

УДК 214

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-33-113-128

протоиерей П. В. Хондзинский

ПОПУЩЕНИЕ КАК АКТ БОЖЕСТВЕННОГО КЕНОЗИСА В МЫСЛИ А. М. БУХАРЕВА

Аннотация. Богословское наследие А. М. Бухарева (архимандрита Феодора) по-прежнему вызывает интерес исследователей и как источник, оказавший в том или ином отношении определенное влияние на развитие русской богословской мысли, и как источник по-своему оригинальных идей. Прежде всего А. М. Бухарева рассматривают сегодня как одного из первых русских кенотиков, а кроме того — как автора, поставившего со всей остротой вопрос о взаимоотношениях христианства и культуры. Эта последняя область его интересов была тесно связана для него с христологией и раскрывается в его мысли собственно через расширительное толкование кенозиса Христа. В предлагаемой статье, во-первых, известный сборник А. М. Бухарева «О православии в отношении к современности» анализируется с точки зрения соотношения взглядов его автора со взглядами двух его современников: свт. Филарета Московского и Н. В. Гоголя, — чье наследие А. М. Бухарев видимым образом стремился актуализировать в своем творчестве, отдаляясь, однако, в итоге от обоих; во-вторых, выясняется вопрос, где проходит разделительная грань между им и ними, что служит для А. М. Бухарева главным богословским обоснованием собственных идей и каким образом, собственно, происходит у А. М. Бухарева переход от христологии к культурологии. В результате проведенного анализа автор статьи делает вывод, что связующим звеном в данном случае является переосмысление А. М. Бухаревым идеи Промысла, точнее, такой важной ее составляющей, как «попущение Божие». В отличие от многих авторов, для которых попущение являлось прежде всего отложенным возмездием за зло, А. М. Бухарев рассматривает попущение как кенотическое принятие Христом мира в его греховном состоянии, что позволяет, согласно А. М. Бухареву, любой акт, совершающийся при попущении Божиим, рассматривать как акт, совершающийся во Христе. В заключение статьи высказывается гипотеза, что появление работ А. М. Бухарева в эпоху великих реформ не случайно, а свидетельствует о происходивших в обществе процессах и переменах, которые можно было бы охарактеризовать как переход от христианской цивилизации к «цивилизованному христианству».

Ключевые слова: *А. М. Бухарев, Н. В. Гоголь, свт. Филарет, Промысел и попущение, русская кенотическая христология, христианство и цивилизация, эпоха великих реформ.*

протоиерей П. В. Хондзинский

Цитирование. Хондзинский П. В. Попущение как акт Божественного кенозиса в мысли А. М. Бухарева // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 33. С. 113–128. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-33-113-128

Сведения об авторе. Хондзинский Павел Владимирович, протоиерей — доктор богословия, кандидат теологии, декан богословского факультета ПСТГУ (Россия, г. Москва). *E-mail: paulum@mail.ru*

Поступила в редакцию 29.06.2020

Принята к публикации 01.02.2021

Постановка проблемы

Трагическая судьба и неоднозначные взгляды А. М. Бухарева не привели к забвению его наследия. Сегодня за ним все более закрепляется роль своего рода провозвестника русской кенотической христологии конца XIX — начала XX вв. Из этой общей посылки, правда, делались и делаются разные выводы. С точки зрения прот. Василия Зеньковского, например, «в бесстрашии мысли Бухарева нет никакой богословской наивности, а есть лишь целостность христианского отношения к миру: не слепой идеализм, не “утопическую мечтательность”, не смешное донкихотство надо видеть в его утверждениях, а проповедь Христа “в аде” современности»¹. В противовес ему прот. Георгий Флоровский в «Путиях русского богословия» делает скорее акцент на «несдержанном оптимизме» Бухарева². Современный американский исследователь Paul Valliere считает, что «книга архимандрита Феодора “О православии в отношении к современности” (1860) дает хорошие примеры либеральной “кенотической” христологии в действии»³. Наконец, еще один современный западный автор, занимающийся христологией М. И. Тареева, Н.-J. Röhrung, обращает внимание на то, что «у Бухарева в целом господствуют нравственные и апеллирующие к благочестию (devotionalen) элементы кенотики»⁴. В принципе, все эти утверждения могут найти себе пищу в текстах А. М. Бухарева, однако никто из указанных авторов, кажется, не обращает внимания на один существенный момент в богословских рассуждениях А. М. Бухарева, позволяющий ему сделать важный шаг в расширительной интерпретации кенотического действия Христа. Чтобы выявить его, обратимся к уже упомянутому выше сборнику статей «О православии в отношении к современности».

¹ Зеньковский В., прот. Проблемы культуры в русском богословии. А. М. Бухарев // Вестник РСХД. 1953. I. С. 8–9.

² Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. М., 2009. С. 441.

³ Valliere P. The Humanity of God in Liberal Orthodox Theology // Modern Theology. 1993. Vol. 9, no. 1. P. 57.

⁴ Röhrung H.-J. Kenosis. Die Versuchungen Jesu Christi im Denken von M. Tareev. Leipzig, 2000. S. 220.

