЕВ, «Оппозиция застоя. Черты из истории мракобесия», *Время*, 1861, № 5, май, с. 1-35 (вторая пагинация).

3 А. [А.]. СНЕГИРЕВ, «Философское мирозерцание Ф.М. Достоевского», *Вера и разум*, 1885, т. II, ч. II. Отдел философский. Ноябрь, кн. 1, с. 418-421.

4 Антон В. КАРТАШЕВ, *Вселенские соборы* (Париж: ИМКА-Пресс, 1963), с. 189.

5 Николай А. БЕРДЯЕВ, «О характере русской религиозной мысли XIX века», *Современные записки*, 1936, LXII, с. 325-327.

идеям и движениям души, которые гораздо позднее нашли светское, и притом гениальное, выражение в Достоевском».⁶ П.А.Флоренский указывал на мощное влияние, которое оказали идеи А.М. Бухарева на всех современных и более поздних русских мыслителей, не исключая и Достоевского.⁷ Из современных исследований следует отметить публикацию Д.Д. Григорьева,⁸ блестящий доклад, сделанный на Старорусских чтениях Е.Г. Новиковой и Н.В. Серебренниковым и посвященный важнейшим пунктам историко-биографической связи между Ф.М. Достоевским и А.М. Бухаревым: знакомству Достоевского со взглядами Бухарева, статье апологета бухаревской философии А.А. Григорьева, свидетельству об уважении к Бухареву со стороны Достоевского по воспоминаниям вдовы философа А.С. Бухаревой и др.; в этом чрезвычайно содержательном докладе была также выражена мысль, что А.А. Григорьев был прототипом Дмитрия Карамазова.

Исследователями была верно замечена и проанализирована бухаревская идея о «великом послушании в миру» и, главное, отмечена связь между поучениями старца Зосимы и бухаревской идеологией, мыслью о «единении в любви», отмечены сходные черты в христологии Бухарева и Достоевского.⁹ Несколькими годами ранее Н.В. Серебренников говорил о бухаревской рецензии на роман Достоевского *Преступление и наказание*, опубликованной, к сожалению, только после смерти писателя,¹⁰ необходимо также назвать ценную публикацию В.А. Фатеева¹¹ и статью Н.Т. Ашимбаевой,¹² содержащие идею о близости взглядов А.М. Бухарева и Ф.М.

6 Василий В. Розанов, «Аскоченский и архим<андрит> Феод<ор> Бухарев», in *Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев): Pro et Contra*, с. 536-537.

7 Павел А. Флоренский, «Свящ. Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев)», там же, с. 586-587.

8 Дмитрий [Д.] Григорьев, «Достоевский в русской церковной и религиознофилософской критике», *Вольная мысль*, Мюнхен, 1968, № 4, февр., с. 136.

9 Елена Г. Новикова, Николай В. Серебренников, «А.М. Бухарев как возможный прототип Алеши Карамазова», in *Достоевский и современность. Материалы X Международных Старорусских чтений 1995 г.* (Старая Русса, 1996), с. 96.

10 Николай В. Серебренников, «Роман Преступление и наказание в восприятии А.М. Бухарева», in *Достоевский и современность: Тезисы выступлений на «Старорусских чтениях 1991 года»* (Новгород, 1992), ч. 1, с. 124-129.

11 Валерий А. Фатеев, «Религиозно-философские идеи архимандрита Феодора (А.М. Бухарева) в творческом наследии В. Розанова и о. П. Флоренского», *Энтелехия*, 1999, № 1, с. 35-43.

12 Наталья Т. Ашимбаева, «Архимандрит Феодор (Бухарев) и Достоевский», in Стефано Алоэ (под ред.), *Достоевский: философское мышление, взгляд писателя* (Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2012), с. 267-276.

Достоевского. На современном этапе изучения этого вопроса не будет лишним перейти от определений общего характера к конкретным наблюдениям над текстами двух выдающихся мыслителей.

Большая полемика вокруг трудов архимандрита Феодора, в особенности его книг *О православии в отношении к современности* (Москва: Странник, 1860, 324 с.) и *О современных духовных потребностях мысли и жизни, особенно русской. Собрание разных статей А. Бухарева* (Москва: Изд. А. И. Манухина, 1865, 635 с.), не прошла мимо внимания Достоевского, равно как и другие его труды – о *Новом Завете*, об апостоле Павле, о *Книге Иова* и др. Комментаторы *Полного собрания сочинений* Ф.М. Достоевского отметили, что присутствующая в *Братьях Карамазовы* интерпретация *Книги Иова* состоялась не без влияния труда А.М. Бухарева *Святой Иов Многострадальный. Обзорение его времени, и искушения по его книге* (Москва: Изд. А. И. Манухина, 1864, 107 с.), который был «небезызвестен Достоевскому» (ПСС 17; 311), равно как и другие его книги.¹³ Труды Бухарева, а также его «подвиг» – отказ от сана архимандрита – в 1860-е гг. вызвали бурную реакцию в обществе, «потрясение во всех религиозных кругах, в том числе и среди поклонников и учеников».¹⁴ История о. Феодора, искавшего свой личный путь к Христу, стала одной из основных тем русской публицистики в 1860-е-1870-е гг. Среди изданий, вносящих существенную лепту в обсуждение, можно назвать книгу М.П. Погодина,¹⁵ статьи А.В. Старчевского в *Сыне отечества*, многообразные публикации в журналах *Странник*, *День* и др.¹⁶ О личности Бухарева, обладавшего, по мнению П.В. Знаменского, младенчески чистой душой,¹⁷ было написано немало верных слов, что касается его трудов, П.А. Флоренский справедливо отметил, что «архимандрит Феодор – одно из наиболее важных бродильных начал» русской общественной жизни, а для «Серебряного века» – «родоначальник религиозного и отчасти литературного течения...».¹⁸ К этому мнению присоединялся Н.А. Бердяев, многие идеи «Смысла творчества» которого, со всей очевидностью, почерпнуты из трудов Бухарева:

13 См.: *Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев): Pro et contra*, с. 766-767.

14 Борис Ф. Егоров, *От Хомякова до Лотмана. История русской литературы и культуры* (Москва: Юрайт, 2018), с. 120.

15 Михаил П. Погодин, *Простая речь о мудреных вещах*. 2-е изд. (Москва: Тип. В.М. Фриш, 1874), с. 108-109.

16 *Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев): Pro et contra*, с. 783.

17 Петр В. Знаменский, «Печальное двадцатилетие», там же, с. 357.

18 *Письма архимандрита Феодора (Александра Матвеевича Бухарева) к казанским друзьям: В.В. Любимовой, А.И. Дубровиной и протоиерею В.В. Лаврскому*. Издал и пояснил примеч. свящ. Павел Флоренский (Сергиев Посад, 1917), 136 с.

