

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования «Уральский федеральный университет имени первого
Президента России Б. Н. Ельцина»

Уральский гуманитарный институт
Департамент философии

Кафедра онтологии и теории познания

На правах рукописи

Малинина Вероника Васильевна

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ
М. М. ТАРЕЕВА

Специальность 5.7.9. Философия религии и религиоведение

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук,
профессор
Ионайтис О. Б.

Екатеринбург – 2025

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА 1. М. М. Тареев в религиозно-философских дискуссиях конца XIX – начала XXI вв.....	14
1.1. М. М. Тареев: преподавательская и научная деятельность	14
1.2. М. М. Тареев о религиозно-антропологических исканиях в русской и европейской философии конца XIX – начала XX вв.	33
1.3. Религиозно-антропологические взгляды М. М. Тареева в философских исследованиях конца XX – начала XXI вв.	51
ГЛАВА 2. Антропологическая концепция в религиозной философии М. М. Тареева	65
2.1. Источники и основание антропологической концепции М. М. Тареева.....	65
2.2. Антроподицея в философии жизни М. М. Тареева	73
2.3. Антропологическая модель М. М. Тареева	120
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	130
Список использованных источников и литературы	134
ПРИЛОЖЕНИЕ	155

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Изучение наследия Михаила Михайловича Тареева (1867–1934), профессора Московской духовной академии и одного из самых оригинальных религиозных мыслителей конца XIX – начала XX вв., представляет значительный научный интерес по следующим причинам: во-первых, несмотря на значимость идей, его творчество остается малоисследованным в современной философии религии. Его высказывания вызвали полемику среди современников: одни считали его новатором в осмыслении православия, другие — отклоняющимся от православной веры. Во-вторых, М. М. Тареев разрабатывал уникальную антропологическую модель, сочетающую христианство, философию и нравственность. Рассматривая человека как духовно-телесное существо, он определял его место между грехом и благодатью. Его этические идеи интересны в условиях современных поисков нравственных оснований личности. В-третьих, М. М. Тареев выступал против формализации веры, подчеркивая значение личного религиозного опыта, что приближает его к феноменологии религии. Его критика академического богословия и внимание к внутренней жизни человека созвучны современным запросам персональной духовности.

В условиях постсекулярного поиска новых форм религиозности и духовности антропология М. М. Тареева вне жестких институциональных рамок приобретает новое звучание. Его размышления о свободе и вере, спасении и страдании актуальны в контексте антропологических кризисов (войны, тоталитаризм, цифровизация и пр.) XX–XXI вв.

Исследование религиозно-философской антропологии М. М. Тареева заполняет лакуны в истории русской мысли, представляет альтернативный путь развития религиозной антропологии. Его идеи остаются эвристическими и для современных дискуссий о человеке и мире. Это делает данную тему перспективной для исследования, имеющей значение для развития философии религии.

Степень научной разработанности темы. Анализ степени разработанности темы позволяет выделить несколько этапов и направлений в исследовании наследия М. М. Тареева.

Дореволюционный период. Первые оценки антропологической концепции М. М. Тареева появились при его жизни, с некоторыми из них он полемизирует на страницах журналов, например, с критикой со стороны консервативных богословов: В. В. Зеньковский не был удовлетворен его положением о разнородности общественного бытия и внутренней духовной жизни человека, отношением к аскетизму, как ложной и символической религиозной практике, не принимал рассуждений о «свободе плоти»¹. Тем не менее, признание было в более либеральных кругах: К. А. Смирнов видел в нем оригинального мыслителя, попытавшегося создать систему христианской антропологии отталкиваясь от опытного богословия, отмечал его революционную идею «богосыновней покорности» и сравнивал его философию с идеями всеединства и богочеловечества В. С. Соловьева².

Советский период. В условиях атеистической идеологии наследие религиозно-философской антропологии М. М. Тареева в Советском Союзе не изучалось, но мы можем отметить эмигрантскую рецепцию этого периода: Г. В. Флоровский называл его крайним моралистом, критиковал противопоставление внутреннего и внешнего миров человека и метод субъективизма в осмыслении религиозного опыта³. Н. А. Бердяев называл философию М. М. Тареева уклонившейся от традиционного православия, но остающейся по своему духу безусловно русской⁴.

Современные исследователи. В связи с развитием направления философии религии и религиоведения начинает анализироваться русская религиозная

¹ Зеньковский, В. В., прот. Проблемы культуры в русском богословии. М. М. Тареев // Вестник русского студенческого христианского движения, №28, III, Париж, 1953, С. 2–15

² Смирнов, К. А. Имманентная философия христианства // Русская мысль. М., 1914. Год тридцать пятый, кн. VI. С. 62–84; Год тридцать пятый, кн. VII. С. 12–35.

³ Флоровский, Г. В., прот. Пути Русского богословия. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2022. 436 с.

⁴ Бердяев, Н. А. Русская идея. СПб., 2008. С. 234.

мысль. Растет интерес к религиозно-философской антропологии в связи с поисками ответов на вопросы о личности и свободе человека. В современной отечественной литературе мы встречаем, пожалуй, единственную отдельную монографию, посвященную М. М. Тарееву и его творчеству А. И. Бродского «Михаил Тареев» (1994), где он отмечает смелость и честность философа как главный методологический принцип его научных исследований. Он называет М. М. Тареева свободным мыслителем в поле религиозной философии, переносящим христианство на практику повседневной жизни человека⁵.

В 1990-е г. начинают появляться отдельные публикации о религиозном философе М. М. Тарееве в словарях и учебниках — например, Б. В. Емельянов, А. С. Ермичев; В. В. Куликов. Интерес к философу не угасает, и в 2000-е г. продолжают появляться публикации о нем: О. Б. Ионайтис; П. В. Хондзинский⁶.

В 2006 г. С. С. Аверинцев пишет статью, посвященную М. М. Тарееву в словаре «София-Логос», где сравнивает его религиозно-философскую антропологию с ранними идеями протестантизма: М. М. Тареев резко выступает против синтеза естественной человеческой жизни с христианством, что перекликается с идеями авторов периода Реформации⁷.

Диссертационные исследования. В 1990-е г. защищены несколько диссертаций, рассматривающих философию М. М. Тареева: И. В. Гальковская не соглашается с критикой богословов конца XIX – начала XX вв. Автор диссертации показывает новаторские взгляды философа в анализе внутренней жизни человека через интуитивизм, проводит параллель между идеями философа и идеалистической философией славянофилов и показывает особенности антропологии

⁵ Бродский, А. И. Михаил Тареев // Тареев, М. М. Избранное: философия жизни. М.; СПб., 2019. С. 8.

⁶ Емельянов, Б. В. М. М. Тареев // Емельянов Б. В., Ермичев А. С. Русская философия конца XIX – начала XX века. Антология. Екатеринбург, 1993. 592 с.;

Емельянов, Б. В., Куликов, В. В. М. М. Тареев // Емельянов Б. В., Куликов В. В. Русские мыслители XIX – начала XX века. Опыт библиографического словаря. Екатеринбург, 1996;

Емельянов, Б. В. История отечественной философии XI–XX веков / Б. В. Емельянов, О. Б. Ионайтис; Екатеринбург, 2015. 830 с.;

Хондзинский, П. В. Русская патрология: XI – начало XX вв. М., 2021. 80 с.

⁷ Аверинцев, С. С. Тареев // Собрание сочинений: София-Логос. Словарь / С. С. Аверинцев; Под ред. Н. П. Аверинцевой и К. Б. Сигова. Киев. 2006. 912 с.

М. М. Тареева. К ее выводам присоединяется следующий автор — А. А. Аккуратнов. Он тоже не соглашается с оценкой антропологической концепции М. М. Тареева его современниками-богословами. Автор диссертации считает, что философ представил новую концепцию теодицеи, которая строится в новых исторических условиях существования православной церкви⁸.

Таким образом, философия М. М. Тареева заинтересовала ученых последних десятилетий — они рассматривают в своих диссертациях методологию философа в вопросах изучения человека, но не рассмотрели оригинальность М. М. Тареева в аксиологии. Этим аспектом занялась в своем исследовании Т. А. Тореева — она показывает антропологическую систему философа, которая называет человека страдающим, несущим в себе три начала — духовное, природное (биологическое) и социальное (общественное)⁹.

К наследию М. М. Тареева обращаются, публикуя статьи в различных научных журналах, И. А. Кузнецов, А. И. Резниченко, М. А. Ершова, Е. А. Тишкин, В. А. Котельников, С. А. Ураков, В. О. Кикин, Н. А. Козачук и др.¹⁰. Каждая статья касается отдельного аспекта религиозной философии М. М. Тареева.

⁸ Гальковская, И. В. Православная академическая антропология: В. И. Несмелов и М. М. Тареев: специальность 09.00.03 «История философии»: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук / Ирина Владимировна Гальковская; Екатеринбург, 1995. 37 с.;

Аккуратнов, А. В. Философия религиозного реформаторства в духовно-академических школах России: В.И. Несмелов и М.М. Тареев: специальность 09.00.03 «История философии»: автореферат на соискание ученой степени кандидат философских наук / Алексей Владимирович Аккуратнов. М., 2005. 30 с.

⁹ Тореева, Т. А. Концепция ценностей в философии М.М. Тареев: специальность 09.00.03 «История философии»: автореферат на соискание ученой степени кандидат философских наук. / Татьяна Александровна Тореева. М., 2009. 30 с.

¹⁰ Кузнецов, И. А. Тареев Михаил Михайлович // Рязанская энциклопедия. В. Н. Федоткин. Редколлегия: В. В. Безуглова, А. Ф. Белов, И. И. Бурачевский, Б. В. Горбунов, Л. В. Димперан, Н. М. Органова. Рязань, 2000. С. 489–490;

Резниченко, А. И. Тареев. // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Институт философии Российской академии наук, Национальный общественно-научный фонд. М., 2001. С. 12.

Ершова, М. А. Спорный академист (о принадлежности М. М. Тареева к антропологическому направлению духовно-академической философии) // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 42 (180). С. 136–143;

Ершова, М. А. Проблема человеческого бессилия в философском наследии М. М. Тареева // Система ценностей современного общества. 2010. № 14. С. 22–27;

Тишкин, Е. А. Интерпретация взглядов представителей русской религиозной мысли в философии М. М. Тареева // Актуальные проблемы гуманитарных и социальных наук. Ежегодная

Хотя интерес к М. М. Тарееву последние десятилетия растет, его религиозно-философская антропология не получила всестороннего осмысления. Данное исследование призвано восполнить этот пробел, предложив комплексный анализ его концепции в контексте философии религии, что позволит построить антропологическую модель, обозначив основные принципы и метод.

Объект диссертационного исследования. В качестве объекта исследования избрано религиозно-философское наследие М. М. Тареева.

Предмет исследования — антропологическая концепция М. М. Тареева.

Цель и задачи диссертационного исследования. Цель — анализ философско-антропологической концепции М. М. Тареева.

Реализация цели конкретизировалась в постановке и решении следующих задач:

- анализ научно-преподавательской деятельности М. М. Тареева и ее влияния на развитие его мировоззренческой позиции;
- рассмотрение и интерпретация оценки М. М. Тареевым философской антропологии русских и европейских философов;
- изучение и описание современных исследований антропологии М. М. Тареева;

научная конференция студентов и аспирантов Школы гуманитарных наук ДВФУ. 2012. С. 173–176;

Котельников, В. А. "Христианская проблема" в постановке М. М. Тареева: богословский и литературный аспекты // Герценовские чтения. 2015. С. 139–151;

Ураков, С. А. Полемика между Тареевым и Флоренским по поводу сущности человека // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 10–2 (84). С. 174–177;

Ураков, С. А. Отношение Тареева и Флоренского к религиозным духовным исканиям интеллигенции // Русское православие и интеллигенция. Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина. 2018. С. 211–220;

Ураков, С. А. Проблема определения эссенциального бытия человека в творческом наследии священника Павла Флоренского и профессора М. М. Тареева // Труды Нижегородской Духовной семинарии. 2019. № 17. С. 239–251;

Кикин, В.О. Понимание аспектов грехопадения Адама и Евы по трудам М. М. Тареева // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2017. Т. 18. № 1. С. 11–18;

Козачук, Н. А. Новое богословие как концептуальная (методологическая) основа творчества М. М. Тареева // Христианское чтение. 2020. № 5. С. 44–52

– выявление философских оснований и методологического принципа М. М. Тареева в изучении и интерпретации Священного Писания и святоотеческого наследия для развития антропологической концепции;

– формирование в философии М. М. Тареева антропоцентричной идеи в свете христианского учения;

– построение антропологической модели, выявление содержания религиозно-философской системы М. М. Тареева.

Методология и методы исследования. Исследование религиозно-философской антропологии М. М. Тареева требует применения комплекса методов, соответствующих междисциплинарному характеру работы, сочетающих философский, богословский и историко-культурный подходы. В основе методологии лежат принципы системности, историзма и герменевтики, позволяющие раскрыть целостность антропологической концепции мыслителя в контексте его эпохи и современной философии религии.

Метод историко-философской реконструкции использован для прослеживания эволюции взглядов М. М. Тареева, выявления влияния на его антропологию русской и европейской философской традиции и реакцию на критические оценки со стороны современников. Проведен анализ архивных материалов (Отчет профессора М. М. Тареева Учебному комитету при Синоде), что расширяет источниковую базу и уточняет биографический контекст формирования его идей.

Герменевтический анализ применен для интерпретации основных текстов М. М. Тареева с учетом их богословского и философского подтекста. Особое внимание уделено его экзегетическому методу, сочетающему критическое прочтение Священного Писания с акцентом на его личном религиозном опыте. Герменевтический анализ позволяет также раскрыть специфику его антропологии как синтеза христианской догматики, этики и феноменологии веры.

Компаративный метод использован для сопоставления антропологической модели М. М. Тареева с концепциями других русских философов и с западными

течениями, что позволяет выявить уникальность его подхода (например, в трактовке свободы как «богосыновней покорности» или критике институциональной религиозности).

Системный анализ применен для построения целостной антропологической модели М. М. Тареева, объединяющей его учение о человеке как «духовно-телесном существе», этику самоуничужения (страдания) и концепцию спасения. Метод позволил структурировать его идеи вокруг основных принципов: персонализма, антиаскетизма, примата нравственности над догматикой.

Феноменологический подход использован для анализа тареевской критики «внешнего» благочестия и акцента на внутреннем религиозном переживании, что сближает его с поздней феноменологией религии. Аксиологический метод использован для исследования этического измерения антропологии М. М. Тареева, включая его учение о ценностях (свобода, вера, любовь) и их роли в преодолении экзистенциальных кризисов.

Таким образом, методология исследования обеспечивает всестороннее изучение антропологической концепции М. М. Тареева, раскрывая ее значение для современных философии религии и антропологии.

Научная новизна исследования:

- проведен комплексный анализ научно-преподавательской деятельности М. М. Тареева, раскрывающий ее влияние на формирование его оригинальной мировоззренческой позиции, что позволяет глубже понять генезис его антропологических идей;

- выявлены и систематизированы оценки М. М. Тареевым философской антропологии русских и европейских мыслителей, что вносит вклад в историко-философскую компаративистику и уточняет его место в контексте религиозно-философской мысли рубежа XIX–XX вв.,

- обобщены и критически проанализированы современные исследования антропологии М. М. Тареева, что позволяет определить актуальные направления интерпретации его наследия и выявить дискуссионные аспекты;

– раскрыты философские основания и методологический принцип М. М. Тареева в интерпретации Священного Писания и святоотеческого наследия, что способствует пониманию специфики его герменевтического подхода и его роли в развитии христианской антропологии;

– обоснована, рассмотренная через призму христианского учения, антропоцентричная идея в философии М. М. Тареева, что позволяет выявить его вклад в развитие персоналистической традиции в русской религиозной мысли;

– построена антропологическая модель, выявлено содержание религиозно-философской системы М. М. Тареева, что способствует систематизации его взглядов и определению их значения для современной философской антропологии;

– с целью расширить потенциальную источниковую базу отечественной философской науки за счет привлечения новых сведений из фондов Российского государственного исторического архива введен в научный оборот комплекс рукописных документов из отчетов профессора М. М. Тареева Учебному комитету при Синоде.

Теоретическая значимость исследования

Наследие М. М. Тареева остается недостаточно изученным в контексте современной философии религии, и настоящее исследование позволит восполнить пробелы в истории русской религиозной философии, выявив оригинальность его антропологического подхода на фоне других представителей религиозно-философской традиции.

М. М. Тареев разрабатывал антропологическую модель, объединяющую богословские, философские и этические аспекты, что позволяет развивать философско-антропологический дискурс. Его концепция духовно-телесного существа, балансирующего между грехом и благодатью, вносит вклад в антропологию, актуальную в условиях постсекулярного поиска оснований человеческого бытия. Критика М. М. Тареевым формализованного богословия и акцент на личном религиозном опыте сближают его философию с феноменологическим подходом. Это открывает перспективы для диалога с современными исследовани-

ями субъективной духовности и неинституциональных форм веры. Его размышления о свободе, страдании и спасении могут быть продуктивно применены в анализе антропологических кризисов (тоталитаризм, цифровизация, экзистенциальные вызовы), что расширяет теоретическую базу социальной философии и этики и позволяет переосмыслить религиозно-этические идеи в современном контексте.

Практическая значимость исследования

Результаты исследования имеют междисциплинарный характер и могут быть использованы в религиоведении, философии религии, культурологии, психологии религии, способствуя интеграции гуманитарного знания. Материалы могут быть использованы как образовательный компонент и включены в курсы по религиоведению, философии религии, православной антропологии и философской антропологии, обогащая академические программы. Идеи М. М. Тареева о личном опыте переживания и нравственном самоопределении могут быть в современном контексте актуальны в дискуссиях о духовности и современных духовных практиках. Исследование имеет социальное значение и способствует рефлексии над ценностными основаниями личности в условиях кризиса традиционных идеологий, предлагая альтернативные модели осмысления человеческого существования.

Таким образом, изучение наследия М. М. Тареева обладает значительным научным потенциалом как в теоретическом (расширение историко-философского знания), так и в практическом (применение в образовании и междисциплинарных исследованиях) аспектах. Его идеи остаются эвристичными для осмысления основных антропологических и религиозных вопросов современности.

Апробация работы. Концептуальные положения работы нашли отражение в публикациях журналов из списка, рекомендуемых ВАК:

1. Малинина, В. В. Философское наследие М. М. Тареева в оценке отечественных мыслителей / В. В. Малинина // Вестник Вятского государственного университета. 2020. № 1. С. 62–71;

2. Малинина, В. В. Субъективный метод познания, применяемый М. М. Тареевым / В. В. Малинина // Kant. 2025. № 1(54). С. 292–296;

3. Малинина, В. В. Взаимосвязь нравственности и религии в философии М. М. Тареева / В. В. Малинина // Общество: философия, история, культура. 2025. № 4(132). С. 81–85.

Публикации в журналах, включенных в базу данных РИНЦ:

1. Малинина, В. В. Конвергенция целей: религиозная философия М. М. Тареева и трансгуманизм / В. В. Малинина // XVII Славянский научный сбор "Урал. Православие. Культура". Мир славянской письменности и культуры в православии, социогуманитарном познании: материалы международной научно-практической конференции, Челябинск, 16–17 мая 2019 года / Составитель О.В. Терехова. Челябинск: Челябинский государственный институт культуры, 2019. С. 76–79;

2. Малинина, В. В. М. М. Тареев: вера как путь к надежде и любви / В. В. Малинина // Пивоваровские чтения. Синтетическая парадигма: наука, философия, религиоведение: сборник материалов конференции, Екатеринбург, 01–03 ноября 2018 года / Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина. Екатеринбург: ООО «Деловая книга», 2019. С. 389–391;

3. Малинина, В. В. М.М. Тареев: христианская антропология. Типы религиозно-нравственной жизни / В. В. Малинина // Концепции современного образования: вопросы продуктивного взаимодействия наук в рамках технического прогресса: сборник научных трудов. Казань: ООО «СитИвент», 2020. С. 61–66;

4. Малинина, В. В. Терпение скорбей как свободный выбор (по трудам русского философа Тареева М.М.) / В. В. Малинина // Концепции современного образования: время перемен: сборник научных трудов. Казань: ООО «СитИвент», 2020. С. 37–39;

5. Малинина, В. В. Традиции античной философии в сочинениях св. Иустина (по статье М.М. Тареева «Вероучение св. Иустина Мученика в его от-

ношении к языческой философии») / В. В. Малинина // Научный прогресс: вопросы теории и практики: Сборник научных трудов. Казань: ООО «СитИвент», 2020. С. 166–168.

Положения работы нашли отражение в докладах на конференциях:

1. Первые Пивоваровские чтения и научная конференция с международным участием «Синтетическая парадигма: наука, философия, религиоведение», посвященные 75-летию со дня рождения профессора Д. В. Пивоварова (Екатеринбург, 01–03 ноября 2018 г.). Тема доклада: «М. М. Тареев: вера как путь к надежде и любви»;

2. XVII славянский научный собор «Урал. Православие. Культура. Мир славянской письменности и культуры в православии, социогуманитарном познании» (Челябинск, 16–17 мая 2019 г.). Тема доклада: «Конвергенция целей: религиозная философия М. М. Тареева и трансгуманизм»;

3. XIII Всероссийская научно-богословская конференция «Церковь. Богословие. История» (Екатеринбург, 05–09 февраля 2025 г.). Тема доклада: «Субъективный метод познания М. М. Тареева».

Структура и объем работы. Диссертационное исследование состоит из Введения, двух глав, Заключения, Списка использованных источников и литературы, включающего 204 наименований и Приложения. Объем диссертации составляет 162 страницы.

ГЛАВА 1. М. М. Тареев в религиозно-философских дискуссиях конца XIX – начала XXI вв.

Актуальность исследования наследия М. М. Тареева обусловлена необходимостью осмысления его роли и места в религиозно-философских дискуссиях конца XIX – начала XXI вв. Жизнь и биография мыслителя представлены во многих научных трудах, а его интеллектуальная деятельность требует дальнейшего системного анализа в контексте русской религиозно-философской мысли. Данная глава посвящена его философским идеям и их специфике.

1.1. М. М. Тареев: преподавательская и научная деятельность

Осмысление философской концепции отдельного мыслителя начинается с исследования истории формирования его идей. Необходимы анализ факторов, способствующих развитию тех или иных интересов, выделение особенностей, отличающих научную среду того времени, острые вопросы эпохи и научные задачи.

Изучая религиозную философию М. М. Тареева, необходимо отметить особенности его научного пути: он получает хорошее духовное образование, защищает магистерскую и докторскую диссертации и получает должность профессора в Московской духовной академии. Таким образом, его научная деятельность проходит в среде христианской академической науки. Рассмотрим особенности развития этой науки в духовных академиях того времени.

К началу XX в. в России существует четыре духовных академии: Киевская, Московская, Санкт-Петербургская и Казанская (старейшая из них — Киевская — 1631 года основания). Академическая богословская наука в России имеет свою непростую историю, но мы остановимся на состоянии богословской школы

перед октябрьской революцией 1917 г., которая на долгие годы остановила развитие богословия¹¹ в России. К началу XX в. из стен российских академий вышло немало ученых, известных педагогов и деятелей церкви.

В конце XIX в. крупнейшим центром богословской науки становится Московская духовная академия, которая в течение двух веков накапливает собственные научные труды в православной традиции, ограничивая влияние западноевропейской схоластики и латыни. Усилиями митрополита Московского и Коломенского Филарета (Дроздова), архиепископа Филарета (Гумилевского), профессора протоиерея Александра Васильевича Горского, которые много потрудились в развитии отечественной гуманитарной науки, развивается историческая школа, а позже, усилиями таких известных деятелей, как протоиерей Феодор Голубинский, профессора В. Д. Кудрявцев-Платонов, А. И. Введенский и П. А. Флоренский, развиваются направления христианской метафизики, онтологии и философии. К началу XX в. в России практически во всех областях богословской науки появляется много новых имен.

Много потрудились научно-преподавательская корпорация Санкт-Петербургской духовной академии в переводческой деятельности: переводятся творения святых отцов, тексты древних богослужебных текстов, на русский язык переводится Библия и создается славянская Библия. Протоиерей Герасим Павловский, архимандрит Макарий (Глухарев), профессор И. Е. Евсеев вписали свои имена на страницы истории русского богословия XIX в.

Говоря о Казанской духовной академии, можно отметить таких выдающихся деятелей и ученых, как библеист Н. И. Ильминский, тюрколог Е. А. Малов, историк-литератор И. Я. Порфирьев, историк И. С. Знаменский, канонист И. С. Бердников, философ В. И. Несмелов, историк-патролог Л. И. Писарев, востоковед архиепископ Гурий (Степанов)¹².

¹¹ Тарасова, В. А. Духовные академии в России в конце XIX – начале XX века: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук: 07.00.00, 07.00.02. / Тарасова Вера Александровна. М., 2002. 35 с.

¹² Там же.

При таком развитии академического богословия российское общество переживало непростой период. Наблюдался кризис церкви, выражающийся в потребности у общества новых обоснований христианской философии и христианских институтов, нового подхода в сохранении традиций и духовных ценностей. Государство переживало кризис самодержавия, народные массы переживали кризис мировоззрений. Ситуация требовала, в том числе, и проведения академических реформ в духовной школе. Начинает работать Синодальная комиссия, на которую возлагается задача анализа и выработки новой концепции академического богословия в новых условиях.

Отмечая особенности научной жизни академий, остановимся на труде Н. Ю. Суховой «Русская богословская наука (по докторским и магистерским диссертациям 1870–1918 гг.)»¹³. Автор отмечает, что система аттестации богословских сочинений делала работу над докторскими и даже магистерскими диссертациями «делом всей жизни» выпускника академии, а тематика всех трудов жизни ученого оставалась в основном в рамках этих диссертаций. Таким образом, исследование комплекса диссертаций конца XIX – начала XX вв. даст нам представление о направлениях мысли русских богословов и, одновременно, об актуальных вопросах жизни церкви в этот период истории, о проблемах взаимоотношений церкви и государства, о связи русского богословия с европейской традицией.

Исследуя комплекс тем диссертаций предреволюционного периода (1870–1918 гг.), можно убедиться, что академическое богословие хорошо потрудились практически во всех областях науки: по Ветхому Завету написано 87 диссертаций, по Новому Завету — 52 диссертации, по догматическому богословию — 37, по сравнительному богословию — 30, по каноническому праву — 28, по патрологии — 45, по истории церкви — 253, литургике — 24, церковной археологии и христианскому искусству — 4, пастырскому богословию — 3, гомилетике —

¹³ Сухова, Н. Ю. Русская богословская наука (по докторским и магистерским диссертациям 1870–1918 гг.). М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2013. 376 с.

3, даже по педагогике — 1, по нравственному богословию — 14, миссионерским наукам — 22, философским наукам (история философии, метафизика, логика, психология) — 22, апологетике — 12, религиоведению — 14¹⁴. Мы видим, что научная работа ведется практически во всех направлениях богословской науки в академических школах конца XIX – начала XX вв. Богословы пишут труды и по вполне светским научным направлениям — таким, как религиоведение, философия, логика, психология. Научные проблемы в этих трудах раскрываются с точки зрения христианской философии. Отличительная особенность академического богословия от других наук — включенность представителей этой науки в практическую религиозную жизнь. Это значит, что ученый имеет в себе живую веру и сверяет результаты своих научных изысканий с традицией, с установившимися догматическими рамками. Церковь традиционно решала богословские проблемы соборно. Принцип соборности — фундаментальный в жизни церкви, и вся академическая наука неразрывно связана с ее институтами.

Организация и управление духовным образованием, в лице монашествующей администрации, отличалась осторожным отношением к светской профессуре, как пишет И. К. Смолич в своем труде «История Русской Церкви»¹⁵. Давление на светскую профессуру не могло не отразиться определенным образом на развитии академической духовной школы. Многими авторами сборников по истории церкви отмечается негативное влияние духовных школ на развитие богословской науки в России и на систему образования соответственно. Отдельных членов профессорско-преподавательской корпорации обвиняли в вольнодумстве, в отступлении от догматического учения церкви, в продвижении экуменических идей, к которым церковь относится строго негативно.

Академическая богословская наука для успешного своего развития должна иметь: хорошую школу, научное преемство, а с другой стороны — достаточно образованную аудиторию. Эти два фактора необходимы друг другу, чтобы не

¹⁴ Сухова, Н. Ю. Русская богословская наука (по докторским и магистерским диссертациям 1870–1918 гг.). 2013. С. 220–221.

¹⁵ Смолич, И. К. История Русской церкви. М.: Изд-во Спасо-Преображ. Валаам. монастыря, 1994 / [Кн. 8]. Ч. 1: 1700–1917 / И. К. Смолич. 1996. 798 с.

зачахнуть и не потерять своих корней, пишет профессор Н. Н. Глубоковский в своем труде «Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии»¹⁶, где он последовательно рассказывает об обширном разветвлении богословских наук на русской почве в своем самобытном облике православия. Первая область богословского знания — догматика. Главной задачей для русского богословия в начале пути была задача сбора и классификации всего обширного материала по христианской догматике. Здесь много потрудился Макарий (Булгаков) — в будущем митрополит Московский. Он создал почву для дальнейшего развития православной догматики. Однако Н. Н. Глубоковский отмечает априорную сухость изложения материала и схоластический стиль. Метод изложения материала в итоге теряет свою научность и делает предмет неясным. Именно схоластический подход в науке догматического богословия критиковал М. М. Тареев.

Здоровую научную дерзость и пытливость добавил в свое исследование «Православное догматическое богословие» Филарет (Гумилевский)¹⁷, архиепископ Черниговский. В его сочинениях прослеживается внимание к германскому рационализму. Архиепископ Филарет строит крепкий исторический базис, чтобы рационально аргументировать догматические положения. Автор не опирается на количество свидетельств, а выявляет характерное внушительное типическое содержание.

Продолжая работу по формированию академического догматического богословия, епископ Сильвестр (Малеванский) попытался использовать рациональную логику для объяснения христианских догматов. Новый для христианского богословия язык позволил ярко и последовательно изложить историю выведения христианских формул. Труд епископа Сильвестра называется «Опыт

¹⁶ Глубоковский, Н. Н., Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002. 189 с.

¹⁷ Филарет (Гумилевский), свт. Православное догматическое богословие: сочинение Филарета, архиепископа Черниговского: в 2 т. Изд. 2-е. Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1865. / Т. 1. IX, 375 с.

православного догматического богословия (с историческим изложением догматов)». Н. Н. Глубоковский называет отныне этот дух Сильвестровским духом оправдания, но отмечает, что русское богословие не застыло, не успокоилось после демонстрации исторической законности своего православного мировоззрения, а стремится далее в глубину вопросов и готово к обновлению. Крупные монографии по догматическому богословию сменили труды по отдельным направлениям: вопросы сотериологии у митрополита Сергия (Страгородского) и профессора П. П. Пономарева, о грехе и зле, о Промысле Божиим у А. Д. Беляева, искупительное страдание у профессора А. И. Чекановского, Воскресение Христово у профессора А. М. Туберовского и значение искупительной жертвы у П. Я. Светлова, митрополита Антония (Храповицкого) и профессора М. Д. Муретова и многое другое — в том числе, например, Сыновнее вочеловечивание у профессора М. М. Тареева.

Догматика тесно связана с человеческой нравственностью, ведь она определяет нравственное богословие. Практическая важность этой области богословской науки тем не менее не смогла породить большого количества систематических трудов на эту тему. Догмат — это теоретическая формула, но он определяет практическую сторону, практику жизни верующего человека, стремящегося к спасению. Догмат дает силу и определяет дух, которым создается истина. Н. Н. Глубоковский отмечает в этой области труд протопресвитера И. Л. Янышева¹⁸, где автор сделал попытку дать теоретическую конструкцию системы морали и уже от нее подошел к христианству. Рационально-богословское толкование вопроса мы встречаем в труде М. А. Олесницкого «Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности»¹⁹. С точки зрения Закона Божия подошел к решению вопроса нравственности профессор Н. С. Стеллецкий:

¹⁸ Янышев, И., протопресв. Православно-христианское учение о нравственности: Из лекций по нравств. богословию, чит. студентам С.-Петербур. духов. акад. бывшим ее ректором и проф., ныне протопресвитером И.Л. Янышевым. 2-е изд. СПб.: тип. М. Меркушева, 1906. 462 с.

¹⁹ Олесницкий, М. А. Православное догматическое богословие: сочинение Филарета, архиепископа Черниговского: в 2 т. Изд. 2-е. Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1865. / Т. 1. IX, 375 с.

именно в Слове Божиим надо искать истоки христианской нравственности, и здесь появляется понятие достоинства богосыновства. Идею развивает М. М. Тареев: нравственное богословие — высшая дисциплина, которая должна находиться рядом с догматикой, но использовать свой метод. М. М. Тареев называет его субъективным нравственным методом и использует в своем подходе принцип индивидуализма. Из христианского нравственного учения вполне естественно напрашивается построение христианской философии: христианская философия — это и есть нравственная философия.

Профессор П. П. Пономарева и профессор С. М. Зарина посвятили свои сочинения аскетической теме. Им удалось достаточно глубоко осветить этот аспект личной жизни и монаха, и любого христианина, который упражняется в бдении, молитвах и посте.

Наряду с догматическим и нравственным богословием развиваются и другие богословские направления. Как мы уже указали, защищаются диссертации и по библеистике, и по гомилетике, по истории церкви, и по патристике. В 1900 — 1911 гг. в Санкт-Петербурге издается «Православная Богословская Энциклопедия»²⁰. Авторы поставили задачу объединить накопившийся материал по исследованиям в русском богословии.

В России духовные академии издавали солидные и влиятельные журналы: Петроградская издавала «Христианское чтение»²¹ и «Церковный вестник», Московская — «Прибавления к Творениям св. Отцов»²², преобразованный в «Богословский вестник», Киевская — «Труды Киевской Духовной Академии»²³, Казанская — «Православный собеседник»²⁴ и Харьковская духовная семинария —

²⁰ Первые пять томов (на слова «Алфа–Ифика») под редакцией проф. А. П. Лопухина более популярны и следующие семь (на слова «Иаван–Константинополь») под редакцией проф. Н. Н. Глубоковского в самом широком и высоком ученом масштабе.

²¹ 1821 г., а в 1875–1913 гг. вместе с еженедельным журналом «Церковный вестник».

²² (1843–1864, 1871, 1872, 1880–1891 гг.), преобразованные (с 1892 г.) в «Богословский вестник».

²³ 1860 г.

²⁴ май 1855 г.

«Вера и разум»²⁵. Именно на страницах этих журналов впервые публиковались докторские и магистерские диссертации.