Идейная концепция бухаревского сборника

Сборник вышел в 1860 г., и в глаза прежде всего бросается, что его структура хорошо продумана автором. 4 статьи под одинаковым заглавием «О современности в отношении к православию», зеркально повторяя заглавие сборника: «О православии в отношении к современности», — «прослаивают» его текст. Эта зеркальность не случайна. Согласно замыслу автора, поскольку истина Христова неизменна, а отношение к ней в различные исторические эпохи различно в зависимости от их нужд и потребностей, постольку для того чтобы понять, какие задачи должно решать православие в отношении к нуждам нашего времени, следует дать характеристику этого отношения в минувшие времена. Соответственно, первая статья посвящена первохристианской эпохе, вторая — эпохе Вселенских Соборов, третья — отпадению католицизма и Filioque, последняя — Реформации. Очевидно, что все остальные статьи должны давать взгляд «прямой», показывающий как православие должно относиться к дню сегодняшнему, и это действительно так, хотя, судя по заглавиям, статьи посвящены самым разным темам: двенадцатым праздникам, законодательству Моисея, искушениям Христа в пустыне, картине А. Иванова «Явление Христа народу», подготовке миссионеров, неверию апостола Фомы и т. д. Есть и просто слова «на случай»: «Проповедь после благодарственного молебна» или «Слово при отпевании» некоего студента. Однако все их связывают единство метода и единство идеи.

Что до первого, то он неизменно ставит своей целью связать разбираемое явление с сегодняшним днем, и от этого текст нередко грешит невольным аллегоризмом. Если существенным свойством Богородицы является Ее сострадательная любовь к грешникам, то только ту душу, в которой зарождается такая любовь, можно подлинно поздравить с Рождеством Пресвятой Богородицы⁵. Если арианство заключается в отрицании Божества Спасителя, то современные ариане — это те христиане, которые «не хотят и не думают признавать и иметь Христа Спасителя верховным живым началом своей мысли, своей воли, сердца, воображения и, следовательно, всей области наук, искусств, жизни общественной и частной»⁶. На первый взгляд, второе не совсем прямо вытекает из первого, но для о. Феодора здесь нет никакого логического скачка. Более того, указанное место является прекрасной иллюстрацией главной идеи, главной концепции всего сборника, которую можно свести к следующему.

Первобытный человек в раю не только напрямую общался с Богом, но и во всем творении без труда прочитывал творческую мысль его Творца⁷. После

⁵ [Федор (Бухарев), архим.] О православии в отношении к современности в разных статьях архимандрита Феодора. СПб., 1860. С. 7. Вообще связанные с Богородицей рассуждения А. М. Бухарева заслуживают отдельного разбора, в том числе и в связи с Ф. М. Достоевским.

⁶ [Федор (Бухарев), архим.] О православии в отношении к современности... С. 64.

⁷ «И в телах небесных, и в животных земных, в деревьях, в последней былинке — чистый и Богу сообщ-

грехопадения этот «первоначальный свет» еще слишком живо присутствовал в уме и сердце человека, который продолжал ощущать близость Божию и не мог вполне почувствовать необходимость спасения. Кроме того, «была и очевидная, неизбежная опасность, что ветхозаветный человек неоскудные останки своей естественной (уже возмущенной грехом) приемлемости к Божественному смешал бы с дарами и силою самой благодати, если бы последняя тогда же предоставлена была ему прямо в собственном своем существе»⁸. Поэтому необходимо было ждать, пока естественная восприимчивость «к духовному и Божественному» не угаснет в человеке вполне и необходимость спасительной благодати не обнаружится перед ним с неумолимой очевидностью.

Вследствие этого, в свою очередь, только когда является Христос истины веры открываются уже не в образах и сенях Ветхого Завета, но прямо и ясно: «...теперь, в Новом Завете, вере дано ходить в открытом свете Христовой истины и благодати и этим светоносным началом с отчетливым сознанием освещать для себя все — и мир души и внешний мир природы»⁹. При этом, поскольку любовь Отца вся почивает во Христе, постольку все, что вне Христа, отвержено Богом. Отсюда, казалось бы, должна была следовать реальность вечных мук и тьмы внешней¹⁰, но в том-то все и дело, что Христос «стал человеком для того, чтобы *все человеческое* (курсив мой. — *прот. П.*) принадлежало Ему, и чрез это очистилось и спаслось от всякого растрения, лжи и греха. Поэтому будем работать мыслью и руками уже не на заднем каком-либо духовном дворе, наряду с незнающими Христа (или, может быть, с бессловесными), а в доме Отца небесного, как Его дети и наследники Его сокровищ во Христе Сыне Божиим»¹¹. Вот главная мысль всего сборника. Именно из нее следует, в частности, представление о «новых арианах»: ведь исключать из сферы православия научно-культурную, социальную деятельность человека означает то же, что «не признавать Христа истинным Богом своим, в котором не только все действительное имеет свое основание зиждительное и всесодержительное, но вне которого, вне Его благоволительной или попустительной воли и мысли, ничего и невозможно»¹². Обратим внимание на то, что «попустительная воля» в данном случае скорее объединяется с «благоволительной», чем противопоставляется ей, и пойдём дальше.

ный человек беспрепятственно мог читать творческую волю и мысли Отца небесного, внятно слышать зиждительные глаголы ипостасного Слова и с живостью наслаждаться разносящимся всюду веянием Духа Святого» ([Федор (Бухарев), архим.] О православии в отношении к современности... С. 73).

⁸ Там же. С. 76.

⁹ Там же. С. 88.

¹⁰ «Вне Христа — Бога Слова нет любви Отчей; ибо она почивает в Нем всей своей полнотой со всеми силами и дарами Св. Духа. Кто на суде окажется чуждым Христа, о том не будет и быть не может ни тени сожаления ни у Бога, ни у святых, во всю вечность» (Там же. С. 10).

¹¹ Там же. С. 89.

¹² Там же. С. 64.