«Он интегрировал человечность целостному христианству. Он требует приобретения Христа всей полнотой человеческой жизни. Всякая истинная человечность для него Христова. Он против умаления человеческой природы Христа, против всякой монофизической тенденции».¹⁹ С. Булгаков ставил Бухарева в один ряд с самыми выдающимися гениями земли русской – прп. Серафимом Саровским и А.С. Пушкиным.²⁰

Достоевский обращался к личности и трудам Бухарева в начале 1860-х гг., защищая его от нападок со стороны ретроградов (В.И. Аскоченного и его *Домашней беседы*, А.Н. Загоскина и др.) статьей А.А. Григорьева «Оппозиция застоя».²¹ Нет больших сомнений, что Достоевский присоединялся к мнению Григорьева, был знаком с книгами Бухарева *Три письма к Н.В. Гоголю, писанные в 1848 году, Несколько статей о Святом Апостоле Павле*. Согласно воспоминаниям вдовы Бухарева, «Достоевский сам, еще во время издания “Эпохи”, сочувственно отзывался об Александре Матвеевиче и с укором относился к другим за враждебное к нему отношение».²² Работа Достоевского как редактора *Времени* вызвала доброжелательную оценку архимандрита Феодора, который отметил, что редактор журнала «образа мыслей свежего, жизненного во многом, только еще не зрелого, не довольно точного или не совсем отчетливого».²³ В 1867 г. Бухарев написал статью «О романе Достоевского ‘Преступление и наказание’ по отношению к делу мысли и науки в России», в 1870 г. он ее доработал, однако опубликована она была, к сожалению, лишь после смерти писателя.

Впервые мысль о необходимости глубокого духовного преобразования русской жизни была высказана Бухаревым в книге *О Православии в отношении к современности* (1860), где были утверждены религиозно-нравственные основания культуры, способной уберечь человека и человечество от экзистенциального кризиса. Основным публицистическим и религиозно-философским достижением А.М. Бухарева считается его книга *О современных духовных потребностях мысли и жизни, особенно русской. Собрание разных статей А. Бухарева*, в которой он поставил вопрос о необходимости глубокой христианизации русской общественной жизни.

19 Николай А. Бердяев, *Русская идея* (Париж: YMCA-PRESS, 1971), с. 94.

20 Сергей Н. Булгаков, «На пиру богов», in Сергей Н. Булгаков, *Сочинения в 2-х тт.*, т. 2 (Москва, 1993), с. 589.

21 Аполлон А. Григорьев, «Оппозиция застоя. Черты из истории мракобесия», *Время*, 1861, № 5, май, с. 1-35.

22 См.: Н.В. Серебрянников, «Архимандрит и отделение критики: Судьба Бухарева», in *Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев): Pro et contra*, с. 12.

23 Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев), *О современных духовных потребностях*, с. 359.

Основная идея архимандрита Феодора, на которой зиждется все, что он писал и говорил – необходимость проникновения Духа Христова в жизнь русского общества, не показная и парадно-демонстрационная, но сущностная. В своем последнем письме, своего рода завещании, он писал:

я верую в Господа, умершего за беззаконных и грешных, а потому в жизни над человеком или целым родом вижу не столько гнев, сколько милость Божью, вводящую грешных в соучастие, волею или неволею, в спасительных страданиях Агнца Божия, вземлющего грехи всего мира. Вера, настроенная таким образом, будет молитвенно привлекать к себе и другим милующую благодать Христову.²⁴

Зосима знаменательно повторяет эту мысль в своих «беседах»:

Братья, не бойтесь греха людей, любите человека и во грехе его, ибо сие уж подобие божеской любви и есть верх любви на земле (ПСС 14; 289).

В связи с этим Н.А. Бердяев писал: «Понимание Бухаревым христианства можно было бы назвать панхристизмом. Оригинальность его была в том, что он не столько хотел осуществления в полноте жизни христианских принципов, сколько приобретения полнотой жизни самого Христа, как бы продолжения воплощения Христа во всей жизни».²⁵ Именно в таком направлении двигалась и мысль старца Зосимы из романа *Братья Карамазовы*. Краткое замечание на эту тему было сделано Серебренниковым, он отметил, что учение Бухарева о «деятельной любви» получило свое отражение «в беседах старца Зосимы», к сожалению, не раскрывая, что именно и в каких аспектах было отражено.²⁶ Значение этой связи для понимания смысла романа *Братья Карамазовы* настолько существенно, что не может быть оставлено в столь неопределенном состоянии. Если Бухарев считал, что значение *Нового завета* заключается в руководстве ко спасению, достижению истинного назначения человеческого во всех отношениях, то Достоевский был уверен в том, что человеческая жизнь не может состояться без опоры на связь с Богом и следования по пути Иисуса Христа. В этом движении к нравственному идеалу нет места двум отклонени-

24 Петр А. Илинский, «Из воспоминаний об Александре Матвеевиче Бухареве (бывшем архимандрите Феодоре)», in *Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев): Pro et contra*, с. 100-101.

25 Николай А. Бердяев, *Русская идея* (Париж: YMCA-PRESS, 1971), с. 186-187.

26 СЕРЕБРЕННИКОВ, «Архимандрит и отделение критики: Судьба Бухарева», с. 8.

ям, разъедающим нравственную основу русской жизни – «духовному иудейству» (непримиримо-судебному отношению к ближнему своему на основе принципа «око за око») и «духовному фарисейству» (замене подлинной внутренней устремленности к Христу безразличным дежурным участием в церковных обрядах), писал архимандрит Феодор. И то, и другое есть одно из следствий резкой границы, отделяющей жизнь верующего в церкви и вне ее.²⁷ Эту мысль о. Феодор проводил и в беседах с митрополитом Филаретом, который в конечном итоге его понял и «утешил ласковым приемом и благословением».²⁸

Мысль была простая, но исключительно глубокая и актуальная: человек должен выстраивать все свои поступки в реальной жизни не только согласно существующим юридическим положениям, но и по духу Христову, освобождаясь от того, что в сущности своей, суть «язвы и струпы той духовной проказы», которой больны многие христиане.²⁹ Эта «духовная проказа» ведет к тому, что «мысль и вся жизнь человеческая поставляется, устрояется и развивается в отдельности и независимости от Христа Спасителя или только почти в одной наружной чисто формальной подчиненности Ему и потому глубоко, хотя и не так заметно, заражается и оскверняется духом нестроения, нечистоты, безобразия и растления».³⁰ В этой же тональности Достоевский писал в конце февраля 1854 года декабристке Н.Д. Фонвизиной: «я сложил в себе символ веры, в котором всё для меня ясно и свято. Этот символ очень прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но и с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной» (ПСС 28; 176).

Относящихся формально к этому вопросу и следующих не столько духу, сколько букве Нового завета, Бухарев назвал «иудействующими в христианстве» или «современными иудеями»,³¹ имея в виду, что они не сдвинулись на две тысячи лет от Ветхого Завета к Новому. Отрицая формальное отношение к религии, он требовал снизить накал «жреческой» функции священников, приблизив их народу и к реальной жизни. Подоб-

27 архим. ФЕОДОР, *Несколько статей о св. Апостоле Павле* (Санкт-Петербург, 1860), с. 8

28 Александр М. БУХАРЕВ, «Воспоминания о митр. Филарете», in *Православное обозрение*, 1884, апр., с. 746.

29 *О православии в отношении к современности*, с. 209.

30 Там же, с. 210.

31 БУХАРЕВ, *О Новом Завете*, с. 25, 30, 34, 36, 43, 50, 55 и др.

ным образом и инок, по Зосиме, находящийся на незримой границе, отделяющей сакральное пространство монастыря от светского мира, принадлежа им обоим, важнейшее промежуточное звено между миром Церкви и обществом, в этом его спасительное для страны назначение. Этому вопросу посвящена глава *Записок* Зосимы “Нечто об иноке русском и о возможном значении его”: «от сих кротких и жаждущих уединенной молитвы выйдет, может быть, еще раз спасение земли русской!» (ПСС 14; 284).