Мы в свою очередь можем отметить, что русское богословие имеет свои особенности и отличительные черты: православие понимало христианство в первую очередь как практику, а не как теорию, поэтому буква всегда была вторична — главное было в деятельном разумном сердце. Это ли или что-то другое повлияло на то, что различных богословских школ в России не формируется. Источник жизни один, и этот источник — Христос. Русское богословие не теоретизирует и стремится к боговедению²⁶. Тайна жизни неисчерпаема, поэтому ограничить объем знаний невозможно, все русское богословие уходит в философское истолкование. М. М. Тареев вырабатывает философию евангельской истории, философию жизни. «<...> русское богословие <...> совершает великую культурно-историческую миссию призывного напоминания и бодрого предвещения о Божественном и вечном, наиважнейшем для всякого существа в мире от начала дней и до конца времен»²⁷, — пишет в заключении своей монографии Н. Н. Глубоковский.

В конце XIX – начале XX вв. богословская наука России занимала достойное место в мире. В некоторых областях богословских знаний русские богословы даже превосходили западных, их труды изучаются сегодня, и они не утратили своей актуальности²⁸. А между тем в свое время православные мыслители стремились преодолеть западный стиль, мотивы и идеи западного христианства. В этом «очищении», обретении своего духа русскому богословию способствовала святоотеческая традиция, духовно процветающие монастыри русской земли, которые славились своими подвижниками, собирающими вокруг себя всю русскую

²⁵ 1884 г.

²⁶ Глубоковский, Н. Н., Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии / Н. Н. Глубоковский. М.: Изд-во Свято-Владим. Братства, 2002. 189 с.

²⁷ Там же.

²⁸ Иларион (Алфеев), митр. Волоколамский. Православное богословие на рубеже эпох. Киев: Дух и Литера. 2002. 532 с.

культуру и оставившими великое наследие монашеских духовных трудов²⁹. Г. В. Флоровский пишет, что святоотеческое наследие для нашей богословской мысли служит «противоядием» в общении с Западом.

Духовные академии России были церковными учреждениями и входили в спектр церковной жизни. Тем не менее, на рубеже веков раздаются голоса некоторых церковных деятелей, что церковь может жить и без науки. Об этом в своей работе «Христианская философия»³⁰ пишет М. М. Тареев: он хочет доказать, что наука и христианская философия нужны церкви. Для ученого-философа это очевидно: для практической церковной жизни знание истины необходимо — без этого невозможна практика. Каждому доступно духовное ведение в свою меру и по своим талантам, а богословские науки способствуют познанию Бога. «И церковная практика совершается не без разумения, особенного духовного разумения»³¹, — пишет М. М. Тареев в своей работе. Он указывает на некий парадокс: для практической жизни нужно познание, а для успешного познания необходимо оторваться от мира, «<...> чем более мы заняты жизнью, тем менее мы склонны к тому, чтобы созерцать»³², — цитирует М. М. Тареев А. Бергсона³³. Чтобы разгадать суть вещи, надо искренне всматриваться в глубину без цели практического применения окружающего мира и знания об этом мире. Здесь мы вспоминаем Нагорную проповедь: «Чистые сердцем Бога узрят» (по Мф. 5: 8).

Возвращаясь к академическому богословию, вынуждены отметить, что многие великие деятели церкви отмечали в этот период некий духовный упадок

²⁹ Флоровский, Георгий, прот. Западные влияния в русском богословии. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/zapadnye-vlijaniya-v-russkom-bogoslovii/#sel=9:29,9:29;39:1,39:175 (дата обращения: 30.05.2024).

³⁰ Тареев, М. М. Христианская философия / М. М. Тареев. Типография Издательской Комиссии Моск. Совета Солд. Деп. 1917. 126 с.

³¹ Там же. С. 113.

³² Там же. С. 114.

³³ Анри-Луи Бергсон (фр. Henri Bergson; 18 октября 1859 года, Париж — 4 января 1941 года, там же) — французский философ, представитель интуитивизма и философии жизни. Профессор Коллеж де Франс (1900—1914), член Французской академии (1914). Лауреат Нобелевской премии по литературе 1927 г. «в знак признания его богатых и жизнеутверждающих идей и выдающегося мастерства, с которым они представлены». Основные работы: "Материя и память" (Matière et mémoire, 1895), «Творческая эволюция» (L'Évolution créatrice. P., 1907). Член Академии моральных и политических наук (1901, ее президент в 1914 г.).

в церковной среде и в академических школах: «<...> но разве может духовное образование отрицать Бога и Христа? Как видим, и могло, и может, если забывает самое ценное и великое в этом мире — душу человека, перестает быть духовным. Тогда закономерно наступают все сокрушающие революции, перестройки, реформы»³⁴, — пишет в своей статье о духовном образовании Алексей Ильич Осипов. О духовной составляющей писал и М. М. Тареев: о важности субъективного и интуитивного методов освоения наук.

С 1902 г. Михаил Михайлович Тареев преподает в Московской духовной академии и с 1905 г. становится профессором на кафедре нравственного богословия. М. М. Тареев представляется нам как целостная личность: его смелая и во много новаторская педагогическая деятельность и деятельность ученого-богослова имеет целостный характер. То, что беспокоит философа-богослова, появляется в его лекциях, он несет свои мысли в аудиторию студентов-семинаристов. М. М. Тареева, очевидно, не удовлетворял принцип классического подхода к изложению материала по нравственному богословию — он видит путь раскрытия православной позиции иначе. Именно по построению программы дисциплины «Нравственное богословие» можно наблюдать его оригинальность подхода к последовательности раскрытия христианской позиции в отношении понимания цели и смысла человеческой жизни, личностного аспекта и внутренней установки.

Некоторые современники М. М. Тареева отзываются о нем как о скучном преподавателе: за ним не ходили толпы учеников, он не был завораживающим ритором, популярным проповедником, не оставил после себя последователей. «Учеников у Тареева не было, не встретил он и сочувствия, он вызывал скорее сопротивление»³⁵, — пишет о нем протоиерей Георгий Флоровский в своем труде «Пути русского богословия». Мы отметим следующее: М. М. Тареев был

³⁴ Осипов, А. И. Русское духовное образование: исторический контекст и современное состояние. URL: <https://alexey-osipov.ru/books-and-publications/doklady/russkoe-dukhnovnoe-obrazovanie-istoricheskij-kontekst-i-sovremennoe-sostoyanie> (дата обращения: 01.06.2024).

³⁵ Флоровский, Г. В., прот. Пути Русского богословия / Г. В. Флоровский, прот. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2022. С. 322.

ученым, его интересовали правильно выбранный подход к решению научной задачи, метод исследования и изложения темы, твердая опора на Священное Писание и предание церкви, последовательность и логика. Для него важно было исчерпывающе, в полноте доказать истинность своих суждений, своих находок и идей. Дух новаторства в духовной школе всегда подвергается критике, или, как минимум, к нему относятся с осторожностью: традиционный консерватизм не стремится к модернизации, чтобы не утратить связи с традицией — сила консерватизма заключается в строгом соблюдении принятой нормы, что играет охранительную роль для системы ценностей.

М. М. Тареев не может установить границы для своей мысли. Он — ученый, человек ищущий: ум ученого ищет новый подход, новый метод. Если рассуждение мыслителя выводит его из классической канвы, он не сопротивляется, новый путь — это его цель. Классическая духовная школа требует от преподавателя соблюдения стандарта, и искания ученого порой встают в противоречия с нормой.

Изучение материалов архивов духовных школ России представляет интерес для исследователей русской религиозной мысли и русской философии. Михаил Михайлович Тареев интересен именно как философ в рамках христианской богословской традиции. Для него богословие — это философия христианства, нравственное богословие — философия нравственности. Богословскую науку он вписывает в общефилософскую проблематику.

В Российском государственном историческом архиве хранится часть архива Учебного комитета при Синоде, с которым согласовывались все образовательные программы духовных школ России. В архиве мы находим рукописи М. М. Тареева, где он предлагает студентам следующие темы по нравственному богословию³⁶:

1. Нравственное учение ветхозаветных пророков (общие черты);
2. Христианство в отношении к социальным вопросам;

³⁶ Программы учебных предметов в духовно-учебных заведениях и темы для сочинений. 1901–1909 гг. / Учебный Комитет при Синоде. РГИА. Ф. 802. Оп. 16. Д.160, 174 л.

3. Богатство и бедность по новозаветному учению;
4. Нравственное значение христианского учения о воскресении мертвых;
5. Новозаветное отношение Св. Духа к нравственной жизни человека;
6. Основные понятия в нравственном учении св. ап. Павла;
7. Нравственность и религия (Критический обзор книги *Ethics and religion* Lond. 1900);
8. Личная нравственность и общественное устройство по взглядам Л. Н. Толстого и В. С. Соловьева;
9. Учение Спенсера о справедливости;
10. Дух и плоть по воззрениям современной литературы³⁷.

Изучив рукописные материалы, мы отметим: М. М. Тареев рассматривает христианскую нравственность исключительно в контексте современной ему среды — ему интересен человек в обществе, он реагирует на социальные проблемы, выносит их в темы студенческих сочинений, соотносит понятие нравственности в широком его смысле с христианским богословием и с религией вообще. Предложенными темами М. М. Тареев подталкивает студента к изучению наследия русских философов и крупных русских писателей, но не только: он предлагает тему для сочинения по критической оценке трудов английского философа, сторонника либеральных идей — Герберта Спенсера, — эволюциониста и позитивиста. Темы позитивизма и эволюционизма М. М. Тареев выносит и в программу первого полугодия чтения дисциплины «Нравственное богословие».

В числе тем для сочинений есть критический обзор сборника «Этика и религия», т.е. профессор предлагает выполнить критический анализ нескольких эссе по этике, первоначально опубликованных в 1900 г. из коллекции печатных изданий библиотеки Корнелльского университета.

³⁷ При расшифровке рукописных текстов максимально сохранены авторская орфография и пунктуация.

М. М. Тареев не предлагает студентам вывести нравственный закон из святоотеческого наследия — таких тем нет, но темы по анализу Священного Писания присутствуют и составляют 60% от общего числа. Среди 6-ти тем по Священному Писанию есть одна по Ветхому Завету и пять — по Новому. Оставшиеся темы связаны с философией и современной литературой. Вообще, М. М. Тареев в своих трудах широко использует художественную литературу как иллюстрацию своей философии. Художественный язык позволяет описать очень тонкие движения человеческой души, сложные отношения между людьми и в диалоге со своей собственной совестью.

М. М. Тареев предлагает студентам изучить тексты не только русских философов, но и европейских, принадлежащих другой христианской конфессии. Такой подход представляется нам педагогически верным: чтобы понимать и любить *свое*, нужно знать и *чужое*.

Программа чтений по Нравственному богословию, принадлежащая М. М. Тарееву, раскрывается перед нами следующим образом:

«Программа

Чтений по Нравственному богословию в 1906/7 акад. году³⁸

Первое полугодие.

Типы современной этической мысли:

1. Утилитаризм.
2. Эволюционизм.
3. Позитивизм.
4. Социальная этика и социализм.

Второе полугодие.

Евангельское учение:

1. Ветхозаветная основа евангельского учения.
2. Бог-Отец.

³⁸ РГИА Ф. 802. Оп. 16. Д.1 60, Л. 2.

3. Вечная жизнь.
4. Царство Божие»³⁹.

В первом полугодии профессор предлагает к изучению основные направления философии нравственности, существовавшие в начале XX в. Он посвящает изучению типов современной этической мысли целый семестр — это четыре основных направления. Чтобы оценить оригинальность такого подхода, необходимо сделать краткий экскурс в историю формирования Нравственного богословия как дисциплины.

Первоначально в духовных школах России в XVII в. нравственные вопросы не были отделены от догматических⁴⁰. Архиепископ Феофан (Прокопович), ректор Киевской духовной академии, «одним из первых в русских духовных школах отделил преподавание Нравственного богословия от догматики»⁴¹. Русская духовная школа переняла схоластику из католицизма, ей еще предстояло найти свой стиль и свой язык. В начале XIX в. появляется первый Катехизис митрополита Филарета (Дроздова), в котором две части посвящены нравственным вопросам: понятие о христианской надежде, Нагорная проповедь, Молитва Господня, заповеди блаженств, Декалог.

Далее авторами различных курсов нравственного богословия были: святитель Иннокентий Херсонский, протоиерей И. М. Скворцов, архимандрит Платон (Фивейский), профессор Санкт-Петербургской духовной академии протоиерей И. Л. Янышев и другие. Значительным материалом для истории развития дисциплины стал курс лекций по нравственному богословию профессора А. А. Бронзова, который был прочитан в 1902–1903 учебном году. Профессор считал, что «необходимо было строго обособить "православно-христианское"»

³⁹ При расшифровке рукописных текстов максимально сохранена авторская орфография и пунктуация.

⁴⁰ См. об этом: Домусчи, Стефан, прот. Нравственное богословие в духовной школе. 2021 г. URL: <https://uchkom.info/publikatsii/8262/> (дата обращения: 09.05.2025).

⁴¹ Там же.

учение о нравственности от инославных, указав все характерные их отличия и выяснив, что правда — только на стороне первого»⁴².

Важной задачей, стоящий перед автором курса нравственного богословия, А. А. Бронзов считал защиту православного нравственного учения — апологетический аспект курса, — защита его самобытности перед учением буддизма, Платона, стоиков, эволюционистов, учения Ф. Ницше и других. Требовалось различать православное учение о нравственности от вольных мыслей русских философов В. С. Соловьева, В. В. Розанова. Несмотря на задачу, которую Бронзов ставит в своем труде «Нравственное Богословие в России в течении XIX-го столетия», все программы дисциплины «Нравственное богословие» представляют собой следующую последовательность раскрытия тем: греховность человеческой природы, Богоданный Закон, воля человеческая, христианские добродетели, грехи, церковь, труд, добро, любовь. Так или иначе, они звучат в содержании программы по «Нравственному богословию» всех дореволюционных богословов, но мы отметим оригинальность подхода М. М. Тареева, который вписывает православное нравственное богословие в систему мировой философской мысли. Он ставит вопрос нравственности как философ — широко и смело и не боится вступить в дискуссию с современной ему философией нравственности.

Вторую часть своего курса «Нравственное богословие» М. М. Тареев начинает с Ветхого Завета. Именно там он ищет основу христианского учения, ибо христиане утверждают, что пришел Спаситель, которого ждал ветхозаветный человек. Вторым пунктом появляется тема «Бог-Отец». Ход мысли автора программы становится понятен, если взглянуть на следующие два пункта: Бог Отец — начало и причина человека как проблемы, а «Жизнь вечная» и «Царство Бога» — конец или цель, к которой человеку необходимо стремиться через соблюдение нравственного закона. «Царство Божие» — последняя тема второго се-

⁴² Бронзов, А. А. Нравственное Богословие в России в течении XIX-го столетия. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Bronzov/nravstvennoe-bogoslovie-v-rossii-v-techenii-xix-go-stoletija/12 (дата обращения: 09.05.2022).

местра в программе М. М. Тареева по Нравственному богословию. Царство Божие — как вершина, как цель христианской антропологии, при этом остающееся открытой, неописанной, неограниченной, идеальной и бесконечной системой.

В 1908 г. в Московской духовной академии производится ревизия — ревизовали Димитрий, архиепископ Херсонский, и профессор М. Л. Остроумов (Архив св. Синода: дело (1908 г.) № 86 (по II столу I отделение) т. IV)⁴³. По результату изучения материалов по реализации образовательной программы в академии было выдано заключение с очень серьезной отрицательной критикой педагогической деятельности М. М. Тареева: «<...> обращает на себя внимание программа чтений по Нравственному богословию, 1906–7 года», — пишут в отчете ревизоры; программа показалась им вызывающе краткой и переполненной всяческими «измами». «<...> а во втором полугодии не услышали о Христе и жизни возрожденного благодатью Св. Духа человечества»⁴⁴, — продолжает проверяющий. Мы, в свою очередь, отметим, что ревизоры в тексте заключения по результатам проверки использует неакадемические слова для описания ситуации с представлением программы М. М. Тареевым — такие как *спохватился*, *поступил неловко*, *его безбожные лекции*. Они указывают на своеобразие богословия М. М. Тареева, ссылаясь на эмоции читателей: *недоумение*, *негодование*. Ревизоры беспокоятся, что молодые провинциальные богословы интересуются богословскими трудами преподавателя М. М. Тареева.

В результате проверки ревизионная комиссия потребовала от ординарного профессора Московской академии по кафедре нравственного богословия М. М. Тареева объяснений: «По рассмотрении и обсуждении ревизорских отчетов состоялось определение Св. Синода (1909 г. июня 15): <...> потребовать от него представления в Святейший Синод к 1-му октября сего года краткого изложения системы его богословствования»⁴⁵. Димитрия, архиепископа Херсонского и

⁴³ Тареев, М. М. Страница из недавней истории богословской науки / М. М. Тареев // Богословский вестник. 1917. Июнь–июль. С. 108–116.

⁴⁴ Там же. С. 109.

⁴⁵ Там же. С. 254.

Одесского, смутили ряд тем богословия М. М. Тареева, с которыми он познакомился уже не в отчетах Учебному комитету по преподавательской деятельности, а в публикациях профессора в богословском журнале. Выражение М. М. Тареева, что «плотской» жизни человека должна быть предоставлена свобода, показалось архиепископу непозволительно для профессора Московской духовной академии и преподавателя Нравственного богословия. Архиепископ Димитрий называет «буесловием» мнение профессора, что Евангелие нельзя проповедовать детям, что это может «внушать им ненависть к отцу и матери, к братьям и сестрам»⁴⁶. Архиепископ Димитрий назвал некоторые труды М. М. Тареева лжеучением.

Михаил Михайлович Тареев своевременно выполнил требование Священного Синода и дал ответ под названием «Краткое изложение системы моего богословствования», в котором блестяще оправдался, пояснив недоуменные моменты своего богословия. В этом документе он пишет, что нравственная часть богословия по определению имеет некоторую степень субъективности — можно даже утверждать обязательность христианского субъективизма. Догматическую часть богословия автор излагает строго в апостольско-святоотеческой традиции, со ссылками на библейские и свято-отеческие тексты. Далее М. М. Тареев кратко излагает содержание своего многотомника «Основы христианства». Остановившись на общественно-исторической форме жизни человека, М. М. Тареев задает вопрос: «Есть ли политическое действие христианства на мир?» И отвечает на него отрицательно. Области политики, государственности, семьи и исторического общества «не затрагиваются в своем существе нравственно-сознательной деятельностью христианина», и благодатное действие церкви не изменяет их. Отношение природно-исторических законов и личного христианства разнородны и поэтому свободны по отношению друг к другу. Здесь с М. М. Тареевым можно полемизировать, но именно это и становится особенностью его богословия — дуализм человеческой природы. В своих рассуждениях он ссылается на

⁴⁶ Тареев, М. М. Страница из недавней истории богословской науки / М. М. Тареев // Богословский вестник. 1917. Июнь–июль. С. 113.

Кирилла Александрийского: «Слово в целях домостроительства попустило собственной плоти развиваться по законам, свойственным природе плоти»⁴⁷.

Что до высказывания М. М. Тареева в отношении преподавания Евангелия детям, то он вновь обращается к Кириллу Александрийскому, который говорит о законах возраста и законе младенчества: Логос воплотившийся преисполнился Премудрости согласно возрасту плоти и некоторое время находился в подчинении у своих родителей. Закон возраста говорит о понятных вещах: младенцу нельзя давать взрослую пищу, он может подавиться ею, то же можно сказать в отношении духовного познания. Столь очевидный закон вполне оправдывает М. М. Тареева в его рассуждениях о научении детей Евангелию. Все труды богослова были адресованы взрослому мыслящему читателю — он сам пишет в своем «Кратком изложении»: «Я имею право указать на крупное апологетическое значение своих сочинений в отношении к интеллигенции, на которую и рассчитаны мои книги, решительно чуждые популярности»⁴⁸. В самом начале своего послания автор пишет, что краткое изложение его богословия можно было бы выразить православным Символом веры. М. М. Тареев утверждает, что он непоколебимо стоит на христианско-церковной почве и своей задачей видит точную передачу библейско-святоотеческих смыслов. Если кто-то усматривает в его трудах «рискованные тезисы», он может призвать его только к внимательному вдумчивому чтению: труды М. М. Тареева обращены не к «неопытным и слабым», но к взрослому образованному читателю. Таким образом, ответ Михаила Михайловича Тареева на замечания ревизионной комиссии вполне удовлетворил Священный Синод и претензии были сняты.

В своей педагогической деятельности М. М. Тареев оставался новатором. Отдельного учебника по «Нравственному богословию» профессор не создает, свою концепцию он излагает в «Основах христианства». Он был философом

⁴⁷ Тареев, М. М. Страница из недавней истории богословской науки / М. М. Тареев // Богословский вестник. 1917. Июнь–июль. С. 264.

⁴⁸ Там же. С. 401.

внутри христианской традиции, философия убеждала М. М. Тареева в христианстве, он видел красоту подвига Христа и глубину традиции. Философ не боялся в своих исканиях перейти границу христианства — он был глубоко убежденным православным христианином. Смелость и свобода ученого не увела М. М. Тареева из церкви, а укрепила его православную позицию. Именно в преподавательской деятельности формируется и оттачивается его мировоззрение и антропологическая концепция. Его преподавание духовной науки строится на философии жизни, которая берет начало в Евангелие⁴⁹.

Таким образом, мировоззренческая позиция М. М. Тареева формировалась на фоне общественного кризиса конца XIX – начала XX вв., нарастания предреволюционного напряжения, что не могло не отражаться и на жизни церкви: человек ищет новых обоснований институтов, догматов и согласования с меняющейся действительностью. Тем не менее, в России существуют духовные школы, где происходит осмысление актуальных богословских вопросов, ведутся научные исследования. М. М. Тареев критикует схоластику в духовной школе и стремился к обновлению традиционного подхода к нравственному богословию, интегрируя его в контекст современной философской мысли. Он разрабатывает основание для использования субъективного метода познания нравственных законов, которые, по его мнению, становятся высшей дисциплиной и стоят по значимости рядом с догматикой. Христианская философия — это нравственная философия, считает М. М. Тареев, поэтому его подход опирается на принцип индивидуализма, который предполагает, что в свою меру и по своим талантам каждому человеку доступна духовная истина. Еще один аспект в его научной деятельности: человека важно рассматривать в социуме, определив место и смысл общественного существования, осмысливая современные философские течения, давать ответы позитивизму, эволюционизму, интересоваться и западными трудами

⁴⁹ С полным текстом рукописей «Программы учебных предметов в духовно-учебных заведениях и темы для сочинений. 1901–1909 гг.» фонда Учебного Комитета при Синоде, хранящегося в РГИА в г. Санкт-Петербурге можно ознакомиться в Приложении.

по философии этики и религии. Эти задачи профессор М. М. Тареев реализует в своей программе по нравственному богословию и достойно выдерживает критику со стороны консервативных коллег академического круга, отвечая на обвинение в формировании «лжеучений». Здесь проявляется его концепция дуализма человеческой природы, разнородности внутренней и внешней деятельности, понятие необходимости достижения определенного возраста для возможности восприятия некоторых христианских истин, в том числе из текстов Священного Писания.

Труды М. М. Тареева демонстрируют синтез богословской традиции и философского поиска, что делает его фигуру значимой в истории русской религиозной мысли. Он предстает как мыслитель, стремившийся к обновлению богословской науки, особенно в части антропологии, сохраняя приверженность православной традиции, но в то же время открытый к диалогу с современными интеллектуальными течениями. Его наследие остается актуальным для понимания эволюции русской религиозной мысли в переломную эпоху.

1.2. М. М. Тареев о религиозно-антропологических исканиях в русской и европейской философии конца XIX – начала XX вв.

Научные труды и публикации М. М. Тареева в журналах позволяют определить место ученого в кругу философов. Он много пишет о немецких философах, таких, как Л. Фейербах, К. Маркс, ссылается в своих трудах на французских философов А. Бергсона, О. Конта и др., много внимания посвящает русской философской мысли — в круг его научных интересов попадают В. С. Соловьев, В. В. Розанов, Н. А. Бердяев, К. Д. Каверин, А. С. Хомяков. Часто он обращается

к художественным произведениям — в частности, к Ф. М. Достоевскому, которому удалось «нарисовать живой образ святого человека»⁵⁰. Не обходит вниманием М. М. Тареев и античных мыслителей, как настоящий философ, который традиционно начинает свое любомудрие с древних греков: интересно, что именно в ранних его работах много античных философов. Уже в 1893 г. в журнале «Вера и разум» выходит его статья «Вероучение св. Иустина мученика в его отношении к языческой философии»⁵¹, а в 1895 г. в этом же журнале выходит статья «Предание о переписке философа Сенеки с апостолом Павлом»⁵². В первой статье М. М. Тареев говорит, что Иустин Философ — апологет христианства — имеет возможность защищать христианскую веру, владея аппаратом греческой философии. Иустин Философ действительно развивает античную идею о Логосах и рассказывает о Воплотившемся Логосе в христианстве языческим ученым. Вторая статья о переписке стоика Сенеки с апостолом Павлом рассматривается М. М. Тареевым не как подлинное историческое событие, а как явление в жизни церкви. Если существует такое предание, значит, эти смыслы были важны для церкви: «<...> показать противникам Церкви, что она имеет в своих рядах и философов, и указывает между прочим на Сенеку и на его переписку с ап. Павлом, в которой он высказывает желание иметь такое же значение у своих, какое Павел имеет у христиан»⁵³, — пишет М. М. Тареев. Близкие отношения между философом и апостолом нужны были церкви в период борьбы христиан с языческим миром.

⁵⁰ Тареев, М. М. Достоевский, как религиозный мыслитель // Христианская свобода // Основы христианства: в 5 т. Т. 4. Сергиев Посад. 1908. С. 245.

⁵¹ Тареев, М. М. Вероучение св. Иустина мученика в его отношении к языческой философии // Вера и разум. 1893. Т. 2, ч. 2. Харьков: 1893. № 15. Август. Книжка первая. С. 112–167; № 16 август. Книжка вторая. С. 141–167; № 17 сентябрь. Книжка первая. С. 217–236.

⁵² Тареев, М. М. Предание о переписке философа Сенеки с апостолом Павлом // Вера и разум. 1893. Т. 2, ч. 1. Харьков: 1895. № 1. Январь. Книжка первая. С. 31–48, № 2 Январь. Книжка вторая. С. 48–83.

⁵³ Тареев, М. М. Предание о переписке философа Сенеки с апостолом Павлом // Вера и разум. 1893. Т. 2, ч. 1. Харьков: 1895. № 1. Январь. Книжка первая. С. 31–48, № 2 Январь. Книжка вторая. С. 73–74.

В 1907 г. М. М. Тареев пишет статью «Христианство и религия В. В. Розанова»⁵⁴: «В. В. Розанов — глубоко религиозный человек»⁵⁵, но его религиозность проявляется не через овладение догматами, а через чувства — его религия живая, радостная, погруженная в природу. «В. В. Розанов столь же свободный христианин, как и свободный язычник»⁵⁶, — пишет М. М. Тареев, — языческая любовь к общечеловеческому потребовала у Розанова и любви к церкви, как дополнения к радости: Красная Пасха, белые крещальные одеяния «и его вражда к церковно-историческому монашеству, которое "хочет задушить всякую радость и жизнь"»⁵⁷, — цитирует М. М. Тареев. Естественная бытовая радость очень важна для В. Розанова, он говорит о ней поэтично, видя в ней Божественную тайну. Но в церкви В. Розанову не хватает метафизики пола. Он считает темы зачатия и рождения искусственно закрытыми для церкви. Между тем, В. В. Розанов находит эти процессы религиозными, так как это Божественное дело. Много своих работ он посвящает защите семьи: «Семейный вопрос в России»⁵⁸, «В мире неясного и нерешенного»⁵⁹, «Религия и культура»⁶⁰ и другие. В. В. Розанов саму семью считает религиозным явлением, мистическим: говоря, например, о молитве, он замечает, что молитва существует, ведь существует молитва матери за детей, детей за родителей. «Нет высшей красоты религии, нежели религия семьи»⁶¹ — утверждает В. Розанов и подобное восприятие мирской жизни философом идет от его душевности и тонкой чувствительной натуры.

⁵⁴ Тареев, М. М. Христианство и религия В. В. Розанова // Богословский Вестник. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры 1907. № 12. С. 627–665.

⁵⁵ Там же. С. 640.

⁵⁶ Там же. С. 642.

⁵⁷ Там же. С. 642.

⁵⁸ Розанов, В. В. Семейный вопрос в России: Дети и родители. Мужья и жены. Развод и понятие незаконнорожденности. Холостой быт и проституция. Женский труд. Закон и религия. С.-Петербург: Тип. М. Меркушева, 1903. Т. 1. 1903. 312 с.

⁵⁹ Розанов, В. В. В мире неясного и нерешенного. СПб., 1901. URL: http://az.lib.ru/f/filosofow_d_w/text_1901_rozanov_v_v_mire_neyasnogo.shtml (дата обращения: 31.07.2024).

⁶⁰ Розанов, В. В. Религия и культура. СПб: 1899, 272 с.

⁶¹ Розанов, В. В. Семья как религия. URL: http://az.lib.ru/r/rozanow_w_w/text_1901_semya_kak_religia.shtml (дата обращения 29.07.2024).

Впрочем, М. М. Тареев поддерживает В. В. Розанова, защищая его от нападок критиков, обвиняющих философа в отсутствии целомудрия. М. М. Тареев говорит, что у них недостаточно развито религиозное чувство: «редко кто так целомудрен в своих словах, как Розанов в своих речах»⁶², — пишет М. М. Тареев, необходимо перевести религию в сферу практической семейной жизни, тем самым оживив ее, сделав реальной. Но М. М. Тареев отмечает главную ошибку философа: В. В. Розанов видит религиозность только в физиологии, он отвергает историческое христианство, стремление к трансцендентной связи с Небесным, восстает против христианства⁶³. М. М. Тареев считает, что у В. В. Розанова своя религия, но став религией радости без Жертвы, христианство погибнет⁶⁴, нельзя пройти мимо Голгофы: «<...> хочет его сердце (человека), кроме разумного наслаждения хлебом, и небесного подвига»⁶⁵. Здесь мы можем заметить, что и сам М. М. Тареев ищет примирения Евангелия с реальной действительностью и общечеловеческой культурой, именно по этой причине некоторые размышления В. В. Розанова ему близки. Однако, как считает М. М. Тареев, он поверхностно толкует Евангелие, но самое страшное — он видит в христианстве метафизику смерти. Рассуждения В. В. Розанова о монашестве, о другом полюсе, о противопоставлении жизни и смерти, семьи и монастыря — «<...> это самое разрушительное и неотразимое, что только было сказано на протяжении веков <...>»⁶⁶. М. М. Тареев называет его слова решительной ложью, ибо Евангелие говорит про любовь и про жизнь.

В нелюбви к семье, к природе, к культуре обвинял христианство и немецкий естествоиспытатель и философ Г. Геккель, о котором М. М. Тареев пишет в статье «Монистическая этика»⁶⁷. Монистическая философия Г. Геккеля имела

⁶² Тареев, М. М. Христианство и религия В. В. Розанова // Богословский Вестник. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1907. № 12. С. 645.

⁶³ Там же. С. 646.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Там же. С. 647.

⁶⁶ Там же. С. 657.

⁶⁷ Тареев, М. М. Монистическая этика // Богословский вестник. 1908. Сергиев Посад. С. 438–472.

антихристианскую направленность, и несколько его философских трудов вызвали большой интерес в научном мире. М. М. Тареев в своей статье остановился на этических взглядах Г. Геккеля и обличал его в поверхностных богословских знаниях, в отсутствии строгой системы изложения: «<...> поражает крайняя небрежность, с какою Г. Геккель излагает свои религиозно-этические воззрения. Это какие-то черновые наброски <...>»⁶⁸, отсутствие единой идеи, наличие противоречий. «Геккель хвалит христианство за его золотое правило: «что ты хочешь, чтобы тебе делали люди, делай им то же»»⁶⁹, но первая заповедь — о любви к Богу, а не к человеку, замечает М. М. Тареев. Любить по-христиански — это любить по божественному, ради Бога. Эта истина осталась закрытой для Г. Геккеля. «Его суждения поверхностны и тогда, когда он хвалит христианство, и тогда, когда он его порицает»⁷⁰, — справедливо замечает М. М. Тареев. Должный нравственный уровень в христианстве — способность на самопожертвование: «Христианское самопожертвование есть плод нравственного избытка, неограниченной свободы, это крайний расцвет личности»⁷¹. Христианская жертвенность принадлежит реальной духовной жизни, но все же стоит не в одном ряду с альтруизмом и эгоизмом — она из области абсолютного: «<...> эмпирическая мораль, не желающая считаться с небесными порывами человеческого сердца, есть этика будничной жизни, мораль мещанского благополучия. Такова и есть мораль Геккеля»⁷², — заключает М. М. Тареев.

М. М. Тареев останавливал свое внимание и на философских взглядах русского биолога И. И. Мечникова, который называл себя рационалистом и касался в своих публикациях философских вопросов о смысле жизни человека⁷³. М. М. Тареев находил эти работы И. И. Мечникова интересными и захватываю-

⁶⁸ Тареев, М.М. Монистическая этика // Богословский вестник. 1908. Сергиев Посад. С. 454.

⁶⁹ Там же. С. 454.

⁷⁰ Там же. С. 468.

⁷¹ Там же. С. 469.

⁷² Там же. С. 470.

⁷³ Тареев, М. М. Ортобиоз: Оптимистическая наука о нравственности (о Мечникове) // Богословский Вестник. 1908. Сергиев Посад. № 12, С. 560–582.

щими. И. И. Мечников рассуждал об отсутствии гармонии в человеческой природе и, в частности, касается вопросов этики. Главная идея его состоит в том, что у человека должен быть «инстинкт естественной смерти»⁷⁴, и задача человечества с помощью науки: устранить «патологическую старость». И. И. Мечников — атеист. Неизбежность смерти, перехода в небытие для него очевидна. Он ставит перед человечеством задачу продления жизни до появления инстинкта смерти, в том числе через терапию и соблюдение режима. М. М. Тареев находит такую гипотезу для построения философии жизни странной⁷⁵. Он находит явное несоответствие в рассуждениях И. И. Мечникова настоящему положению дел: старики более привязаны к жизни, чем молодые люди, страх смерти появляется у более осознанного человека. Тем не менее, И. И. Мечников называет смерть целью человеческой жизни в самом позитивном смысле, без всякой религиозной мистики. От цели жизни он переходит к смыслу и к правилам поведения. По мнению И. И. Мечникова, человек должен совершенствовать все свои способности, но при этом, он высказывается против религиозно-мистического построения этики, однако признает, что человек может нести в себе и отрицательные свойства, с которыми ему предстоит работать. Задача — достичь гармонии жизни. И. И. Мечников пишет: «<...>мистические и метафизические системы не могут разрешить задач человеческого счастья и смерти и что одна точная наука способна выполнить это <...>»⁷⁶.