Предложенная автором концепция позволяет объяснить и то, как вышепоименованное новое арианство возникло. Случилось это на Западе, для которого отпадение от православия по своим последствиям было то же, что повторное изгнание из рая. Постепенно оскудевающий остаток Божественного света (см. выше) западный мир приписал в конце концов естественным силам человека: «Отсюда своего рода обоготворение нашего разума, человечности, природы»¹³, отсюда противопоставление христианства и цивилизации на том же Западе; отсюда тот факт, что «большая часть наук и искусств западно-образованного мира, перенесенных и к нам, основаны также не во Христе»¹⁴, однако отсюда же и мессианская в отношении к современной цивилизации задача русского православия — вернуть ее (современную цивилизацию) со всеми ее барометрами, пароходами и иными изобретениями человеческого разума ко Христу¹⁵: «Должна же наконец православная Церковь явиться во всей красоте и благолепии как в одержании Востока, так и в очах западного человека; и в этом, может быть, Господь даст послужить человечеству и тем уплатить свой долг перед Востоком и Западом — нашей православной России, которой уже пора бы сознательно и дружно взяться за дело истины и жизни во Христе»¹⁶.

Чтобы чаемое сбылось, необходимо, в свою очередь, понять, что даже то, что по-видимости находится вне Христа на самом деле находится в Нем, ибо «чего Он не попустит, того и быть не может»¹⁷. Иными словами, в любом акте человеческой культурной деятельности нужно уметь обнаруживать «мысли Отца нашего небесного, Сыном Его (*положительно или попустительно*) (курсив мой. — *прот. П.*) во всем осуществляемые»¹⁸.

Очевидно, что, придерживаясь такого метода, все возможно если не воцерковить, то во всяком случае отнести ко Христу («положительно или попустительно»). «Положим, — пишет А. М. Бухарев, — моя мысль или так называемая творческая фантазия была и блудницей, и все книжники и фарисеи обличили бы и готовы были бы побить эту блудницу камнями. Но если я уже пришел или со стыдением лица и вместе с упованием только еще иду к Тому, Кто человеческую и мысль, и фантазию, как и всю природу человеческую, взял ради меня в неразрывный союз с своим всеблагодным, вседержавным Боже-

¹³ [Федор (Бухарев), архим.] О православии в отношении к современности... С. 91.

¹⁴ Там же. С. 38.

¹⁵ Там же. С. 40.

¹⁶ Там же. С. 138.

¹⁷ Там же. С. 40.

¹⁸ Там же. С. 166. Что мысль эта была не случайна для А. М. Бухарева, свидетельствуется тем, что он не раз возвращался к ней и позднее. См., напр.: Бухарев А. Об упокоении усопших и о духовном здравии живых. М., 1866. С. 132; *Его же*. Письма архимандрита Феодора (Александра Матвеевича Бухарева) к казанским друзьям. Сергиев Посад, 1917. С. 117–118.

ством; то Он Сам заступится за мою мысль и фантазию, не даст связывать и забить камнями грешницу, а напротив и связанную развяжет, и обличенную не осудит и другим не даст осудить»¹⁹. Таким образом, из мысли о вечности мучений для тех, кто окажется вне Христа, парадоксальным образом у А. М. Бухарева скорее рождается мысль об апокатастазисе.

Обрисовав бухаревскую концепцию, введем теперь, так сказать, «контрастное вещество» и рассмотрим ее в контексте наследия тех современных А. М. Бухареву авторов, чья мысль представлялась ему важной и авторитетной. Судя по тексту и сноскам «Сборника», в числе их назвать следует прежде всего двоих, достаточно непохожих друг на друга: это Н. В. Гоголь и святитель Филарет.

А. М. Бухарев между святителем Филаретом и Н. В. Гоголем

Что до Н. В. Гоголя, то А. М. Бухарев не скрывает своей близости к нему в сборнике 1860 г. Дело не только в том, что он дает прямую ссылку на текст «Выбранных мест» в начале статьи «Об особенностях в образе воззрения и жизни ветхозаветного человека»²⁰ или что усваивает самый дидактический тон гоголевского творения²¹, но и в том, что своей концепцией он сознательно стремится, судя по всему, продолжить и развить мысль Н. В. Гоголя об общественном значении христианства и явлении Русской Церкви миру. Ведь, согласно Н. В. Гоголю, Церковь у нас в известном смысле невидима, поскольку незнаема, кажется неживой, поскольку не введена в жизнь, хотя и есть главное основание, главный «примиритель» Русской земли, заключающий в себе «все, что нужно для жизни истинно русской... всему настрой, всему направленье, всему законная и верная дорога»²². Однако, пророчествует Н. В. Гоголь, приближается время, когда она должна явиться миру²³, и исходной точкой этого явления должно стать литургическое возрождение, распространяющее в обществе дух истинно христианской деятельной любви. Мысль о явлении Русской Церкви

¹⁹ Бухарев А. Письма архимандрита Феодора (Александра Матвеевича Бухарева)... С. 224.

²⁰ Там же. С. 71.

²¹ Так, среди прочего, особенно характерны в этом отношении «Педагогические заметки о приготовлении и образовании благонадежных деятелей для обращения заблуждающих», где А. М. Бухарев подробно описывает, как должен настраивать себя миссионер, чтобы проповедь его имела успех, напр.: «В изучении ли раскола и в его опровержении, или в беседах с раскольниками, миссионер должен рассуждать не иначе, как в таком внутреннем настроении и направлении, что как бы он сам был виновен в нелепых заблуждениях, слепоте и упорстве раскольников, и это — именно по благодатному общению в духе и расположении самого Агнца Божия, вземлющего грехи мира, как будто Он один и был виноват во всем» (Там же. С. 269).

²² Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: в 17 т. М.; Киев, 2009. Т. 6. С. 73.

²³ «Уже готовится она вдруг вступить в полные права свои и засиять светом на всю землю... Увидишь, как это вдруг и в твоих же глазах будет признано всеми в России, как верующими, так и неверующими, как вдруг выступит всеми узнанная наша Церковь» (Там же).