Заметим, что повествовательный формат “бесед” старца Зосимы повторяет главы книги Бухарева *О современных духовных потребностях мысли и жизни, особенно русской* (1865), основная часть которой представляет собой беседу старца отца Иоанна с молодым человеком, «студентом», который пытается привести в систему свои хаотические мысли о Боге и назначении жизни человека; беседа юноши с умудренным христианским опытом праведником проходит в атмосфере глубокого доверия и «любви», архиерей и юноша готовы слушать друг друга «сколько угодно», а взаимопонимание между ними доходит до уровня «восторга»³² по мере преодоления «сомнений и колебаний».³³ Такова же тональность бесед Зосимы с Алешей, проходящих на высоком уровне духовного единства. С другой стороны, Зосима, как и бухаревский «отец Иоанн», готов общаться с любым человеком, не гнушаясь его низким моральным или социальным статусом: «Братья, не бойтесь греха людей, любите человека и во грехе его, – призывает Зосима, – ибо сие уж подобие божеской любви и есть верх любви на земле» (ПСС 14; 289). Устным беседам Зосимы, не гнушающегося встречей с «шутком» и бузотером Ф.П. Карамазовым, также можно найти подобие в позиции Бухарева, утверждавшего, что нет такого преступника или грешника, мягко названного им «увлеченной призраком живой души», которого нельзя было бы удостоить беседой, в которой будет возможно не «связывать и поражать обманутую мысль одними осуждениями идола», и, как следствие, «убить эту живую душу», но любовно направить ее к истине.³⁴ В недописанной главе “О аде и адском огне” “беседа” Зосимы содержит корневую мысль о глубоком конфликте между разумом и верой, вступающих в противостояние при размышлениях о потустороннем мире (ПСС 14; 292-294). Старец Зосима утверждает распространение Христовой воли на все живое, не ограничиваясь человеком: «Всякая-то травка, всякая-то букашка, муравей, пчелка золотая, все-то до изумления знают путь свой, не имея ума, тайну Божию

32 БУХАРЕВ, *О современных духовных потребностях*, с. 13, 129, 179, 180.

33 Там же, с. 265.

34 Там же, с. 465-466.

свидетельствуют, непрерывно совершают ее сами [...] всё хорошо и великолепно, потому что всё истина» (ПСС 14; 267). Эта мысль пронизывает все творчество Бухарева: «Ведь нет в мире ни песчинки, ни самого легкого движения какого-нибудь листика на дереве в чем не осуществлялся бы какой-нибудь разумный закон», выражающий некую мысль, чудо, которое «раскрывает тайну». Однако «люди науки, знания, которых и призвание – дознавать истину, знать ее не хотят даже в наглядных опытах, в осязаемых фактах, а между тем мечтают о себе, что они сравнительно с другими, темными людьми, имеют достоинство людей зрячих; они очевидно поступают в этом отношении точно так, как современные Христу книжники и фарисеи...»³⁵

Протестуя против претензий рационального знания, Зосима утверждает: «У них наука, а в науке лишь то, что подвержено чувствам. Мир же духовный, высшая половина существа человеческого отвергнута вовсе, изгнана с неким торжеством, даже с ненавистью» (ПСС 14; 284). Параллельно (или в роли претекста) этим мыслям персонажа *Братьев Карамазовых* Бухарев с горечью писал о мнимой, «фальшивой мысли о несовместности знания с верою, о тиранически будто бы оскорбительном и обидном стеснении знания верою; и уже эта мысль [...] приводила любознательность его к разладу с верою».³⁶ В его книге это состояние названо «самоправием» разума, недопустимом «как бы ни ловко для себя и для других он прикрыл ее дичь и ахиною»;³⁷ «признавая самозаконие разума», необходимо включить в подчиненность этому разуму «строжайшую ответственность», которая не даст ему отказаться от веры, по мнению Бухарева.³⁸ Согласно его логике, в пределах ответственности перед своей совестью человек не сможет идти против истины, его разум не будет в состоянии противоречить сам себе, так как окажется в жестком отсоединении от смысла бытия как такового, что неминуемо ведет к логическому и экзистенциальному тупику.³⁹ В нравственном аспекте та же идея «самозакония», указывает Бухарев, неминуемо приводит к апологии принципа «все позволено», то есть налицо опасность перехода «самозакония» в губительное «самонравие» с его «легкомысленной невнимательностью к прочему человечеству», исходя из представления, что «все равно – все пройдет, все увянет и истлеет, что истины вечной и незыблемой будто нет

35 Там же, с. 268-269.

36 Там же, с. 237.

37 Там же, с. 425.

38 Там же, с. 427.

39 Там же, с. 602-603.

и быть не может».⁴⁰ Разум человека, согласно Бухареву и старцу Зосиме, питается нравственной силой, как говорит Бухарев в одном из своих писем, он не готов смириться с «несправедливостью оставлять вне Христа и, значит, вне благоволения Отца Небесного – разум человеческий, которого первый орган – философия».⁴¹

Обратим внимание на то, что старец Зосима объясняет свои идеи с использованием притч – иллюстраций общей идеи с помощью приведения конкретных примеров: «И что за слово Христово без примера? [...] жаждет душа Его слова и всякого прекрасного восприятия» (ПСС 14; 267), поясняя действие нравственного закона одним из показательных случаев из своей жизни. Следует отметить, что разработка вопроса о повествовательной форме, в которой Христос преподавал своим ученикам Божественную истину, является одной из важнейших тем книги Бухарева *О Новом Завете Господа нашего Иисуса Христа* (1861). Мысль Бухарева заключается в том, что Истина не может быть адекватно выражена на человеческом коммуникативном языке, и потому располагается не в буквально понятом тексте притчей, которые были лишь метафорой истины, методом, с помощью которого Христос для наглядности иллюстрировал конкретные случаи применения общего закона, с трудом понимаемого ветхозаветными иудеями, и потому «возбужденное в учениках Христовых духовное рассуждение только давало им понять, что спасительная истина – не в букве притчей».⁴² Эти притчи, насыщенные глубокой символикой, необходимы для того, чтобы обозначить недоступные человеческому уму свойства мироздания и законы, именно поэтому, говорит Бухарев, притчи были предназначены только для апостолов, способных усвоить скрытую за ними мысль, подтверждая свой вывод цитатой из Евангелия: «Сего ради в притчах глаголю им, яко видяще не видят, и слышаще не слышат, ни разумеют» (Мф. 13, 13). Притчи Христа, по Бухареву, открывают мир вещей, недоступных чувственному восприятию человека:

при поясненной уже тайне благодатного домостроительства, благодатно доставляют нас и в настоящем чувственном мире и в житейской области, как в Эдеме; ибо открывают духовный свет спасительной истины не только в явлениях духовных, но и в предметах природы... Посему-то великому Ан-

40 Там же, с. 442.

41 «Письма архимандрита Феодора (А.М. Бухарева) к А.А. Лебедеву», *Богословский вестник*, 1915, № 10, с. 425.

42 Александр М. Бухарев, *О Новом завете Господа нашего Иисуса Христа* (Санкт-Петербург, 1861), с. 80.