И. И. Мечников не соглашается с И. Кантом, который считает, что человеческая воля должна подчинить и изменить естественную природу⁷⁷, не принимает философию Г. Спенсера с его развитием цивилизации и развитием технологий⁷⁸. Самая простая пища, без сложных технологий приготовления, полезнее,

⁷⁴ См.: Мечников, И. И. Этюды о природе человека. М.: Юрайт, 2024. 237 с.

⁷⁵ Тареев, М. М. Ортобиоз: Оптимистическая наука о нравственности (о Мечникове). / М. М. Тареев // Богословский Вестник. 1908. Сергиев Посад. №1 2. С. 562.

⁷⁶ Там же. С. 568.

⁷⁷ Там же. С. 570.

⁷⁸ Там же. С. 571.

считает И. И. Мечников: современную кухню надо устранить, а роскошь принесла людям много зла. Соблюдение нравственных законов имеет практическую ценность — например, гнев вредит здоровью человека. М. М. Тареев называет этические воззрения И. И. Мечникова удивительно наивными, чрезвычайно упрощенными: «ограничиваясь механическим взглядом на жизнь, г. Мечников лишает ее всякого смысла»⁷⁹, — заключает М. М. Тареев.

В. С. Соловьев говорит о себе, как о защитнике христианства. Его труды, можно было бы сказать, опираются на евангельское основание, но, по словам М. М. Тареева, «Соловьев не удерживается и пускается без руля и компаса в безбрежный океан метафизики»⁸⁰. Отмечая виртуозность и высоту философской мысли, тем не менее, М. М. Тареев считает работы В. С. Соловьева «ничтожными по религиозному значению». Да, христианство действительно вооружается языком философии, но это была историческая задача, и язык философии должен был приблизить народ к евангельской истине. В. С. Соловьев оперирует философскими формами «почти не касаясь евангельского христианства»⁸¹. На месте Евангелия М. М. Тареев обнаруживает у В. С. Соловьева «нагло сверкающую дыру, отвратительную пустоту». Христос был для В. С. Соловьева, по мнению М. М. Тареева, отвлеченным понятием, В. С. Соловьев не имел опыта живого общения с Богом, в его логических формулах тайна «испаряется».

Не видит большой связи М. М. Тареев между отделением мировой души от Бога у В. С. Соловьева и грехопадением людей. Не умеет В. С. Соловьев и прислушиваться к истории, как бы игнорирует исторические законы⁸²: его толкование двойного повествования в Книге Бытие вызывает у М. М. Тареева критику. Но М. М. Тареева интересует в философии В. С. Соловьева синтез реальных антиномий, двойственности в человеке — абсолютное и условное начала.

⁷⁹ Тареев, М. М. Ортобиоз: Оптимистическая наука о нравственности (о Мечникове). / М. М. Тареев // Богословский Вестник. 1908. Сергиев Посад. №1 2. С. 582.

⁸⁰ Тареев, М. М. Религиозный синтез в философии Вл. Соловьева // Христианское Чтение. 1908, № 1 СПб.: 1908. С. 47.

⁸¹ Там же. С. 48.

⁸² Соловьев, В. С. История и будущность теократии (Исслед. всемирно-ист. пути к истинной жизни). Т. 1. Загреб: 1887. 396 с.

«<...> условно-позитивная действительность составляет необходимую среду, в которой реализуется духовная абсолютность»⁸³.

Понятие Царства Божия у В. С. Соловьева не евангельское — но гуманистическое: «для него носитель царства Божия есть все человечество»⁸⁴. Здесь В. С. Соловьев сближается с О. Контom, считает М. М. Тареев.

Кроме того, он обращает внимание на сложный вопрос служения семьи, общества, народа и государства христианству. М. М. Тареев отвечает на это полным отрицанием: не надо подменять христианские цели общественными и государственными задачами. Большую ошибку видит он в том, что В. С. Соловьев применяет нравственные христианские требования к ячейке общества, а не к отдельному человеку, «поскольку нет никаких оснований думать о сохранении в небесном царстве этих союзов»⁸⁵. Духовные обещанные блага доступны внутреннему миру каждого отдельного человека, но не государству в целом. В конечном итоге он считает, что В. С. Соловьев блестяще выражает идею «разнородности царств» — «природно-человеческого и божески-абсолютного», хотя и сам отступает от этой идеи, рассуждая об эволюционном развитии высших форм из низших, с чем М. М. Тареев согласиться уже не может: не потому, что он не признает эволюционного принципа развития некоторых систем, а потому, что они разнородны, а значит, не могут быть связаны эволюцией.

В статье «Религиозная проблема в современном освещении»⁸⁶ М. М. Тареев отзывается на содержание книг, которыми завалены прилавки книжных магазинов в 1909 г. в Москве: «"Себастиан Фор Преступления Бога. Перевод с французского". Как вам это нравится? За 15 копеек вы можете узнать, в течение

⁸³ Тареев, М. М. Религиозный синтез в философии Вл. Соловьева / М. М. Тареев // Христианское Чтение. 1908, №1 СПб.: 1908. С. 52.

⁸⁴ Там же. С. 66.

⁸⁵ Там же. С. 71.

⁸⁶ Тареев, М. М. Религиозная проблема в современном освещении (Фейербах, Штраус Д., Конт) // Богословский Вестник. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры 1909. № 1. С. 58–84; № 2. С. 234–260; № 3. С. 424–449.

5 минут, о преступлениях Самого Бога!»⁸⁷. Перечитывая «Дневники писателя» Ф. М. Достоевского, М. М. Тареев наблюдает вокруг себя массу доверчивого читателя, который с жадностью поглощает эту литературу. «Стремительный спрос», «безудержное поглощение листов, отрицающих " всю народную святиню во всей ее полноте", отвергающих " семью, обычаи и Бога"»⁸⁸, — в русском человеке М. М. Тареев подмечает склонность дойти до последней черты в критическую минуту. Как же авторы, не верящие в Бога, могут обвинять Его в преступлениях, задает вопрос М. М. Тареев: если Его нет, то как Он совершает все эти преступления в истории, о которых рассказывают? «Иначе получается преступная игра словами»⁸⁹. Можно не верить, но «глумиться» не может себе позволить достойный человек. Ницше содрогался при мысли, что «мы его (Бога) убили — я и вы»⁹⁰.

Продолжая тему философии без Бога, М. М. Тареев пишет о Л. Фейербахе, о том, как, следуя его философии, К. Маркс с Ф. Энгельсом развивают материалистическое понимание истории, откуда и вырос марксизм (М. М. Тареев называет марксизм фейербахианством). В свою очередь в философии Л. Фейербаха видно влияние И. Конта — еще одного гуманиста, который обожествил человека, отменив Бога. В Новой истории развивается идея атеистического гуманизма. М. М. Тареев анализирует произведение Л. Фейербаха «Сущность христианства»⁹¹ и находит в нем игру словами и понятиями, что приводит к противоречиям и ошибкам: Л. Фейербах теологию превращает в антропологию, сущность религиозности он выводит из сущности человека. Но Евангелие — это реальный религиозный опыт, а не абстрактная идея. Абсолютная божественная любовь явилась в истории и является Откровением Божиим: «Это однако не значит,

⁸⁷ Тареев, М.М. Религиозная проблема в современном освещении (Фейербах, Штраус Д., Конт) / М. М. Тареев // Богословский Вестник. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1909. № 1. С. 60

⁸⁸ Там же.

⁸⁹ Там же. С. 63.

⁹⁰ Ницше, Ф. Веселая наука. URL: https://www.100bestbooks.ru/read_book.php?item_id=10603&page=46 (дата обращения 18.05.2025)

⁹¹ Фейербах, Л. Сущность христианства // Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: 1995. 425 с.

что евангельский Бог есть не что иное, как человеческая любовь, <...>⁹². Человеческая природа проявляет себя в результате человеческого сознания, пишет дальше М. М. Тареев, а в природе можно наблюдать события, которые превышают рациональное представление и физические законы, и они для человеческой природы чужие. Иная точка зрения у Л. Фейербаха: для него «сознание порождает свои предметы», а это уход от религиозности и поиск рационального, христианство для него — субъективность, лишённая исторической необходимости. Такое мнение легко опровергается, считает М. М. Тареев: Евангелие «ставит нас на краю дуализма»⁹³ и непосредственно отвечает на вопросы с учетом природной и исторической закономерности.

Л. Фейербах приходит к атеизму, обвиняя христианство во лжи, в отождествлении человеческой сущности с божественной. Такие выводы делает философ, но М. М. Тареев не может принять таких выводов, считая, что Л. Фейербах построил свою логику находясь на заранее усвоенной точке зрения без Бога и пошел дальше: он «обожествил» человека, присвоил ему все божественные совершенства, которые не могут принадлежать отдельному индивиду, но в истории совершенства рода человеческого могут быть обретенны⁹⁴. Нравственный закон Л. Фейербах отменить не мог, считает М. М. Тареев, хотя основой своей этики он видел эвдемонизм, который ему пришлось расширить до нескольких личностей, объединенных понятием семьи и так далее, а религию в современном обществе он заменил культурой и образованием.

Параллельно с Л. Фейербахом М. М. Тареев рассматривает мировоззрение Д. Штрауса изложенное им в сочинении «Старая и новая вера»⁹⁵ — здесь Д. Штраус близко подходит к Л. Фейербаху в несостоятельности религиозно-

⁹² Тареев, М. М. Религиозная проблема в современном освещении (Фейербах, Штраус Д., Конт) / М. М. Тареев // Богословский Вестник. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1909. №1. С. 77

⁹³ Там же. С. 78.

⁹⁴ Там же. С. 81.

⁹⁵ Штраус, Д. Старая и новая вера: христиане ли мы еще? М.: Кн. дом «Либроком». 2010. 166 с.

этического мировоззрения. Библейско-историческая критика приводит Д. Штрауса к отрицательному ответу на вопрос остались ли мы христианами. Его сочинение разделило гегельянцев на правых и левых, «однако для нас, русских, она вся исчерпывается пошлой смердяковщиной»⁹⁶, — пишет М. М. Тареев: чтобы говорить о христианстве, необходимо подняться на высоту «религиозно-мистического отношения». Но М. М. Тареев больше интересуется мнением Д. Штрауса в области морали, где тот высказывается против христианства. М. М. Тареев считает, что христианство противостоит культуре и образованию, но «христианство не может определять форм общественного строя»⁹⁷, жизнь общества и религиозность личности — вещи разного родового порядка. Христианство не может устанавливать нормы для системы государственного строя, в этом отношении общество полностью свободно в естественной жизни и в культуре, оно развивается по своим законам. Д. Штраус сделал такие общественные явления, как собственность и сословия, священными. М. М. Тареев называет его «религиозным радикалом», но приближенным к Л. Фейербаху. Мораль Д. Штрауса не имеет абсолютной точки для опоры — все случайно в его теории и зависит от того, каким содержанием будет наполнен человек. Одна лишь моральная обязанность взаимопомощи в обществе скудна и недостаточна. Такую оценку этого мыслителя дает М. М. Тареев.

С удовольствием пишет М. М. Тареев и о Н. А. Бердяеве, считая его обладателем значительного литературного таланта и философски эрудированным⁹⁸. Он прошел путь от марксизма до христианства, пишет М. М. Тареев, и «может быть с течением времени он даст нам оригинальную систему мировоззрения»⁹⁹. В 1901 г. Н. А. Бердяев, развивая идеи И. Канта, пишет об «общеобязательном

⁹⁶ Тареев, М. М. Религиозная проблема в современном освещении (Фейербах, Штраус Д., Конт) / М. М. Тареев // Богословский Вестник. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1909. № 2. С. 249.

⁹⁷ Там же. С. 251.

⁹⁸ Тареев, М. М. Религия и общественность (о Бердяеве) / М. М. Тареев // Богословский Вестник. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1909. № 6–8.

⁹⁹ Там же. С. 230.

дobre» — он считает, что возможна установка общей цели и обязанности общества к стремлению к единой цели. Эта идея вполне примиряема с идеями марксизма. Н. А. Бердяев видит красоту в народном единстве и гармоничности¹⁰⁰: личность возрастает в обществе, она принадлежит окружающей культуре и перенимает общественные цели — каждая отдельная личность все свои знания и идеалы берет от общества и вольно или невольно следует его путями.

По мнению М. М. Тареева, философия Н. А. Бердяева эволюционирует, и в следующей статье в 1902 г. Н. А. Бердяев говорит об этике, об общечеловеческих правилах с точки зрения философского идеализма¹⁰¹: «Нравственная проблема, проблема должного, не может быть выведена из сущего, из эмпирического бытия»¹⁰². Нравственный закон «не от мира сего» — он не поддается позитивным методам науки для исследования. Нравственный закон — это голос Бога внутри человеческой личности, единственный носитель нравственного закона — это личность. Внутри человека идет работа по соотнесению своего природного «я» с этим Абсолютом — Божественным Законом, и настоящие отношения между людьми тоже строятся на признании и уважении духовной составляющей личности. Здесь Н. А. Бердяев, истолковывая И. Канта, меняет свою точку зрения на индивидуалистическую и находит в этике религиозное начало. Всякая попытка поиска цели человеческой жизни выводит нас за пределы материального мира в поисках идеала совершенства или Божества. Так Н. А. Бердяев, по мнению М. М. Тареева, соединил индивидуализм с универсализмом, который Н. А. Бердяев понимает как совершенство или Божество. Этим соединением он решил этическую проблему: «Свободный дух поднимает знамя восстания против окружающего мира, против эмпирической действительности, которая его давит;

¹⁰⁰ Бердяев, Н. А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском. URL: http://az.lib.ru/b/berdjaew_n_a/text_1901_subektivizm.shtml (дата обращения: 15.08.2024).

¹⁰¹ Проблемы идеализма: сборник статей С. Н. Булгакова [и др.]. М.: Московское психологическое общество. IX, 521 с.

¹⁰² Тареев, М. М. Религия и общественность (о Бердяеве) / М. М. Тареев // Богословский Вестник. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1909. № 6–8. С. 233.

он <...> творит свою культуру, пользуясь необходимыми материальными средствами для идеальных целей»¹⁰³. И. Кант не предлагает нам конкретный образ жизни человека для осуществления нравственного закона. Осуществление нравственного закона в практической жизни было затронуто в трудах И. Фихте, Ф. Шеллинга и Г. Гегеля, но при этом индивидуальность становится социальной проблемой. Нравственное развитие происходит в результате взаимодействия с социумом. Отсюда появляется требование к общественному и государственному устройству, к обеспечению равных прав и свобод граждан. К такому ответу Н. А. Бердяев, по мнению М. М. Тареева, приходит, но, тем не менее, у него не находится ясного определения этой формулы жизни для практического осуществления нравственного закона.

Области необходимого и долженствования, непосредственно связанная с категорией воли, не имеют ничего общего, но встречаются в одном индивидууме, такое мнение высказывает П. Струве в предисловии к книге «Субъективизм и индивидуализм в общественной науке». По мнению М. М. Тареева, П. Струве не уяснил для себя всех последствий вышесказанного тезиса: «<...> решительный разрыв между объективной областью опыта и субъективной областью долженствования, иначе сказать, индивидуалистический абсолютизм этики, крайний этический субъективизм, не в смысле позитивистического релятивизма, а в смысле мистически-трансцендентной основы этического сознания личности»¹⁰⁴.

Основная идея П. Струве заключается в утверждении трансцендентной природы нравственного сознания личности, что обуславливает глобальный разрыв между объективным опытом физического существования и субъективным чувством долженствования. С этой позиции М. М. Тареев оценивает бердяевский универсализм (нравственный порядок): во-первых, это уже не тот универсализм, который Н. А. Бердяев раскрывал ранее — это не приспособление лич-

¹⁰³ Тареев, М. М. Религия и общественность (о Бердяеве) / М. М. Тареев // Богословский Вестник. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1909. № 6–8. С. 238.

¹⁰⁴ Там же. С. 245.

ности к общественным требованиям; во-вторых, мы увидели универсализм, принадлежащий внутренней человеческой деятельности, — соединение человека и Божества и Божество — как совершенство собственного «Я», связанного с нравственным миропорядком. И далее Н. А. Бердяев выходит на идею прогресса культуры, что и подвергается критике М. М. Тареевым: «В такой концепции не выдерживается религиозный смысл идеи этического антропоцентризма. Говорить о нравственном миропорядке, как о внешнем строе, встречающем индивидуальное усилие этического сознания, значит спускаться до вульгарных представлений о воздаянии»¹⁰⁵. Нравственность без Бога неминуемо деградирует до уровня общественной ответственности и утрачивает идеал, что совершенно точно подметил М. М. Тареев в философии Н. А. Бердяева. П. Струве, говорит М. М. Тареев, дошел до того, что при грандиозном разрыве между опытом и этическим сознанием, при отсутствии перехода от одного к другому, можно утверждать невозможность выражения этического сознания в человеческих формах языка, что недоступно наблюдению и объективному познанию. И этого не уловил Н. А. Бердяев, с сожалением констатирует М. М. Тареев.

М. М. Тареев поправляет Н. А. Бердяева: этическое сознание находится в некоторой зависимости от общества, но не так связано, как представляет это Н. А. Бердяев. Материальная и духовная области находятся в антагонизме — считает Н. А. Бердяев, и здесь он приближается к сторонникам радикального универсализма: например, П. Бергеманн¹⁰⁶ не признает индивидуализма и видит единственный источник нравственной составляющей отдельной личности в нравственности общества или среды, в которой находится личность. Ничего абсолютного нет в личности, считает П. Бергеманн: абсолют — это фантазия, утверждает он. Согласился бы Н. А. Бердяев с таким следствием или нет, — открытый вопрос.

¹⁰⁵ Тареев, М. М. Религия и общественность (о Бердяеве) / М. М. Тареев // Богословский Вестник. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1909. №6–8. С. 245.

¹⁰⁶ Бергеманн Павел (Bergemann, род. в 1862) — немецкий философ и педагог.

Вопрос принадлежности нравственного закона к области воли или чувства решается у Н. А. Бердяева в пользу чувства. Н. А. Бердяеву не нравится толкование И. Кантом греховной природы человека. Нравственный закон у И. Канта — предмет воли, но Н. А. Бердяев стремится к свободе чувственной природы, он считает чувственную природу нравственно нейтральной, «<...> человек без инстинктов не имел бы плоти и крови, в пределах опыта он не жил бы»¹⁰⁷, — цитирует Н. А. Бердяева М. М. Тареев, но подозревает, что Н. А. Бердяев под влиянием Ф. Ницше¹⁰⁸ не вполне отдает себе отчет, во что может вылиться идея нейтральности чувственной природы. Тем не менее, М. М. Тареев пишет, что и история в своем ходе и форме тоже не имеет этической окраски.

Под влиянием Л. И. Шестова Н. А. Бердяев подходит к нравственной оценке истории¹⁰⁹. Жизнь человека представляется Н. А. Бердяеву трагедией, и трагизм своей судьбы ощущают те, кто бросает вызов универсальным ценностям. Трагедия лежит в месте сплетения индивидуального и универсального. Человек претендует на вечность, он способен достичь совершенства, но он смертен. Общество ориентирует его на делание добра, но плоды радости пожинают будущим поколениям. Но если человека не ждет вечность и личная радость, что ему до исторической судьбы человечества? Это корень религии. Эту проблему решает Л. И. Шестов. У него своя философия — он не готов обоготворить категорический императив И. Канта или «добро» Л. Н. Толстого. Кантовский идеализм хочет закрепить обыденность и нравственный закон, т.е. определить устойчивые неподвижные границы. Такое умонастроение Н. А. Бердяев называет позитивизмом: через установление предела достичь определенности. Трансцендентность — это отрицание всякого предела, отрицание устойчивой системы, и центральным вопросом трансцендентной философии должна быть судьба человеческой

¹⁰⁷ Тареев, М. М. Религия и общественность (о Бердяеве) / М. М. Тареев // Богословский Вестник. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1909. № 6–8. С. 252.

¹⁰⁸ Такие рассуждения встречаются в статье Н. А. Бердяева посвященной критике Ф. Ницше.

¹⁰⁹ См.: Бердяев, Н. А. Трагедия и обыденность / Н. А. Бердяев // Типы религиозной мысли в России. Paris, 1989. С. 363–391.

личности. Желание И. Канта формализовать нравственный закон рационализировали нравственность и превратили ее в обыденность. В отличие от Л. И. Шестова Н. А. Бердяев противопоставляет нравственность обыденности. Переживание опыта «добра» и «зла» становится трагедией для личности и ставит индивида перед нравственным выбором. Без трагедии нет нравственности. Ф. Ницше здесь был точнее И. Канта, он считал, что проблема «добра» и «зла» проистекает из опыта, а не из разума: нравственность — иррациональна. Вопрос о собственном «Я», о поиске себя — это вопрос нравственный. Упорядочение внешней жизни, подчинение системе не принесет человеку радость. Источник радости трансцендентен, а нравственность принадлежит отношениям между отдельной личностью и трансцендентным.

М. М. Тареев замечает изменение позиции Н. А. Бердяева со временем: он уже не соединяет индивидуализм с универсализмом, вставая на точку зрения нравственного индивидуализма. Но как теперь решить вопрос в отношении личности к общественности? Н. А. Бердяев затрудняется ответить на этот вопрос — М. М. Тареев цитирует его в своей статье: «Думаю, что регулировать человеческие отношения может *право*, за которым скрывается ведь трансцендентное чувство чести. Можно отрицать этические нормы, но признавать нормы юридические, которые призваны охранять человеческую индивидуальность»¹¹⁰. Констатация Н. А. Бердяевым существования разнородности сфер личной и общественной отмечается М. М. Тареевым, т.к. идею дуализма развивает сам философ. Именно эта идея звучит у П. Струве, когда он говорит о различии бытия и долженствования: «Но как г. Струве не сделал всех выводов из своих принципов, так и г. Бердяев пришел к этим формулам не от глубоких принципов, опознанных г. Струве, а по случайным впечатлениям от систем Ницше и Шестова <...>»¹¹¹. М. М. Тареев обнаруживает отсутствие последовательности у Н. А. Бердяева,

¹¹⁰ Тареев, М. М. Религия и общественность (о Бердяеве) / М. М. Тареев // Богословский Вестник. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1909. № 6–8. С. 257.

¹¹¹ Там же. С. 258.

когда тот закрепляет за правом некоторую божественность. Идея дуализма у Н. А. Бердяева не продумана: он не приблизился к корню проблемы.

По мнению М. М. Тареева, идея дуализма для его времени слишком нова. Многие авторы смело увязывают лично-нравственное и общественное. «Но именно философия религии и этика должны преодолеть эту точку зрения, — должны заявить, что у них нет точки опоры для определения форм общественной жизни»¹¹², — пишет М. М. Тареев. Этот вопрос стал для него вопросом его философии.

Д. С. Мережковский остро поставил проблему отношений духа и плоти. Новое религиозное сознание ищет ответа и приходит к радикальному решению в отношении человеческой культуры, половой любви, радости жизни. Д. С. Мережковский решает задачу методами психологии и истории, — метафизические методы ему чужды. Но Н. А. Бердяев отмечает разность смыслов между понятиями «плоть» у Д. С. Мережковского и «плоть» в религии. Д. С. Мережковский употребляет термин «плоть» в символическом смысле — он включает в этот термин и землю, и человеческую культуру в целом. Под термином «дух» в контексте Д. С. Мережковского нужно понимать личность или индивидуальность. О личности с точки зрения христианства он почти не думает, и Н. А. Бердяев видит эту недостаточность, «ведь Сам Бог воплотился в форме личности»¹¹³.

Последовательно показывая развитие мысли Н. А. Бердяева, М. М. Тареев видит, что он предстал перед дилеммой двух путей, «не ведущих в один Рим, — пути религиозно-общественного абсолютизма или пути религиозного анархизма»¹¹⁴. Отношение Н. А. Бердяева к государственной власти как насилию, институту семьи как источнику зла оценивается М. М. Тареевым как «последние крайности метафизики». Глубокая пессимистичность — слабость религиозной философии Н. А. Бердяева. Кроме того, М. М. Тареев находит тексты Н. А. Бер-

¹¹² Тареев, М. М. Религия и общественность (о Бердяеве) // Богословский Вестник. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1909. № 6–8. С. 259.

¹¹³ Там же. С. 428.

¹¹⁴ Там же. С. 429.

дыева порой туманными, а иногда просто непроницаемыми для понимания: рассуждения о природе государства не обладают широтой целостного мировоззрения, общий ход мысли негармоничен.

Противоположной оценки М. М. Тареева удостоились мысли Н. А. Бердяева о социализме: «Если бы тот же метод, которым идут его суждения о социализме, были им приложены к государству и семье, он стоял бы на верном пути к истине»¹¹⁵. Положительный разворот к национальной традиции М. М. Тареев отмечает и в статье Н. А. Бердяева «Философская истина и интеллигентская правда»¹¹⁶ — в ней М. М. Тареев увидел разворот автора к рациональной философии.

Подводя итоги, отметим, что М. М. Тареев глубоко изучает и критически осмысляет идеи как западных, так и русских мыслителей. Его критика направлена на выявление противоречий между христианским мировоззрением и светскими философскими концепциями. Например, он отвергает материализм Г. Геккеля и И. И. Мечникова за отрицание духовного начала, а у В. В. Розанова отмечает чрезмерную увлеченность «религией плоти» в ущерб евангельской жертвенности. Особое внимание М. М. Тареев уделяет В. С. Соловьеву и Н. А. Бердяеву. Если В. С. Соловьева он упрекает в отрыве от евангельской традиции и увлечении абстрактной метафизикой, то Н. А. Бердяева ценит за развитие идеи разнородности личного и общественного в человеке, хотя и критикует за пессимистический характер его антропологии. М. М. Тареев настаивает на приоритете личного духовного опыта над социальными и философскими конструкциями. Он отвергает попытки перенести христианскую этику на государственные или общественные институты, подчеркивая, что нравственность — это внутренний диалог человека с Богом, а не продукт культуры или эволюции. Несмотря на кри-

¹¹⁵ Тареев, М. М. Религия и общественность (о Бердяеве) // Богословский Вестник. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1909. № 6–8. С. 456.

¹¹⁶ Бердяев, Н. А. Философская истина и интеллигентская правда // Духовный кризис интеллигенции. Статьи по общественной и религиозной психологии (1907–9 гг.). СПб.: 1910. С. 171–192.

тику светской философии, он активно использует ее методы для защиты христианства. Его подход сочетает рациональный анализ с опорой на Священное Писание, что особенно заметно в полемике с Л. Фейербахом и Ф. Ницше. Его размышления о дуализме материального и духовного, критика редукции религии к социальным или биологическим процессам сохраняют значение и сегодня, особенно в контексте дискуссий о месте религиозной антропологии в современной науке.

1.3. Религиозно-антропологические взгляды М. М. Тареева в философских исследованиях конца XX – начала XXI вв.

Философию Михаила Михайловича Тареева критиковали коллеги, но его сторонники отмечали его как сильного мыслителя, честного и прямого в своих высказываниях, обладающего качествами, которых порой не хватает в стенах академических духовных школ: определенной дерзостью в религиозно-философских исканиях, духовной свободой, но и способностью видеть и фальшивую философию: «Мы потеряли критерий церковного учения, мы потеряли способность различать между законообязательным в вероучении и личными мнениями. Чего, чего у нас не выдавали, при посредстве святоотеческих цитат, за церковное учение! Наше богословие есть сплошная фальсификация христианского учения, прикрываемая принципом "отечества"»¹¹⁷, — именно так категорично высказывается М. М. Тареев о некоторых своих современниках.

М. М. Тареев был открыт к диалогу: он часто вступал в философские дискуссии, которые сегодня мы можем увидеть на страницах журналов конца XIX – начала XX вв. Его критические высказывания отличались резкостью, он безжалостно громил оппонента в своих статьях, очень грамотно и подробно разбирал ошибки и заблуждения своих современников-философов и богословов и показывал их логическую несостоятельность.

¹¹⁷ Тареев, М. М. Новое богословие // Христианская философия. М. 1917. С. 97.

Современный исследователь XXI в., как правило, не проявляет ревности к христианскому догматизму. Традиция стала для него предметом исследования. Дореволюционные мыслители на страницах журналов вступали в горячие споры друг с другом, а современные исследователи религиозной философии более сдержанно оценивают творчество профессора М. М. Тареева.

Обзор оценок трудов М. М. Тареева отечественными мыслителями можно начать с профессора Сергея Сергеевича Аверинцева (советского и российского филолога, историка культуры, философа), который характеризует философа М. М. Тареева как реформатора: по его мнению, М. М. Тареев в своих идеях склонен к протестантизму. Он «резко критически относится к тому синтезу христианства с мирскими элементами жизни и идеалистической философской спекуляцией <...>»¹¹⁸. С. С. Аверинцев отмечает, что М. М. Тареев видит искусственность приспособления естественной жизни к духовной, что понятия «христианская семья», «христианская государство», по мнению М. М. Тареева, не могут существовать — соединение это лживое, оно извращает идею христианства, материализует ее. Эта позиция противопоставляет философию М. М. Тареева универсалистской теории теократии В. С. Соловьева, считает С. С. Аверинцев: идеал М. М. Тареева — «христианская свобода», в которой естественная жизнь человека и его религиозная жизнь разделены, но имеют соприкосновение в глубине души человека¹¹⁹.

К воспитанию и просвещению детей в христианской традиции М. М. Тареев подходит так же своеобразно, и С. С. Аверинцев отмечает это как парадокс. М. М. Тареев учитывает возрастные особенности интеллектуальных возможностей человека: «Если бы удалось внушить Евангелие кому-нибудь с детства, с первых дней сознания воспитать его в истинном христианстве, то ведь это вырос бы жалкий уродец, никому и ни на что не годный <...>»¹²⁰. За это высказывание М. М. Тареева критиковали и его современники, но он ни разу не отказался от

¹¹⁸ Аверинцев, С. С. Тареев // Собрание сочинений: София-Логос. Словарь. Киев: Дух и Литера, 2006. 912 с.

¹¹⁹ См.: Тареев, М. М. Основы христианства: В 4 т. Т. 4. Сергиев Посад, 1908, с. 406–407.

¹²⁰ Там же. С. 128.

своих слов и публиковал свои ответы оппонентам в журналах для публичного обсуждения¹²¹. С. С. Аверинцев сравнивает М. М. Тареева с В. В. Розановым в вопросах права на свободу естественной жизни человека. Но не во всех вопросах М. М. Тареев согласен с В. В. Розановым. Например, М. М. Тареев не считает остро необходимым освещение семьи церковью. В своих трудах он отделял культуру от культа, некоторые институты естественной жизни относил исключительно к культуре — это было яркой особенностью его как философа (после социалистической безрелигиозной эпохи мы на практике отделили культуру от культа, и современному человеку это кажется естественным). Проблема единства культурного и духовного в отдельной человеческой личности решается в субъективном опыте, и эту проблему М. М. Тареев видит и не снимает. С. С. Аверинцев отмечает холодное отношение М. М. Тареева к догматической ортодоксальности, которое легко и формально соединяет эти два природных начала в человеке. М. М. Тареев против теоретических рецептов.

Тем не менее, С. С. Аверинцев отмечает: «В целом самобытная и чуждая философских притязаний мысль Тареева предвосхитила целый ряд тенденций философии жизни, религиозного экзистенциализма и диалектической теологии»¹²², и по данной характеристике можно заметить, что С. С. Аверинцев вслед за Г. В. Флоровским говорит о М. М. Тарееве как о философе, а не как о богослове.

Сегодня молодые ученые с большим интересом изучают страницы истории и развития религиозной философии в России, открывают новые имена, исследуют труды философов, генезис религиозной мысли, которую прервал октябрьский переворот в 1917 г. Труды профессора Михаила Михайловича Тареева также останавливают на себе внимание современных ученых: в 90-е годы XX столетия появляется ряд диссертация в области религиозной философии, касаю-

¹²¹ Тареев, М. М. Ответ г. «православному» (Бог. Вестн. 1905 апр.) // Богословский Вестник. Апрель. 1905. Сергиев Посад: 1905. С. 853–859.

¹²² Аверинцев, С. С. Тареев // Собрание сочинений: София-Логос. Словарь. Киев: Дух и Литера, 2006. 912 с.

щихся трудов М. М. Тареева. В 1995 г. в Уральском государственном университете защищается диссертация «Православная академическая антропология: В. И. Несмелов и М. М. Тареев»¹²³. Автор диссертации И. В. Гальковская исследует страницы истории русской религиозной философии и отмечает, что М. М. Тареев, разрешая антропологические проблемы, развивает антирационалистический онтологизм Ф. Шеллинга и предлагает систему религиозного интуитивизма через внутреннее внимание человека, что перекликается с философией славянофилов и вполне находится в русле русского идеализма. Вопрос философии жизни М. М. Тареев начинает решать с вопроса о сущности человека. По мнению И. Гальковской, М. М. Тареев — антирационалист и антиматериалист, вопрос бытия для него вторичен: ответы в области бытия не помогут объяснить трагизм человека как венца божественного творения, в отличии от других живых существ. Отметим, что философия православия не ставит перед собой вопросы о бытии, ее главное учение — учение о спасении человека. Антропологическим вопросам М. М. Тареев посвящает все свои труды, а И. В. Гальковская отмечает пронизанность его работ экзистенциальной проблематикой: спасение человека связано с преодолением им своей природы или, вернее сказать, с управлением своей природой, осознанием своей сущности. Автор диссертации отмечает, что М. М. Тареев, решая вопросы религиозно-философской антропологии, выходит на вопросы нравственности: для него нравственные вопросы непосредственно связаны с отношениями между Богом и человеком. Нравственное чувство — это внутреннее переживание человека, которое важно как опыт, и даже как религиозный опыт, а индивидуальный опыт порой важнее предания церкви, — эти высказывания М. М. Тареева встречают критику коллег, на что и указывает И. В. Гальковская.

¹²³ Гальковская, И. В. Православная академическая антропология: В. И. Несмелов и М. М. Тареев: специальность 09.00.03 «История философии»: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук / Ирина Владимировна Гальковская; Екатеринбург, 1995. 37 с.

Говоря о методе М. М. Тареева внутреннего индивидуального переживания, И. В. Гальковская называет его имманентным, формирующемся во внутреннем человеке через индивидуальный опыт, это — метод интуиции. А такую христианскую добродетель, как любовь, М. М. Тареев ставит выше разума, что вполне находится в рамках православного мировоззрения, но И. В. Гальковская отмечает в его трудах философичность, а не богословие. М. М. Тареев называет любовь человека к Богу «богосыновством», и эта принадлежность — превыше разума. Подобное соединение философии, нравственности и религиозности в трудах мыслителя И. В. Гальковская называет синтетической теорией, раскрывающей особенности человеческой природы — ее внутреннее устройство и жизнь в обществе других людей¹²⁴.