миру, как мы видели, стоит в центре и у А. М. Бухарева. Однако при этом она имеет у него все же другой оттенок и смысл. Как было показано выше, — задача Церкви, по А. М. Бухареву, — объяснить миру, что надо видеть Христа во всем, объяснить миру, если позволительно так выразиться, что он «во Христе лежит», и таким образом вернуть его ко Христу.

Более наглядно то же существенное, судя по всему, расхождение можно продемонстрировать, сопоставив гоголевскую и бухаревскую статьи о картине А. А. Иванова «Явление Христа народу». Для Н. В. Гоголя написание картины — это прежде всего личный подвиг веры ее автора: «Иванов напрягал воображение, елико мог, старался на лицах всех людей, с какими ни встречался, ловить высокие движения душевные, оставался в церквях следить за молитвой человека — и видел, что все бессильно и недостаточно и не утверждает в его душе полной идеи о том, что нужно. И это было предметом сильных страданий его душевных и виной того, что картина так долго затянулась. Нет, пока в самом художнике не произошло истинное обращение ко Христу, не изобразить ему Того на полотне. Иванов молил Бога о ниспослании ему такого полного обращения, лил слезы в тишине, прося у Него исполнить Им же внушенную мысль... Иванов просил у Бога, чтобы огнем благодати испепелил в нем ту холодную черствость, которою теперь страдают многие наилучшие и наидобрейшие люди, и вдохновил бы его так изобразить это обращение, чтобы умилился и нехристианин, взглянувши на его картину»²⁴. Иными словами, согласно Н. В. Гоголю, А. А. Иванов сперва именно и старался «по-бухаревски» глазами художника увидеть Христа во всем, но не мог, пока сам истинно, сознательно, всем сердцем не обратился ко Христу.

Совсем иное у А. М. Бухарева: с его точки зрения, А. А. Иванов в своей картине разрешил главную задачу искусства, состоящую в том, чтобы художник посредством своего творческого дара увидел во всем присутствие Божие «и чтобы отобразил это в своем создании, хотя бы совсем бессознательно» (курсив мой. — *прот. П.*)²⁵. Так, одно из важнейших достижений А. А. Иванова он усматривает в изображении нагого юноши, которое напоминает нам, «что Господь для того и взял на Себя наше полное естество, т. е. не только душу, но тело человеческое, чтобы не погубить, а спасти человека и по отношению к самому его телу. А по такому забвению нашему, сколько человеческого, что еще так легко было бы возводить на степень духовного и спасаемого, трактует за безнадежно погибающее и осужденное! Без сомнения, больно это сердцу нашего Господа, пришедшего взыскать и спасти именно погибшего. Искусство, в лице Иванова, угадало это духовным чутьем и, для полного раскрытия истины явления миру Агнца божия, отчасти не пощадило стыдливости»²⁶.

²⁴ Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем. С. 120.

²⁵ О православии в отношении к современности... С. 222.

²⁶ Там же. С. 233.

Если вдуматься, то и прямая цитата из Н. В. Гоголя в «Сборнике»: «Разогни книгу Ветхого Завета: ты найдешь там каждое из нынешних событий, ясней как день увидишь, в чем оно преступило пред Богом, и так очевидно изображен над ним свершившийся Страшный суд Божий, что встрепенется настоящее»²⁷ нужна А. М. Бухареву, чтобы укрепить свою — не гоголевскую мысль²⁸. Ибо то, что для Н. В. Гоголя, вполне в духе библеизма Александровской эпохи, было исполнением древних пророчеств в современной жизни, для А. М. Бухарева — поводом вывести из Ветхого Завета собственную, вышеизложенную историософию.

Любопытно и «взаимодействие» бухаревских текстов с мыслью свт. Филарета Московского. Известно, что мнение святителя Филарета всегда было важным для А. М. Бухарева и вопреки всем возникавшим между ними трениям он ставил авторитет своего учителя чрезвычайно высоко. Это подтверждается как его известными воспоминаниями о святителе под характерным заглавием: «О митрополите Филарете как двигателе развития православно-русской мысли»²⁹, так и тем, что цитаты из святителя нередко встречаются в сборнике 1860 г., занимая место не требующих дальнейшего утверждения отсылок³⁰. Однако достойно размышления, что, не раз ссылаясь на святителя Филарета, А. М. Бухарев нигде не опирается на те его тексты, которые непосредственно посвящены теме «христианство и культура», шире — «христианство и цивилизация». Речь идет прежде всего, конечно, об известных проповедях святителя, произнесенных в храме Московского университета. В них при сходной послылке (истина Христова не может быть чужда «истине естественной, полезной человеку и обществу»³¹) ставится совершенно иная практическая задача: не с помощью мысли о попустительстве Божиим увидеть во всем Христа, а напротив, приложив усилия к познанию истины Христовой, обратить ее «в действительную жизнь по учению и примеру Христову»³², иными словами: ввести Христа в мир, чтобы обнаружило себя и отступило все, несогласное с Ним, — очевидно, что, как и у Н. В. Гоголя, это требует личного обращения от носителя культуры, но только так может существовать и именно таковой должна быть, по святителю, христианская цивилизация. Таким образом, Н. В. Гоголь, как ни странно, в своем разномыслии с о. Феодором оказывается ближе к святителю Филарету, чем относившийся к святителю с таким пиететом его ученик.

²⁷ Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем... Т. 6. С. 68.

²⁸ Ср.: Oravec J. M. God as Love. The Concept and Spiritual Aspects of Agape in Modern Russian Religious Thought. Cambridge, 2014. P. 169.

²⁹ Бухарев А. М. О митрополите Филарете как двигателе развития православно-русской мысли // Православное обозрение. 1884. Т. 1, № 4. С. 717–786.

³⁰ См.: О православии в отношении к современности. С. 37, 75, 264, 289.

³¹ Филарет Московский, свт. Слова и речи: в 5 т. М., 1873–1885. Т. 5. С. 297.