тонию и не требовалось никакой книги, кроме книги природы, состоящей из двух листов – неба и земли...⁴³

Старец Зосима подтверждает эту мысль:

Не забудьте тоже притчи Господни, преимущественно по Евангелию от Луки (так я делал), а потом из Деяний апостольских обращение Савла (это непременно, непременно!),⁴⁴ а наконец, и из Четы-Миней хотя бы житие Алексея человека божия и великой из великих радостной страдальницы, богородицы и христоносицы матери Марии Египтяныни – и пронзишь ему сердце его сими простыми сказаниями, и всего-то лишь час в неделю, невзирая на малое свое содержание, один часок (ПСС 14; 267).

Обратим внимание на связь между объяснениями Бухаревым притчевой основы речей Иисуса, выводящей смыслы за пределы буквального понимания текста, и высказыванием апологета нового православия “Князя” из первой редакции романа *Бесы*: «Они все на Христа (Ренан, Ге), считают его за обыкновенного человека и критикуют его учение как несостоятельное для нашего времени. А там и учения-то нет, там только случайные слова, а главное, образ Христа, из которого исходит всякое учение» (ПСС II; 192).

Идея, которая руководила жизнью и деятельностью Бухарева, его пострижением в монахи, затем снятием с себя сана, всего, что он писал и преподавал как профессор Московской духовной академии, состояла в том, что середина XIX века – период, сходный с нулевыми годами по Рождеству Христову, когда человечеству предписано сделать усилие и попытаться принять не на умозрительном, но на практическом уровне Новый Завет Иисуса Христа. Другими словами, мировое христианство в настоящее время, согласно мнению Бухарева, к которому присоединяется и Зосима из *Братьев Карамазовых*, погрязло в фарисействе и язычестве, следованию не духу Христову, но мертвой букве и убивающим духовную свободу людей ригоризму и догматизму. О том, как тяжело и мучительно Ветхий завет сменялся Новым при земной жизни Христа и в последующие десятилетия Бухарев написал книгу *О Новом завете Господа нашего Иисуса Христа*, с весьма прозрачными намеками на то, что нечто подобное необходимо сделать и в современные ему годы, об этом повествует также кни-

⁴³ Там же, с. 201.

⁴⁴ Нельзя исключить, что Достоевский был знаком с другим выдающимся трудом Бухарева: *Несколько статей о Святом апостоле Павле* (Санкт-Петербург, 1860), 205 с.

га *О современных духовных потребностях мысли и жизни, особенно русской*. Именно за эти взгляды, сочтенные еретическими, он был подвергнут жестокому преследованию.⁴⁵ Идея о том, что современное человечество сосредоточилось на бытовом комфорте и утеряло живой христианский промысел, содержится в «заветах» старца Зосимы: «в мире всё более и более угасает мысль о служении человечеству, о братстве и целостности людей и воистину встречается мысль сия даже уже с насмешкой, ибо как отстать от привычек своих, куда пойдет сей невольник, если столь привык утолять бесчисленные потребности свои, которые сам же навывдумал? В уединении он, и какое ему дело до целого. И достигли того, что вещей накопили больше, а радости стало меньше» (ПСС 14; 285).

Не только слова Христа, говорит Бухарев, приоткрывают свет Истины, но, главным образом, лицо Его самого есть путь и пример для подражания как в бытовой жизни человека, так и в при государственном или общественном строительстве.⁴⁶ Это путь, по его словам, призван очистить сознание и душу от «всякого дрязга и хлама». Ретроградам Бухарев задает вопрос: «За что вы исключите [...] человека из самой возможности разузнать истину ото лжи?»⁴⁷ Отказавшееся от следования своей совести человечество блуждает в полумраки:

И увидел я такой сумрак в нашей русской мысли по вопросу об отношении между гражданским и церковным, мирским и духовным, что и Бог весть когда мы выбьемся к свету Божию [...]. Не скрою и того, что в уединенных моих тяжелых думах я плакал, как ребенок от представления, чего мы, православные, лишаем себя и других чрез свои односторонности или чрез леность и нехотенье отчетливо выяснить себе Христову истину по вопросу об отношении между светским и духовным, – по этому великому вопросу, из-за которого столько пролито и доселе проливается крови. Эти сумраки и полумраки в нашей мысли, скажу вам, более меня пугают и обезнадеживают, чем полный и открытый мрак...»⁴⁸

Будто продолжая эту мысль, Зосима говорит: «Нужно лишь малое семя, крохотное: брось он его в душу простолюдина, и не умрет оно, будет жить в душе его во всю жизнь, таиться в нем среди мрака, среди смрада грехов его, как светлая точка, как великое напоминание» (ПСС 14; 266).

45 См.: *Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев): Pro et contra*, с. 7-692.

46 БУХАРЕВ, *О современных духовных потребностях*, с. 40-41.

47 Там же, с. 367-368.

48 Там же, с.32

Нравственно-культурные сумерки, в которых, по мнению Бухарева и Достоевского, блуждает Россия, обеспечиваются разрядом людей, которых Достоевский, используя цитату из *Апокалипсиса*, называл «ни горячими, ни холодными»,⁴⁹ а Бухарев – «равнодушными»: «благорасположение к христианству, хотя бы и не отрешившееся от разных любимых идолов, кажется, ближе к истине, чем равнодушие к нему...»⁵⁰ Достоевский и его герои-философы также были убеждены, что любой еретик много лучше правоверного, верующего не сердцем, а по букве. Подобно Достоевскому, считавшему, что сознательный атеист стоит на высоком уровне духовного развития (Архиерей Тихон из неоконченной главы *Бесов*, также, вероятно, сформированный писателем не без влияния А.М. Бухарева, говорит: «...полный атеизм почтеннее светского равнодушия» – ПСС II; 10), Бухарев был готов найти потаенный христианский смысл «в нравственных исканиях даже своих атеистических противников».⁵¹ Зосима утверждает необходимость свободы мысли и слова в пути человека к истине в рамках абсолютного равенства в «духовном достоинстве» человека (ПСС 14; 286), в то время как Бухарев в своей книге уточняет: «только уж слитком заснувшие духом из православных не получают или не слышат подобных удостоверений Христовой благодати»,⁵² так как «сомнение» и «неверие» – принципиально различные состояния.⁵³ Согласно мнению Бухарева, которое со всей очевидностью разделял и Достоевский, не вполне корректный путь к Богу много лучше тупого равнодушия и замене трудного опыта духовного становления на аккуратное следование церковному календарю, ведь даже те, кто придерживаются «не совсем правомысленных и даже просто лживых верований» безусловно заслуживают сочувственного внимания «Христа, единственного для всех Спасителя».⁵⁴ Правда не с апологетами «застоя» и «обскурантами», указывал Бухарев, но с теми, кто отрицает «дух рабства» и ориентируется не на букву, а на «чистые и светлые [...] источники» христианства.⁵⁵

На этой же позиции стоит и старец Зосима. По его мнению, главное со-

49 «знаю твои дела; ты ни холоден, ни горяч; о, если бы ты был холоден, или горяч! Но, как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих» (Откр. 3,15-16).

50 БУХАРЕВ, *О современных духовных потребностях*, с. 473.