Следующий современный исследователь разделяет мнение И. В. Гальковской, что М. М. Тареев — оригинальный и интересный религиозный философ: А. В. Аккуратнов в своей диссертации «Философия религиозного реформаторства в духовно-академических школах России: В. И. Несмелов и М. М. Тареев» (2005 г.)¹²⁵ высказывается, что М. М. Тареев трудился над созданием новой теодицеи, исходя из потребностей своего времени и новых научных открытий. Заметим, что исследователи XX–XXI вв. прежде всего ученые — они рассматривают разные аспекты трудов русских религиозных философов, и степень отступления от догматов православной церкви их редко интересует: они восстанавливают историю, ищут оригинальность мышления, новые философские идеи в области антропологии или нравственности. Для философа важны логика и здравый смысл — философ удовлетворится синтетической моделью, которая позволит объяснить человеческие поступки и процессы в человеческом обществе. Этим,

¹²⁴ Гальковская, И. В. Православная академическая антропология: В. И. Несмелов и М. М. Тареев: специальность 09.00.03 «История философии»: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук / Ирина Владимировна Гальковская; Екатеринбург, 1995. 37 с.

¹²⁵ Аккуратнов, А. В. Философия религиозного реформаторства в духовно-академических школах России: В.И. Несмелов и М.М. Тареев: специальность 09.00.03 «История философии»: автореферат на соискание ученой степени кандидат философских наук. / Алексей Владимирович Аккуратнов. М.: 2005, 30 с.

по нашему мнению, объясняется отсутствие резкой критики в адрес М. М. Тареева от современных ученых-философов XX–XXI вв.

А. В. Аккуратнов видит философскую значимость трудов М. М. Тареева, их социальную актуальность для современности. Как И. В. Гальковская, А. В. Аккуратнов говорит, что М. М. Тареев создает синтетическую теорию, которая позволяет ответить на некоторые сложные вопросы о человеке внутреннем и человеке в мире. Для М. М. Тареева человек, прежде всего, существо нравственное, и в этом состоит отличие М. М. Тареева от В. Несмелова, которых сравнивает в своей работе А. В. Аккуратнов. Здесь следует обратить внимание на важный момент: автор диссертации считает, что «М. М. Тареев радикально противопоставляет ее (историю) истинным духовным ценностям»¹²⁶. Мы заметим, что М. М. Тареев дает пояснение о своем понимании истории: он не может согласиться с определением истории, отождествляемой с церковным преданием, а в предание включают различные учения святых отцов. Для него предание — это догматический корпус Вселенских Соборов. Святых отцов, которые вступали в споры друг с другом по разным вопросам духовной жизни, М. М. Тареев не может отнести к непререкаемой истине. Таким образом, М. М. Тареева нельзя обвинить в анти-историзме.

Второй момент, который необходимо отметить, — существенная разница между терминами «этика» и «нравственность». А. В. Аккуратнов игнорирует эту разницу в своей работе, называя этику «практическим продолжением антропологии». На наш взгляд, этика — это поведение, поступки, а нравственность — это внутренние установки, согласно которым, человек воспринимает окружающее и совершает определенные поступки. Для М. М. Тареева именно внутреннее устройство человека становится предметом исследования: поступок ему не интересен, если нет анализа внутреннего духовного мира. Также А. В. Аккуратнов отмечает: «<...> метод М. М. Тареева — имманентный, так как он анализирует

¹²⁶ Аккуратнов, А. В. Философия религиозного реформаторства в духовно-академических школах России: В.И. Несмелов и М.М. Тареев: специальность 09.00.03 «История философии»: автореферат на соискание ученой степени кандидат философских наук. / Алексей Владимирович Аккуратнов. М.: 2005, 30 с.

христианский опыт изнутри, и интуитивный, поскольку он творчески воссоздает евангельский образ Христа»¹²⁷, — антропология М. М. Тареева теснейшим образом связана с образом Христа, она строится по Его образу. «<...> М. М. Тареев стремится проникнуть в интимную суть христианства, мистически творчески ре-продуцировать ее <...>»¹²⁸. А. В. Аккуратнов совершенно правильно называет интуитивизм М. М. Тареева мистическим: именно мистическая интуиция помогает человеку усвоить духовный урок. И мы заметим, что это не интуиция ученого-физика, который скорее благодаря аналитическим способностям вычисляет критическую точку нагруженной балки с первого взгляда, и не интуиция врача, который ставит диагноз больному только по цвету лица: это мистическая интуиция религиозного человека.

А. В. Аккуратнову хочется противопоставить М. М. Тареева и В. И. Несмелова по отношению к догматическому богословию: «<...> кроме того, нам бы хотелось еще раз подчеркнуть парадоксальность академической антропологии: чем сильнее желание ее представителей выразить истинный дух христианства, его сущность, тем дальше они отстоят от догматического богословия, тем более философский характер носят их построения»¹²⁹. М. М. Тареев всегда подчеркивал, что находится абсолютно в рамках догматического учения церкви, ни в чем не погрешает относительно православных догматов. Почему А. В. Аккуратнов игнорирует эти слова, остается неизвестным.

Татьяна Александровна Тореева в своей диссертации «Концепция ценностей в философии М. М. Тареева»¹³⁰ исследует аксиологию в антропологической системе М. М. Тареева: по ее мнению, центром его философских исканий стала аксиологическая проблематика. Христианство было основным источником для

¹²⁷ Аккуратнов, А. В. Философия религиозного реформаторства в духовно-академических школах России: В.И. Несмелов и М.М. Тареев: специальность 09.00.03 «История философии»: автореферат на соискание ученой степени кандидат философских наук. / Алексей Владимирович Аккуратнов. М.: 2005, 30 с.

¹²⁸ Там же.

¹²⁹ Там же.

¹³⁰ Тореева, Т. А. Концепция ценностей в философии М. М. Тареева: специальность 09.00.03 «История философии»: автореферат на соискание ученой степени кандидат философских наук. / Татьяна Александровна Тореева. М.: 2009, 30 с.

трудов М. М. Тареева, но он использует в своей работе и труды современных как отечественных, так и зарубежных философов, «рассматривавших человека как живое страдающее — существо, соединяющее в себе духовные, социальные и биологические начала <...>»¹³¹. Автор диссертации отмечает стремление М. М. Тареева рассматривать христианство как «живую веру» — он ищет место христианства в социуме. М. М. Тареев, будучи профессором Московской духовной академии, тем не менее, поднимает вопросы, выходящие из области классического православного богословия. Автор называет аксиологию М. М. Тареева трансцендентной и прослеживает в исследовании творческий переход от ортодоксальной позиции «на позиции христианского экзистенциализма с элементами феноменологического и герменевтического анализа»¹³². М. М. Тареев пересматривает историю христианства на основе анализа Евангелия: он считает евангельскую традицию индивидуальной, что приближает его к протестантам. Кроме того, автор диссертации отмечает, что М. М. Тареев, исходя из Евангелия, ставит перед собой задачу объяснения смысла бытия через веросознание индивида. Для него была важна свобода: благодаря ей человек имеет право на творчество, на свободное осознание своих отношений с самим собой и с Богом. Дуализм М. М. Тареева отражается и в аксиологической классификации, где мы видим двойственность природы ценностей. Его типология ценностей позволяет выстроить «оригинальную систему оправдания жизни».

Еще одна интересная монография «Михаил Тареев», посвященная его творчеству была написана А. И. Бродским¹³³. Автор посвятил свою монографию нескольким наиболее важным аспектам философии М. М. Тареева. Главным достоинством и ценностью для истории русской философии А. И. Бродский, как и многое его предшественники, считает его смелость и честность по отношению к

¹³¹ Тареева, Т. А. Концепция ценностей в философии М. М. Тареева: специальность 09.00.03 «История философии»: автореферат на соискание ученой степени кандидат философских наук. / Татьяна Александровна Тареева. М.: 2009, 30 с.

¹³² Там же.

¹³³ Бродский, А. И. Михаил Тареев / А. И. Бродский // Михаил Тареев. Избранное: Философия жизни. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. 400 с.

науке и к жизни христианской церкви. М. М. Тареев интересуется социальными вопросами, историческая жизнь человека его интересует не меньше, чем внутреннее самосознание, он не может игнорировать общественную ответственность индивида, поэтому политические процессы ему тоже интересны. «Все его творчество — это стремление вырваться из стен семинарий и академий, пойти по пути свободного философствования, превратить богословскую науку в увлекательную философию жизни, в ясную "практическую мудрость"»¹³⁴. Мыслитель всю жизнь ищет формулу жизни, которая могла бы во всей полноте включить в себя любовь к Богу и любовь к «миру», и, по мнению А. И. Бродского, он нашел эту формулу, но мир пока не оценил его открытия¹³⁵. Сама его философия имеет природу морального самосознания¹³⁶, а система ценностей имеет свою иерархию. Он считает мораль и религию родственными понятиями¹³⁷, а в невоплотимости достижения абсолютных ценностей М. М. Тареев не видит ничего трагичного, — это беспредельность развития личности в достижении абсолютных трансцендентных ценностей: «Христианский пессимизм Тареева не только не отрицает деятельности во имя прогресса, но и по-своему обосновывает ее, что является довольно редким явлением в зараженной трагическим восприятием жизни и бессознательной тягой к насилию религиозно-экзистенциальной философии XX в.»¹³⁸, — пишет А. Бродский в ответ на обвинение его в пессимизме.

С 2009 г. диссертаций, полностью посвященных трудам профессора М. М. Тареева в России, не защищается, но в научных журналах выходят отдельные статьи, посвященные его творчеству. В 2010 г. М. А. Ершова в своей статье «Проблема человеческого бессилия в философском наследии М. М. Тареева»¹³⁹

¹³⁴ Бродский, А. И. Михаил Тареев / А. И. Бродский // Михаил Тареев. Избранное: Философия жизни. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. С. 8.

¹³⁵ Там же. С. 9.

¹³⁶ Там же. С. 27.

¹³⁷ Там же. С. 31–33.

¹³⁸ Там же. С. 83.

¹³⁹ Ершова, М. А. Проблема человеческого бессилия в философском наследии М. М. Тареева // Система ценностей современного общества. 2010. № 14. С. 22–27.

обращает внимание на то, что ученый вступает в противоречия с церковной традицией и старается преодолеть схоластичность русской духовной школы. Философ показывает человеческую силу, возникающую в немощи, философское решение у него, по мнению автора статьи, находится в поле христианского гуманизма.

Следующий ученый — С. А. Ураков, преподаватель Нижегородской духовной семинарии в своей статье «Отношение Тареева и Флоренского к религиозным духовным исканиям интеллигенции»¹⁴⁰, так же отмечает его отступление от традиции церкви: он говорит о важности субъективного познания Бога, в то время как церковь призывает к так называемой церковности в духовной практике верующих. Философ призывает к свободно-духовной религии.

Также С. А. Ураков публикует свои статьи «Полемика между Тареевым и Флоренским по поводу сущности человека»¹⁴¹; «Проблема определения эссенциального бытия человека в творческом наследии священника Павла Флоренского и профессора М. М. Тареева»¹⁴². Так или иначе современных исследователей он интересует именно как оригинальный и яркий представитель православной антропологии. Протоиерей Вадим Кикин в «Вестнике Русской христианской гуманитарной академии» публикует статью «Понимание аспектов грехопадения Адама и Евы по трудам М. М. Тареева»¹⁴³, которая тоже посвящена антропологии — человеческому самосознанию. Человек злоупотребил своей свободой, отказался от «богосыновнего настроения». В этой же статье В. Кикин отмечает, что он критикует юридическую парадигму в духовном толковании грехопадения.

¹⁴⁰ Ураков, С. А. Отношение Тареева и Флоренского к религиозным духовным исканиям интеллигенции // Русское православие и интеллигенция. Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина. 2018. С. 211-220.

¹⁴¹ Ураков, С. А. Полемика между Тареевым и Флоренским по поводу сущности человека // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 10-2 (84). С. 174–177.

¹⁴² Ураков, С. А. Проблема определения эссенциального бытия человека в творческом наследии священника Павла Флоренского и профессора М. М. Тареева. // Труды Нижегородской Духовной семинарии. 2019. № 17. С. 239–251.

¹⁴³ Кикин, В. О. Понимание аспектов грехопадения Адама и Евы по трудам М. М. Тареева. // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2017. Т. 18. № 1. С. 11–18.

Есть статьи, посвященные методологии М. М. Тареева: Н. А. Козачук «Новое богословие как концептуальная (методологическая) основа творчества М. М. Тареева»¹⁴⁴.

Доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Пушкинского Дома (ИРЛИ РАН) В. А. Котельников в статье «"Христианская проблема" в постановке М. М. Тареева: богословский и литературный аспекты»¹⁴⁵ отмечает его персонализм, что философ мог очень точно и очень остро поставить вопросы, на которые нет ответа и сегодня.

Кандидат философских наук, доцент кафедры философии и культурологии М. А. Ершова в «Вестнике Челябинского государственного университета» опубликовала статью «Спорный академик (о принадлежности М. М. Тареева к антропологическому направлению духовно-академической философии)»¹⁴⁶, где отмечает, что М. М. Тареев относится к церкви не как к мистическому Телу Христову, а лишь как к социальному проявлению, к институту. Желание его определить человеческой плоти свободу воздвигает непреодолимую стену между телом и духом. Свобода плоти делает его антропологию неправославной, считает автор статьи.

Анализ религиозно-антропологических взглядов М. М. Тареева в исследованиях конца XX – начала XXI вв. позволяет сделать следующие выводы: во-первых, современные исследователи антропологических взглядов воспринимают его как оригинального мыслителя, сочетавшего в своих работах христианскую традицию с философской свободой. Его критиковали за радикальные высказывания (например о невозможности «христианского воспитания» детей в традиционном понимании), но отмечали честность и независимость суждений.

¹⁴⁴ Козачук, Н. А. Новое богословие как концептуальная (методологическая) основа творчества М. М. Тареева. // Христианское чтение. 2020. № 5. С. 44–52.

¹⁴⁵ Котельников, В. А. «Христианская проблема» в постановке М. М. Тареева: богословский и литературный аспекты // Герценовские чтения. М., 2015. С. 139–151.

¹⁴⁶ Ершова, М. А. Спорный академик (о принадлежности М. М. Тареева к антропологическому направлению духовно-академической философии) // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 42 (180). С. 136–143.

Современные исследователи подчеркивают его новаторство, близкое к экзистенциализму и «философии жизни». Во-вторых, они отмечают следующие аспекты его философии: Антропоцентризм: человек для М. М. Тареева — центральная фигура религиозного осмысления; его антропология строится на идее «богосыновства» и внутреннего духовного опыта. Дуализм: разделение естественной (мирской) и духовной жизни, при этом их соприкосновение происходит в глубине личности; критика институционализации веры: он отвергал попытки перенести христианские принципы на государство или общество, считая это искажением сути религии; методология: интуитивизм и субъективный опыт как основа познания Бога, что сближает его с экзистенциальной традицией.

Одни исследователи видят в М. М. Тарееве православного мыслителя, пытавшегося обновить богословие. Другие указывают на его расхождения с церковной традицией, особенно в вопросах свободы плоти и роли церкви как института. Тем не менее, большинство отмечают актуальность идей: его работы предвосхитили многие темы XX в. — экзистенциальную проблематику, критику рационализма, диалог веры и культуры. Современные ученые ценят его за попытку синтеза христианства с философским поиском, хотя и признают спорность некоторых тезисов. М. М. Тареев остается маргинальной фигурой в официальном богословии, но значимой для истории русской религиозной философии. Его идеи продолжают обсуждаться, особенно в контексте антропологии, этики и проблемы свободы в религии. Он предстает как мыслитель, стремившийся к обновлению христианской антропологии через философский анализ. Его работы, несмотря на критику, остаются важным звеном в развитии русской религиозной мысли, предлагая альтернативный взгляд на соотношение веры, разума и человеческой свободы.

Вывод по Главе I

Проведенный анализ наследия М. М. Тареева в дискуссиях конца XIX — начала XX вв. позволяет сделать следующие выводы о месте и значении философа в истории русской религиозно-философской мысли.

В научно-педагогической деятельности М. М. Тареев в рамках духовной школы предстает как новатор, стремившийся преодолеть схоластические традиции богословского образования. Его подход к преподаванию нравственного богословия, сочетающий критический анализ современных философских течений (позитивизм, эволюционизм) с евангельской антропологией, вызвал неоднозначную реакцию: от обвинений в вольнодумстве до признания глубины его методологии. Он отстаивал необходимость философского осмысления христианства, что отразилось в его программах и публикациях, ориентированных на интеллектуальную элиту.

В полемике с русскими и западными мыслителями М. М. Тареев выступил как защитник христианского персонализма, отвергая редукцию религии к социальным или биологическим процессам. Его критика материализма, «религии плоти» В. В. Розанов и абстрактной метафизики В. С. Соловьев основана на идее дуализма природного и духовного в человеке, где нравственность развивается в богообщении. Особую ценность представляет его анализ «философии жизни»: он подчеркивал, что христианство не отрицает земные ценности, но трансформирует их через жертвенную любовь.

Современные исследователи оценивают М. М. Тареева как предтечу экзистенциальной и персоналистской традиции в православии. Его основные идеи: «субъективный метод» в нравственном богословии; разделение сфер духовного и мирского, критика «христианского государства»; антропоцентризм, выраженный в «богосыновстве». Споры о его наследии касаются степени ортодоксальности: одни видят в нем реформатора, другие — маргинала, чьи взгляды противоречили соборному преданию.

Тареевские критика институционализации веры и акцент на личном религиозном опыте созвучны современным дискуссиям о секуляризации и «невидимой религии». Его работы остаются востребованными в исследованиях по истории русской философии, религиозной и философской антропологии.

М. М. Тареев — фигура противоречивая, но значимая для понимания эволюции русской мысли на рубеже XIX–XX вв. Его попытка синтеза христианской

догматики с философским поиском, несмотря на критику, обогатила христианскую традицию, предложив альтернативу как консервативному традиционализму, так и секулярному гуманизму. Дальнейшее изучение его наследия может способствовать углубленному диалогу между теологией, философией и социальными науками.

ГЛАВА 2. Антропологическая концепция в религиозной философии М. М. Тареева

Антропологическая концепция в философии М. М. Тареева лежит в центре его философских исканий. В данной главе исследуются фундаментальные основания его антропологии, категориальные акценты и специфика, уделено внимание полемике с современными ему антропологическими концепциями; нами выполнено построение тареевской антропологической модели.

2.1. Источники и основание антропологической концепции М. М. Тареева

Священное Писание содержит фундаментальные положения о природе человека и поэтому служит основанием для построения религиозно-философской антропологии М. М. Тареева. Образ Христа, понимаемого как Богочеловека, становится онтологическим основанием антропологической концепции.

Православная традиция относится к Священному Писанию как к цельному источнику, который несет слово божие о нашем спасении, обращенное к человеку для научения его делам спасения. Священное Писание в христианстве — это Библия. Христианство утверждает, что вся Библия — о Христе: в центре ее всегда Христос. Истолкование и осмысление Священного Писания в православном богословии несколько отличается от западного. Русские ученые-богословы хорошо знали исследовательские труды западных ученых, но всегда тонко чувствовали различия понимания в восточной и западной традициях. Для человека непосвященного эти тонкости практически неуловимы, а для принадлежащего традиции, причастного восточному духу, разница толкования очевидна на уровне первого восприятия, на уровне интуиции. Церковный человек имеет такое устройство сердца, что чуждый дух он улавливает с первых слов. Именно эту

антропологическую особенность отмечал М. М. Тареев. Человеческая интуиция обнаруживает свойство достоверного исключительно непосредственного общения человека с миром, что он называет «живым» общением.

Первоисточник для христианства — Священное Писание, и М. М. Тареев начинает свой путь в науке с исследования этого источника. Его первая научная работа посвящена главам Евангелия об искушении Иисуса Христа в пустыне¹⁴⁷. Немало трудов посвящены этому фрагменту, но он вновь вчитывается, размышляет и предлагает свое понимание текста: для него Священное Писание — неисчерпаемый источник учения о спасении человека.

В отношении М. М. Тареева к изучению Священного Писания нужно отметить два момента. Во-первых, он видит разницу между отдельными Книгами Библии: хотя они и представляют между собой единство, но это не «бесцветные части однообразного целого»¹⁴⁸ — каждая часть имеет свой характер, который обусловлен временем описываемых событий и особенностями автора (например Книги пророков); во-вторых, он считает необходимым читать Священное Писание в контексте, учитывая круг идей времени написания книги: необходимо уметь отделить фоновые идеи от идей автора. Например, Христос может разговаривать с народом исключительно на иудейском ветхозаветном языке, опираясь на ветхозаветные идеи и образы: только в общении на этом языке слушатели могли понять его или приблизиться к пониманию. Нашему современнику необходимо отличить учение Христа от собственно иудейского ветхозаветного языка: от правильного понимания текста Священного Писания зависит не истинность или ложность, а «различие духа и буквы»¹⁴⁹ — духовный смысл или внешнее обличие.

¹⁴⁷ В 1892 г. Тареев М. М. пишет магистерскую диссертацию под названием «Искушение Божьего человека как единый искупительный подвиг всей земной жизни Христа в связи с историей дохристианских религий и христианской Церкви»

¹⁴⁸ Тареев, М. М. Евангелие // Основы христианства: в 5 т. Т. 2. Сергиев Посад, 1908. С. 5.

¹⁴⁹ Там же. С. 7.

М. М. Тареев обращает внимание, что Христос говорит всегда притчами, и ученики далеко не всегда понимают его. Задача ученого — выделить главную идею из древнего текста, точно уловить дух.

Несмотря на принадлежность к русской традиции, М. М. Тареев отмечает и недостатки русского богословия: он говорит, что на Западе новая наука — библейское богословие — развивается успешно, чего не скажешь о нашей науке и отмечает, что русское богословие по-прежнему стоит на ступени схоластики и не имеет попыток научного изложения христианской идеи¹⁵⁰.

В духовной школе богословие разделяется на догматическое и нравственное, «между тем евангелие <...> не учит отдельно вере и жизни, <...>, не дает нам теоретического познания потустороннего мира; оно отправляется из опыта божественного переживания, оно учит о божественной жизни, как она открывается в человеческом опыте <...>»¹⁵¹. Философ обращает внимание на то, что учение Христа открывается человеку на страницах Священного Писания на языке эпохи, в которой происходят события. Христос обращается к человеку, опираясь на опыт, который тот приобретает в своей социальной атмосфере. В Евангелии не прописаны догматы, и нравственное богословие не имеет основания на страницах Евангелия, считает М. М. Тареев: «Евангелие есть благовестие божественной духовной жизни, которая имеет характер предельности, т. е. она вполне захватывает душу человеческую <...>»¹⁵². Академическое богословие в России, по его мнению, представляет из себя смешение религии с философией и порой становится самообманом и самоубеждением: наша богословская наука подходит к христианству как бы извне, постоянно доказывая и защищая что-то, наше богословие «не есть религиозное мышление»¹⁵³ — мы получаем человеческое учение, а не божественное. Он критикует современных ему мыслителей и обвиняет

¹⁵⁰ Тареев, М. М. Евангелие // Основы христианства: в 5 т. Т. 2. Сергиев Посад, 1908. С. 8.

¹⁵¹ Там же. С. 9.

¹⁵² Там же.

¹⁵³ Там же. С. 10.

некоторых из них в том, что «они с безудержным произволом вносят в священные речения собственный смысл»¹⁵⁴.

Однако М. М. Тареев констатирует, что «западное библейское богословие, несмотря на сравнительно молодой возраст, уже пришло к глухой стене, уже запуталось в собственных выводах»¹⁵⁵ и не может описать христианскую идею, отделить «дух учения от исторической основы», не может выделить из Евангелия вечную ценность, учение Христа — из апостольских текстов. Он считает, что научное богословие имеет характер литературной критики: оно анализирует Священное Писание как художественный памятник и не в состоянии установить связь Евангелия с душой отдельного человека: исторические и филологические методы не могут решить религиозно-богословские задачи. М. М. Тареев рекомендует не смешивать в одном исследовании эти две, или даже три, области знаний: идея не должна влиять на результат критического научного исследования. Научную добросовестность он называет благородством и порядочностью, предупреждает от выводов, основанных на неустойчивых результатах, и осуждает маскировку под научность. Ученый должен быть готов и к признанию промахов и погрешностей, которые неизбежны в любых исследованиях, а в работе своей должен не смешивать методы и знания, а разумно соединять историко-филологические и религиозно-богословские исследования. Ученый-богослов должен быть способен собственными словами развить религиозную идею исходя из текста Священного Писания, а не подводить все свое исследование к традиционной догматической формуле: «Время громко заявить о законности религиозного мышления, религиозного построения евангельского учения, о законности и самобытной ценности идейно-богословских трудов, которые опираются на критическую науку, свидетельствуя об этом не цитатами и научной симуляцией, а фактическим использованием научных результатов, и имеют прямую собственную

¹⁵⁴ Тареев, М. М. Евангелие // Основы христианства: в 5 т. Т. 2. Сергиев Посад, 1908. С. 10.

¹⁵⁵ Там же. С. 11.

(своеобразною) задачей внутренне-стройное и имманентно-убедительное воспроизведение исторического евангелия Христа»¹⁵⁶, — пишет М. М. Тареев. Учение Христа допускает и призывает к опытной проверке, считает философ. Религиозно-творческое построение противоположно схоластическому богословию, религия — не выдумка, она не ищет доказательств, не старается привести данные к определенной формуле: религия — это переживание, внутренние смыслы, дух.

Таким образом, М. М. Тареев утверждает, что Священное Писание постигается непосредственно в личном опыте общения со словом Христа, это интимный акт личного духовного опыта. Предание — это церковное явление, которое общезаконодательно и обязательно. Формула Предания — это догмат, который общеобязателен. Догмат — это абстрактное «выражение христианской истины»¹⁵⁷. Ценность догмата М. М. Тареев видит в обеспечении «единства церковной жизни», без церкви не может быть христианства. Но все же духовная личная жизнь христианина важнее догматов¹⁵⁸, считает М. М. Тареев.

По отношению к святоотеческому преданию М. М. Тареев высказывается очень оригинально даже для нашего времени: «Святоотеческие писания представляют собою ряд индивидуальных систем»¹⁵⁹, — пишет он. Именно поэтому превращать святоотеческое учение в догмат было бы ошибкой. От подобных шагов М. М. Тареев и удерживает отечественное богословие. Он обращает внимание на разнообразие богословских систем у отцов церкви и призывает относить их к назидательной литературе, а не к догматической. Для нас основой может быть только Священное Писание, изучать Слово Божие «субъективным методом», черпать христианские смыслы непосредственно из Писания призывает нас М. М. Тареев. Святые отцы описывают в своих учениях свой опыт и делают свои поучительные выводы, которые, по сути, являются частным мнением и не могут быть общеобязательными. М. М. Тареев ставит вопрос, совпадает ли Предание со святоотеческим учением, и отвечает на него отрицательно: православие не

¹⁵⁶ Тареев, М. М. Евангелие // Основы христианства: в 5 т. Т. 2. Сергиев Посад, 1908. С. 15.

¹⁵⁷ Тареев, М. М. Христианская философия. М., 1917. С. 58.

¹⁵⁸ Там же. С. 59.

¹⁵⁹ Там же. С. 65.

отождествляет учения отцов с преданием церкви. При этом автор ссылается на известных богословов, в том числе на архиепископа Филарета (Гумилевского)¹⁶⁰, который некоторые святоотеческие толкования не советует массовому читателю: «любомудрствования» отдельных отцов могут оказаться не по зубам для отдельной категории просвещающихся. М. М. Тареев обращает внимание на работы ученых, которые недостаточно обоснованно опираются на святых отцов и используют, где угодно, подтягивая под свои интересы. Этим страдают и школьное богословие, и популярная церковная публицистика, считает М. М. Тареев. Некоторые авторы употребляют в качестве подтверждения своего тезиса цитату святого отца, которую представляют как учение церкви: «Да разве голос Макария Египетского есть уже голос церкви?»¹⁶¹, — восклицает М. М. Тареев. В качестве примера философов-богослов приводит вопрос о браке, который далеко не единообразно освещен в святоотеческой литературе — отцы церкви очень по-разному высказываются относительно брака, но традиционно в популярной литературе ссылаются на отцов, которые отрицательно смотрели на брак, и совсем игнорируют отцов с противоположным отношением. Такой путь поиска церковного учения о браке ошибочен. Необходимо отличать частное мнение отцов и церковное предание: святоотеческое учение не является непогрешимым. Подобное отношение серьезно тормозит развитие богословия и не ведет к истине в конечном итоге. М. М. Тареев обращает внимание на таких авторов, как профессор С. С. Четвериков, профессор С. М. Зарин, которые в своих трудах отмечали неточности и ошибки в патристической литературе, имеющие самые разные причины — от личных заблуждений до влияния философских направлений.

Заблуждения особенно в догматических вопросах часто встречаются в святоотеческой литературе, и некоторые богословы всячески стараются объяснить такой «промах», сгладить, перетолковать. М. М. Тареев не видит в этом значимого смысла и не считает эти тексты законоустанавливающими. У учителей первых веков можно встретить представления о жертве Христовой, как приносимой

¹⁶⁰ Тареев, М. М. Христианская философия. М., 1917. С.78.

¹⁶¹ Там же. С. 79.

самому дьяволу в качестве выкупа за пленение душ человеческих, что категорически не согласуется с догматами православной церкви¹⁶². Стоит ли заступаться за отцов? Почему они не могли ошибаться и позволять себе недогматические размышления? Не стоит искать непогрешимости в святоотеческих творениях, где мы можем встретить такие названия, как «Перво Бог», «Всецело-Бог» и др. Ошибкой считает философ воспринимать святых отцов как предохраняющих от искаженного понимания Писания. Если первоисточник мы можем понимать неправильно, то тем более учителей церкви можем понять с искажениями в личном разумении. Такое представление М. М. Тареев считает лицемерием.

Замечательно для нашего исследования то, что М. М. Тареев призывает русское богословие освободиться от греческого влияния. Русское богословие имеет свой творческий потенциал для успешного развития. «В исторической действительности святоотеческая традиция есть сокровищница греческих богословов»¹⁶³, — пишет М. М. Тареев. Греческие богословы транслируют «греческий тип христианского мировоззрения», способа мысли. Отступив от этого типа, мы дадим свободу русской религиозной философии. Напомним еще раз, что М. М. Тареев не отождествляет святоотеческое предание с церковно-вселенским, но «православие и эллинизм объединились в тесной зависимости». Он вспоминает слова Ивана Грозного, который произнес Посееву: «...на греков нам не указывай: они для нас не евангелие. Мы веру держим истинную христианскую, а не греческую»¹⁶⁴. Греческое богословие являет собой аскетический гностицизм: так назвал его М. М. Тареев. Наследие Платона и Плотина из античной философии не нужно доказывать. «Святоотеческое учение — мы имеем твердые основания сказать это — есть сплошной гностицизм, греческий гностицизм. Гностицизм существенно связан с аскетизмом (ср. проф. Болотова Лекции), который и входит в основной состав святоотеческого учения»¹⁶⁵, — смело утверждает М. М. Тареев. Он считает, что на греческих отцов серьезно влияют восточные

¹⁶² Тареев, М. М. Христианская философия. М., 1917. С. 81.

¹⁶³ Там же. С. 101.

¹⁶⁴ Там же. С. 105.

¹⁶⁵ Там же. С. 109.

учения. «Византизм — это аскетическая система жизни»¹⁶⁶, и она принесла нам чужое мирозерцание и чужое понимание. М. М. Тареев считает, что гностицизм чужд русской душе и сдерживает русскую религиозную мысль, которая выражается в свободной философии сердца. «Между евангельским образом Христа и нашими понятиями стоит апостольско-патристическое догматическое учение, которое заслоняет от нас простоту евангельской истины»¹⁶⁷, — так начинает свою статью «Уничжение Христа» М. М. Тареев. Он отмечает, что многие останавливаются на догматической формуле и недостаточно раскрывают глубину евангельского учения, а значит, евангельская истина остается для них недоступной. Однако короткий текст предисловия построен у М. М. Тареева противоречиво. Далее автор пишет, что «догматическая христология, правильно и в достаточной глубине понятая, возвращает нашу мысль к евангельскому факту и приводит наше сердце к живому Христу»¹⁶⁸. То, что сначала критикуется, далее принимается как должное. В кратком изложении системы своего богословствования, однако, М. М. Тареев пишет, что святоотеческое учение он положил в основу своего толкования евангелия¹⁶⁹, на всем протяжении изложения он многократно ссылается на святоотеческое наследие, цитирует отцов, изучает их тексты и находит те пункты в их учении, которые ранее не освещались в богословской литературе, и он развивает эти идеи в своих работах¹⁷⁰.

Подводя итоги, скажем, что Михаил Михайлович Тареев, профессор Московской духовной академии, в своих трудах отдавал приоритет Священному Писанию. предпочитая погружаться непосредственно в тексты первоисточника, перенимая дух Писания в индивидуальном опыте¹⁷¹, Священное Писание для него

¹⁶⁶ Тареев, М. М. Христианская философия. М., 1917. С. 109.

¹⁶⁷ Тареев, М. М. Уничжение Христа // Основы христианства. Христос. В 5 т. Т. 1. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1908. С. 7.

¹⁶⁸ Там же.

¹⁶⁹ См.: Тареев, М. М. Страница из недавней истории богословской науки / М. М. Тареев // Богословский вестник. М.: 1917. Август–сентябрь. С. 265.

¹⁷⁰ См.: Там же. С. 262.

¹⁷¹ См.: Волкова, А. Г. Традиции русского богословия в Московской духовной академии / А. Г. Волкова. Доклад прочитан на научной конференции молодых исследователей «История христианского просвещения и духовного образования в России». 13 января 2011. URL: <https://bogoslov.ru/article/1377735> (дата обращения: 21.06.2024).

необходимо лично пережить — его нельзя исследовать, как другие тексты: в него надо погрузиться, пропустить через сердце, — это опыт прикосновения к сакральному, к священному. «<...> Тареев вообще проявляет прохладное отношение к "символическому", или "общественному" богослужению...»¹⁷². Именно наличие философии сердца называет М. М. Тареев особенностью русской традиции. Отсюда мы можем сказать, что для него все сводится к человеку, как предстоятелю перед Богом. Нравственная красота человека и образ Христа — две вершины, две задачи для осмысления, которые ставит перед собой ученый.

Также он осуждает и формализм русской богословской науки, ее зависимость от греческой традиции и недостаточную связь с религиозным переживанием. Творения отцов церкви он определяет как индивидуальные богословские системы, а не абсолютные догматы, и предостерегает от их некритического использования.