³² Там же. С. 299.

Примечателен и такой штрих. В том же 1860 г., когда вышел сборник, о. Феодор издал еще одну близко примыкающую по смыслу к нему книгу: «Три письма к Н. В. Гоголю, писанные в 1848 году». Известно, что напечатанию «Писем к Гоголю» в 1840-х годах воспротивился святитель Филарет, полагавший, что богослову не следует писать отзывы на сочинения светских авторов³³. Вероятно, отзыв именно его мнения можно обнаружить в предисловии к публикации «Писем», где о. Феодор приводит слова, которые ему приходилось слышать при своих занятиях Н. В. Гоголем: «...зачем духовному человеку вмешиваться в дела и запутанность мысли и литературы светской? Что общего у богословской точки зрения с мирским словом?»³⁴. Важно, однако, другое: в 1860 г. святитель Филарет еще жив и, судя по всему, не изменил своих взглядов, однако его мнение уже не является непреерекаемым ни для издателей, ни для почитающего его ученика. Как это часто бывает, «одна заря сменить другую спешит»: закат филаретовской эпохи совпадает с пробуждением эпохи предреволюционной, причем сочинения о. Феодора, очевидно, принадлежат уже последней.

Бухаревская теория поущения и ее следствия

Вернувшись теперь к началу и соглашаясь с бытующим в литературе мнением, что в основе бухаревской концепции лежит представление о кенозисе Христа, мы должны теперь поставить ее (концепцию) в контекст русской мысли уже в этом отношении, так как ни святитель Филарет, ни тем более Н. В. Гоголь кенотиками в строгом смысле слова, конечно, не были, а расцвет русской кенотической христологии приходится скорее уже на конец XIX — начало XX вв. Однако об «истощании» — кенозисе Христа говорило еще школьное богословие второй половины XVIII — первой трети XIX вв.³⁵ Вполне последовательно это школьное учение излагал, например, в своем «Изъяснении Символа веры» свт. Иннокентий Пензенский, делая акцент на добровольном ограничении Сыном Божиим Своей вечной славы в земной жизни³⁶. Другой святитель Иннокентий — Херсонский — склонялся к тому, что умаление Божества обнаруживает себя еще и в том, что никак не препятствует свободному нравственному развитию Христа по человечеству³⁷. Наконец, святитель Филарет (Гумилевский) относил кенозис Христа не только к унижениям и страданиям, которые Он претерпел по воплощении, но и к Его «самоотожествлению» с падшим человечеством, подчерки-

³³ См.: Архимандрит Феодор (А. М. Бухарев): Pro et contra. СПб., 1997. С. 392.

³⁴ Федор (Бухарев), архим. Три письма к Н. В. Гоголю, писанные в 1848 г. СПб., 1860. С. 5.

³⁵ Procopovic F. Christianae orthodoxae theologiae in Academie Kiowiensi a Theophane Procopovicz adornatae et propositae: in 3 vols. Leipzig. 1792–1793. Vol. 3. P. 299–320; ср.: Falkowski I. Christianae orthodoxae dogmatico-polemicae theologiae... Compendium: in 2 t. Petropolis, 1827. Т. 1. P. 469–471.

³⁶ Иннокентий Пензенский, свт. Полное собрание творений: в 10 т. Пенза, 2019. Т. 5. С. 339.

³⁷ Иннокентий Херсонский и Таврический, архиеп. Сочинения: в 6 т. СПб., 1908. Т. 6. С. 521.

вая, что в своих искупительных страданиях Спаситель предстоит Божественному правосудию «*в лице (курсив мой. — прот. П.) несправедного человечества*»³⁸.

Как видно, взгляды А. М. Бухарева не тождественны взглядам ни одного из его предшественников и современников. Очевидно, что для него кенозис Христа сводится не только к обстоятельствам Его земной жизни: естественным немощам (а во младенчестве и беспомощности) человеческого естества, послушанию людям, гонениям, страданиям, сокрытию Божественной славы, наконец, смерти; — и даже не только к Его *личному* отождествлению Себя с падшим человеком (человечеством) — в Гефсиманском саду или на Кресте, — но и к принятию Им греховности мира как таковой в смысле, так сказать, *кено-тического согласия* с ней. Если у свт. Иннокентия Херсонского Божество как бы самоустраняется и бездействует в индивидуально принадлежащей Христу человеческой природе³⁹, то у А. М. Бухарева — подобным же образом Оно обнаруживает Свое бездействие в жизни *всего человечества*. Разница, собственно, только в том, что у этого бездействия второго рода есть хорошо знакомое всем имя — *попущение Божие*, в назначении которого акценты расставляются по-новому, поскольку отныне оно рассматривается уже не как отложенное воздаяние за грехи, имеющее преимущественно воспитательное значение⁴⁰, а как *особое действие* благой воли Божией, формирующее и незримо поддерживающее модус существования *во Христе* мира, живущего *вне Христа*. (На генезис, а одновременно и на «особость» мысли А. М. Бухарева могло бы, кажется, указать еще и «Слово» святителя Филарета, сказанное им в день Благовещения 1826 г. на текст: *Твердое убо основание Божие стоит, имущее печать сию: позна Господь суция Своя* (2 Тим 2. 19). Не оспаривая необходимость и наличие влекущей всех ко спасению предваряющей благодати, святитель говорит о тех, в ком «благодатное основание Божие» по предведению полагается в основании сердца, «чтобы глубже оно не оставалось ничего человеческого, которое могло бы ослабить твердость основания Божественного»⁴¹, — полагается так глубоко, что остается тайной и для самого человека⁴². И «хотя то

³⁸ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Православное догматическое богословие: в 2 ч. Чернигов, 1865. Ч. 2. С. 149.