51 Николай В. СЕРЕБРЕННИКОВ, «Архимандрит Феодор и отделение критики: судьба Бухарева», in *Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев). Антология* (Санкт-Петербург: РХГА, 1997), с. 10.

52 БУХАРЕВ, *О современных духовных потребностях*, с. 266.

53 Там же, с. 376.

54 Там же, с. 250.

55 Там же, с. 266.

кровище христианства – не «буква» и не догмы, но чувство «живой жизни», неукоснительно ведущее к Христу. Как и Иван в “Великом инквизиторе” он отрицает власть авторитета над человеком, связывающим себя с Богом. Догмат в традиции христианской церкви обозначает собой учение об основных вопросах веры, требуя признания за ним абсолютно-го авторитета, не случайно, впервые формат “догмата” был применен кесарем Августом при переписи населения Римской империи (Лк. 1, 6). Для Достоевского, как и для Бухарева, было важно прикосновение человека к «чистому и светлому источнику» – нравственной ориентации на лик Иисуса Христа; придуманные людьми догматические ограничения в сфере духовной жизни могут оказаться ошибочными, заметим, Христос нигде и никак не обозначал их необходимость. Достоевский был уверен в том, что путь каждого человека к Богу сугубо индивидуален и не всегда требует себе удобных тротуаров в виде авторитетных “догм”. Бухарев не раз писал о губительности для христианства «монополий на истину»,⁵⁶ которые неизбежно «убивают всякую жизнь мысли».⁵⁷ Формируя такой же идеологический комплекс, какой управляет речами Инквизитора в романе Достоевского, он пишет:

Претензии на монополии в деле истины – вот что главным образом и разъединяет и неизбежно должно разъединять самых даже искренних деятелей по делу истины. Монополист в деле истины в отношении к другому человеку таит в глубине своей души такую мысль: “на моей стороне истина и потому, если тебе дорога и любезна истина, слушайся меня и иди туда, делай и мысли так, как и куда я тебе укажу; а иначе ты человек дрянной, враг истины”.⁵⁸

Бухарев указывал на ущербность слепого следования догмам, называя такую религиозную модель верой в «страдальном залоге», когда мысль принимается «только на веру», а «собственное самостоятельное дознание» променяно на «внешнюю букву догматизма»; «Вы скажете, что истинное откровение не мертвая буква, а дух и жизнь; но все-таки оно дается мне со вне, и с моей стороны только и есть место страдательной вере».⁵⁹ Писания старца Зосимы подтверждают бухаревскую идею о том, что «Господь бывал рад возбуждению в ком-либо живой мысли», обнаруживая

56 Цит. по изд.: *Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев): Pro et contra*, с. 10.

57 БУХАРЕВ, *О современных духовных потребностях*, с. 440.

58 Там же, с. 349.

59 Там же, с. 231.

в этом «знак близости и царствию небесному», и сам Иисус, по мнению богослова, являет собой образец и пример «духа сыновней самостоятельности в исследовании, разузнании и употреблении всеобъемлющих сокровищ Божиих». ⁶⁰ Достоевский в своем *Дневнике писателя* подчеркивал: «Нравственный образец и идеал есть у меня, дан, Христос» (*ЛСС* 27; 56).

Говорить о христологии Достоевского нужно с большой осторожностью, мышление писателя происходило большей частью за пределами догматического богословия или даже в противоречии с ним, в отношении к догме вообще и к церковным догматам в частности не было большого энтузиазма. Можно упомянуть хотя бы главу «Великий инквизитор» в его романе *Братья Карамазовы*, выражающую протест против любых стеснений мысли человека на его пути к Христовой истине, т.к., по мнению писателя, никакой иной истины не существует. В связи с этим можно усомниться в тенденции «обращения догмата в заповедь», обнаруженной А.Г. Гачевой в христологии Достоевского. ⁶¹ Такого рода замена коренным образом меняет первичное (Божественная заповедь) на вторичное (выработанный иерархами церкви догмат), что было неприемлемо для писателя, многократно настаивавшего на примате «лица Христова» относительно любых, самых авторитетных мнений, даже Священное Писание ставившим на второе место по отношению к Его лику. Эта позиция со всей определенностью была выражена и в трудах Бухарева: «несчастью в христианстве послужило первоначально направление возглавлять себя и свое дело, вместо самого Господа, в простых грешных людях, как в Господе – направление, догматически выразившееся в римском католичестве, но действующее не в одном этом католичестве», прозрачно намекает богослов. ⁶² В религиозной концепции Достоевского доминирует Вторая ипостась Троицы, которая тем самым отодвигает на периферию догмат о равноипостасной троичности Божества, принятый Никейским собором, который, вероятно, оканчивал столь милый сердцу Достоевского период «апостольского православия» с его свободной, ничем не стесненной самостоятельностью пути каждого человека к Богу. Сущность Иисуса для писателя была явлена в феномене Богосыновства, определялась доказанной возможностью вмещения в человеке Божественной истины, именно это как спасительная перспектива согревало его душу и давало основание для

⁶⁰ Там же, с. 266.

⁶¹ Анастасия Г. Гачева, ««Идеал есть у меня, дан, Христос»: Христология Достоевского в контексте традиции нравственного истолкования догмата», *Достоевский и мировая культура. Филологический журнал*, 2021, № 2 (14), с. 48.

⁶² Бухарев, *О современных духовных потребностях*, с. 254.

жизни. В своей книге Бухарев указывал, что «в Христовой жизни, действительно раскрывается самая живая гуманная симпатичность к обыкновенному человеческому быту и состоянию», высказывая упрек тем верующим, которые сосредотачиваются на божественной природе Христа, но «опускают из своего живого внимания самую Его человечность».⁶³ Это вполне соответствует представлениям Достоевского, согласно которым Бог из любви к человечеству обратился к нему напрямую с помощью своего Сына, указав его жизненным путем на направление спасения от смерти, и потому фигура Христа доминировала в религиозных взглядах Достоевского, уводя на второй план и Бога-отца, и Дух Святой. Догмат о Троице, указывающий на равенство ипостасей Отца, Сына и Святого Духа, отсутствует в творческом наследии Достоевского, не упоминается ни в произведениях, ни в письмах, ни в творческих записях. В *Братьях Карамазовых* и письмах упоминается «Троицын день» (ПСС 14; 225; ПСС 28₁; 33), в ранних статьях – «Троице-Сергиева лавра» (ПСС 18; 25), и это все. Та же тенденция видна и в отношении Третьей ипостаси Троицы – Святого Духа, упомянутого в косвенном смысле лишь три раза (ПСС 20; 205; ПСС 22; 137; ПСС 29₂; 281), в то время как упоминаний Христа – более тысячи. Причина такого специфического словоупотребления заключается в ценностном приоритете Достоевского: полном совмещении человеческого и Божественного в одном лице обозначает очевидную перспективу Спасения, которая сохраняется, но выглядит отвлеченно-умозрительной в Духе Святом и Боге-отце, являющих собой трансцендентальные сущности. Достоевскому был глубоко чужд докетизм с его идеей призрачности телесного облика Сына Божьего и призрачностью Искупления, равно и концепция несторианства, трактующая Христа как двусоставное существо, совмещающее в себе сына Иосифа и Марии и Сына Божьего. Для Достоевского Христос – это одно лицо, органически воплощающее в себе высший уровень возможностей человека в слиянии с Богом. Поэтому в его произведениях нет обсуждения вопроса о том, насколько тождествен Богу Иисус Христос, главное в том, что явление Иисуса указало путь к духовному и телесному совершенству Гомо Сапиенс, преобразению человеческого существа из нынешнего “недоделанного” состояния (ПСС 7; 77). В этом смысле Достоевский ничем не противоречил догмату Никейского собора, однако одновременно с этим всю жизнь сомневался в необходимости следовать каким-либо догматам, предпочитая им непосредственную чувственно-разумную связь с Богом. Идея Ария о глубокой,

63 Там же, с. 603 (примечание).