Таким образом, антропология М. М. Тареева основана на синтезе научной критики, обращении к Священному Писанию и личному религиозному опыту, что делает его концепцию оригинальной не только в рамках русской богословской мысли — его идеи предвосхищают многие антропологические дискуссии XX в. о соотношении веры, разума и традиции.

2.2. Антроподицея в философии жизни М. М. Тареева

Философия жизни М. М. Тареева представляет собой уникальный синтез религиозной мысли, современных философских течений и идеи антроподицеи — оправдания человека перед лицом Бога и мира. В отличие от теодицеи он акцентирует нравственное и духовное достоинство человека, раскрываемое через кенозис (самоуничужение) Христа и его искупительного подвига. Среда, в которой

¹⁷² Гаврюшин, Н. К. Русское богословие. Очерки и портреты / Н. К. Гаврюшин. Нижний Новгород, 2005. С.380.

формировалась философия М. М. Тареева, во многом способствовала и предопределила его интерес к проблемам страдания на пути к богосыновству — важной категории его антропологии.

Уже в магистерской диссертации «Искушение Богочеловека как единый искупительный подвиг всей земной жизни Христа в связи с историей дохристианских религий и христианской Церкви» (1892) М. М. Тареев закладывает основы своей системы, анализируя диалектику божественного и человеческого в Христе. К. А. Смирнов (философ, священник, видный политический деятель, современник М. М. Тареева) впоследствии высоко отмечает яркие труды мыслителя, в том числе революционную идею о том, что христианство — религия богочеловечества. М. М. Тареев формирует идею кенозиса о внутреннем раскрытии божественной духовной жизни в условиях природно-исторического существования. Он вводит понятие религиозного искушения — движущей силы, нерва — «соединение в человека абсолютного божественного начала с фактической ограниченностью наличных условий»¹⁷³. Не устоять — значит пожелать личного божественного совершенства, победа приходит через покорность в богосыновстве. Богосыновние искушения Христа — дело всей его жизни, которое раскрылось в искупительных страданиях: Христос явил исполнение религиозных чаяний человечества, примирил человека с Богом, реализовал богосыновнее самосознание в исторических условиях человеческой жизни и оправдал Бога¹⁷⁴.

К. А. Смирнов отмечал достоинство магистерской диссертации М. М. Тареева в очищении от схоластики. Рассуждение у него идет от личного религиозного мировоззрения, а не в рамках принятой церковной формулы: интимное и субъективное изложение мысли, не претендует на общественное принятие, но отстаивает право свободного христианского переживания¹⁷⁵.

В 1895 г. эта работа была переиздана под новым названием «Искушения Господа нашего Иисуса Христа», переработана, но, по словам самого автора,

¹⁷³ Смирнов, К. А. Имманентная философия христианства // Русская мысль. М., 1914. С. 69.

¹⁷⁴ См.: Малинина, В. В. Философское наследие М. М. Тареева в оценке отечественных мыслителей // Вестник Вятского государственного университета. 2020. № 1. С. 65.

¹⁷⁵ Там же.

идея ее оставлена без изменений — задача исследования, пишет М. М. Тареев, «объяснить искушение Иисуса Христа в пустыне от дьявола»¹⁷⁶. При написании работы автор широко исследует не только труды русских исследователей, но и зарубежных, о чем пишет во Введении. Он использует толкования святых отцов и других древних толкователей, поздние и новейшие экзегетические и богословские труды европейских мыслителей, в том числе католических и протестантских.

В первой главе М. М. Тареев исследует проблему истинности и действительности событий, которые повествуют об искушении Христа дьяволом в евангельской истории. Автор подробно анализирует восемь рационалистических гипотез, принадлежащих европейским мыслителям, и показывает, «что евангельские рассказы каждым словом указывают на искушение в пустыне, как на действительный исторический факт из жизни Иисуса Христа»¹⁷⁷. М. М. Тареев убедительно и последовательно разрушает аргументацию различных толкователей. Магистерская диссертация — первый научный труд философа, и уже в этой работе появляется хорошая глубокая критика богословских трудов. Автор предлагает увидеть искупительный подвиг Христа в целостности и оценить важность и значимость победы над искушениями от дьявола.

Используя тексты святых отцов, М. М. Тареев обращает внимание на две природы в Христе, а значит, неразрывна связь немощи человеческой природы и страданий Иисуса Христа. («По высоте Божества, Он был бы неприступен противнику, если бы чрез алкание не снизошел до человеческой немощи»¹⁷⁸, — пишет Василий Великий). В заключении первой части своей магистерской диссертации автор делает вывод, что Христос действительно искушался дьяволом, но не допустил греха, и евангельский рассказ в высшей степени достоверен.

¹⁷⁶ Тареев, М. М. Искушения Господа нашего Иисуса Христа / М. М. Тареев; Искушения Господа нашего Иисуса Христа. Комментарий на Мф. IV, 1-11; Мр. I, 12.13; Лук. IV, 1–. М., 1900. С. 5.

¹⁷⁷ Там же. С. 55.

¹⁷⁸ Василий Великий, свт. Беседы / Беседа 1. О посте // Творения: В 2 т. Т. 1. М.: 2008. С. 872.

Вторая глава диссертации посвящена проблеме отношения искушаемости к безгрешности в Иисусе Христе. Автор убежден, что для действительности искушений должны быть искушения внутренние, а не только внешние, и внутренние искушения должны быть подобны человеческим. М. М. Тареев берется за непростую тему в христианской философии, замечает противоречия и ставит сложные вопросы — в этом проявляется его внимательное прочтение источника и попытка построения самостоятельных суждений; он не повторяет учебник по догматическому богословию и не стремится к этому.

Исследуя природу искушения человека, М. М. Тареев говорит, что искушение возможно от того, что человек желает чего-то греховного: «Для греховного человека нравственное зло, — самая нравственная нечистота, — составляет сладость, которой он желает: он похотлив на злое»¹⁷⁹, а в Христе не было греховных желаний, область искушений Христа — это подвиг самоуничужения, самоограничения, и сила искушений определялась страданием и ограничением. «Иисус победил искушения в страданиях и страдания в искушениях, всячески покоряясь воле Отца, научаясь от страдания послушанию»¹⁸⁰. Подобные искушения могут быть и у человека — это испытания веры в небесного Бога Отца и своего богосыновства, форма этих искушений — скорби.

Размышляя об искушениях, М. М. Тареев обращается к текстам Нового Завета — посланиям апостолов Павла, Иакова, Петра — и к святоотеческим текстам свт. Афанасия, прпп. Исаака Сириянина, Ефрема Сириянина¹⁸¹, Марка Подвижника. Автор не оставляет без внимания положительное действие искушения страданиями для человека: страдания ведут к смирению и дают возможность укрепляться и возрастать в вере. Интересны М. М. Тарееву и святоотеческие тек-

¹⁷⁹ Тареев, М. М. Испытания Господа нашего Иисуса Христа / М. М. Тареев; Испытания Господа нашего Иисуса Христа. Комментарий на Мф. IV, 1-11; Мр. I, 12.13; Лук. IV, 1-13. М., 1900. С. 117.

¹⁸⁰ Там же. С. 114.

¹⁸¹ В современной литературе их принято называть Афанасий Великий, Исаак Сирин, Ефрем Сирин.

сты о борьбе с греховными помыслами: уже в первом научном труде мы встречаем у философа разделение природных стремлений человека, даже воля человека «раздвояется», «частью соизволяя на пожелание, частью ему противляясь»¹⁸², — дуализм человеческой природы М. М. Тареев будет исследовать и в дальнейшем.

О значении и смысле страстей, о природных потребностях человека говорили уже древние греки; природа страстей интересна и современным мыслителям. М. М. Тареев пишет: «отсюда эпикурейство с его предписаниями о наилучшем пользовании страстями и стоицизм с его требованием подавлять законные потребности природы; отсюда в христианстве сектанты, или отрицающие естественный закон во имя духовной свободы, или уродующие самое естество, чтобы ограничить его потребности, отсюда в наше время противоположные учения Ницше и Толстого»¹⁸³. В этом отрывке можно обратить внимание на фразу «уродующие самое естество» — возможно, здесь уже просматривается осторожное отношение М. М. Тареев к некоторым монашеским подвигам (к аскетике).

В результате анализа, проведенного при написании диссертации, М. М. Тареев выделяет четыре типа искушений: «обольщение злом, соблазн от страданий, скорби от порочных страстей и скорби от естественных немощей»¹⁸⁴. Скорби от немощи человеческой природы автор называет искушением веры. Необходимость подобных скорбей М. М. Тареев подтверждает, ссылаясь на святых отцов: «И зная, что все это к смирению нашему навел на нас Божий Промысел, который о каждом из нас промышляет и устрояет, что кому полезно»¹⁸⁵, — пишет Исаак Сирий. Подробно рассмотрев формы искушений человека, М. М. Тареев утверждает, что и Христу необходимо было совершить подвиг послушания, к чему

¹⁸² Тареев, М. М. Искушения Господа нашего Иисуса Христа / М. М. Тареев; Искушения Господа нашего Иисуса Христа. Комментарий на Мф. IV, 1-11; Мр. I, 12.13; Лук. IV, 1-13. М., 1900. С. 123.

¹⁸³ Там же. С. 126.

¹⁸⁴ Там же. С. 133.

¹⁸⁵ Исаак Сирий, прп. Слово сорок шестое // Слова подвижнические. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2008. С. 245.

призваны все верующие — к добровольному послушанию Богу Отцу: в этом заключается смысл веры, и Христос испытал страдания от человеческой природы, но мог ли он согласиться на естественные желания, такие, как голод, страх и другие? Православная догматика решительно отрицает такую возможность, о чем пишет в своей работе автор.

Третья глава магистерской диссертации М. М. Тареева посвящена значению и нравственному смыслу искушений Христа в пустыне и его искупительного подвига в земной жизни. Автор считает, что каждое отдельное искушение в пустыне неслучайно само по себе и связано с будущим общественным служением Христа. Прежде всего искушения в пустыне¹⁸⁶ — это приготовление или самоопределение богочеловека к дальнейшей деятельности. По тексту в Евангелии это событие следует сразу после крещения, после обряда посвящения и подчинения своей воли Богу. Крещение — установка на путь служения, которое предполагает жертву. Во время крещения на Иордане Иисус был объявлен Сыном Божиим, он стал Христом — помазанником Божиим. В человеческую историю приходит Бог: для спасения человека Закона мало — как утверждают христиане, необходимо излечить поврежденную человеческую природу¹⁸⁷.

¹⁸⁶ См.: Тареев, М. М. Искушения Господа нашего Иисуса Христа / М. М. Тареев; Искушения Господа нашего Иисуса Христа. Комментарий на Мф. IV, 1-11; Мр. I, 12.13; Лук. IV, 1-13. М., 1900. С. 158–198.

¹⁸⁷ В своей работе М. М. Тареев много цитирует Александра Васильевича Горского, известного церковного историка, в прошлом ректора Московской духовной академии. Его авторитет повлиял на философско-религиозные взгляды М. М. Тареева, и он обращается к его трудам для обоснования своих рассуждений. Влияние А. В. Горского, создавшего историческую школу в Академии, было не только научно-педагогическим, но и духовно-нравственным. Студенты называли Александра Васильевича «папашей»: «В Академии жизнь богатая внутренним содержанием, правильно установленная, ни в каком случае не отрешенная от мира и не закабаленная в безжизненных формах... гармоническое сочетание формы и идеи, закона и благодатной любви <...> особенно бережно относились к молодежи, всячески поддерживали падающих; за погубление молодых талантов молодежи никому из истинных по духу учеников Горского не придется отвечать перед Богом <...> Последующие "реформаторы" не оказались на высоте понимания гениальной педагогики А. В. Горского». (Воспоминания студента. «У Троицы в Академии»). Некоторые идеи А. В. Горского вызывали критику, настораживали богословов своей смелостью, например идея развития догмата. Лекции А. В. Горского слушал Вл. Соловьев, что заметно в его богословских воззрениях. Смелостью отличаются и работы М. М. Тареева. (Платонов, А. Горский Александр Васильевич. // Отечественная история. История России с древнейших времен до 1917 года. Т. 1. М., 1994. URL: <http://www.golubinski.ru/academia/gorski.htm> (дата обращения: 05.10.2020).

Заметим, что искупительное значение имеет и сама борьба с искушениями, именно для этого и воплотился Бог: Христос как человек должен был сразиться с древним источником зла в мире и показать пример, дать образец для всех людей. Иоанн Златоуст говорил, что постился Христос, чтобы научить человека: «Христос постился, — не потому, что Ему нужен был пост, но для нашего научения»¹⁸⁸. Пример совершенного образа — еще один смысл, который выделяет магистрант из событий искушений в пустыне, которые заканчиваются первой победой богочеловека над дьяволом и начинают служение Христа на земле.

В своих исследованиях М. М. Тареев широко использует святоотеческие тексты и опирается на них для толкования событий Евангелия. Автор цитирует свв. Киприана, Амвросия Медиоланского, Иоанна Дамаскина. Синодальным переводом Евангелия М. М. Тареев не ограничивается — в магистерской диссертации автор цитирует Священное Писание на древнегреческом языке, т.е. максимально обращается к первоисточнику. Кроме того, М. М. Тареев обращается к протестантским исследователям текстов Евангелия, не смущаясь и отдавая должное внимание западным ученым. Например он не раз цитирует Гейки Джона Каннингама, пастора англиканской церкви, много потрудившегося над изучением текстов Священного Писания и библейской археологии.

Исследуя искушения Богочеловека в контексте его служения на земле, М. М. Тареев приходит к выводу, что для «приведения многих сынов в славу» нужно было свободное послушание и самоуничтожение самого Богочеловека. Человеку же для усвоения богосыновства необходимо признание в своих немощи и ничтожестве¹⁸⁹.

Самоуничтожение, богосыновство — понятия, с которыми работает М. М. Тареев и развивает их в последующих своих трудах. Юродством пропо-

¹⁸⁸ Иоанн Златоуст, свт. Толкование на группу стихов: Мф: 4: 2–2 URL: <https://ekzeget.ru/bible/evangelie-ot-matfea/glava-4/stih-2/ioann-zlatoust-svatitel/> (дата обращения: 18.09.2020).

¹⁸⁹ Ср. Заповеди Блаженства: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5:3).

веди называет автор земное служение Иисуса Христа вслед за апостолом Павлом: «Избрал немощное, чтобы посрамить сильных», — вспоминает апостола М. М. Тареев. Выбор немощи кажется неразумным, юродивым, разум не может принять такой способ спасения — через казнь Бога. Вместо разума Христос предлагает веру: именно этой силой человек может победить. В ответ на жертвенный акт любви Бог ждет от человека верности, доверия и «сокрушения сердца». Христос обращается к совести человека, а не к его разуму — история иудеев показала, что с помощью разума человек не нашел пути к спасению, поэтому Бог приходит в мир человека, чтобы показать образ духовной высоты через смирение и самоуничтожение.

Второе понятие, которое развивается в трудах М. М. Тареева, — богосыновство. Когда автор говорит, что путь к богосыновству лежит через терпеливое перенесение страданий с любовью к Богу, мы понимаем, что здесь раскрывается смысл понятия: человек должен познать Бога как своего родного отца и любить его безусловно. Позволим себе перенесение на Бога человеческих свойств: Бог наказывает и воспитывает, а наказывать можно только своих родных детей, поэтому надо стать родным Богу. Чтобы люди не думали, что нужно внешнее земное совершенство, Бог своего единородного сына подвергает испытаниям, а сын принимает их, терпит и страдает. Человек должен увидеть в страдающем Иисусе самого себя и научиться у него «богосыновнему достоинству», — еще одно понятие, которым вводит автор: «так Богу угодно, чтобы человек терпением и верою в страданиях и ограничениях проявлял и утверждал свое богосыновнее достоинство»¹⁹⁰.

Итак, Сын Божий уподобился человеку по немощам и страданиям. В пустыне Христа искушали, чтобы вновь отделить от людей, а ему необходимо было быть победителем мира своею человеческою верою — он должен быть сотоварищем человека.

¹⁹⁰ Тареев, М. М. Испытания Господа нашего Иисуса Христа / М. М. Тареев; Испытания Господа нашего Иисуса Христа. Комментарий на Мф. IV, 1-11; Мр. I, 12.13; Лук. IV, 1-13. М., 1900. С. 163.

Первое искушение — предложение покончить с голодом для всех людей, которых он так любит. И не только в этом состоит искушение: была еще возможность продемонстрировать себя мессией — от мессии ожидали избавления от врагов народа Израиля и исправления всего человечества, наступления времени благоденствия, покоя и гармонии¹⁹¹. М. М. Тареев говорит, что «все человечество, в действительности своей исторической жизни, стремится к самовольному удовлетворению потребностей природы: не по законным требованиям Бога, по долгу послушания, а для получения личного удовольствия и внешнего совершенства. Это всегда насильственным образом осуществляется, самовольно, т.е. незаконными средствами, это механическая борьба с ограничениями и страданиями в жизни»¹⁹². Самовольная борьба с ограничениями нарушает волю Бога, который положил законы мира и пределы жизни: это самолюбивое противление воле Бога. Только следствием человеческого смирения и покорности, утверждает автор, должны быть сняты проклятья с земли и расцвет пустыни. Дело человека — смиренное послушание воле Бога, а дело Бога — обращение камней в хлебы (Мф. 4: 3)¹⁹³. Но Иисусу Христу сначала надо быть человеком, чтобы освободить природу от рабства тлению в свободу славы детей божиих (Рим. 8: 19). Этим объясняется необходимость уничижения Христа до общечеловеческих условий.

На первое искушение Христос отвечает не своим божественным всемогуществом, а человеческой преданностью воле Бога: использование божественной силы не принесли бы человеку пользы. Христос прибегает к помощи, доступной каждому человеку, он использует для борьбы человеческое орудие и тем самым

¹⁹¹ Меир Левинов в своем труде «Мессия» пишет: «... с приходом Мессии связывается начало так называемой, мессианской эры. А именно после победы Мессии наступят счастливые времена, "...галушки будут расти прямо из земли", народ Израиля вновь обретет высокое положение, "агнец ляжет рядом с волком" и т.д. "Наполнится вся земля Славы Всевышнего", все признают Бога Израиля своим Богом, то есть наступит эпоха всеобщей благодати, счастья и монотеизма». См.: Левинов, М. Мессия URL: https://jhist.org/traditions/mashiah_014.htm (дата обращения: 12.10.2024).

¹⁹² Тареев, М. М. Искушения Господа нашего Иисуса Христа / М. М. Тареев; Искушения Господа нашего Иисуса Христа. Комментарий на Мф. IV, 1–11; Мр. I, 12.13; Лук. IV, 1–13. М., 1900. С. 163.

¹⁹³ Там же. С. 171.

и человеку дарует победу¹⁹⁴. И мы так же, говорит М. М. Тареев, будем отвечать, как сын Божий, и этим будем достойны Богосыновства.

Второе искушение: предложение броситься с крыла храма с уверенностью, что ангелы «понесут тебя». Это другая крайность, когда в своем «превозношении веры», очаровании силой Бога человек требует чуда. Здесь проявляется стремление к магическому. Уже в магистерской диссертации М. М. Тареев обращает внимание на то, что жизнь человека полна противоречий, соответствующих двум крайностям греховного пути: внешнее совершенство и мистический путь, полный отказа от удовлетворения нормальных естественных потребностей. Один и тот же человек может в разных ситуациях впасть в ту или иную крайность. М. М. Тареев пишет, что древняя церковь осуждала фарисейство и отказ от мяса, вина, брака, как крайность — это чрезмерное воздержание от естественных потребностей (51-е правило святых апостолов)¹⁹⁵ и осуждает пассивное отношение к земной действительности.

Христос отказался от второго предложения — ему не нужна была вера в него как в мессию: ему нужно было зародить в людях веру в свое богосыновство. Согласно христианской философии, М. М. Тареев представляет человека, как орудие для проявления Божественной славы в человеке в условиях мирской ограниченности и в страданиях жизни: «Таково призвание человека! <...> Блаженство и слава — доступны человеку в страданиях»¹⁹⁶. Таким образом, жить для славы Божией — значит утверждать и проявлять внутреннее *богосыновнее достоинство* в условиях земной жизни. Для автора ценным представляется не отказ от условий земной жизни, а терпеливое перенесение этих условий по вере в

¹⁹⁴ Тареев, М. М. Искушения Господа нашего Иисуса Христа / М. М. Тареев; Искушения Господа нашего Иисуса Христа. Комментарий на Мф. IV, 1–11; Мр. I, 12.13; Лук. IV, 1–13. М., 1900. С. 173–174.

¹⁹⁵ Правила Святой Православной Церкви с толкованиями епископа Никодима (Милош) URL: http://www.holytrinitymission.org/books/russian/canons_apostles_nikodim_milosh.htm#_Toc60138142 (дата обращения: 14.02.2022).

¹⁹⁶ Тареев, М. М. Искушения Господа нашего Иисуса Христа / М. М. Тареев; Искушения Господа нашего Иисуса Христа. Комментарий на Мф. IV, 1–11; Мр. I, 12.13; Лук. IV, 1–13. М., 1900. С. 181.

любовь Бога. «Кто любит Бога, тот не боится за свою жизнь»¹⁹⁷. Во время второго искушения Иисус опять отвечает как человек, не отличая себя от людей.

Третье искушение — предложение абсолютной власти над всеми царствами, то есть — над всеми людьми. Здесь М. М. Тареев видит образец отношений между людьми: поднимается вопрос социальный, нравственный. Автор высказывает идею, что желание хорошего неотделимо от желания общественного единства: «Истинное единство человеческого общества может состоять только на основе любви к Божьему и свободного усвоения ее всеми людьми. Та же самая любовь, которая должна соединять человека с Богом, объединить и всех людей между собою; та же самая вера во внутреннее достоинство человека должна определять и взаимные отношения людей. Кто хочет быть первым, должен быть рабом»¹⁹⁸. Но в дальнейшем М. М. Тареев замечает, что человек ценит истину только торжествующую и не приемлет добра униженного. Христос в евангельской истории предлагает не господство над людьми, а любовь к людям, утверждает силу веры. Только верою может быть побежден этот мир — утверждает автор.

Искушения Христа в пустыне задают образ и форму служения Господа: непрерывный подвиг его смирения — он совершает чудеса, но не для того чтобы взять власть. Христос — «сын Бога живаго», как сказал апостол Петр, а зерно должно умереть, чтобы дать много плода. Народ славил Христа за чудеса, которые он совершал, а в Гефсиманском саду Христос говорит: «Душа моя скорбит». Таким образом, автор пишет в заключение своей работы, что искушения у Христа были до самой крестной смерти — искушения неверием людей.

Подводя итоги исследования ранних академических трудов М. М. Тареева, надо отметить, что социальная среда и происхождение человека отражаются на формировании мировоззренческих позиций. М. М. Тареев родился в семье священника и оказался в самом центре церковной жизни: богослужения, молитва,

¹⁹⁷ Тареев, М. М. Искушения Господа нашего Иисуса Христа / М. М. Тареев; Искушения Господа нашего Иисуса Христа. Комментарий на Мф. IV, 1–11; Мр. I, 12.13; Лук. IV, 1–13. М., 1900. С. 183.

¹⁹⁸ Там же. С. 190.

чтение Священного Писания было его общественной средой. В XIX в. государство способствовало образованию священников, проводились реформы духовной школы; несмотря на негативную сторону этих реформ¹⁹⁹, ситуация позволила получить М. М. Тарееву хорошее духовное образование. Погружаясь в христианскую науку, молодой ученый остановил свое внимание на проблеме человека — область его интересов просматривается с первых академических шагов. Искать ответы на свои вопросы он начал с изучения образа Христа, опираясь на священные тексты Евангелия. Именно в образе воплотившегося Бога философ собирается найти разрешение проблемы противостояния социальной жизни человека и христианской максимы, ответственности исторического бытия человека и следование призыву Спасителя.

Интересы М. М. Тареева многообразны — от антропологии, социологии до политики. Но свой главный труд он пишет всю свою жизнь: философ ищет формулу жизни. Главный предмет его исследовательской работы — философия жизни: поиск принципа жизни, проекции христианской истины на землю: на историческое бытие человека. Поскольку христианская идея состоит из нравственных категорий, приближающих человека к совершеннейшему состоянию, называемому Любовью, у него философия жизни — это нравственная философия или этика: «она есть специальное научно-философское учение о нравственной жизни, теория нравственности»²⁰⁰, — пишет сам автор. Метод философии жизни, о которой пишет М. М. Тареев, духовно-опытный, позитивный, метод логики не может быть использован в поиске места человека, ведь человек был создан, чтобы стать богом по благодати.

М. М. Тареев ищет спасительную формулу жизни, которая позволит исполнить заповедь Христа. Проблема для него состоит в том, что слагаемые фор-

¹⁹⁹ Собур, Д. Кто должен содержать священников: как это было до революции — и сейчас. / Правмир. 2018 URL: <https://www.pravmir.ru/kto-dolzhen-soderzhat-svyashhennikov-kak-eto-bylo-do-revoljutsii-i-seychas/> (дата обращения: 14.04.2023).

²⁰⁰ Тареев, М. М. Философия жизни // М. М. Тареев Избранное: Философия жизни. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. С. 326.

мулы жизни, внутреннее и внешнее — человеческая духовная жизнь и его социальная жизнь — находятся в противоречии. Заметим, что официальная позиция церкви в лице ее архиереев и богословов легко отвечает на этот вопрос, предлагая «удаление от мира»²⁰¹, но мыслитель категорически отрицает эту позицию, считая ее нечестной. Философ видит проблему — видит, что человек существует в социуме и несет определенные обязанности, а социальный вектор усилий не совпадает с вектором духовной жизни. Философ признает эту двойственность человеческой природы как данность, и эта концепция дуализма оригинальна для православия.

М. М. Тареев начинает свою научную деятельность с попытки рационалистических доказательств веры вообще и христианства в частности, как отмечал еще Г. В. Флоровский, «не напрасно Тареев говорит обычно о духовной или христианской философии. Он именно философ, "мудрец", больше чем богослов. И "евангельская идея" является у него уже в достаточном своеобразном философском одеянии»²⁰². Вслед за Г. В. Флоровским мы тоже отнесем труды мыслителя к религиозной философии. Он регулярно пишет статьи, публикуется очень активно: хочет вызвать дискуссию, ждет реакции современников, вступает с ними в переписку.

М. М. Тареев прибегает к святоотеческим трудам первых христиан, которые использовали в своей аргументации методы и формы греческой философии.

²⁰¹ Святоотеческая традиция собрала целое учение об отречении от мира. Отречение от мира — одна из ступеней духовного возрастания в христианстве. «Презрим всякую радость мира сего, потому что издевается он над всеми любящими его» (прп. Ефрем Сирийский, 30, 75); «Да не будут для нас сладостными лень и мирское попечение, чтоб не стали для нас горькими вечный огонь и червь неусыпающий» (прп. Ефрем Сирийский, 30, 127); «...Мне мир распялся и аз миру (Гал. 6, 14). Какое же между этим различие? Как мир распинается человеку и человек миру? Когда человек отрекается от мира и делается иноком, оставляет родителей, имущества, приобретения, торговлю, давание (другим) и приятие (от них), тогда распинается ему мир, ибо он отверг его. Это и значат слова Апостола: мне мир распялся, потому он прибавляет: и аз миру. Как же человек распинается миру? Когда, освободившись от внешних вещей, он подвизается и против самых услаждений, или против самого вожделения вещей и против своих пожеланий, и умертвит свои страсти, тогда и сам он распинается миру и сподобляется сказать с Апостолом: мне мир распялся, и аз миру» (прп. авва Дорофей, 29, 29).

²⁰² Флоровский, Г. В. Пути русского Богословия. Отв. Ред. О. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2009. С. 564.

Одна из первых работ М. М. Тареева — «Вероучение св. Иустина Мученика в его отношении к языческой философии»: в 1893 г. в журнале «Вера и разум», издаваемой при Харьковской духовной семинарии, эта статья публикуется.

Молодой ученый в начале своего научного пути ищет свой язык. Он хочет защитить христианство на универсальном языке философии. Язык философии использует и святой Иустин Мученик, — он использует аппарат греческого логоса и защищает христианские истины. «Философия приводит нас к Богу», — считает св. Иустин, но философских систем много, а истинное знание только одно²⁰³, пишет апологет²⁰⁴.

М. М. Тареев изучает труды философов и богословов, которые находили влияние языческой философии на св. Иустина, он признает это влияние, обусловленное принадлежностью св. Иустина традиции греческой философии: «Иустин — языческий философ остался неудовлетворенным языческой философией и променял ее на христианство, но вместе с тем и став христианином, не перестал быть философом»²⁰⁵. Автор, характеризуя труды св. Иустина, говорит о сознательном сравнении греческой философии и христианского учения. Св. Иустин проверяет учения философов учением Нового Завета, для него истинность христианства очевидна, а язык философии может быть использован для защиты Благой Вести.

Кроме того, по мнению М. М. Тареева, сходство философских идей еще не безусловное доказательство влияния. В эпоху св. Иустина вопросы нравственности, доказательство необходимости благочестия стояли перед языческими философами, и философ св. Иустин тоже искал ответы. «Религия древнего мира, как натуралистическая не могла обосновать нравственности, и лучшие люди этого

²⁰³ См.: Иустин Мученик, св. Творения. М. 1995. С. 17.

²⁰⁴ См.: Малинина, В. В. Традиции античной философии в сочинениях св. Иустина (по статье М.М. Тареева «Вероучение св. Иустина Мученика в его отношении к языческой философии») // Научный прогресс: вопросы теории и практики: Сборник научных трудов. Казань: ООО «СитИвент», 2020. С. 166–168.

²⁰⁵ Тареев, М. М. Вероучение св. Иустина мученика в его отношении к языческой философии // Вера и разум. Богословско-философский журнал. № 15. Харьков. 1893. С. 115.

обоснования искали в философии»²⁰⁶, — пишет М. М. Тареев, именно это оказываемся причиной, почему языческая философия стала проникать в народ и философские споры звучали на базарах и на улицах древнегреческих городов. Св. Иустин, принявший христианство, хочет донести всему миру, «чем превосходит его философию и религию эта единственно истинная, твердая и полезная философия (христианство)»²⁰⁷. Став христианином, апологет продолжает называть себя философом: вопросы знания Бога и законов нравственности — философские. По мнению св. Иустина, христианство открыло человеку путь к Богу, и это знание — истинно.

Влияние греческих философов в трудах св. Иустина видели и в его учении о Логосе. М. М. Тареев называет авторов, которые писали о связи с учением Платона о логосах, — это работы А. Шwegлера и Г. Бауре²⁰⁸. Другие мыслители находят в учении св. Иустина о Логосе влияние Филона. Такими авторами были И. Губер, Г. Зимаш, Г. Риттер. М. М. Тареев исследует вопрос отличия учения о Логосе у св. Иустина от логоса греческих философов: он замечает, что св. Иустин действительно воспользовался языческим учением о логосе и развил его в своих трудах, чтобы рассказать философам о воплотившемся христианском Логосе, которого «предчувствовало язычество, <...> о Логосе — в той высшей разумной силе происшедшей от Бога и бывшей источником всякой истины и всякого добра»²⁰⁹. М. М. Тареев считает, что для св. Иустина Логос воплотившийся — это посредник между Богом и человеком, он промыслитель и спаситель²¹⁰.

М. М. Тареев анализирует учение св. Иустина о свободе человека, вере и искушениях в сравнении с языческой философией и в заключение признает определенное влияние на него этой философии. Понятно желание св. Иустина

²⁰⁶ Тареев, М. М. Вероучение св. Иустина мученика в его отношении к языческой философии // Вера и разум. Богословско-философский журнал. № 15. Харьков. 1893. С. 128.

²⁰⁷ Там же. С. 131.

²⁰⁸ Там же. С. 141.

²⁰⁹ Там же. С. 153.

²¹⁰ См.: Малинина, В. В. Традиции античной философии в сочинениях св. Иустина (по статье М.М. Тареева «Вероучение св. Иустина Мученика в его отношении к языческой философии») / В. В. Малинина // Научный прогресс: вопросы теории и практики: Сборник научных трудов. Казань: ООО "СитИвент", 2020. С. 167–168.

«оправдать христианство на основании данных разума»²¹¹, и он использует рационалистические доказательства, хотя сам «более ценит доказательства веры»²¹².

В 1895 г. в журнале «Вера и разум» выходит статья М. М. Тареева «Предание о переписке философа Сенеки с апостолом Павлом»²¹³. В начале статьи автор сразу высказывается не в пользу действительности этих событий, но ставит вопрос о ценности этого предания: «...поэтому наша задача состоит в том, чтобы указать те интересы и условия церковной жизни, в связи с которыми появилось предание о данной переписке, мы ответим собственно на вопрос, каким образом возникло в церкви предание о том, что Сенека был знаком и даже находился в переписке с апостолом Павлом»²¹⁴. М. М. Тареев не согласен с А. Флери и В. Крейтером, их доказательства о действительности этой переписки он считает слабыми и недостаточными.

Причину появления этого предания во времена раннего христианства автор видит в появлении необходимости научного осознания учения Христа, тем более что в христианство стали обращаться и философы язычники. Труды Сенеки во многом отвечают духу христианства. Тертуллиан называет Сенеку: «<...> который часто наш»²¹⁵. Подобное сравнение напрашивается: Блаженный Иероним пишет: «<...> стойки во многом согласуются с нашим учением»²¹⁶.

Статья М. М. Тареева посвящена анализу писем, согласованию текстов с историческими событиями; автор обращает внимание на стиль отдельных фрагментов. Он делает вывод, что и ранние христианские мыслители блжж Иероним и Августин не считали эти письма подлинными и, даже когда цитировали их,

²¹¹ Тареев, М. М. Вероучение св. Иустина мученика в его отношении к языческой философии / М. М. Тареев // Вера и разум. Богословско-философский журнал. № 15. Харьков. 1893. С. 236.

²¹² Там же. С. 168.

²¹³ Тареев, М. М. Предание о переписке философа Сенеки с апостолом Павлом // Вера и разум. Богословско-философский журнал. №1. Харьков. 1895. С. 32–83.

²¹⁴ Там же. С. 32.

²¹⁵ Тертуллиан. О душе. Глава 20.1 URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/o-dushe/3> (дата обращения: 07.12.2020).

²¹⁶ Комм. на кн. Исаяи IV 11 Comm. in Esai. XI: Stoici nostro dogmati in plerisque concordant.

выбирали афористические высказывания, чтобы показать глубину и силу христианства с апологетической целью.

В заключении М. М. Тареев отвечает на свой вопрос, почему появляется эта фальсификация: «Мнение о близких сношениях ап. Павла и Сенеки, и его закрепление фальсификацией писем с их именами были вызваны условиями борьбы христиан с языческим философским миром»²¹⁷. Таким образом, автор говорит, что уже в период становления христианской церкви она заговорила на языке философии, чтобы представить миру свою философскую концепцию.