³⁹ *Иннокентий Херсонский, архиеп.* Сочинения. Т. 6. С. 493–494.

⁴⁰ Для сравнения обратимся вновь к святителю Филарету, который под попущением Божиим понимал то временное торжество зла, которое необходимо, чтобы либо оттенить мужество и терпение праведных, либо напомнить человеку о его несамодостаточности (ср., в особенности: *Филарет Московский, свт.* Слова и речи. Т. 5. С. 43; С. 321; С. 478–479). С этим подходом согласуется, кажется, и мысль Откровения ап. Иоанна: *Несправедный пусть еще делает неправду; нечистый пусть еще сквернится; праведный да творит правду еще, и святой да освящается еще. Се, грядущее скоро, и возмездие Мое со Мною, чтобы воздать каждому по делам его* (Откр 22. 11–12).

⁴¹ *Филарет Московский, свт.* Слова и речи. Т. 3. С. 12.

⁴² Там же.

верно, что *начаток создания Божия* (Апок 3. 14), или всеобщее основание одного есть Сын Божий Иисус Христос: впрочем, из слов Апостола приметить можно, что здесь он говорит *об основании Божиим*, не в отношении ко всем созданиям Божиим, но в отношении к некоторым только избранным, которых Господь отличительно познает и нарицает Своими. *Позна Господь сущия Своя*⁴³. А. М. Бухарев же расширяет, как видно, мысль о *предведении* Богом *сущих Своих* до мысли о *предопределении* всех к этому званию, — и одновременно вкладывает в нее скорее смысл не *тайны промыслительного действия*, а *тайны попустительного* (кенотического) *бездействия* благодати в глубине сердец человеческих.)

Таким образом, А. М. Бухаревым была предпринята последовательная попытка создать концепцию, начальный тезис которой сводился к тому, что для привлечения всех ко Христу, достаточно во всем и всех Христа увидеть. Однако при всей привлекательности этой посылки надо учитывать, что она основана на мысли автора, что все, *попускаемое* Богом, также есть в собственном смысле слова *Божие*, в силу чего прямым или косвенным следствием сказанного становится, очевидно, «снятие» проблемы выбора между Христом и миром и, в частности, переход от *христианской цивилизации*, освящающей мир (свт. Филарет, Н. В. Гоголь), к *цивилизованному христианству*, уживающемуся с плодами своих уступок миру, ибо из лучших побуждений во всех проявлениях его оно с успехом усматривает Христа. И хотя архим. Феодор, возможно, и не продумывал логических следствий своей идеи до конца, искренне считая себя учеником святителя Филарета и не менее искренне желая продолжить гоголевскую проповедь в обществе, в этом главном пункте он был, судя по всему, далек от обоих.

Любопытно при этом еще и то, что за минувшие почти полтора века, никто, кажется, не осмыслил критически эту бухаревскую концепцию «кенотического попускаения»: ни современники⁴⁴, ни авторы начала XX в. профессор П. В. Знаменский⁴⁵, М. И. Тареев⁴⁶, о. П. Флоренский⁴⁷, ни историки богословия последних десятилетий (как, например, покойный Н. К. Гаврюшин, в своем очерке о Бухареве ограничившийся только замечанием, что основой бухаревского богословствования было «предельно широкое раскрытие халкидонского ороса

⁴³ Филарет Московский, свт. Слова и речи. С. 9.

⁴⁴ См.: Иванцов-Платонов А., прот. «О православии в отношении к современности» архимандрита Феодора. С.-Петербург. 1860 г. // Архимандрит Феодор (А. М. Бухарев): Pro et contra. С. 415–420.

⁴⁵ Ср.: Знаменский П. Православие и современная жизнь. М., 1906. С. 11–14.

⁴⁶ Ср.: Тареев М. Архимандрит Феодор Бухарев // Архимандрит Феодор (А. М. Бухарев): Pro et contra. С. 560–561.

⁴⁷ Флоренский П., свящ. Архимандрит Феодор (А. М. Бухарев) // Там же. С. 592–593.

о двух природах во Христе»⁴⁸), ни цитированные нами в начале статьи русские и западные исследователи⁴⁹.

Подведение итогов

Итак, разобрав основные интенции сборника архимандрита Феодора «О православии в отношении к современности», мы, как кажется, нащупали и выделили одну из его главных мыслей, сводящуюся к переосмыслению представлений о Божественном попущении, — мысль, которая становится для него в свою очередь основанием для своеобразной, но последовательно проводимой им, если можно так выразиться, «культуродицеи». Характерно, что публикация сборника совпадает по времени с эпохой великих реформ в России и началом, как заметил барон Б. Нольде, автор известной монографии о Ю. Ф. Самарине, «новой России»⁵⁰. Как бы то ни было, можно констатировать, что концепция А. М. Бухарева не только представляет собой особую разновидность кенотической христологии, но и репрезентирует собой достаточно заметный поворот в христианском отношении к цивилизации, и проявления этого поворота, думаю, не трудно обнаружить в русском обществе последней трети XIX — начала XX вв., что могло бы послужить предметом дальнейших исследований⁵¹.

И последнее. Ни в коем случае не присваивая себе нравственного права односторонне высказываться о внутренней мотивации поступков давно ушедшего автора «Сборника», позволительно все же, быть может, со всей деликатностью предположить, что его решительный уход из монашества и последовавшая за этим женитьба были следствием не только справедливых (или несправедливых) обид на иерархию и власть, но и стремления на деле «испытать» Христа *во всем*⁵². Однако тогда видимая неудача его последующей, богатой скорбями

⁴⁸ Гаврюшин Н. К. Русское богословие. Очерки и портреты. Н. Новгород, 2011. С. 203.