органической человечности Иисуса и сотворении Его Богом не могла не тронуть душу Достоевского, так как еще более сближала человека с возможностью совместить его существо с Богом. Размышляя об этом, Достоевский записал каллиграфически имя Ария во время работы над романом *Преступление и наказание*.⁶⁴ Достоевский, равно и его персонаж старец Зосима, были убеждены, что союз человека с Богом не требует какого-либо дополнительного авторитета, помимо авторитета Иисуса Христа, того же мнения придерживался и Бухарев, указывая, что единственным и несомненным авторитетом для всех является Иисус Христос, и никто иной заместить его в этой функции не может.⁶⁵ Отец Иоанн, герой его книги *О современных духовных потребностях...*, подобно Зосиме в *Братьях Карамазовых*, настаивает на мысли, что суть христианского дела не в беспрекословном и бездумном исполнении догматов, но в следовании живому духу Христову: «не забывайте, что, [...] сила догматов всё же состоит в самой жизни и духе, а не в мертвой букве», ссылаясь при этом на Евангелие от Иоанна (Ин. 4. 63).⁶⁶ Он настаивал, что связь человека с Логосом держится отнюдь не на каких-либо предписаниях, монополизирующих Истину, отвергая «богохульную претензию на совместничество с Самим Христом в Его главенстве над Церковью».⁶⁷

Называя ошибкой тенденцию заменять живую мысль и нравственный пример Христа набором авторитетных “догматов”, Бухарев приписывал такого рода намерение «духу папства», духу «мертвых заблуждений»,⁶⁸ несовместимых с «живым источником» в лице Иисуса Христа. Признавая ценность догматов как фактов истории церкви, Бухарев требовал: «Пусть же каждый догмат, каждая истина и учреждение православия изучаются и соблюдаются нами не в своей только букве или форме, но непременно и в самом Христовом духе...»⁶⁹ Эта мысль явственно видна в наставлениях старца Зосимы. Обратим также внимание на интерьер его кельи, свидетельствующий о решительном антидогматизме старца: несколько «изящных и дорогих гравюрных изображений», копий картин «великих

64 Константин А. Баршт, “Каллиграфическое письмо Ф.М. Достоевского в рукописях к роману *Преступление и наказание*”, *Napis*, 2018, Seria XXIV (Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN, 2018), с. 262-263.

65 Александр М. Бухарев, “Моя апология”, in *Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев): Pro et contra*, с. 53.

66 Бухарев, *О современных духовных потребностях*, с. 196.

67 Там же, с. 197.

68 Там же, с. 342.

69 Там же, с. 596

итальянских художников прошлых столетий», простонародные лубочные изображения, староверческая икона, «католический крест из слоновой кости с обнимающею его Mater dolorosa» (ИСС 14; 37). За эти вольности Зосима, уже после смерти Достоевского, в 1886 году, получил жесткую отповедь от церковных ретроградов: публикация “бесед” Зосимы отдельным текстом была запрещена церковной цензурой. Решение принято, исходя из того, что «...учение Зосимы как “имеющего только видимое сходство с учением Христа, но в сущности совершенно противоположного доктрине Православной веры”». ⁷⁰ Такого же мнения был и обер-прокурор Священного Синода К.Н. Победоносцев, ⁷¹ один из признанных прототипов Великого инквизитора:

Духовное мешается со светским, чистое с нечистым, отвлеченное с конкретным [...]. В духовной жизни начинается сложный и запутанный процесс, который иные склонны смешивать с органическим процессом развития. [...] Это процесс болезненный, совершенно подобный тому процессу, который совершается в физическом организме при эпидемическом разложении крови. ⁷²

Протест А.М. Бухарева против подобного рода ретроградных настроений дорого обошелся философу и, вне сомнений, жестокая травля стала основной причиной его ранней смерти. Героическая борьба подвижника с фарисейством и язычеством, отравлявшими религиозное самосознание современников, вошла в историю отечественной культуры как яркое общественное деяние, устремленное к решительному обновлению религиозной жизни России, за счет концентрации внимания на духе свободымыслия, свойственного милому его сердцу “апостольскому православию” первых веков христианства, а также уважительного отношения к лучшим достижениям западноевропейской науки и философии. В письмах к своему сподвижнику, свящ. А.А. Лебедеву (1861 г.) он выражал требование полноценно осваивать все достижения западно-христианской мысли, ⁷³

70 “Отрывок из романа ‘Братья Карамазовы’ перед судом цензуры”, публ. В. К. ЛЕБЕДЕВА, *Русская литература*, 1970, № 2, с. 123.

71 Георгий В. Флоровский, *Пути русского богословия* (Минск: Белорусская Православная Церковь, 2006), с. 409.

72 Константин П. ПОВЕДОНОСЦЕВ, “Духовная литература и церковная проповедь”, in *Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев): Pro et contra*, с. 523.

73 См. письма архим. Феодора к А.А. Лебедеву за 1861 г.: архим. ФЕОДОР (Бухарев), “Письма к А.А. Лебедеву”, *Богословский вестник*, 1915, т. 3, № 10, 11, 12, с. 413-544.

цитируя и упоминая труды европейских ученых, например, «“Историю” Вебера».⁷⁴

Обращенность к мирской жизни, которую вменяли Бухареву в вину, трактуя это как неподобающее для священника поведение, демонстрирует и Зосима, с горечью констатируя как национальную беду повальное пьянство в народе и связанную с ним проблему семейного насилия: «Народ загноился от пьянства и не может уже отстать от него. А сколько жестокости к семье, к жене, к детям даже; от пьянства всё [...]. Да не будет же сего, иноки, да не будет истязания детей, восстаньте и проповедуйте сие скорее, скорее...» (ПСС 14; 286). Такого рода явления глубоко ранили душу Бухарева, мечтавшего о воплощении гоголевской идеи о России как практическом воплощении Нового Завета: «Всего досаднее или грустнее было, что пьяные мужики не довольствовались опьянением друг друга, а продолжали, по разным своим кучкам, потчевать друг друга, чуть не насильно вливая вино один другому...».⁷⁵ Эта же тема звучит в другой книге Бухарева, который фиксирует парадоксальное исполнение известного этического примера Иисуса Христа “ударили по одной щеке, подставь другую”: «Вот я видал ссоры и драки пьяных людей, из которых один, приняв пощечину от другого и чувствуя себя уже не в силах противиться злобе врага, кричит с азартом: “бей и в другую щеку!” [...] Вы согласны на такое исполнение благодатных законов Нового Завета?»⁷⁶

Алеша Карамазов временами выглядит или трактуется окружающими как «юродивый» (ПСС 14; 20, 74, 175), его поступки и слова резко расходятся с общественными ожиданиями и выпадают из привычного контекста, того же отношения удостаивается и его учитель старец Зосима, отказавшись в пору военной службы от дуэли (ПСС 14; 273). Восторженно о «чине юродивого» как «братолюбивом подвиге», нацеленном на то, чтобы не умирала «великая мысль», говорит старцу Зосиме его «таинственный посетитель» (ПСС 14; 276). Такой же «чин» имел и наставник Зосимы старец Варсонофий – его «богомольцы считали прямо за юродивого» (ПСС 14; 299). Тема «подвига юродства Христа ради» является одной из важнейших в книге Бухарева, где фиксируются многочисленные варианты расхождения жизни человека, стремящегося к истине, с общественно одо-

74 БУХАРЕВ, *О современных духовных потребностях*, с. 196. Бухарев имеет в виду, вероятно, одно из многочисленных изданий труда Георга Вебера (1808-1888), напр.: Георг ВЕБЕР, *Краткое изложение всеобщей истории*. Пер. П. Вейнберга, тт. 1-3 (Санкт-Петербург: М.О. Вольф, 1863-1864).