В 1901 г. появляется статья «Уничужение Господа нашего Иисуса Христа», в которой М. М. Тареев обращается к самому проблемному вопросу раннего христианства: уничтожение Бога — как это возможно и каков смысл в этом для сотворенного мира? Знаменитая фраза апостола Павла звучит очень поэтично и в то же время обозначает по-настоящему философскую проблему: «<...> а мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие, для самих же призванных, Иудеев и Еллинов, Христа, Божию силу и Божию премудрость; потому что немудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков» (1Кор. 1: 23–25). Тема уничтожения Христа занимает М. М. Тареева на протяжении всей его жизни и становится главной темой первого тома «Основ христианства». Еще раз отметим, что М. М. Тареев исследует максимально приближенные к первоисточнику тексты: Новый Завет философ изучает на древнегреческом языке, рассматривает разные переводы, ищет более точный смысл слова через использование его в других отрывках. Не сомневаясь в полном сохранении божественной природы в воплотившемся Боге, М. М. Тареев говорит о сознательном уничтожении божества: воплощение в образе человека — уже уничтожение, а далее Иисус Христос сознательно идет на крестную смерть, которая в евангельские времена относилась к самым позорным видам казни.

²¹⁷ Тареев, М. М. Предание о переписке философа Сенеки с апостолом Павлом // Вера и разум. Богословско-философский журнал. № 1. Харьков. 1895. С. 83.

Сложность разрешения проблемы порождает множество теорий, объясняющих уничтожение Бога, но стройность и убедительность некоторых теорий вместе с тем разрушала учение Нового Завета; ошибочные позиции православие называло еретическими. М. М. Тареев следует логике еретиков, вникает в логику их рассуждений, раскрывает ее перед читателем и, будучи на стороне правомыслящих богословов, указывает на ошибки отклонившихся от учения церкви.

М. М. Тареев не оставляет без внимания и русские переводы Священного Писания. Он говорит о русском слове «уничжил», о славянском «умалил», о догматическом выражении «состояние истощения». Философ пишет: «От чего опустошил? От τὸ εἶναι ἰσα θεῶ, божественной славы, и от обнимаемого этим выражением μορφῆ θεοῦ, образа Божия: в воплощении Сын Божий сменил образ Божий на образ раба и божественную славу на уничтожение раба»²¹⁸. Образность в выражении мыслей свойственна М. М. Тарееву. Русский философ и в русской литературе находит вдохновение, считая ее источником философских форм и идей, он в своих трудах остается верен научным принципам написания текстов, но считает необходимым иногда прибегнуть и к литературным образам. В одной из статей он пишет: «Русский богослов с особым вниманием должен воспользоваться изящною литературою, потому что русская беллетристика представляет собою отрадное явление в нашей жизни, наивысший плод русского творчества. Это работа русского гения целомудренная, вдумчивая, правдивая, мистически-возвышенная и согретая сострадательною любовью к труждающимся и униженным»²¹⁹. Он считает, что русская литература имеет для ученого гносеологическую ценность по вопросам религии и нравственности и наука должна воспользоваться этим источником в русской культуре.

М. М. Тареев подчеркивает, что воплотившийся Бог не изменился по своей сущности, и человечество пребывало в нем в своей полноте, а не было кажущимся, как учит еретическое течение докетизма: «Самоуничжение, явленное

²¹⁸ Тареев, М. М. Предисловие. Объяснение посл. к Филип. / Уничжение Христа / Христос // Основы христианства в 5 т. Т. 1. Св.-Тр. Сергиева Лавра, 1908 г. С. 27.

²¹⁹ Тареев, М. М. Типы религиозно-нравственной жизни // Богословский Вестник. 1902. № 9. С. 7.

Сыном Божиим в воплощении, состояло в истощании внешнего, свойственного Богу, величия ради тварно-человеческой, условно ограниченной нормы, которую Он воспринял на Себя»²²⁰. Самоуничжение состоит в воплощении Бога в образ раба и в смирении и послушании Небесному Отцу.

Обращаясь к Кириллу Александрийскому, к епископу Феофану, М. М. Тареев показывает православную позицию в отношении уничтожения воплотившегося Бога. Свт. Кирилл²²¹ пишет, что Бог мог сойти с небес увенчанный славой, но не сделал этого, а епископ Феофан говорит, что Бог отрекся от своей власти. Подобные заявления святых отцов надо оправдать, дать объяснение необходимости уничтожения, ответить на вопрос в чем смысл? Опираясь на послания апостола Павла, автор выводит следующее рассуждение: «Он смирил Себя в послушании Богу Отцу даже до крестной смерти. Посему Бог Отец превознес Его и дал Ему имя Господь, превышающее всякое иное имя, для того, чтобы во имя Господа Иисуса вся разумная тварь преклонилась пред Богом Отцом, и чтобы все признали, что Иисус Христос есть Господь и слава Его — слава Бога Отца»²²². Попытаемся свести к формуле: Христос во-первых, смирил себя в послушании, чтобы все люди вслед за ним преклонились перед Богом, а во-вторых, чтобы признали славу его как славу Бога Отца.

В другом месте М. М. Тареев пишет, что в рожденном от жены открылась божественная жизнь в полной действительности, божественное откровение в человеческой истории. Иисус осознавал свое ничтожество по человеческой природе, «и в меру этого сознания полагал все свое упование на Бога. В таком сознании природной немощи и надежде на Бога человек служит орудием откровения славы Божией»²²³.

²²⁰ Тареев, М. М. Предисловие. Объяснение посл. к Филип. / Уничжение Христа / Христос // Основы христианства: в 5 т. Т. 1. Св.-Тр. Сергиева Лавра, 1908 г. С. 32.

²²¹ Там же. С. 32–33.

²²² Там же. С. 38.

²²³ Тареев, М. М. Глава первая. Рождество Христа: откровение в Нем божественной жизни / Жизнь и учение Христа, ч. I. Философия Евангельской истории. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1903. С. 36.

Тема самоуничужения Христа не могла родиться во времена первых христиан, т.к. они ждали скорого Второго пришествия — пришествия Христа в славе Божией и в силе, на это обращает внимание М. М. Тареев: именно поэтому в первые века не развивается тема умаления Христа.²²⁴ Не об этом думали первые христиане, но сама жизнь их в гонениях и казнях способствовала пониманию смысла страданий и мучений. Через свои собственные страдания, через личный духовный опыт первые христиане имели возможность понять смысл страданий Сына Божия, ведь если Он не страдал, в чем смысл наших страданий?²²⁵

Христианская антропология тесно связана с христологией. Человек в христианской философии раскрывается через понимание природы христианского Логоса, цель и смысл жизни человека определяются в Боговоплощении, поэтому изложение христианской антропологии правильно начать с христологии. М. М. Тареев тесно связывал эти два учения: через понимание Христа складывается христианская антропология, в том числе образ и смысл жизни человека.

В 1902 г. выходит монография М. М. Тареева «Цель и смысл жизни», в которой он последовательно через обозначение внутренних природных противоречий в человеке, через критику эвдемонизма и идеи естественного совершенства Ф. Ницше, через критику идеи Л. Н. Толстого о духовном совершенстве дает ответ на вопрос о цели жизни человека согласно христианскому учению. На этот вопрос ищет ответа каждый христианин, а встает он на правильный путь через «сознание своего природного ничтожества»²²⁶ и опыт встречи с Богом.

Свою монографию о цели и смысле жизни М. М. Тареев делит на две части: первая посвящена критике различных философских систем о смысле жизни, а вторая — духовной жизни и раскрывает духовную жизнь человека с позиции христианской антропологии. Религиозный философ стоит на православной пози-

²²⁴ Тареев, М. М. Вопрос о кенозисе в христианской письменности за первые три века // М. М. Тареев. Христос. Основы христианства: В 4 т. Т. 1. Сергиев Посад. 1908. С. 40.

²²⁵ Там же. С. 49.

²²⁶ Тареев, М. М. Цель и смысл жизни / М. М. Тареев. СПб: 2008. С. 96.

ции, но прежде чем раскрывать православную позицию, он обращается к мыслителям, о которых говорят его современники, и подвергает философскому анализу учения о смысле жизни, которые обсуждаются в обществе в начале XX в.

Остановим свое внимание на первой части, тем более что некоторая актуальность исследуемых философских систем присутствует и в XXI в.

В первой главе автор говорит о внутреннем противоречии человеческой жизни. Два стремления свойственны человеческой природе: «во-первых, стремление к личному счастью и внешнему совершенству и, во-вторых, стремление к небесному, к соединению с Божеством»²²⁷, — пишет философ. Объединить эти два стремления, по мнению М. М. Тареева, невозможно, т. к. стремление к небесному «не сопровождается изменением внешних условий человеческой жизни, не приносит человеку внешнего счастья и видимого совершенства»²²⁸. Мы видим очень честную позицию — она оригинальна в церковной традиции и в начале XX в., и сегодня. Именно такой честностью и отличается М. М. Тареев: он говорит, что праведники страдают и бывают унижены как раз более других — и преимущественно. Об этом говорит и наш современник религиозный философ Дэвид Харт: «Входя в мир, подпавший под власть господств, чье правление — ложь и насилие, истинный человеческий образ (Логос) может явить себя только в образе Распятого»²²⁹. Книги Священного Писания неоднократно повествуют на своих страницах о гонениях праведников. Подобные рассуждения мы встречаем и в книге Экклезиаста, и у апостола Павла: «те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли» (Евр. 11: 38).

Далее М. М. Тареев переходит к критике эвдемонизма. Первоначально автор дает определение жизненной цели — говорит, что истинная цель должна иметь основание в действительной жизни, т. к. должны наблюдаться предпосылки в естественной природной жизни человека. Истинная цель определяется исходя из принципа свободы и осознанности, а истинная цель жизни должна ей

²²⁷ Тареев, М. М. Цель и смысл жизни / М. М. Тареев. СПб: 2008. С. 6.

²²⁸ Там же. С. 9.

²²⁹ Харт, Д. Красота Бесконечного: Эстетика христианской истины / Д. Харт. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. С. 489.

и принадлежать, в противном случае цель, лежащая «за пределами жизни, не может называться целью этой жизни»²³⁰. Следуя перечисленным принципам, М. М. Тареев показывает, что эвдемонизм, который признает наивысшим благом *счастье*, не имеет оснований в естественной природе человека, ни в истории человечества. Человеческая жизнь наполнена страданиями, и чтобы достичь счастья, необходимо избавиться от страданий, а это возможно только избавлением от самой жизни. Здесь автор вспоминает пессимистов Шопенгауэра и Гартмана: «Исходя из идеи счастья, и новейший пессимизм, в лице А. Шопенгауэра и Э. Гартмана, последовательно признает единственным путем к свободе от страданий прекращение самой жизни»²³¹. Кроме того, переживание счастья субъективно и, как результат, недостижимо в исторической перспективе. М. М. Тареев отмечает, что, несмотря на тщетность стремления к счастью, оно неискоренимо и человек страдает от своей ограниченности.

Рассматривая идею совершенства, как цели человеческой жизни, М. М. Тареев, обращаясь к немецкому философу-идеалисту Г. Гегелю, который видит в историческом развитии божественное откровение. Идеи прогресса продолжают О. Конт и Э. Ренан, позже идея прогресса просматривается у эволюционистов Ч. Дарвина и Г. Спенсера, но самый яркий представитель идеи совершенства природы человека — это Ф. Ницше. Он не прилагает необходимость совершенства к христианским добродетелям, как это делали некоторые русские и европейские философы: его интересует природное совершенство человека — общественная мораль и христианские добродетели не способствуют совершенству человека, а сдерживают его «властные инстинкты», уничтожают его индивидуальность. Счастье не может быть целью человеческой жизни — это состояние делает человека «презренным и смешным». Человек в отличие от животного может стать свехчеловеком — превзойти самого себя. Представив идею беспредельного совершенства тела и души, М. М. Тареев отрицает ее как цель жизни, потому что эта идея не допускает сознания природного ничтожества. Стремление к личному

²³⁰ Тареев, М. М. *Цель и смысл жизни* / М. М. Тареев. СПб: 2008. С. 19.

²³¹ Там же. С. 23.

совершенству не может быть названо добрым, и М. М. Тареев приводит слова апостола Павла: «Чтобы я не превозносился, — пишет он, — чрезвычайностью откровений, дано мне жало в плоть, ангел сатаны, удручать меня, чтоб я не превозносился. <...> ибо сила Моя совершается в немощи» (2Кор. 12: 7–9)²³². Даже стремление к личному нравственному совершенству М. М. Тареев считает порождением эгоизма. Важно отметить, что философ различает понятия «совершенство» и «совершенствование»: второе он понимает как естественное необходимое развитие — оно «заставляет человека познать свою природную ограниченность», а стремление к совершенству — «самолюбивое стремление к личному самодовольному обладанию абсолютным совершенством, желание «быть как Бог», порождает зло <...>»²³³, которое сопровождается страданием воли от жадности богатства и гордости ума. Совершенствование сопровождается страданием воли от сознания богосыновства и возрастания чувствительности совести.

Стремления к естественному совершенствованию не принимал Л. Н. Толстой. О нем М. М. Тареев пишет, что его воззрения — христианские, в отличие от отрицающего христианство Ф. Ницше. В логике Л. Н. Толстого все люди стремятся к счастью, но не достигают его, ибо человек стремится к счастью своей «животной личности», а это возможно только через борьбу с другими людьми. Кроме того, «животная жизнь» заканчивается смертью. Истинной целью необходимо признать стремление человека сделать счастливыми других людей: только преисполненным любви к другим можно испытывать наслаждение. Об этом автор романа «Война и мир» говорит устами своего героя Пьера Безухова. Человеческий разум не подлежит «страданиям и смерти», говорит М. М. Тареев: он способен подняться над животной природой, — это другая «форма существования»²³⁴. Животное существование Л. Н. Толстой считает злом. Форму цивилизации, культурную жизнь, технический прогресс Л. Н. Толстой считает проявле-

²³² Тареев, М. М. Цель и смысл жизни / М. М. Тареев. СПб: 2008. С. 53.

²³³ Там же. С. 59.

²³⁴ Там же. С. 64.

ниями животной жизни и «утверждает, <...>, что человек может достигнуть своего блага путем христианской жизни»²³⁵. М. М. Тареев цитирует Л. Н. Толстого, который в своей статье «В чем счастье?» пишет, что «Христос учит именно тому, как нам избавиться от наших несчастий и жить счастливо»²³⁶, и М. М. Тареев подтверждает, что некоторый психологический эффект восторга от встречи с христианством есть. Восхищение от великой радости представлено в образе первой любви: «иди и возгласи в уши дочери Иерусалима: так говорит Господь: Я вспоминаю о дружестве юности твоей, о любви твоей, когда ты была невестою, когда последовала за Мною в пустыню, в землю незасеянную» (Иер. 2: 2). Но М. М. Тареев не может согласиться, что христианство освобождает человека от страданий; напротив, человеческая жизнь — путь страданий и осознания своей немощи пред Богом, которые длятся до гроба: «Сокровенный сердца человек в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа — вот что драгоценно пред Богом; истинное достоинство человека есть невидимая жизнь духа»²³⁷, — пишет М. М. Тареев. Христианин старается жить, как учил Христос, и источник любви человека — любовь Христа к нему. Чем более человек возрастает духовно, чем ближе он к Богу, тем более он осознает свои немощь и греховность. Не заслуги совершенства, а сознание своего ничтожества приближает человека к Богу (Мф. 21: 31). Господь Иисус Христос учит самоуничижению своим «собственным совершеннейшим примером», — пишет М. М. Тареев. Тема самоуничижения звучит у философа на всем протяжении его творчества. Разоблачая «учение» Л. Н. Толстого, М. М. Тареев цитирует Священное Писание: «В мире будете иметь скорбь; но мужайтесь: Я победил мир» (Ин. 16: 20, 33). Христос не обещает полного успокоения в земной жизни, только в будущей. М. М. Тареев, опираясь на учения святых отцов, показывает, что спасение проходит через скорби,

²³⁵ Тареев, М. М. Цель и смысл жизни / М. М. Тареев. СПб: 2008. С. 65.

²³⁶ Там же. С. 66.

²³⁷ Там же. С. 71.

испытания и падения; цитируя Исаака Сирина, Макария Великого, Марка Подвижника, авву Дорофея, он делает вывод: «Духовное совершенство дается человеку во внешнем унижении»²³⁸.

Разоблачив основные теории, М. М. Тареев предлагает свое представление цели человеческой жизни, основанное на христианстве, и начинает с цитаты, принадлежащей архиепископу Павлу: «Только слава Божия может быть истинною целью жизни человека»²³⁹. М. М. Тареев отмечает, что эту фразу понимают неправильно: не в прославлении внешнем, а в самоуничижении человек являет славу Божию. Бог есть сама жизнь, а человек «носитель жизни в ничтожестве», в нем есть и жизнь, и смерть, т.к. он создан для жизни вечной, и он же подвержен тлению. Цель жизни всего человечества и индивидуума М. М. Тареев видит в приобретении «Богу славы в ничтожестве»: человек, обладая свободной волей, делает своим долгом его прославление.

Далее автор высказывает следующее положение: «Человек создан для жизни на этой земле и потому он должен жить всею полнотою своего естества, созданного Богом»²⁴⁰. И здесь М. М. Тареев показывает свое отношение к земной жизни человека: не пренебрежительное, проходящее, как может показаться при изучении святоотеческих текстов, где подвижники первой же ступенью в восхождении к Богу называют «отречение от мира». М. М. Тареев предлагает нам другую формулу: отсутствие заботы о насущном хлебе ведет к духовной смерти человека, а значит, он не может более явить Славу Божию. М. М. Тареев призывает очень внимательно читать Священное Писание. Все свои рассуждения он строит исключительно на текстах Священного Писания и опирается на учения святых отцов. «Наша сила в земле»: слава Божия проявляется в смиренном несении своих немощей, считает М. М. Тареев. Стремление к личному счастью философ полагает противоестественным и потому сокращающим жизнь. Логика

²³⁸ Тареев, М. М. Цель и смысл жизни / М. М. Тареев. СПб: 2008.С. 80.

²³⁹ Там же. С. 83.

²⁴⁰ Там же. С. 90.

жизни в другом, прямо противоположном — жертвенном желании сделать счастливыми других. «Если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода. Любящий душу свою погубит ее, а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную (Иоан. XII, 24, 25, ср. Мф. XVI, 25, 26)», — цитирует М. М. Тареев, обращаясь к Священному Писанию. Человек должен жить не для себя, а для Бога: центр его жизни должен быть в Боге, а не в нем самом.

М. М. Тареев оригинально высказывается об Откровении Божиим. Он говорит, что оно продолжается в духовной жизни человека: «Духовная жизнь есть новое творение Божие»²⁴¹, и смирение человека — обязательное условие духовной жизни. Таким образом, автор переходит к следующим главам своей книги, где раскрывает содержание этой жизни. Чтобы говорить о покаянии, молитве, вере и любви, М. М. Тареев считает нужным сначала остановиться на двух темах: злострадании и естественном развитии культуры.

Злострадания как наказание за грех понятны и не требуют доказательств, но страдают и праведники: «Если бы Бог предоставил согрешившего человека самому себе, то человек был бы истреблен смертью. <...> Но Бог подвергнул человека злостраданиям и тем самым допустил жизнь согрешившего человека, допустил человеку быть носителем божественной славы в скорби страданий»²⁴². Бог «снисходит» до человека, в этом мы видим проявление божественной любви. Страдания помогают человеку осознать свое несовершенство, свою немощь и, что особенно важно, предоставляют человеку возможность познать могущество и любовь Бога — здесь М. М. Тареев цитирует Иринея Лионского, Ефрема Сирина, Исаака Сирина: терпение заслуженных скорбей возвышает человека, а терпение незаслуженных злостраданий — результат готовности праведника к жертве ради дел добра и любви, которые часто сопровождаются страданиями. Готовность к «незаслуженным злостраданиям» становится потребностью пра-

²⁴¹ Тареев, М. М. Цель и смысл жизни / М. М. Тареев. СПб: 2008. С. 95.

²⁴² Там же. С. 100.

ведника и является исключительно православным воззрением, считает М. М. Тареев, что, в свою очередь, демонстрирует нам православную позицию самого автора. Но тем не менее он высказывает свое мнение по поводу фаталистического отношения к злостраданиям, называет «психопатическую жажду» страданий искажением истины, видя в этом схожесть с противоположной крайностью желания наслаждений: в сущности — проявление себялюбия, («даже в святейшую область самоуничтожения вкрадывается льстивая гордость и произвол»²⁴³). По мнению философа, страдания должны быть во имя жизни и не должны сокращать эту жизнь, и здесь М. М. Тареев закрепляется в позиции, которую готовы оспаривать многие богословы.

Стремление человека к развитию — результат вкушения плода с дерева познания в раю, считает Л. Н. Толстой. Человек, не приобретший знаний в мире сем, но сохранивший первозданную красоту и гармонию, живущий в простоте деревни, соблюдает заповедь Христа; не знания есть цель жизни, а детская простота. Противоположное суждение имеет В. С. Соловьев: чтобы преуспеть в добродетели, необходим некоторый процесс совершенствования. Простая мысль В. С. Соловьева о наличии исторического развития легко опровергает учение Л. Н. Толстого, считает автор. Заметим, что эволюция некоторых процессов — это факт, его нельзя опровергать: даже физиологическое возрастание и последующая старость человека обнаруживает эволюционное развитие души и воли — происходит естественное совершенствование, но «духовная жизнь не тождественна с естественным совершенством, так и то, что историческое развитие не есть прямой путь к духовной жизни»²⁴⁴, — пишет М. М. Тареев и не может согласиться ни с Л. Н. Толстым, ни с В. С. Соловьевым.

Вторая часть книги называется собственно «Духовная жизнь» и содержит пять глав: о покаянии, о молитве, о любви, о церкви и о Воскресении. В первой же ее главе М. М. Тареев делит человеческую жизнь на личную (душевную) и духовную. Человек — это плоть и дух; эти два начала определяют проявление

²⁴³ Тареев, М. М. Цель и смысл жизни / М. М. Тареев. СПб: 2008. С. 108.

²⁴⁴ Там же. С. 113–114.

разнородных свойств человека. Личная душевная жизнь — это «стремление к счастью и совершенствованию». Через осознание самого себя — своей природы, своих естественных желаний — человек сталкивается с внешним противодействием, его интересы могут пересекаться с интересами других людей. Душевная жизнь может проявляться в человеке в самолюбии, в стремлении к абсолютному личному превосходству. Личная душевная жизнь не способна на самоотречение и практически противоположна к жизни божественной, считает автор²⁴⁵. Опираясь на Священное Писание, он называет душевную жизнь призрачной, ведущей к смерти. Напротив, духовная жизнь «есть царствование Божие внутри нас»²⁴⁶. Выражается она в отречении от самого себя: «Эта свободная душевно-личная смерть приносит удивительный плод — жизнь»²⁴⁷. Человеческая жизнь — это дар Бога; если взять ее для себя, она закончится смертью, а если вернуть ее Богу, она приобретает значение. Именно так М. М. Тареев толкует текст Евангелия от Марка: «Ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу свою ради Меня и Евангелия, тот сбережет ее» (Мк. 8: 35), тем более, что эти слова Христа встречаются у всех евангелистов с небольшими отличиями; «<...> ради Меня», — говорит Христос, который пришел спасти мир: это и есть главная цель его прихода на землю. Таким образом, вся духовная жизнь — от Христа, и для Христа, и Христом создаваемая.

Начало духовной жизни в каждом отдельном человеке проявляется исключительно в его сознании в виде покаяния и веры. Идея необходимости спасительного покаяния главенствует в проповедях Иоанна Крестителя в ожидании скорого пришествия Христа, который в свою очередь продолжает эту тему. Поскольку человек существует во времени, он непрерывно меняется, и для поддержания духовной жизни человеку нужна пища, такой «духовной пищей» становится молитва, пост и юродство Христа ради. Вторая глава рассказывает о молитве, и М. М. Тареев отмечает, что молитва — это в первую очередь работа ума,

²⁴⁵ Тареев, М. М. Цель и смысл жизни / М. М. Тареев. СПб: 2008. С. 114.

²⁴⁶ Там же. С. 122.

²⁴⁷ Там же. С. 124.

и своим умом человек устремляется к Богу. Молитва — дыхание человека в новой жизни с Христом. Через молитву он отделяется от земной естественной жизни²⁴⁸. Молитва — это бодрствование, а земные хлопоты — это «грезы», сновидения, т.е. жизнь человеку просто мерещится: он не живет в полном смысле этого слова, если занят земными заботами и не имеет общения с Богом — «паутина мирских помышлений опутывает наш ум, и он живет, принимая грезы за действительность, внешний призрак за истину»²⁴⁹. М. М. Тареев это читает у апостола Павла и приводит его цитату: «Посему сказано: "встань, спящий, и воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос"». (Еф. 5: 14). Говоря о чутком внимании к движению своего ума, М. М. Тареев приводит большую цитату Макария Великого о контроле своих помыслов: трудящемуся христианину требуется контролировать источник помыслов и научиться отличать лукавые, чуждые помыслы от естественных. Отмечая большое значение молитвы, М. М. Тареев все же говорит, что духовную жизнь «умное делание» (молитва) заменить не может — необходимо доброделание, но и без молитвы невозможно осуществлять духовную жизнь.

Говоря о посте в христианской традиции, М. М. Тареев пишет: «Дух и плоть враждуют между собою»²⁵⁰, — это одна из основных идей философа, базисная для дальнейшего построения антропологической концепции. М. М. Тареев видит дуализм с момента творения, через историческое Боговоплощение и в отношениях между Богом и человеком. Поддержку своим убеждениям философ находит на страницах Нового Завета²⁵¹. На протяжении всего повествования М. М. Тареев подчеркивает, что духовное возрастание — не путь, ведущий к со-

²⁴⁸ Тареев, М. М. Цель и смысл жизни / М. М. Тареев. СПб: 2008. С. 135–138.

²⁴⁹ Там же. С. 137.

²⁵⁰ Там же. С. 139.

²⁵¹ М. М. Тареев приводит в тексте ссылки Новый Завет: «...чтобы оправдание закона исполнилось в нас, живущих не по плоти, но по духу» (Римл. 8: 4–5); «ибо плоть желает противного духу, а дух — противного плоти: они друг другу противятся, так что вы не то делаете, что хотели бы» (Гал. 5: 17); «Чтобы дух жил для праведности, тело должно быть мертво для греха» (Римл. 8: 10) Ибо живущие по плоти о плотском помышляют, а живущие по духу — о духовном.

вершенству, не заслуга перед Богом. В выборе жизненного пути человек обладает определенной свободой, он без труда может пойти по пути услаждения своей плоти, не возрастая духовно. Пост помогает человеку противостоять своей плоти, ее желаниям и стремлениям, освободиться от «захвата» плотью. Пост — это воздержание, но мера его у каждого человека своя.

Кроме «захвата» плотью человек испытывает воздействие внешней среды — житейские заботы и требования общества, эта область гораздо шире требований плоти. М. М. Тареев приводит пример половой любви, которая требует не только удовлетворение плоти, но и других затрат — временных, душевных, финансовых: так устроен мир людей. Человек должен следить за своей одеждой, чтобы выглядеть опрятным и не старомодным в глазах окружающих, иметь достойную позицию в обществе и т.д.: «<...> какую обузою ложится на человека это служение миру! <...> Он работает ради требований "света", который есть тьма <...>»²⁵², — пишет М. М. Тареев. Власть мира диктует, что нужно делать, чего нужно хотеть, как нужно думать. Необходимостью соблюдать требования общества тяготились многие люди — М. М. Тареев вспоминает А. С. Пушкина, который был «рабом света» и это было трагедией его жизни. Отказ Христа ради от соответствия требованиям мира, от поглощения мирской суетой называется юродством. По мнению М. М. Тареева, на юродство способны только героические личности, но планка, тем не менее, не снижается: чтобы открыть в себе славу Христа, требуется путь юродства и поста — противостояние внешним соблазнам и внутренним силам.

«Знать только одного Бога и жизнь свою отдать Богу — это и значит жить вечною жизнью»²⁵³, но божественная жизнь должна быть и в человеке: духовная жизнь его — это не просто соблюдение заповедей, сохранение чистоты; по существу своему — это любовь: «Мы знаем, что мы перешли из смерти в жизнь, потому что любим братьев; не любящий брата пребывает в смерти» (1Ин. 3: 14).

²⁵² Тареев, М. М. Цель и смысл жизни / М. М. Тареев. СПб: 2008. С. 148.

²⁵³ Там же. С. 155.

Опираясь на тексты Священного Писания, М. М. Тареев раскрывает свойства христианской любви. Во-первых, она — от Бога: он раньше возлюбил человека (1Иоан. 4: 10, 12), и это оживило человеческое существо, т.е. человеческая любовь — лишь отражение божественной любви. (М. М. Тареев употребляет термин — *отражение*²⁵⁴. Отражение предполагает получение чего-либо и передачу, перенесение, отдачу). Отметим, что особенность отражения заключается в отсутствии поглощения, при отражении энергия передается полностью, но все же отражающий претерпевает антропологические изменения: он был способен принять энергию, передать ее, и акт отражения должен определенным образом повлиять на человека. Для сравнения скажем, что сатана поглотил энергию любви, но не отразил — не смог передать, и поглощение качественно изменило его.

Термин *отражение любви Божией* встречается в христианском богословии: М. М. Тареев не первый использует этот образ, но он акцентирует на нем внимание — для него этот образ важен для передачи свойств христианской любви и ее происхождения. Во-вторых, Божественная любовь приходит с Христом: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга» (Ин. 13: 34). Последовать этой заповеди — значит возлюбить Христа.

Автор считает, что мы должны «носить в себе Его (Христа) образ», «мы должны представлять себе Иисуса Христа»²⁵⁵. Мнение философа по этому вопросу отличается от некоторых мнений святых отцов: во многих текстах восточных отцов мы находим предостережение — не представлять себе образ Христа во время молитвенного делания, ибо это может навредить человеку (без опытного духовного наставника человек может принять свои собственные фантазии за Божественное видение, что ввергает человека в *прелесть*). Об этом, например,

²⁵⁴ Тареев, М. М. Цель и смысл жизни / М. М. Тареев. СПб: 2008. С. 157.

²⁵⁵ Там же. С. 160.

написано в шестом томе «Слов» преподобного Паисия Святогорца, «О молитве»²⁵⁶. М. М. Тареев в данном случае говорит не о практике молитвы, но, тем не менее, не упоминает предостережений отцов, которое можно понимать несколько шире, распространяя это правило не только на молитву.

Автор считает важным отметить отличие между естественной человеческой любовью и божественной любовью: первая — есть по своей сущности эгоистическая страсть, которая скорее разрушает, чем созидает. Божественная любовь учит любить врагов своих. «Христианин заботится о своих, но желает он им того же, чего желает врагам как детям Божиим. В этом основной нерв христианской любви. Он уже не может желать им красоты, богатства, почестей; он желает им духовных благ, честности, правды, мира, чистоты, святости»²⁵⁷, — пишет М. М. Тареев и отмечает, что естественная любовь приготавливает человека, научает для возрастания до божественной христианской любви. Кроме того, любовь к Богу как раз выражается в христианской любви к людям, — об этом говорит апостол Иоанн в своем Первом послании²⁵⁸. Христианская любовь деятельна, забота и внимание к другим выражаются в определенных действиях, а возрастание в любви предполагает упражнение, т.к. в добрых делах надо упражняться. А «если, — пишет блаженный Диадок, — кто возможет еще в сей жизни посредством подвижнических трудов умереть, тогда он весь, наконец, делается домом Св. Духа; ибо такой прежде смерти уже воскрес»²⁵⁹: М. М. Тареев ссылается на аскетико-богословские сочинения блаженного Диодоха.

Даже говоря о любви, М. М. Тареев видит прямую связь со страданием и уничтожением: именно страдания придают естественной любви свойства христианской²⁶⁰, и это дает возможность духовного возрастания. Философ не говорит при этом о радости, но говорит о надежде, о божественном, о сокровище, при

²⁵⁶ Паисий Святогорец, преп. Слова. О молитве. М: Орфограф, 2021, С. 69–70.

²⁵⁷ Тареев, М. М. Цель и смысл жизни / М. М. Тареев. СПб: 2008. С. 165.

²⁵⁸ «Возлюбленные! если так возлюбил нас Бог, то и мы должны любить друг друга. Бога никто никогда не видел. Если мы любим друг друга, то Бог в нас пребывает, и любовь Его совершенна есть в нас» (1Иоан. 4: 11–12)

²⁵⁹ Тареев, М. М. Цель и смысл жизни / М. М. Тареев. СПб: 2008. С. 220.

²⁶⁰ Там же. С. 220.

этом основой для роста должна служить вера: она для христианина делает невидимую божественную жизнь «более действительной, чем этот внешний мир»²⁶¹. Здесь М. М. Тареев рассуждает об акте веры, ее свойстве: акт веры связан с актом воли, а воля проявляется в уверенности. Рассуждения о любви переходят в рассуждения о вере: «<...> уверенностью в силе Божией, совершающейся в немощи. Это и есть вера. Что она соединяется в человеке с сознанием своей материальной ничтожности»²⁶². Таким образом, собственная человеческая воля подчиняется воле Божественной и готова к самоотречению. Вера и крест неразделимы, но, с другой стороны, вера соединена с любовью, поэтому верующий принимает крест и живет в божественном миропорядке.

М. М. Тареев говорит еще об одном аспекте: к вере в Христа прикладывается вера в собственное богосыновство и далее — вера в богосыновство другого человека. Только через служение братьям своим вера человека становится спасительной для него (Мф. 25: 31–46)²⁶³. Таким образом, автор связывает веру с любовью.

М. М. Тареев раскрывает неполноту богосыновнего достоинства в нашем земном существовании, Из которой рождается *надежда*. Претерпевающая страдания в этом мире за Христа, человек исполнен *надежды* в ожидании участия в славе Божией во всей полноте своей природы. Именно поэтому вера в человеке — это надежда: вера, побеждающая страсти этого мира, становится ею²⁶⁴. Чтобы закончить эту цепь — любовь, вера, надежда, — автор подчеркивает, что христиане ожидают «не материализации духа, а одухотворения природы»²⁶⁵. Для этого

²⁶¹ Тареев, М. М. Цель и смысл жизни / М. М. Тареев. СПб: 2008. С. 172.

²⁶² Там же. С. 173.

²⁶³ «... Ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне. ... так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф. 25: 31–46)

²⁶⁴ «С великою радостью, — пишет апостол, — принимайте, братья мои, когда впадаете в различные искушения, зная, что испытание вашей веры производит терпение; терпение же должно иметь совершенное действие, чтобы мы были совершенны во всей полноте, без всякого недостатка» (Иак. 1: 2–4)

²⁶⁵ Тареев, М. М. Цель и смысл жизни / М. М. Тареев. СПб: 2008. С. 184.