⁴⁹ Отсутствует эта мысль и у Н. Городецкой, автора монографии «Уничиженный Христос в современной русской мысли», на которую по преимуществу опираются в своих исследованиях и Н.-J. Röhrung, и P. Valliere. См.: *Gorodetzky N. The Humiliated Christ in Modern Russian Thought*. London, 1938. P. 120–126.

⁵⁰ «Конечно, и ранее Александра II и после него текла все одна и та же русская история, совершались исторические судьбы одного и того же русского народа, но мы начинаем узнавать новую Россию только в России на грани 1855 г., и только переходя эту грань, мы в нашей России, а не в России наших предков» (*Нольде Б. Юрий Самарин и его время*. М., 2003. С. 12).

⁵¹ Любопытный материал в этом отношении дает речь проф. А. П. Лопухина на акте Санкт-Петербургской академии в 1892 г. «Идея Промысла Божия в истории, преимущественно по воззрению блаженного Августина и Боссюэта» // *Христианское чтение*. 1892. № 3–4. С. 214–298. См., напр.: с. 289–290 и в особенности с. 294.

⁵² «В ставшем плотию Боге Слове все человеческое естество — душа, тело, и в душе и теле все природные их силы и свободное действие этими силами являются, также именно ради нас, принадлежащими собственному Его лицу, так что нам должно стоять за все стороны человечества,

жизни, не свидетельствует ли опытно о возможной ошибке в теоретических посылках?

Источники

1. Архимандрит Феодор (А. М. Бухарев): Pro et contra. СПб., 1997.
2. Бухарев А. Об упокоении усопших и о духовном здравии живых. М., 1866.
3. [Бухарев А.] Письма архимандрита Феодора (Александра Матвеевича Бухарева) к казанским друзьям. Сергиев Посад, 1917.
4. Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: в 17 т. М.; Киев, 2009. Т. 6.
5. Иннокентий Пензенский, свт. Полное собрание творений: в 10 т. Пенза, 2019. Т. 5.
6. Иннокентий Херсонский и Таврический, архиеп. Сочинения: в 6 т. СПб., 1908. Т. 6.
7. [Федор (Бухарев), архим.] О православии в отношении к современности в разных статьях архимандрита Феодора. СПб., 1860.
8. Феодор (Бухарев), архим. Три письма к Н. В. Гоголю, писанные в 1848 г. СПб., 1860.
9. Филарет Московский, свт. Слова и речи: в 5 т. М., 1873–1885.
10. Филарет Черниговский, свт. Православное догматическое богословие: в 2 ч. Чернигов, 1865.
11. Falkowski I. Christianae orthodoxae dogmatico-polemicae theologiae compendium: in 2 t. Petropolis, 1827.
12. Procopovic F. Christianae orthodoxae theologiae in Academie Kiowiensi a Theophane Procopovicz adornatae et propositae: in 3 vols. Leipzig, 1792–1793.

Литература

1. Гаврюшин Н. К. Русское богословие. Очерки и портреты. Н. Новгород, 2011.
2. Зеньковский В., прот. Проблемы культуры в русском богословии. А. М. Бухарев // Вестник Русского студенческого христианского движения. 1952. VI. С. 3–10; 1953. I. С. 5–12.
3. Знаменский П. Православие и современная жизнь. М., 1906.
4. Лопухин А. П. Идея Промысла Божия в истории, преимущественно по воззрению блаженного Августина и Боссюэта // Христианское чтение. 1892. № 3–4. С. 214–298.
5. Нольде Б. Юрий Самарин и его время. М., 2003.
6. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. М., 2009.
7. Gorodetzky N. The Humiliated Christ in Modern Russian Thought. London, 1938.
8. Oravec J. M. God as Love. The Concept and Spiritual Aspects of Agape in Modern Russian Religious Thought. Cambridge, 2014.

как за собственность уже Христову, — за мысль, волю, воображение, сердце, за самое тело и удовлетворение во Христе его потребностей» (О православии в отношении к современности... С. 20). На это же обращает внимание и Н. К. Гаврюшин со ссылкой на письмо А. М. Бухарева к прот. А. А. Лебедеву (Гаврюшин Н. К. Русское богословие. Очерки и портреты. С. 231).

протоиерей П. В. Хондзинский

9. *Röhrung H.-J.* Kenosis. Die Versuchungen Jesu Christi im Denken von M. Tareev. Leipzig, 2000.

10. *Valliere P.* The Humanity of God in Liberal Orthodox Theology // *Modern Theology*. 1993. Vol. 9, no. 1. P. 55–65.

Archpriest Pavel V. Khondzinskiy

GOD'S ACQUIESCENCE AS AN ACT OF DIVINE KENOSIS IN THE THOUGHT OF A. M. BUKHAREV

Abstract. The theological legacy of Bukharev is still of interest to scholars, both as a source, that had affected the evolution of the Russian theological thought, and as a source of somewhat unique ideas. Nowadays Bukharev is primarily considered to be one of the first Russian Kenotists, and besides, an author, who sharply raised the question of the mutual relationship between Christianity and culture. The latter area of his interests was closely connected with Christology, therefore Bukharev's conclusions regarding the problem of the relationship between Christianity and culture can be understood as an expansive interpretation of the Kenosis of Christ. Firstly, in the following article there is an analysis of a Bukharev's prominent compilation: "On the Orthodoxy and Its Relation to Modernity", which is carried out from the perspective of the correlation of its author's views with that of his contemporaries: St. Philaret and Nikolai Gogol, whose legacy Bukharev apparently strove to accumulate in his works, though, in doing so, he distanced himself from both of them instead. Secondly, the analysis solves the problem of where lies that dividing line, which serves Bukharev as the main theological basis for his own ideas. Ultimately, the article examines the transition from Christology to culturology in Bukharev's ideas. The article shows that Bukharev's reinterpretation of the idea of Providence, more precisely, of such its element as a concept of "God's acquiescence (popushchenie)" acted in this case as a bridge. In the contrast to many Christian thinkers, who considered acquiescence a deferred retribution for the evil, Bukharev regards acquiescence as Christ's kenotic acceptance of the world in its sinful state. Such thesis allows him to regard any act, which is realized under God's acquiescence, as the act performed in Christ. In the conclusion of the article there is a hypothesis, which implies that the appearance of Bukharev's works in the Era of the Great Reforms was not accidental, but rather connected with the trends and changes of the Russian society of that time, which could be characterized as a transformation of the Christian civilization to a "civilized Christianity".