75 БУХАРЕВ, *О современных духовных потребностях*, с. 324.

76 Там же, с. 119-120.

бренными нормами поведения. Он писал о юродстве как «великом подвиге», который «проходили и проходят истинные *юродивые Христа ради*, над которыми не стыдятся некоторые у нас...», а некоторые «глумятся» «по неразумению».⁷⁷ Однако в самом начале своего повествования Достоевский подчеркивает, что Алеша, несмотря на все свои странности, «был вовсе не фанатик и, по-моему, по крайней мере, даже и не мистик во все. Заранее скажу мое полное мнение: был он просто ранний человеколюбец...» (ПСС 14; 17).

Отрицая необходимость всевозможных знамений и чудес, подтверждающих бытие Бога, Зосима считает, что и так окружающая жизнь в самых простых своих проявлениях есть бесконечный поток чудес, из которых главное – «Христова любовь к людям есть в своем роде невозможное на земле чудо» (ПСС 14; 216). Корневая категория всех писаний архимандрита Феодора – любовь, которая является основной и доселе не понятой идеей, с которой пришел в мир Иисус Христос. О тех, кто живет, не воспринимая смысла этой идеи, Зосима говорил так:

Господи, помилуй всех днесь пред Тобою представших. Ибо в каждый час и каждое мгновение тысячи людей покидают жизнь свою на сей земле и души их становятся пред Господом – и сколь многие из них расстались с землею отъединенно, никому не ведомо, в грусти и тоске, что никто-то не пожалует о них и даже не знает о них вовсе: жили ль они или нет (ПСС 14; 289).

Как «чудо» и великий «дар» воспринимает случившуюся с ним нравственную метаморфозу Митя Карамазов (ПСС 14; 413), настоящим «чудом» в романе названо рождение ребенка (ПСС 14; 467). «Многое на земле от нас скрыто, – рассуждает Зосима, – но взамен того даровано нам тайное сокровенное ощущение живой связи нашей с миром иным, с миром горним и высшим, да и корни наших мыслей и чувств не здесь, а в мирах иных. Вот почему и говорят философы, что сущности вещей нельзя постичь на земле. Бог взял семена из миров иных и посеял на сей земле и взрастил сад свой, и взошло всё, что могло взойти, но возвращенное живет и живо лишь чувством соприкосновения своего таинственным мирам иным...» (ПСС 14; 290).

Своего рода комментарием к этой установке Достоевского и его героев можно считать рассуждение Бухарева: предубеждение против чудес, «ходящее в ученых кастах», которые считают чудеса за некие «наруше-

77 Там же, с. 91.

ния постоянного общего в мир строя», подчас сочетается с невниманием к потоку совершающихся вокруг нас истинных чудес: «Ведь нет в мире ни песчинки, ни самого легкого движения какого-нибудь листика на дереве, в чем не осуществлялся бы какой-нибудь разумный закон, что не выражало бы в себе какой-нибудь мысли: чудо раскрывает тайну, что это за ум, всеобъемлющий или все определяющий в мире».⁷⁸ Суетное представление о чуде как нарушении законов физики обращает веру в языческого плана мистику, и тогда на первый план вместо живого религиозного чувства выходят догматы. Столкновение с жизнью и пронизанный сильным нравственным чувством взгляд в нее, по мнению Бухарева, «изобличает в нас православных фальшь (в коих из нас есть она)», чтобы далее стало невозможным «с верными понятиями об истине быть неверными человеколюбивому благодатно свободному ее духу и силе» и обратиться к «мечтательному мистицизму».⁷⁹

Сходство во взглядах Достоевского и Бухарева проявилось и в вопросе о соотношении духовного и телесного в бытии человека. Ироническое описание деяний монахов, упражнявшихся в жесточайшей аскезе и не входящих в отношениях с окружающим миром, не слишком понравилось К.Н. Леонтьеву, который заметил, что в *Братьях Карамазовых* «как-то мало говорится о богослужении, о монастырских послушаниях; ни одной церковной службы, ни одного молебна... Отшельник и строгий постник Ферапонт, мало до людей касающийся, почему-то изображен неблагоприятно и насмешливо...»⁸⁰ В пику апологетам “умерщвления плоти” Достоевский описывает своего идеального христианина Алешу Карамазова как статного краснощекоего юношу, пышущего здоровьем, а вовсе не как «бледного мечтателя, чахлого и испитого человечка» (ПСС 14; 24). Равенство тела и духа – любимая тема Бухарева, доказательству этого тезиса он отвел многие страницы своих сочинений,⁸¹ в своем письме к протоиерею А.А. Лебедеву он писал: «...я не могу согласиться, Александр Алексеевич, с той идеей (ходячей у нас), [...] будто грех в человеке слегка коснулся духа, притупившись (через преимущественное раскрытие своей растли-

78 Там же, с. 268-269.

79 Там же, с. 199.

80 Константин Н. ЛЕОНТЬЕВ, “О всемирной любви”, in Константин Н. ЛЕОНТЬЕВ, *Полное собрание сочинений и писем*, в 12 тт., т. 9: *Статьи и рецензии. 1860-1890 годов* (Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2014), с. 208.

81 Владимир Соловьев унаследовал бухаревскую идею о телесности, достойной любви, «духовной телесности». См.: Владимир С. СОЛОВЬЕВ, *Философское наследие*, в 2 тт., т. 2 (Москва: Мысль, 1988), с. 400, 619.