Христос «оставляет закваску»²⁶⁶ в этом мире — он посылает своих учеников сделаться этой закваской для всего мира. Эту функцию и несет на себе церковь Христова, и автор последовательно переходит в следующей главе, посвященной церкви.

В четвертой главе, о церкви, природе и мире, М. М. Тареев говорит, что христианин может быть христианином только среди христиан, так же как человек может проявлять свое человечество только в обществе других подобных ему. Автор начинает разговор о церкви Христовой, собрании верующих в Христа. Одним из главных моментов автор называет историческое предание — связь современной церкви с историческим Христом, и единство церкви в нашем мире — это единство духа. «Отсюда видно, какую чрезвычайную важность имеет для нашего времени вопрос о соединении церквей»²⁶⁷, — пишет автор, имея в виду не идеи экуменизма, а необходимость духовного согласия и единства всего христианства без догматического разделения и прочих разногласий. Чем ближе мы к Христу, тем ближе друг к другу — таков закон человеческой природы: благодать Духа Святого объединяет всех верных и направляет их в возрастании для соединения с Христом.

М. М. Тареев пишет и об отношении церкви к государству или миру, называя две крайние позиции: либо полное отстранение друг от друга, либо полное слияние. Полностью церковь не может отстраниться от мира, потому что по заповеди о любви христианин должен любить людей: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга» (Ин. 13: 34–35)²⁶⁸. От мира христианин ограждает себя «постом и юродством», но не отказывается от несения своего общечеловеческого долга. автор на этом не останавливается — для него важно говорить о естествен-

²⁶⁶ См. притчу о закваске: «чему уподоблю Царствие Божие? Оно подобно закваске, которую женщина, взяв, положила в три меры муки, доколе не вскисло все» (Лк. 13: 20–21).

²⁶⁷ Тареев, М. М. Цель и смысл жизни / М. М. Тареев. СПб: 2008. С. 187.

²⁶⁸ Ин. 13:34–35: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга. По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою».

ной природной жизни человека, он акцентирует на этом свое внимание: у человека от природы есть естественные потребности, которые необходимо также удовлетворять²⁶⁹. Христианин должен быть рассудительным и пребывать всегда в трезвости ума и чувств, и развитие науки, технологий, культуры может быть направлено на добрые дела, на помощь страдающим, на развитие их духовности, а «заглушаемые законные потребности приводят к аномалиям»²⁷⁰.

Церковь в мире людей должна хранить чистоту и святость. Христиане не совершенны и нет никого без греха, но их настроение должно быть честным: любить доброту, чистоту, иметь ненависть к греху. «Но будучи не от мира сего, Церковь должна действовать на мир»²⁷¹ — и она действует на мир не внешними способами, как это происходит со стороны государства, что не говорит об отрицании церковью культуры. Церковь знает, что человек приходит к Христу из мира через естественное развитие. Кроме того, М. М. Тареев обращает внимание на «закон возраста»: церковь не может детей учить отречению от отца и матери (см.: Лк. 14: 26)²⁷², юродству и отречению от естественного совершенствования. Церковь должна нести миру свет: «Вы соль земли» (Мф. 5: 13), миссия ее — проповедь о Христе. Вся история человечества после событий Евангелия — это «история отношения мира ко Христу»²⁷³. М. М. Тареев здесь очень тонко чувствует культурную ноту истории не только России, но и европейской цивилизации: отношение к Христу действительно объемлет собой духовную сторону жизни человечества — Христос это и меч, и солнце, он и судит, и поднимает человека над обыденностью к свету, он — мера всякой красоты. Европейская культура сверяет свою жизнь с заповедями Христа. Соделанное зло человек всегда прячет от глаз Христовых. Каждый человек, хотя бы однажды, сверял свои поступки и мысли с его учением. На рубеже XIX–XX вв., когда жил и работал М. М. Тареев, мир в

²⁶⁹ Тареев, М. М. Цель и смысл жизни / М. М. Тареев. СПб: 2008. С. 192–194.

²⁷⁰ Там же. С. 202.

²⁷¹ Там же. С. 212.

²⁷² «Если кто приходит ко Мне, и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть моим учеником»

²⁷³ Тареев, М. М. Цель и смысл жизни / М. М. Тареев. СПб: 2008. С. 214–217.

большинстве своем был религиозен, а именно — христианизирован. Христианской оценки поступкам и событиям в это время избежать было невозможно, впрочем, влияние христианской философии и на наших современных мыслителей нельзя недооценивать.

Завершается монография «Цель и смысл жизни» главой о Царстве Небесном: она начинается с утверждения победы Христа над смертью, о всеобщем воскресении для жизни в Царстве Божием в духовных телах. Тело душевное сеется, а тело духовное восстает. Вчитываясь в Священное Писание, автор выводит следующую формулу: вся человеческая природа «преобразуется сообразно нашей духовной жизни, которая поэтому станет полною или единственною действительностью»²⁷⁴. Наша сегодняшняя духовная жизнь — залог вечной жизни, ведь и сегодня мы живем вечной жизнью по мере причастия Святому Духу. По этой же мере мы живем в блаженстве. Без этого приобретения нет радости в загробной жизни: Царство Божие в будущем веке — единственная действительность. Отсюда проистекает наша ответственность за наше духовное устройство. Всю жизнь свою М. М. Тареев стремился вывести формулу жизни, и, на наш взгляд, при всей сложности задачи, ему отчасти это удалось.

Публикация философа в журнале «Богословский вестник» в 1903 г. «Воскресение Христово и его нравственное значение»²⁷⁵ продолжает тему всеобщего воскресения. Автор отмечает, что воскресение Христово — это величайшее событие, но не отдельное, само по себе, а как неотъемлемая часть смысловой цепи, лежащей в основе Символа веры христианства: «Если Христос не воскрес, то вера наша тщетна», пишет св. апостол Павел (1Кор. 15: 14). Красота и величие этого события признаются многими мыслителями, в том числе неверующими, принадлежащими к рационалистическому направлению²⁷⁶.

М. М. Тареева интересует смысл события Воскресения, он не занимается исследованием доказательства истинности исторического события, для него

²⁷⁴ Тареев, М. М. Цель и смысл жизни / М. М. Тареев. СПб: 2008. С. 219.

²⁷⁵ Тареев, М. М. Воскресение Христово и его нравственное значение // Богословский Вестник. М.: 1903. Т.2, №5. С. 1–45, № 6. С. 201–217.

²⁷⁶ Там же.

важно правильно увидеть смысл и значение Воскресения в христианской философии. Он критикует односторонность традиционного догматического толкования этого события: философ считает, что нравственное значение не исчерпано. Традиционная догматика видит в Воскресении Иисуса Христа доказательство его божественного происхождения. М. М. Тареев считает незаслуженным выпускать из внимания связь страданий Христа в земной жизни с его Воскресением после крестной смерти — автор подчеркивает важность не факта исторического события, а толкование и правильное понимание значения Воскресения Христа и нравственного смысла.

В своей работе М. М. Тареев упоминает труд шотландского теолога Уильяма Миллигана²⁷⁷ «Воскресение Господа нашего» (Лондона. 1896)²⁷⁸, где автор говорит, что Христос своею жизнью сам же и исполнил свое учение и пострадал за грехи человеческие. Уильям Миллиган связал страдания с Воскресением через крестную смерть, но тоже видит в этом событии доказательство его божественности. М. М. Тареев считает такое понимание неполным: «Против этих односторонних выводов, мы указываем на то, что Господа Христа воскресил из мертвых Бог²⁷⁹, при этом Бог показал свое могущество, но главный смысл в нравственной жизни Христа, в подвиге правды: «Бог воскресил Иисуса, расторгнув узы смерти,

²⁷⁷ Уильям Миллиган (15 марта 1821 – 11 декабря 1893) — известный шотландский богослов. Учился в университете Галле в Германии, стал профессором в Университете Абердина. Наиболее известен своими комментариями к Откровению святого Иоанна. Известные монографии: «Воскресение Господа нашего», «Вознесение Господа нашего».

²⁷⁸ Миллиган, У. Воскресение Господа нашего. URL: <https://archive.org/details/resurrectionofou00mill/page/n5/mode/2up> (дата обращения: 13.02.2021).

²⁷⁹ Деян. II, 24. 32 (ср. 3(51; III, 15; IV. 10; V. 30; X, 40; XIII, 30. 34; XVII, 31; Римл. IV, 24; VII, 11; 1 Кор. VI, 14; XV, 15; 2 Кор. IV. 14; Гал. I. 1; Ефес. I, 20; Кол. II, 12; 1 Фесс. I, 10; Евр. XIII, 20. II. Глебов (Воскресение Господа и явления Ею ученикам по воскресении. Харьк. 1900. С. 29) указанным местам неосновательно противопоставляет (в опровержение Шлейермахера «Христ. вера» 2, 93 (?)—D. christliche Glaube* 2 Bnd 3 Ausg. Berl. 1836. S. 85) Иоан. II, 19; X. 18; Мф. XVII, 9; Мр. VIII, 31; Лук. XXIV, 7, так как Иоан. II, 19; X, 13 (не говоря уже о Мф. XVII, 9; Мр. VIII, 31; Лук. XXIV, 7) можно свести чрез посредство Иоан. V, 26 к Деян. II, 24. 32 и др., как это и сделано в Деян. III, 15. (Начальника жизни Бог воскресил из мертвых), говоря иначе. Иоан. II, 19 и др. объясняется чрез Деян. II, 24 и др., а не обратно, и нельзя Деян. II, 24 свести к Иоан. II, 19. Впрочем, ср. Die Auferstehungsgeschichte des Herrn von F. L. Steinmeier, Berl. 1871. Ss. 30 f. 73 f.

потому что ей невозможно было удержать Его (Деян. II, 24)»²⁸⁰. Воскресение Христа — нравственная оценка Его земного подвига, и Бог Отец превознес своего Сына. Воскресение — это награда за самоуничужения Христа и за жизнь по духовным божественным законам. Понять нравственный смысл Воскресения можно только через понятие уничтожения Христа — только в причинно-следственной связи необходимо понимать эти два события. Также важный момент, на который обращает внимание автор, — это вера учеников, так как невозможно господство кого-то без поклоняющихся и исповедующих людей. Исповедание Христа продолжается в истории, и принять его необходимо не по плоти, а по духу.

Христос не восстал из мертвых, чтобы продолжить душевно-телесную жизнь. М. М. Тареев называет этот подход грубым, антропоморфным, чувственным, в статье он подвергает критике своего современника, русского писателя и религиозного философа Дмитрия Сергеевича Мережковского, который говорит о духовной телесности, о святости духа и о святости плоти²⁸¹. Мы воскреснем в духовных телах, говорит М. М. Тареев, ссылаясь на апостола Павла: «Душевное тело тленно, уничиженно, немощно; духовное тело нетленно, славно, сильно»²⁸², — пишет он. Душевное тело мы получили от Адама, и оно смертно — наши плоть и кровь не перейдут в жизнь вечную, а духовное тело, которое рождено для нетления, мы принимаем от Христа.

Завершая свою мысль, автор говорит: «Принятая во свете разума евангельской истории и утвержденная на опыте собственной духовной жизни, истина вечной жизни Господа Иисуса не может быть поколеблена во мне никакими внешними доказательствами. <...> Я жив для Христа и Христос жив для меня; для Него живы все верующие, и Он жив для верующих. Мы вместе с Ним живем

²⁸⁰ Тареев, М. М. Воскресение Христово и его нравственное значение // Богословский Вестник. М.: 1903. Т. 2, № 5. С. 4.

²⁸¹ Мережковский, Д. С. Религия Л. Толстого и Достоевского (Л. Толстой и Достоевский, т. II) СПб.: 1902 г. стр. XXI—XXVIII, 65. URL: http://www.odinblago.ru/tareev_nravstv_znach_voskr (дата обращения: 01.05.2024).

²⁸² Тареев, М. М. Воскресение Христово и его нравственное значение // Богословский Вестник. М.: 1903. Т. 2, № 5. С. 19.

на небесах (Еф. I, 3; II, 6; Филип. III, 20)»²⁸³. «Вместе с Ним» означает для М. М. Тареева причастность жизни и смерти Христа через личный опыт исповедания веры: только опытное соприкосновение с божественной жизнью, переживания собственного сердца дают нам те знания, которые М. М. Тареев называет вЕдением (от слова «вЕдать» — «знать»).

Личный опыт исповедания Христа, жизнь с Христом или отсутствие такого опыта определяет форму человеческой жизни или его нравственный тип: М. М. Тареев в результате собственной классификации выделяет две группы²⁸⁴, каждую из которых в свою очередь можно разделить еще на два типа. Подробнее об этой классификации можно прочитать в статье «М. М. Тареев: Христианская антропология. Типы религиозно-нравственной жизни»²⁸⁵.

В 1903 г. М. М. Тареев защитил докторскую диссертацию на тему: «Философия евангельской истории. Жизнь Иисуса Христа — слава Божия»²⁸⁶. Работа построена непосредственно на анализе текста и не имеет ни одной цитаты кроме цитат библейских. «Философия евангельской истории отвечает на этот вопрос (об отношении чудес Иисуса Христа к Его уничижению и внутреннему прославлению человеческой жизни, как плоду Его деятельности) в том смысле, что чудеса Христа, прикрывая символически евангельскую идею, были переходом от Его внутреннего уничижения к внешним страданиям: символизируя для верующих духовные блага, они вызвали врагов Его, предавших Его смерти»²⁸⁷, — пи-

²⁸³ Тареев, М. М. Воскресение Христово и его нравственное значение // Богословский Вестник. М.: 1903. Т. 2, № 5. С. 217.

²⁸⁴ Тареев, М. М. Типы религиозно-нравственной жизни // Богословский Вестник. М.: 1902. Т. 3. № 9. С. 42–81.

²⁸⁵ Малинина, В. В. М. М. Тареев: христианская антропология. Типы религиозно-нравственной жизни // Концепции современного образования: вопросы продуктивного взаимодействия наук в рамках технического прогресса: Сборник научных трудов. Казань: ООО "СитИвент", 2020. С. 61–66.

²⁸⁶ Тареев, М. М. Философия евангельской истории // Христос // Основы христианства. В 5 т. Т. 1. Второе издание. Сергиев Посад. Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1908. С. 135–368.

²⁸⁷ Тареев, М. М. Страница из недавней истории богословской науки. / М. М. Тареев // Богословский вестник. М.: 1917. Июнь–июль. С. 108–116, Август–сентябрь. С. 254–268, Октябрь–декабрь. С. 385–409.

шет М. М. Тареев уже в I томе своей монографии «Основы христианства» и цитирует в письме Синоду под названием «Краткое изложение системы моего богословствования».

Раскрывая смыслы в последовательно изложенной евангельской истории, через ожидания Рождения Христа и открытие в Нем божественной жизни, через крещение Иоанново, через искушение Христа в пустыне, когда человеческая природа в нем побеждает искушение, через учение и дела его, уничижение, крестную смерть и Воскресение, М. М. Тареев говорит, что спасение, которое приносит нам Христос, освобождает человека от нечистых духов и ставит на высоту «духа разумной свободы и самоотверженной любви»²⁸⁸. Жажда чуда нужно преодолеть. По утверждению М. М. Тареева, жажда чуда свойственна здравому уму — благо разумию, которое не верит в чудо. Божественный разум, в отличие от человеческого здравого ума, обладает высшей формой Духа. Это форма, лежащая «за чудом», а не «до чуда». В этом случае вера укрепляется не чудом, а внутренней свободой и безусловной силой любви.

Вера в Христа определяет и наше внешнее поведение. Насколько связаны между собой нравственность и религия задумывался и М. М. Тареев: исследуя ответ на этот вопрос методом философии, автор сразу определяет трудность этого соотношения по множеству причин. Сторонники религиозного мировоззрения отвергают мысль самостоятельного существования нравственности вне религии. Напротив, их противники низводят вопрос нравственности до опыта свободного земного разума. Это противостояние обусловлено историческими отношениями религии и нравственности, но М. М. Тареев отмечает, что с развитием науки, с пополнением понятийного аппарата в области химии, психологии и других наук возникает возможность разложить сложное явление на более тонкие элементы, что упрощает наблюдение исследователя. Религию М. М. Тареев определяет, как отношение человека к универсу²⁸⁹, как зависимость человека —

²⁸⁸ Тареев, М. М. Философия евангельской истории // Основы христианства в 5 т. Т. 1. Сергиев Посад. Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1908. С. 368.

²⁸⁹ См.: Малинина, В. В. Философское наследие М. М. Тареева в оценке отечественных мыслителей // Вестник Вятского государственного университета. 2020. № 1. С. 68.

«она (религия) также образуется чувствами надежды, доверия, любви. <...> Здесь каждая заповедь, теряя условность, возводится к безусловному, абсолютному выражению, всех люби, всегда прощай, никого не суди, люби до смерти»²⁹⁰. Общественные отношения не могут быть безусловными, не могут быть абсолютными, их задача — общественное благоустройство. В религии всегда присутствует мистический элемент, а нравственность находится в тесной связи с обществом, с общественным строем, связана с социальными процессами. Нравственность или мораль в обществе тесно сопряжены с понятием права. Задача права — сохранить порядок в обществе. Мораль не решит вопрос свободного духа, не создаст сильной личности, — пишет М. М. Тареев: «Для этой цели единственное средство — добро. Общественное положение, богатство, честь — это суррогат, который слишком часто обманывает человека; добро — это действительная сила, дающая власть над миром»²⁹¹. Таким образом, М. М. Тареев выходит на уровень, превышающий порядок, представляющий из себя некое излишество, с точки зрения общественных отношений. Мы можем утверждать, что добро рождается от любви и жертвенности, а это уже свойства религиозного духа, религиозной личности и становится абсолютно-ценным в ней. Тем не менее, автор связывает религиозную жизнь с морально-правовой и считает их взаимообусловленными: «Без этической культуры нет истинной религии»²⁹², — пишет он. Философа всегда интересует человек — весь, целиком: его жизнь — и внутренняя, и социальная общественная, и он всегда ставит перед собой задачу соотнести между собой два разнородных аспекта.

²⁹⁰ Тареев, М. М. Религия и нравственность // Основы христианства в 5т. Том 5. Система Религиозной мысли. Христианская свобода. Сергиев Посад. Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1908. С. 43–95.

²⁹¹ Там же. С. 59.

²⁹² Там же. С. 95

Некоторые разделы монографии «Основы христианства» М. М. Тареева напоминают статьи для газет по своему характеру оперативной рефлексии на общественную жизнь. Статья «Дух и плоть»²⁹³ начинается с актуальности темы о церковной жизни, о недостатках пастырского дела, о жизни православного прихода и о программе образования в семинариях: «В последнее время у нас много рассуждают о церковной жизни. Обнаруживаются существенные недостатки в современной постановке пастырского дела и предлагаются меры к их устранению. На этой почве усиленно ведут речь об устройстве православного прихода, об обеспечении духовенства, о семинарской программе»²⁹⁴. М. М. Тареев отмечает, что издать закон проще, чем следить за «неугашением духа» по завету апостолов. Внешняя плотская часть доступна для анализа, критики и коррекции, а дух регламентировать нельзя, поэтому сущность христианства как бы ускользает из практической жизни церкви. Дух принадлежит области идеального, а отношение земного к идеальному понимают по-разному. Кто-то противопоставляет эти два мира и понимает идеал как то, чем в результате возрастания и совершенствования должна стать действительность. Кто-то понимает идеал как духовный божественный мир — это и есть христианское понимание идеала, который относится к плотскому-естественному, как вечное к временному. Религиозный идеал — это стремление к абсолютному: «<...> ничего половинного, никакой арифметики, никакого высчитывания. Не только не убивай, а даже не гневайся; не только не прелюбодействуй, а даже не смотри на женщину с вожделением; вовсе не клянись; не противься злу <...>»²⁹⁵. Устремленность к Абсолюту — это свойство свободного духа. Но Христос не отменил внешнюю форму, Он возвел закон в абсолютную сферу и дал живой источник для свободной личности.

М. М. Тареев подчеркивает, что христианство — это лично-духовная религия: христианство — не про общественное благоустройство. Любовь к брату и

²⁹³ Тареев, М. М. Дух и плоть / М. М. Тареев // Основы христианства в 5 т. Т. 5. Система Религиозной мысли. Христианская свобода. Сергиев Посад. Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1908. С. 96–175.

²⁹⁴ Там же. С. 96.

²⁹⁵ Там же. С. 101.

людям рождается потом, после лично-духовного устремления к Абсолюту, а это означает лично-земную смерть — надо возненавидеть себя, мать свою, братьев; общество так жить не может и нельзя требовать такого от него. Простому народу христианство предлагает обрядовость, правоверие, церковные символы и другие религиозные формы, и это разумно и правильно, но эта упрощенная форма не должна убивать саму личность, творчество, свободу духа. В этом и заключается современная проблема²⁹⁶, пишет автор, а мы можем констатировать, что проблема эта актуальна и для современных православных христиан, живущих в XXI в.

Последний — пятый том «Основ христианства», изданный в 1910 г., представлен очерком нравственных сил России под названием «Живые души»²⁹⁷, написанным тремя годами раньше. В предисловии автор пишет: «Я интересуюсь опытами христианской жизни во всем их разнообразии, какое только наблюдается в русской действительности»²⁹⁸. Жизнь христианина продолжается и за оградой церкви и не ограничивается обрядами. В своей статье М. М. Тареев рассказывает об опыте жизни Киевского Покровского (Княгинина) монастыря, Леснинского Богородичного монастыря, Вировской Спасовой пустыни и Крестовоздвиженского трудового братства. Начиная с исторической справки, автор рассказывает о монастырях и о больших подвигах дел милосердия, которые в них творились, о просветительской и благотворительной деятельности. С большой любовью и почтением М. М. Тареев описывает знакомство с матушкой Анной, матушкой Екатериной и другими подвижницами. «Описанные мною в предшествующих очерках христианские деятели развивают деятельность, имеющую вид

²⁹⁶ Тареев, М. М. Дух и плоть / М. М. Тареев // Основы христианства в 5 т. Т. 5. Система Религиозной мысли. Христианская свобода. Сергиев Посад. Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1908. С. 101.

²⁹⁷ Тареев, М. М. Живые души // Религиозная жизнь // Основы христианства. Том дополнительный. Сергиев Посад. 1910. С. 3–176.

²⁹⁸ Там же. С. 4.

лично-христианской благотворительности, подвига служения ближнему, принесения личной жизни на алтарь человеческих страданий и нужд»²⁹⁹, — пишет автор, этих людей он называет *живыми*, а их подвиги — *тихими подвигами*. Другой тип христианской жизни автор описывает на примере Крестовоздвиженского трудового братства. Это христианское общежитие или религиозный союз живет, понимая, что христианство объемлет всю жизнь и все дела человека, это устройство всех сторон жизни в духе христианства. Здесь автор вспоминает первые христианские общины, их устройство, их дух, правила жизни. Изучая опыт жизни братства, философ с большим уважением дает им дружеский совет: предоставить больше личной свободы членам братства и быть открытыми к обществу в вопросах благотворительности.

М. М. Тареев пишет, что в России наблюдаются два независимых друг от друга общественных движения: первое совершенно отвергает христианство, хотя состоит из самоотверженных деятелей и борется за свободу; второе строится на христианских идеалах, но совершенно оторвано от общественных течений и социальных преобразований.

В 1907 г. в «Богословском Вестнике» выходит статья М. М. Тареева «Законническое иудейство»³⁰⁰. Спустя год, она войдет во второй том «Основ христианства». «Эпоха ветхозаветных пророков сменилась дисциплиной закона, поставившей себе целью воспитать в духе пророческой этики все общество Израиля и создавшей в действительности то иудейство, которое было отвергнуто Христом»³⁰¹, — так начитает свое повествование автор. Евангелие написано на языке Священного Писания Ветхого Завета. Связь двух Заветов — общеизвестное место, но, на взгляд М. М. Тареева, недостаточно оценено³⁰².

²⁹⁹ Тареев, М. М. Живые души // Религиозная жизнь // Основы христианства. Том дополнительный. Сергиев Посад. 1910. С.74.

³⁰⁰ Тареев, М. М. Законническое иудейство. / М. М. Тареев // Основы христианства в 5 т. Т. 2. Система Религиозной мысли. Евангелие. Сергиев Посад. Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1908. С. 109–164.

³⁰¹ Там же. С. 109.

³⁰² Там же. С. 164.

Евангелие можно истолковать в духовном смысле применительно исключительно к одной личности: оно обращено к каждому человеку лично, и лично-духовный смысл этой книги может питать человека бесконечно, но осознавая эту «глыбу», нельзя отрицать, нельзя не замечать таинственность Евангелия. Во-вторых, отношение между Христом и Отцом Небесным не вытекает из истории иудаизма и пророков. Тем не менее, Христос подчеркивает неоднократно, что Он пришел исполнить иудейский закон, его земные дела были совершены в исполнение закона и пророков³⁰³. Не в угоду толпе это совершалось и говорилось: в этом есть тайна его земной жизни. В угоду толпе Он ничего не делал и ничего не говорил, напротив, притчи свои Он пояснял только своим ученикам. Евангелие раскрывает мессианский образ Христа. Читая Евангелие, мы понимаем, что весь Ветхий Завет — про Христа и в ожидании его. Дела Христа М. М. Тареев называет «живым творчеством», а творчество не вмещается в понятия и учения, разумное человеческое слово не охватит и не передаст Божественного творчества.

Внимательно и ответственно прислушиваясь к Божественному Слову, М. М. Тареев, тем не менее, очень отзывчив на социальные явления в обществе. Интересна его работа, изданная в 1907 г., которая не вошла в многотомник «Нравственная трагедия социализма»³⁰⁴, философ пишет: «Социализм — это самая характерная черта нашего времени, по которой будут узнавать его наши потомки, это наша проблема, которая требует от нас напряжения всех наших сил, которая заслуживает нашего всецелого внимания»³⁰⁵, — это сказано за десять лет до октябрьской социалистической революции в России. У каждого времени есть своя задача, и идея социализма стала самой популярной в поисках разрешения социального кризиса. М. М. Тареев в качестве причин кризиса указывает рассло-

³⁰³ Тареев, М. М. Законническое иудейство. / М. М. Тареев // Основы христианства в 5 т. Т. 2. Система Религиозной мысли. Евангелие. Сергиев Посад. Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1908. С. 163–164.

³⁰⁴ Тареев, М. М. Нравственная трагедия социализма / М. М. Тареев // Христианин. Журнал церковно-общественной жизни, науки и литературы. Апрель. 1907. Том первый. Сергиев Посад. Тип. Св.-Тр. Сергиевой Лавры. С. 70–93.

³⁰⁵ Там же. С. 69.

ение общества в результате введения капиталистической экономики, когда пролетариат поднял руку на собственность и предлагает вести хозяйство в интересах всего общества. Социалистическая теория Карла Маркса подвергается критике со стороны философа, он находит ее ненаучной и опрометчиво пренебрежительной к нравственным идеалам. При этом М. М. Тареев не ограничивался христианской нравственностью — он говорит о нравственности в широком смысле. Ниспровержение нравственных устоев государства возбуждает ненависть противоположной стороны, разжигает огонь борьбы. Но главную трагедию социализма он видел именно в сведении значения нравственности к нулю, восприятию нравственности как средства классовой борьбы³⁰⁶.

«Основы христианства» в пяти томах — сборник научных трудов Михаила Михайловича Тареева, которые он издавал в разных журналах и в разное время. Философ работал очень много и интенсивно, его смелые взгляды часто вызывали горячие споры и непринятие со стороны сторонников догматического консерватизма. Каждая его яркая работа содержит самостоятельную идею, оригинальный подход, вариант решения проблемы. В «Основы христианства» вошли две его диссертации, которые представляют основу мировоззренческих идей автора. М. М. Тареев хотел свести догматику и христианскую нравственность в единую систему религиозно-философской мысли, которой, по его мнению, не было. Главный принцип, которым пользовался в своей исследовательской работе автор, — опора на личный религиозный опыт и личное переживание. Он считал, что только в духовном опыте открываются смыслы: трансцендентное познается субъективным методом. В человеке есть божественное начало, считал философ, но дух и плоть имеют каждый свою самостоятельную свободу. Христианская философия стоит на Слове Божиим, которое «читает» каждый человек сам и переживает Его в мистическом опыте.

³⁰⁶ Тареев, М. М. Нравственная трагедия социализма / М. М. Тареев // Христианин. Журнал церковно-общественной жизни, науки и литературы. Апрель. 1907. Том первый. Сергиев Посад. Тип. Св.-Тр. Сергиевой Лавры. С.92.

Сам М. М. Тареев писал в письме «Краткое изложение системы моего богословствования» в ответ на запрос Священного Синода в 1909 г. об основании своего труда: «<...> апостольско-святоотеческое учение я положил в основание объяснения евангельской истории и изложения евангельского учения»³⁰⁷.

Религиозно-философская концепция М. М. Тареева формируется вокруг центральной идеи антроподицеи — оправдания человека в христианском учении, где центральное место занимает кенозис самоуничужение Христа и искупительный подвиг. Основные положения его антропологии можно свести к следующим тезисам:

1. М. М. Тареев рассматривает человека в дуалистической перспективе: с одной стороны, он ограничен природной немощью, с другой — призван к духовной свободе через богосыновство. Страдания и искушения — не наказание, а путь к осознанию своей зависимости от Бога и обретению подлинной свободы в смирении.

2. Воплощение, крестная смерть и воскресение Христа интерпретируются М. М. Тареевым как добровольное самоограничение Бога, открывающее человеку путь к спасению через подражание Христу в жертвенности и любви. Искушения Христа в пустыне (Мф. 4: 1–11) символизируют борьбу с тремя исконными соблазнами: плотскими потребностями, чудотворством и властью. Победа над ними — пример для человека, призванного отвергнуть эгоцентризм, но у каждого — своя мера.

3. М. М. Тареев отвергает формально-догматический подход в богословии, настаивая на интуитивном, личном переживании веры. Источник истины для него — не только Предание, но и непосредственное чтение Писания, пропущенное через собственный духовный опыт.

³⁰⁷ Тареев, М. М. Страница из недавней истории богословской науки / М. М. Тареев // Богословский вестник. М.: 1917. Июнь–июль. С. 108–116, Август–сентябрь. С. 254–268, Октябрь–декабрь. С. 265.

4. Человек, по М. М. Тарееву, разрывается между естественными стремлениями и духовными идеалами. Этот конфликт неразрешим в земной жизни, но именно через страдания и осознание своей немоги человек приходит к подлинной встрече с Богом.

5. В отличие от монашеского идеала «бегства от мира», М. М. Тареев подчеркивает необходимость христианского служения в миру. Его критика социализма основана на неприятии утилитарного подхода к нравственности, но он признает важность социальной справедливости как выражения христианской любви.

6. Воскресение Христово трактуется не только как доказательство божественности, но и как нравственная победа над смертью, дающая человеку надежду на преображение всей твари. Будущее Царство Божие — не «материализация духа», а одухотворение природы, где человек обретет полноту бытия в единстве с Богом.

Антроподицея М. М. Тареева — это синтез христологии, философии и этики, где человек оправдывается не через внешние заслуги, а через внутреннее уподобление Христу — в смирении, любви и жертвенности. Его идеи, несмотря на критику со стороны консервативного богословия, остаются актуальными как попытка соединить веру и разум, традицию и личный духовный поиск.

Формула М. М. Тареева: духовная жизнь есть царствование Божие внутри нас, достигаемое через отречение от себя. Это путь не к внешнему совершенству, а к обретению подлинной свободы в добровольном принятии своей ограниченности и доверии к Богу.

2.3. Антропологическая модель М. М. Тареева

Вся философия мыслителя посвящена проблеме человека. М. М. Тареев — религиозный философ, он следует православной традиции, что не мешает ему исследовать труды западных ученых в области антропологии и религиозной философии. Для русской философии характерен поиск истины в ответе на вопрос о

сущности человека, цели его жизни, смысле бытия. Вопрос о человеке — фундаментальный вопрос философии. Ответив на него, можно ответить на вопрос о бытии. Начать с человека, понять назначение человека на земле и на небе — тот путь, который выбирает для себя мыслитель.

Первым научным трудом М. М. Тареева была работа «Искушение Богочеловека как единый искупительный подвиг всей земной жизни Христа в связи с историей дохристианских религий и христианской Церкви», уже в ней просматривается антропологический аспект: говоря о Христе, М. М. Тареев думает о человеке, ибо христианство — религия богочеловечества: дьявол искушает Христа, как человека, а искушение может быть только там, где есть желание: где нет второго, не будет и первого. Для человека «самая нравственная нечистота, — составляет сладость, которой он желает»³⁰⁸, — пишет автор. Христос, не имея греховных желаний, совершает подвиг самоуничужения, но человек, имея поврежденную страстную природу, искушается постоянно.

Антропологическая концепция М. М. Тареева стоит на верности православной традиции и заложенному в ней субъективному методу — опытного познания через личный опыт переживания христианства. Вопрос нравственности попадает в центр внимания, т. к. нравственность имеет божественное происхождение. Поиск философа формулы жизни продиктован стремлением исполнить установленный нравственный закон. Имея отношение к системе образования, он стремился вернуть внимание студентов и академической общественности к Священному Писанию, к внимательному прочтению первоисточника. Он желает сам слышать слова Христа: святоотеческое толкование разнообразно и им увлекаются чрезмерно, но главное внимание христианина должно быть приковано к Христу, к Евангелию.

Дух и плоть — две стихии, которые нельзя слить в синтезе. М. М. Тареев пришел к дуализму и развивал эту концепцию. Его находка: принять противоречия человеческой природы. Эти две стихии влияют друг на друга, тесно связаны,

³⁰⁸ Тареев, М. М. Испытания Господа нашего Иисуса Христа. Комментарий на Мф. IV, 1-11; Мр. I, 12.13; Лук. IV, 1-13. / М. М. Тареев. М.: 1900. С. 117.

но существуют в человеке неслитно и нераздельно. И это просто факт. философ отстаивает свою позицию, подвергается острой критике, держит ответ перед Синодом, но остается честным по отношению к своим убеждениям и своему опыту жизни в церкви.

Труды М. М. Тареева безусловно представляют ценность для исследователей в области молодой науки философской антропологии, так как предлагают оригинальную концепцию, не выходящую, тем не менее, за пределы православной антропологии, но включающую в себя проблемы идентификации человека, как принадлежащего определенному обществу и культуре в целом.

Мы рассматриваем антропологию М. М. Тареева как неклассическую православную антропологию. Его концепты креативны во многом: «свобода плотской жизни», «Евангелие нельзя проповедовать детям»³⁰⁹. Он стремится к «внутреннему преобразованию всей конструкции научнохристианской этики»³¹⁰, настаивает, что система духовного образования нуждается в пересмотре, в частности — предлагает субъективный метод освоения дисциплины нравственного богословия.