Keywords: *A. M. Bukharev, N. V. Gogol, st. Filaret, Divine Providence and God's acquiescence, Russian kenotic Christology, Christianity and civilization.*

Citation. Khondzinskiy P. V. Popushchenie kak akt Bozhestvennogo kenozisa v mysli A. M. Bukhareva [God's Acquiescence as an Act of Divine Kenosis in the Thought of A. M. Bukharev]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 33, pp. 113–128. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-33-113-128

About the author. Khondzinskiy Pavel Vladimirovich, Archpriest — Dr. hab. (Theology), Dean the Theology Faculty of St. Tikhon's Orthodox University, Professor at the St. Tikhon's Orthodox Humanitarian University (Russia, Moscow). *E-mail: paulum@mail.ru*

Submitted on 29 June, 2020

Accepted on 01 February, 2021

References

1. *Arhimandrit Feodor (A. M. Bukharev): Pro et contra* [Archimandrite Feodor (Bukharev): Pro et contra]. Saint Petersburg, 1997.
2. Bukharev A. *Ob upokoenii usopshikh i o dukhovnom zdravii zhivykh* [On the Repose of the Dead and on the Spiritual Health of the Living], Moscow, 1866.
3. [Bukharev A.] *Pis'ma arhimandrita Feodora (Aleksandra Matveevicha Bukhareva) k kazanskim druz'iam* [Letters of Archimandrite Feodor (Alexander Matveevich Bukharev) to Kazan Friends]. Sergiev Posad, 1917.
4. Falkowski I. *Christianae orthodoxae dogmatico-polemicae theologiae compendium*. Petropolis, 1827, 2 vols.
5. Feodor (Bukharev), arhim. *O pravoslavii v otnoshenii k sovremennosti v raznykh stat'iakh arhimandrita Fedora* [About Orthodoxy in Relation to Modernity in Various Articles by Archimandrite Feodor]. Saint Petersburg, 1860.
6. Feodor (Bukharev), arhim. *Tri pis'ma k N. V. Gogoliu, pisannye v 1848 g.* [Three Letters to N. V. Gogol, Written in 1848]. Saint Petersburg, 1860.
7. Filaret Chernigovskii, svt. *Pravoslavnoe dogmaticheskoe bogoslovie: v 2 ch.* [Orthodox Dogmatic Theology in 2 parts]. Chernigov, 1865.
8. Filaret Moskovskii, svt. *Slova i rechi: v 5 t.* [Sermons and Speech in 5 vols.]. Moscow, 1873–1885.
9. Florovsky G., prot. *Puti russkogo bogosloviia* [Ways of Russian Theology]. Moscow, 2009.
10. Gavriushin N. K. *Russkoe bogoslovie. Ocherki i portrety* [Russian Theology. Essays and Portraits]. Nizhny Novgorod, 2011.
11. Gogol N. V. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem: v 17 t.* [Complete Works and Letters in 17 vols.]. Moscow; Kiev, 2009, vol. 6.
12. Gorodetzky N. *The Humiliated Christ in Modern Russian Thought*. London, 1938.
13. Innokentii Khersonskii i Tavricheskii, arkhiep. *Sochineniia: v 6 t.* [Works in 6 vols.]. Saint Petersburg, 1906, vol. 6.
14. Innokentii Penzenskii, svt. *Polnoe sobranie tvorenii: v 10 t.* [Complete Works in 10 vols.]. Penza, 2019, vol. 5.
15. Lopukhin A. P. «Ideia Promysla Bozhiiia v istorii, preimushchestvenno po vozzreniiu blazhennogo Avgustina i Bossiuet» [The Idea of God's Providence in History, Mainly Ac-

протоиерей П. В. Хондзинский

- ording to the View of St. Augustine and Bossuet]. *Khristianskoe chtenie — Christian Reading*, 1892, no. 3–4, pp. 214–298.
16. Nolde B. *Iurii Samarin i ego vremia* [Yuri Samarin and His Time]. Moscow, 2003.
17. Oravec J. M. *God as Love. The Concept and Spiritual Aspects of Agape in Modern Russian Religious Thought*, Cambridge, 2014.
18. Procopovic F. *Christianae orthodoxae theologiae in Academie Kiowiensi a Theophane Procopovicz adornatae et propositae*. Leipzig, 1792–1793, vols. 1–3.
19. Röhrung H.-J. *Kenosis. Die Versuchungen Jesu Christi im Denken von M. Tareev*. Leipzig, 2000.
20. Valliere P. The Humanity of God in Liberal Orthodox Theology. *Modern Theology*, 1993, vol. 9, no. 1, pp. 55–65.
21. Zenkovsky V., prot. Problemy kul'tury v russkom bogoslovii. A. M. Bukharev [Problems of Culture in Russian Theology]. *Vestnik Russkogo studencheskogo khristianskogo dvizheniia — Bulletin of the Russian Student Christian Movement*, 1952, VI, pp. 3–10; 1953, I, pp. 5–12.
22. Znamenskii P. *Pravoslavie i sovremennaia zhizn'* [Orthodoxy and Modern Life]. Moscow, 1906.