тельности) в телесности. Это все клонится к унижению тела пред духом, не по природе их, а по отношению к самому нравственному злу».⁸²

Старец Зосима призывает Алешу Карамазова покинуть монастырь ради важного христианского дела – строительства христианской культуры в миру. Это именно то, ради чего покинул монастырь и Бухарев.⁸³ В зачине романа писатель указал на определяющее сюжет произведения призвание его героя: «это, пожалуй, и деятель, но деятель неопределенный, невыяснившийся. [...] он-то, пожалуй, и носит в себе иной раз сердцевину целого, а остальные люди его эпохи – все, каким-нибудь наплывным ветром, на время почему-то от него оторвались...» (ПСС 14; 5). К этому «делу» и призывает Алешу старец Зосима: «Делай неустанно. Если вспомнишь в ночи, отходя ко сну: “Я не исполнил, что надо было”, то немедленно встань и исполни. [...] Верь до конца, хотя бы даже и случилось так, что все бы на земле совратились, а ты лишь единый верен остался: принеси и тогда жертву и восхвали Бога ты, единый оставшийся» (ПСС 14; 291). Согласно мнению Бухарева, истинным делом человека является жизнь по Христову Завету: «все должно быть во Христе, все дело нашей мысли, воли, сердца и всех наших чувствований»,⁸⁴ проходя «путем отчетливого и самостоятельного исследования» с целью «дознать истину», в состоянии любовного отношения к миру и проверяя ее «судом собственной вашей мысли и совести».⁸⁵ Именно о такого рода “деятельности” призывает Зосима: «Братья, любовь – учительница, но нужно уметь ее приобрести, ибо она трудно приобретается, дорого покупается, долгою работой и через долгий срок, ибо не на мгновение лишь случайное надо любить, а на весь срок» (ПСС 14; 290). В центре жизни человека, согласно убеждениям А.М. Бухарева и Достоевского, должна быть помещена “христианская деятельность”, которая возможна и необходима при любой профессии и любого рода социальной активности человека: «все может быть поприщем для служения Христу, в Котором одном истина и спасение для всего».⁸⁶ Будто рисуя абрис сюжетной линии Алеши Карамазова, Бухарев призывал своих современников «деятельно следовать за Христом»,⁸⁷ «выйти из

82 Письма архимандрита Феодора (А.М. Бухарева) к А.А. Лебедеву, *Богословский вестник*, 1915, № 10, с. 442-443.

83 См. об этом: Константин А. Баршт, “Алексей Карамазов – последователь архимандрита Феодора (А.М. Бухарева)”, *Словесность и история*, 2021, № 4, с. 7-36.

84 БУХАРЕВ, *О современных духовных потребностях*, с. 413.

85 Там же, с. 267.

86 БУХАРЕВ, *Моя апология*, с. 62.

87 БУХАРЕВ, *О современных духовных потребностях*, с. 381.

равноангельной обители в мир и здесь явиться эпитимийным грешником», с целью «последования Божью Агнцу» и «раскрытия Его света для всякой среды мира нашего». ⁸⁸ Это «дело» есть, по словам Бухарева, процесс «приготовления» – основная задача времени окончательного перехода человечества на новозаветные принципы жизни (возможно, реминисценцией этих слов Бухарева является упрек, высказанный Тихоном Ставрогину, в том, что тот «не подготовлен» – ПСС II; 27). С этой целью необходимо «устранить односторонность» (умозрительность) в подходе к Христову Завету, завершить процесс «возведения земного человеческого быта к идеалу духовного совершенства», в этом «и состоит задача нашего времени и надежда будущего», с преодолением противостояния друг другу сторон нашей жизни – «духовной и гражданской». ⁸⁹ Ради этого дела подготовленный Зосимой Алеша Карамазов выходит в мир.

Оба писателя в своих произведениях стремились к актуализации мысли о глубокой связи жизни каждого человека и общества в целом с Мирозданием, пытаясь объяснить современникам события в аспекте Божественного Промысла, с целью предотвращения неминуемой катастрофы. Этот пафос пронизывает и все писания Бухарева, и романы Достоевского 1860-1870-х гг. Существующий в обществе раскол между верой и знанием, с образованием зон «светского» и «духовного», что привело к появлению «специалистов знания» и «специалистов веры», по мнению Бухарева губительно для здоровья страны, ведет к разложению культуры на «высшую и низшую», «светскую и духовную», «свободную и догматичную» и т.д. Он призывал христианство к выходу в мир, реальную повседневную жизнь людей, проводя мысль о живом взаимодействии веры и практической деятельности человека, что сможет ликвидировать раскол и спасти мир от коллапса. В таком же аспекте видел роль христианства в мире и Достоевский, по словам В.С. Соловьева, «ясновидящего предчувственника истинного христианства». ⁹⁰ Оба мыслителя, равно как и герои их произведений, были последователями теории и практики исихазма, требовавшего полного слияния жизни и поступков верующего с содержанием его молитвы Иисусу и общей устремленности жизни к слиянию с Богом. Выход Алеши Карамазова из монастыря в мир в *Братьях Карамазовых* и реальный отказ архимандрита Феодора от сана с целью «следования за Христом в миру», несомненно, связаны между собой не только преем-

88 БУХАРЕВ, *Моя апология*, с. 52.

89 Там же, с. 27.

90 Владимир С. СОЛОВЬЕВ, *Философия искусства и литературная критика* (Москва: Искусство, 1991), с. 241.

ственностью, но и смысловым содержанием, указывая на религиозно-философские приоритеты двух писателей.

Суммируя вышеизложенное, можно сделать общий вывод о глубоком и серьезном влиянии книг Бухарева на “Записки” старца Зосимы в *Братьях Карамазовых* Достоевского, в направлениях: теория и практика исихазма, призыв к “монашеству в миру”, отказ от излишней жесткости церковных догм и ритуалов, призыв к свободной вере, которая принята в практике “старчества” с ее акцентом на общение с прихожанами не столько на церковных службах, сколько в процессе живого диалога с ними. Оба писателя предвидели общественно-политическую катастрофу, которая неминуемо наступит, если в стране не воцарится гегемония христианского духа, воспринимали свою деятельность как работу по предотвращению морального и социального апокалипсиса. Достоевский в своей идеологии “почвенничества” требовал установить жизнь каждого человека на нравственно-онтологический фундамент глубокой осознанной причастности его жизни мирозданию, этого же требовал и Бухарев, находя 1860-е годы – переходным временем, подобным тому, какое в первые десятилетия Новой эры проходило Слово Божье, переходя от Ветхого к Новому Завету:

должно пользоваться Новым Заветом к просвещению и спасению в наше время, имеющее характер переходного во многих отношениях, это может выясняться из того соображения, насколько в этом времени есть дух древнего иудейства или древнего язычества, для выхода из-под этого пагубного духа в истинный благодатный свет и дух Нового Завета. В этом отношении особенно много можно было бы сказать о приложении порядка открытия Нового Завета к нашему времени для руководства сего последнего к возвышению, особенно, над духовным иудейством, чтобы привлечь к Христовой истине и духовно язычествующих. Но это требует более собственного внимания и размышления духовного от нас, по особенному положению и нуждам каждого из нас.⁹¹

Отсюда возникал вопрос строительства христианской культуры, основанной, как писал Феодор, на

первоначальных основаниях, в своем живом духе – духе самой благодати и любви Христовой, и при том представляющей в своем открытом свете чрезвычайную новость и для неба, не только для земли, – привычное, по-

91 *Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев): Pro et contra*, с. 203.

читаемое уже *общим местом*, неожиданно иногда получает светлое и живое значение, – и перед тем же *общим местом* истины, обычая, учреждения христианского оказывается иногда и образованный человек как невежда перед внезапной доброй и просветительной новостью. И наконец, самый язык и вообще образ речи, имеет и свою занимательность по разнообразию, по стройному соединению в себе ветхого и нового, и доступность не только научному изысканию, но и простому разумению, и особенно, духовную назидательность по снисхождению самого Бога Слова до выражения своих тайн и истин на общеупотребительном человеческом слове.⁹²

Этими словами, в целом, может быть описана и литературная деятельность Достоевского.

92 БУХАРЕВ, *О новом завете...*, с. 199-200.