Основополагающей идеей, базой его философии становится его убеждение о дуализме природы человека: «нет никакого внешнего или формального соотношения христианского (религиозного) духа и языческой плоти: это две несоизмеримые области, соприкасающиеся лишь в глубине человеческой души»³¹¹. Как следствие, становится невозможным применение Евангелия к вопросам созидания семьи и государства. Внутренняя духовная работа личности, ее возрастание проходит параллельно с пребыванием в практической реальности, в историческом бытии. Одновременное существование этих двух состояний-присутствий и обеспечивает полноту бытия человека.

³⁰⁹ Тареев, М. М. Страница из недавней истории богословской науки / М. М. Тареев // Богословский вестник. М.: 1917. Июнь–июль. С. 113.

³¹⁰ Глубоковский, Н. Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии / Н.Н. Глубоковский. М.: Изд-во Свято-Владим. Братства, 2002. 189 с.

³¹¹ Тареев, М. М. Христианство и религия В. В. Розанова / М. М. Тареев. Сергиев Посад: Типография СВ.-Тр. Сергиевой Лавры. 1907. С. 651.

Антропология М. М. Тареева вызвала много разнообразных отзывов еще при жизни автора и после. Среди всех отзывов остановимся на мнении Г. В. Флоровского, который называл М. М. Тареева моралистом. Мы позволим себе поспорить, поскольку мораль как система общественных правил поведения — это внешняя стороны, а М. М. Тареев говорит о нравственности. Нравственность — это внутреннее выстраивание личности, согласование с Божественным законом — с трансцендентным Абсолютом. Таким образом, эти две области влияют друг на друга, но не пересекаются и не сливаются.

Философу в своих трудах удалось в академической форме концептуально изложить очень сложные вопросы практического православия, за которые никто не берется. Он выступает перед нами как защитник жизни простого человека, который не монах, не священник, который имеет семью, детей, увлечен наукой или чем-то другим, осознает себя гражданином какого-то государства, принадлежит какой-то культуре, его радуют простые человеческие мелочи, он с наслаждением читает книги отечественных писателей и просто любит свою мать, своих детей и жену. Эта жизнь дана Богом, и идет человек по жизни с Богом, и идет к Богу.

Модель человека, по М. М. Тарееву, — это *«человек внутренней духовной свободы с богосыновнем сознанием»*, который свою духовную устойчивость находит в церкви. Причем устойчивость не в смысле стабильность слепого самоотождествления, а как позитивный творческий потенциал к самообновлению в безграничной перспективе. Поддержка человеческой гражданственности и естественной историчности со стороны философа приобретает особую ценность и в наше время. М. М. Тареев представляет нам модель живого христианства — побуждает человека к творчеству, говорит о свободе и радости.

Свой труд «Основы христианства» М. М. Тареев представляет в двух частях: догматический фундамент и субъективно нравственное построение. Он

считает, что говорить о нравственности можно только как о личной субъективной³¹². Особенность антропологической концепции философа — субъективизм в решении проблемы нравственности.

Тем не менее, замкнувшись во внутреннем мире человека, задачу духовного совершенствования не решить. Без благодати Святого Духа, который действует в церкви, человек не получит достаточно сил для возрастания в духовном теле. Смирение, рождающееся от осознания своей слабости, и призвание благодати Святого Духа составляют обязательное условие для победы жизни над тленом: «чтобы жизнью был побежден прах, <...> наша природа есть душа и тело, которые мы должны прославить»³¹³. В свою очередь, пост позволяет очистить тело для действия благодати: «пост — это вскапывание, духовная жизнь сеяние, которое может произрасти только от благодатного оживотворения»³¹⁴.

Православное христианское учение надо опытно переживать, чтобы оно стало твоим собственным. Христианство — это практика, отсюда нравственно-субъективный метод антропологической системы М. М. Тареева, что и сам философ отмечает в своих трудах — говорит, и мы вслед за ним отмечаем, что достоинство его трудов заключается в том, что ему удалось в Священном Писании и святоотеческом предании подметить пункты, обычно остающиеся в тени, рассмотреть эти моменты более глубоко и сделать некоторые очевидные выводы.

Во-первых, вслед за Кириллом Александрийским, философ переносит принцип единства двух природ в Христе на единство разнородных и не равных души и тела в единой природе человеческой. Мы уже отмечали, что М. М. Тареева Христос интересует ради разгадывания тайны человека: вся проблематика трудов философа лежит в области антропологии, сущность и цель человека —

³¹² См.: Тареев, М. М. Страница из недавней истории богословской науки / М. М. Тареев // Богословский вестник. М.: 1917. июнь–июль. С. 108–116, август–сентябрь. С. 254–268, октябрь–декабрь. С. 385–409.

³¹³ Тареев, М. М. Страница из недавней истории богословской науки / М. М. Тареев // Богословский вестник. М.: 1917. август–сентябрь. С. 257.

³¹⁴ Там же.

предмет всех его духовных и научных исканий. Весь последующий внутренний духовный путь человек проделывает «под флагом» разнородности души и тела. Таким образом, дуализм определяет характер духовной жизни христианина.

Во-вторых, откровение божественной жизни в Христе произошло способом самоуничтожения и смирения через перенесения, в числе прочего, страданий и смерти³¹⁵ — именно со смирения начинается путь его духовного возрастания. Причастность жизни Христа делается достоянием верующего: «Сущность евангельского учения, <...> в творчески-новом факте лично-абсолютной богосыновней жизни»³¹⁶. Христианская праведность — сугубо личный феномен, и это предполагает творчески деятельную личностную свободу.

В-третьих, обозначив необходимость свободы, М. М. Тареев отвечает прямо на сложный вопрос о земной жизни человека: «Человек создан для жизни на этой земле и потому он должен жить всю полнотой своего естества, созданного Богом»³¹⁷. Еще один принцип, который вводит философ, — принцип «христианской свободы» — свободы духа от природно-исторической жизни, от задач семейных, общественных, государственных. В своих размышлениях он выводит замечательную и простую формулу: плоть принадлежит царству природы, безразличному к религиозности. Царство природы существует по своим законам, тоже безразличным к религиозности. Внутренняя и общественная жизнь, как божественная и земная — две разные формы жизни. Целостность человек приобретает, приведя эти две формы жизни в гармонию.

Еще один образ, к которому прибегает философ, человек — это сфинкс с головой человека и туловищем животной твари³¹⁸. Сознание — точка на фоне бессознательного. Из этой точки исходят бесконечные нити связей. Есть нити невидимые и неуловимые. Бессознательная часть человека погружена в природу,

³¹⁵ Тареев, М. М. Страница из недавней истории богословской науки / М. М. Тареев // Богословский вестник. М.: 1917. Август–сентябрь. С. 263.

³¹⁶ Там же. С. 267.

³¹⁷ Там же. С. 387.

³¹⁸ Тареев, М. М. Дух и плоть / М. М. Тареев // Основы христианства. Христианская свобода в 5 т. Т. 4. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиева Лавра. 1908. С. 158.

и где проходит граница проникновения, как глубоко уходит корень — неведомо человеку: «<...> чувства животные копошатся в его груди, в его чреве; он сродни стихиям, — и мало того, это родство доводит до самой глубины матушки-земли сырой и до бесконечной дали мерцающей звездочки»³¹⁹. Только сознание поднимает человека на высоту Создателя, рождает высокие мысли, разрушает будничную суету и погружает в мистическую красоту. Так М. М. Тареев заканчивает свою «поэму» о человеке: все приходит к Красоте, а она — «в чувстве нитей, которые из сердца уходят в бездну неба»³²⁰.

М. М. Тареев не боится употреблять слово «страсть» (лучшего слова он, видимо, не может подобрать). Ему надо раскрыть мистически-прекрасную страсть любви, простой человеческой любви, которая окрыляет, потрясает всю душу человека: «она <...> вводит человека в таинство природы, делает близким ему весь мир»³²¹.

Красота духовной любви соединяет человека с Богом и людьми, но духовная любовь не отменяет свободной личности и дает полноту. философ называет ее «разумной красотой» и эта красота не эстетика, это вера, которая создает «царство духовной красоты».

Дух и плоть — две стихии, которые нельзя соединить в процессе синтеза. М. М. Тареев пришел к дуализму, его находка: принять противоречия человеческой природы. Невозможно применить Евангелия к вопросам созидания семьи и государства, считает философ. Он представляет нам модель живого христианства. Внутренняя и общественная жизнь, как божественная и земная — две разные формы жизни. Целостность человек приобретает, приведя в гармонию эти две формы жизни.

Таким образом, концепция «человека внутренней духовной свободы с богосыновнем сознанием» М. М. Тареева позволяет по-новому осмыслить проблему человека на пересечении онтологического и аксиологического ракурсов,

³¹⁹ Тареев, М. М. Дух и плоть / М. М. Тареев // Основы христианства. Христианская свобода в 5 т. Т. 4. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиева Лавра. 1908. С. 159.

³²⁰ Там же. С. 160.

³²¹ Там же. С. 164.

и выявить принципиальные ограничения академического богословского и церковного подходов в определении сущности человека. Мыслителю удалось преодолеть страх в разговоре на темы, которые не принято было поднимать в церкви. Красиво и обоснованно изложенная антропологическая модель, хотя и подвергалась серьезной критике со стороны современников, тем не менее отстаивала свое право на существование и осталась в рамках христианского православного богословия. Нам остается зафиксировать структуру антропологической модели М. М. Тареева в формуле:

«Человек внутренней духовной свободы с богосыновнем сознанием».

Условие: благодать Святого Духа.

Главные принципы: евангельская духовная праведность и христианская свобода.

Метод: нравственно-субъективный.

Вывод по Главе 2

Оригинальная антропологическая концепция М. М. Тареева синтезирует православное богословие, философский интуитивизм и экзистенциальный подход к вере. Он строит свою антропологию на критическом осмыслении Священного Писания, которое рассматривает как живой диалог Бога с человеком. Философ отвергает схоластическую традицию, противопоставляя ей личный духовный опыт как основной инструмент познания и поиска истины, которому он дает название «субъективный метод». Его подход близок интуитивизму, где важно непосредственное переживание веры.

Центральная идея — оправдание человека через кенозис (самоуничтожение) Христа. М. М. Тареев видит в искупительном подвиге Христа модель человеческого бытия: путь к свободе лежит через смирение, принятие своей ограниченности и жертвенного служения людям. Его основные тезисы: дуализм духа и плоти как неслитное, но неразрывное единство; критика эвдемонизма и ницшеанского культа сверхчеловека: смысл жизни не в счастье или совершенстве, а в

жертвенном служении; «философия сердца» — важность внутренней духовной жизни, а не формальное соблюдение догм.

Нами построена антропологическая модель М. М. Тареева: «человек внутренней духовной свободы с богосыновним сознанием» — это оригинальный синтез православного богословия и философского осмысления человеческой природы.

Антропологическая концепция его выражается через ряд положений.

Дуализм человеческой природы. М. М. Тареев утверждает неслитное единство духа и плоти в человеке, подчеркивая их принципиальную разнородность. Дух стремится к Богу и вечности, а плоть принадлежит природному, историческому бытию. Этот дуализм не преодолевается синтезом, но принимается как данность.

Свобода и богосыновство. Центральное место занимает идея «человека внутренней духовной свободы». Истинная свобода достигается не через отрицание плоти, а через осознание своей принадлежности Богу и добровольное подчинение Ему.

Субъективно-опытный метод. М. М. Тареев настаивает на личном религиозном опыте как основе познания истины. Христианство для него — не система догм, но практика переживания веры. Критикуя схоластику, он призывает к непосредственному чтению Евангелия, минуя чрезмерную зависимость от святоотеческих толкований.

Практическая антропология. Его модель ориентирована на обычного человека, живущего в миру, а не на монашеский идеал. М. М. Тареев защищает ценность семейной, социальной и культурной жизни, утверждая, что христианство не требует отказа от земных обязанностей, но преобразует их через духовную свободу.

Красота как антропологическая категория. Завершающим аккордом его антропологии становится идея «разумной красоты» — гармонии между духом и

плотью, которая достигается через любовь к Богу и ближним. Эта красота не эстетична, а онтологична: она отражает преображение человеческой природы благодатью.

Значение концепции. Модель М. М. Тареева — это попытка преодолеть разрыв между аскетическим идеалом и реальной жизнью христианина в миру. Его дуализм — не непримиримое противоречие, он задает динамику духовного роста: через осознание своей немощи человек приходит к смирению, а через смирение — к подлинной свободе во Христе. Несмотря на критику со стороны традиционалистов, антропология М. М. Тареева остается актуальной как пример творческого развития религиозной мысли, соединяющей веру, разум и жизненную практику.

Человек в тареевской антропологии — это дух, призванный к богосыновству в условиях земной ограниченности, и его путь — не бегство от мира, но преображение мира через внутреннюю свободу и любовь.

Антропологическая концепция М. М. Тареева — это попытка преодолеть разрыв между догматическим богословием и реальной жизнью христианина. Его модель, основанная на дуализме, свободе и личном опыте, предлагает путь трезвого христианства, избегающего крайностей аскетизма и секулярного гуманизма. Несмотря на критику со стороны консервативных мыслителей, идеи философа остаются значимыми для современного осмысления человека в области философии религии и культуры.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В результате проведенного исследования получены выводы, выносимые на защиту и представляющие научную новизну:

1. Научно-преподавательская деятельность М. М. Тареева происходила в период общественного и церковного кризиса конца XIX – начала XX вв. и оказала определяющее влияние на формирование его мировоззренческой позиции, выразившейся в синтезе православной богословской традиции и современной ему философской мысли, что способствовало развитию им оригинальной антропологической концепции. Он утверждает, что дисциплина «Нравственное богословие» может быть освоена только «субъективным методом» — переживанием нравственных положений на практике через личный опыт. Он был активным сторонником реформы духовной школы и предлагал использовать субъективный и интуитивный методы освоения духовных знаний. В научной деятельности М. М. Тареев называл себя апологетом христианской философии и обращался к интеллигенции, к образованной аудитории: христианские истины имеют свой возраст для восприятия и каждому раскрываются в своей мере и по своим талантам. Свои критические публикации он посвящал защите православия от ошибочного понимания христианства, искажения учения Христа.

2. Критический анализ М. М. Тареевым философской антропологии русских и европейских мыслителей направлен на осмысление их идей и на выявление противоречий между христианским мировоззрением и светскими философскими концепциями. Он утверждает, что излишне эмоциональный и чувственный подход в вопросах о человеке приводит к ошибочным выводам: философия христианства — о жизни и любви, а не о смерти. Но он отстаивает важность личного духовного опыта перед социальными и метафизическими конструкциями, отвергая как материалистическую редукцию религии, так и абстрактные теологические системы. Идея разнородности личной и общественной сфер жизни, которая встречается у философов, развивается у М. М. Тареева в

концепцию дуализма человеческой природы. Личный опыт позволяет переосмыслить антропологические и этические учения эпохи с опорой на Священное Писание, утверждая нравственность как внутренний диалог человека с Богом, а не как продукт культуры или биологической эволюции.

3. Религиозно-антропологическая концепция М. М. Тареева, получившая осмысление в исследованиях конца XX – начала XXI вв., представляет собой оригинальный синтез христианской традиции и философского поиска, предвосхитивший некоторые тенденции религиозной мысли XX в. Современные исследователи выделяют следующие основополагающие характеристики его трудов: идею «богосыновства», дуалистическое понимание человеческой природы, критику некоторых институтов церкви, утверждение интуитивно-субъективного метода духовного познания. Некоторые его положения в классическом богословии звучали маргинально и отдельные тезисы вызывали споры, но антропологические взгляды М. М. Тареева сохраняют свою актуальность как попытка обновления христианского понимания человека через диалог с экзистенциальной философией и критику религиозного рационализма, предлагая свою модель осмысления проблем свободы, веры и институтов церкви в современном культурно-религиозном контексте.

4. Философские основания и методологический принцип М. М. Тареева в изучении Священного Писания и святоотеческого наследия базируются на субъективно-опытном подходе, что отличает его герменевтику от схоластического богословия и открывает новые перспективы в интерпретации христианской антропологии. Он видит в русском богословии схоластику и отсутствие попыток научного изложения христианской идеи. Он предлагает рассматривать Священное Писание, как сборник книг, написанных разными авторами в разное время, и исследовать их надо строго в контексте. Святоотеческое наследие он воспринимает как частные мнения — как индивидуальные системы, а не как догматическое основание. Он не отождествляет святоотеческое предание с церковно-вселенским преданием. М. М. Тареев предлагает освободить русское богословие от греческого влияния и считает, что русское богословие имеет свой

потенциал, свой тип религиозного мышления, а греческие богословы транслируют греческий тип христианского мировоззрения, которое является собой аскетический гностицизм. Он считает, что гностицизм чужд русской душе и сдерживает русскую религиозную мысль, выражающуюся в свободной философии сердца.

5. Антропоцентричная идея в философии М. М. Тареева, раскрытая в свете христианского учения, утверждает человека как носителя богосыновнего достоинства, что обогащает персоналистическую традицию в русской религиозной мысли. Испытание Христа, по мнению М. М. Тареева, — это подвиг его самоуничтожения и самоограничения, в этом выражается послушание Богу Отцу. Победа богочеловека над дьяволом — пример для каждого человека, Христос дал человеку образ духовной высоты: цель жизни человека — жизнь вечная, которая осуществляется причастием Святого Духа; это жертвенное стремление человека сделать счастливыми других. По мнению философа, христианская антропология начинается с христологии. Человеческое естество создано для жизни и поэтому человек должен жить всею полнотою своего естества: в нем есть божественное начало, считал М. М. Тареев, но дух и плоть имеют каждый свою самостоятельную свободу. Философ называет христианство лично-духовной религией: христианство нельзя применять для общественного благоустройства. Любовь к людям рождается после лично-духовной встречи с Абсолютом. Нельзя требовать от общества возненавидеть себя, мать свою, братьев: простому народу христианство предлагает внешнюю благочестивость, церковные обряды и символы и другие религиозные формы, — это разумно и правильно, но эта упрощенная форма не должна убивать саму личность, творчество, свободу духа.

6. Религиозно-философская система М. М. Тареева представляет собой оригинальную антропологическую модель: *«человек внутренней духовной свободы с богосыновним сознанием»*, который свою духовную устойчивость находит в институтах церкви. М. М. Тареев акцентирует свое внимание на дуализме природы человека — подобно как в природе Христа присутствуют два начала.

Через получение опыта несовершенства плоти в историческом бытии дух человека приходит к сознанию «богосыновства», но не отрицается творческий потенциал к самообновлению в безграничной перспективе. Философ представляет модель «живого» христианства: в свободе внутренней жизни и этике жертвенного служения людям. Его антропологическая концепция позволяет по-новому рассмотреть человека на пересечении онтологии и аксиологии и показать ограничения академического богословия и церковного подхода в определении природы человека. М. М. Тареев преодолевает страх в ответе на вопросы, которые не принято задавать в церкви.

Таким образом, научная новизна и положения, выносимые на защиту, отражают системный характер исследования, сочетающий историко-философский анализ, компаративистику и концептуальную реконструкцию антропологии М. М. Тареева.

Дальнейшее изучение наследия М. М. Тареева может проходить в нескольких направлениях. Во-первых, в поиске философа формулы жизни не была поставлена точка, но реконструировав его работы, можно синтезировать эту формулу. Во-вторых, усматривая в русском богословии влияние греческого гностицизма, он отмечает самобытность русской богословской традиции, которая является философией сердца. Философскую антропологию М. М. Тареева интересно рассмотреть в рамках этой философии, рассмотрев дуализм человеческой природы в концепции целостности существа.

В Приложении к настоящей диссертации размещена расшифровка рукописного текста М. М. Тареева из «Программы учебных предметов в духовно-учебных заведениях и темы для сочинений. 1901–1909 гг.», представленной в Учебный комитет при Синоде, хранящейся в фонде Российского государственного исторического архива в г. Санкт-Петербурге (Ф. 802. Оп.16. Д.160, 174 л.), что вводит в научный оборот комплекс рукописных документов с целью расширить потенциальную источниковую базу отечественной философской науки за счет привлечения новых сведений из фондов архивов.

Список использованных источников и литературы

1. Тареев, М. М. [Рец. на:] Аггеев К., свящ. Христианство и его отношение к благоустройению земной жизни. Опыт критического изучения и богословской оценки раскрытого К. Н. Леонтьевым понимания христианства // Богословский вестник. 1909. № 11. – С. 503–512.
2. Тареев, М. М. Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев): pro et contra: Личность и творчество архим. Феодора (Бухарева) в оценке русских мыслителей и исследователей: антология. СПб.: Изд-во Рус. Христиан. гуманитар. ин-та, 1997. – 831 с.
3. Тареев, М. М. Библиография. Вехи: [Сб. статей о русской интеллигенции. 2-е изд. М., 1909] // Богословский вестник. 1909. – Т. 2. № 6. – С. 313–325.
4. Тареев, М. М. Библиография [Рец. на:] Гутберлет, Др. Свобода воли и ее противники: Пер. с нем. – М., 1906 («В защиту идеалов разума». Избранная библиотека современных западных мыслителей VII) // Богословский вестник. 1906. Т.1. № 3. – С. 604–605.
5. Тареев, М. М. Библиография. [Рец. на:] Зарин С. Аскетизм [по православно-христианскому учению. СПб., 1907. Т. 1. Кн. 1–2)] // Богословский вестник. 1908. Т. 2. № 5. – С. 141–150; № 6. – С. 305–339.
6. Тареев, М. М. Библиография. Самоубийство как социальное явление (По поводу кн.: Дюркгейм Э. Самоубийство. СПб., 1912) // Богословский вестник. 1912. Т. 2. № 6. – С. 451–476.
7. Тареев М.М. Вероучение св. Иустина Мученика в его отношении к языческой философии // Вера и разум. 1893. Т. 2. Ч. 4. – С. 112–140; Ч. 11.– С. 141–167; – С. 218–236.
8. Тареев, М. М. Вопрос о кенозисе в христианской письменности за первые три века // Уничужение Христа // Основы христианства в 5 т. Т. 1 – 1908. Сергиев Посад. – С. 39–50.
9. Тареев, М. М. Воскресение Христово и его нравственное значение // Богословский вестник. – 1903. Т. 2. № 5. – С. 1–45; № 6. – С. 201–217.

10. Тареев, М. М. Рождество Христа: откровение в Нем божественной жизни // *Философия Евангельской истории // Основы христианства в 5 т. Т. 1.* Сергиев Посад. – 1908. – С. 152–161.
11. Тареев, М. М. [Рец. на:] Джемс У. Зависимость веры от воли и другие опыты популярной философии / Пер. с англ. СПб., 1904 // *Богословский вестник.* 1904. Т. 1. № 2. – С. 400–401.
12. Тареев, М. М. Дух и плоть. // *Истина и символы в области духа. // Основы христианства в 5 т. Т. 4.* – Сергиев Посад. – 1908. С. 95–175.
13. Тареев, М. М. Евангелие // *Основы христианства в 5 т. Т. 2.* Сергиев Посад. – 1908. – С. 5.
14. Тареев, М. М. Живые души // *Религиозная жизнь // Основы христианства. Том дополнительный.* – Сергиев Посад. 1910. – С. 3–176.
15. Тареев, М. М. Жизнь и учение Христа / [Соч.] Проф. Михаила Тареева. — [Сергиев Посад]: Св.-Тр. Сергиева Лавра, собств. тип., 1903 / Ч. 1: Философия евангельской истории (Жизнь Иисуса Христа – Слава Божия). – 1903. – 319 с.
16. Тареев, М. М. Законническое иудейство // *Основы христианства в 5 т. Т. 2.* Сергиев Посад. – 1908. – С. 109–164.
17. Тареев, М. М. Идеология социализма // *Богословский вестник.* – 1918. Т. 1. № 1–2. – С. 39–73; № 3–5. – С. 90–133; Т. 2. № 6–9. – С. 197–231.
18. Тареев, М. М. Из истории этики: Социализм (нравственность и хозяйство) / Проф. М.М. Тареев. – Сергиев Посад: Тип. Св.-Тр. Сергиевой лавры, [1912]. – 218 с. (Оттиски из Богословского вестника).
19. Тареев, М. М. Испытания Господа нашего Иисуса Христа: Комментарий на Мф. 4:1–11; Мр. 1:12–13; Лук. 4:1–13 / Михаил Тареев. – Новое изд. — М.: Печ. А.И. Снегиревой, 1900. – 198 с.
20. Тареев, М. М. Истина и символы в области духа // *Основы христианства в 5 т. Т. 4.* Сергиев Пасад. – 1908. – 175 с.
21. Тареев, М. М. Как пишет архимандрит Михаил [Семенов]: [О его статье: Типы ораторства] // *Богословский Вестник.* – 1906. Т. 1. № 1. – С. 205–206.

22. Тареев, М. М. Митрополит Филарет как богослов // Богословский вестник. 1918. Т. 1, № 1/2. – С. 54–80; № 3/4/5. – С. 81–97.
23. Тареев, М. М. Монистическая этика // Богословский вестник. 1908. Т. № 7–8. – С. 438–472.
24. Тареев, М. М. Новое богословие // Христианская философия – Типография Издательской Комиссии Моск. Совета Солд. Деп. – 1917. – С. 3–53.
25. Тареев, М. М. Нравственная трагедия социализма // Христианин (Журнал церковно-общественной жизни, науки и литературы). – 1907. Т. 1. № 4. – С. 70–93.
26. Тареев, М. М. Нравственный закон и народность: [Рец. на:] Дебольский Н.Г. О содержании нравственного закона // Богословский вестник. – 1910. Т. 1. № 3. – С. 428–452; № 4. – С. 575–596.
27. Тареев, М. М. О действительности Христова Воскресения. (Ответ прот. В. Лаврскому) // Богословский вестник, июнь, 1904, – С. 180–188.
28. Тареев, М. М. Ортобиоз (Оптимистическая наука и нравственность). [Рец. на: Мечников И.И. Этюды о природе человека. М., 1907; Этюды оптимизма. М., 1907] // Богословский вестник. 1908. Т. 3. № 12. – С. 560–582.
29. Тареев, М. М. Основы христианства: [Система религиозной мысли]: в 5 т. Т. 1 / Проф. М. М. Тареев. – 2-е изд. – Сергиев Посад : Тип. Св.-Тр. Сергиевой лавры, 1908–1910 / Т. 1: Христос. [Уничужение Христа. Философия евангельской истории]. – 1908. – 369 с.
30. Тареев, М. М. Основы христианства: [Система религиозной мысли]: в 5 т. Т. 2 / Проф. М.М. Тареев. – 2-е изд. – Сергиев Посад: Тип. Св.-Тр. Сергиевой лавры, 1908–1910 / Т. 2: Евангелие: [Вера в жизнь по Евангелию]. – 1908. – 367 с.
31. Тареев, М. М. Основы христианства: [Система религиозной мысли]: в 5 т. Т. 3 / Проф. М.М. Тареев. – 2-е изд. — Сергиев Посад: Тип. Св.-Тр. Сергиевой лавры, 1908–1910 / Т. 3: Христианское мировоззрение. [1. Цель и смысл жизни. 2. Испытания Христа в связи с историей дохристианских религий и христианской церкви]. – 1908. – 319 с.

32. Тареев, М. М. Основы христианства: [Система религиозной мысли]: Т. 1–[5] / Проф. М.М. Тареев. – 2-е изд. – Сергиев Посад: Тип. Св.-Тр. Сергиевой лавры, 1908–1910 / Т. 4: Христианская свобода. [1. Истина и символы в области духа. 2. Христианская проблема и русская религиозная мысль]. – 1908. – 423 с.
33. Тареев, М. М. Основы христианства: [Система религиозной мысли]: в 5 т. Т. 5 / Проф. М.М. Тареев. – 2-е изд. – Сергиев Посад: Тип. Св.-Тр. Сергиевой лавры, 1908–1910 / Т. 5: Религиозная жизнь: Живые души. [3-е изд.]. Церковность. Проповеди. [2-е изд.] – 1910. – 282 с.
34. Тареев, М. М. Ответ г. «православному» (Бог. Вестн. 1905 апр.) URL: http://odinblago.ru/tareev_filosofia_zhizni/8 (дата обращения: 26.07.2024).
35. Тареев, М. М. По вопросам гомилетики: Крит. очерки / Михаил Тареев. — [Сергиев Посад]: тип. Свято-Троицкой Сергиевой лавры, собств. тип., 1903. – 188 с.
36. Тареев, М. М. Предание о переписке философа Сенеки с апостолом Павлом // Вера и разум. Богословско-философский журнал. №1 – Харьков: 1895. – С. 32–83.
37. Тареев, М. М. Предел коллектива / проф. М. Тареев. – Санкт-Петербург : тип. Алекс.–Нев. общ. трезвости, 1912. – 39 с.
38. Тареев, М. М. Предисловие. Объяснение посл. к Филиппу / Уничужение Христа / Христос / Основы христианства в 5т. – Т1 . Св.-Тр. Сергиева Лавра, 1908 г. – С. 27.
39. Тареев, М. М. Протопресвитер И.Л. Янышев, как моралист // Богословский вестник. 1910. Т. 2. № 7–8. – С. 505–526; Т. 3. № 9. – С. 103–134.
40. Тареев, М. М. Религиозная проблема в современном освещении: [Религия и социализм. Л. Фейербах. Д. Штраус. О. Конт] // Богословский вестник. 1909. Т. 1. № 1. – С. 58–84; № 2. – С. 234–260; № 3. – С. 424–449.
41. Тареев, М. М. Религиозный синтез в философии В. С. Соловьева // Христианское чтение. 1908. № 1. – С. 42–86.

42. Тареев, М. М. Религия и нравственность // Основы христианства в 5 т. Т. 4. Сергиев Посад. 1908. – С. 43–95.
43. Тареев, М. М. Религия и общественность [Рец. на: Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. Опыты философские, социальные и литературные. СПб., 1907; Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1907] // Богословский вестник. 1909. Т. 2. № 6. – С. 229–259; № 7–8. – С. 424–461.
44. Тареев, М. М. [Рец. на:] Розанов В. В. Около церковных стен // Богословский вестник. 1905. Т. 3. № 11. – С. 543–547.
45. Тареев, М. М. Социологическая мораль. [Рец. на: Desers L. *Les morales d'aujourd'hui*. Paris, 1907] // Богословский вестник. 1908. Т. 3. № 10. – С. 253–268.
46. Тареев, М. М. Страница из недавней истории богословской науки: [Ревизия академий за 1908 год] // Богословский вестник. 1917. Т. 2. № 6–7. – С. 108–116; Т. 2. № 8–9. – С. 254–268; Т. 2. № 10–12. – С. 385–410.
47. Тареев, М. М. Уничужение Христа // Основы христианства в 5 т. Т. 1. – 1908. – 134 с.
48. Тареев, М. М. Ф. М. Достоевский, как религиозный мыслитель // Христианское чтение. 1907. № 11. – С. 575–598; № 12. – С. 778–803.
49. Тареев, М. М. Философия евангельской истории // Христос // Основы христианства. Том I. Второе издание. Сергиев Посад. Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1908. С. 135–368.
50. Тареев, М. М. Философия жизни // М. М. Тареев Избранное: Философия жизни. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. – С. 233–353.
51. Тареев, М. М. Христианство и религия В.В. Розанова // Богословский вестник. 1907. Т. 3. № 12. – С. 627–665.
52. Тареев, М. М. Христианская проблема и русская религиозная мысль // Христианская свобода // Основы христианства: [Система религиоз. мысли]: в 5 т. Т. 4 / Проф. М.М. Тареев. – 2-е изд. – Сергиев Посад : Тип. Св.-Тр. Сергиевой лавры, 1908-1910. – 176–421 с.

53. Тареев М. М. Христианская философия. URL: http://www.odinblago.ru/tareev_filosof_1/2 (дата обращения: 07.01.2020).
54. Тареев, М. М. Христианская философия. Писание, предание и святоотеческое учение. URL: http://www.odinblago.ru/tareev_filosof_1/2. С. 54–110 (дата обращения: 17.06.2024).
55. Тареев, М. М. Цель и смысл жизни. – СПб: 2008. – 224 с.
56. Тареев, М. М. [Рец. на:] Шипов Н.Н., д-р. О материнском инстинкте. Смоленск, 1903 // Богословский вестник. 1904. Т. 1. № 2. С. 402–407.
57. Тареев, М. М. Экзегетические заметки: 1. Еще к вопросу о переводе Ин. VIII, 44 и Ин. X, 12, 13... // Богословский вестник. 1904. Т. 2. № 5. С. 141–161.
58. Тареев, М. М. Экзегетические заметки: 1: Еще к вопросу о переводе Ин. 8, 44 и 10, 12–13. (С. 141-149); 2: Мамона неправды. (С. 149–160); 3: Иак. 4, 5. (С. 160-161) // Богословский вестник. 1904. Т. 2. № 5. С. 141–161.
- ***
59. Программы учебных предметов в духовно-учебных заведениях и темы для сочинений. 1901-1909 гг. / Учебный Комитет при Синоде. РГИА Ф. 802. Оп.16. Д.160, 174 л.
- ***
60. Аверинцев, С. С. Тареев // Собрание сочинений: София-Логос. Словарь / Сергей Аверинцев. — Киев: Дух и Литера, 2006. — 912 с.
61. Аккуратнов, А. В. Философия религиозного реформаторства в духовно-академических школах России: В.И. Несмелов и М.М. Тареев: специальность 09.00.03 «История философии»: автореферат на соискание ученой степени кандидат философских наук. / Алексей Владимирович Аккуратнов. Москва: 2005, — 30 с.
62. Алексеев, П. В. Философы России XIX–XX столетий. Биографии, идеи, труды. — Москва: Акад. проект, 1999. — 944 с. (3. изд., перераб. и доп.).
63. Алфеев, Иларион (Митрополит Волоколамский). Православное богословие на рубеже эпох — Киев: Дух и Литера. 2002. — 532 с.

64. Аржаковский А.А. Журнал ПУТЬ (1925–1940): Поколение русских религиозных мыслителей в эмиграции. — К.: Феникс, 2000.— 656 с.
65. Багдасарян, В. Э., Сулакшин, С. С. Высшие ценности Российского государства. Серия «Политическая аксиология». Научная монография. — М.: Научный эксперт, 2012. — 624 с.
66. Бергсон, А. Избранное: Сознание и жизнь. — Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. — 399 с.
67. Бердников, И. С. Краткий очерк учебной и ученой деятельности Казанской духовной академии за 50 лет ее существования (1842–1892). // Православный собеседник, 1892, №10–11
68. Бердяев, Н. А. Анархизм // Новое религиозное собрание и общественность. — СПб.: 1907. — С. 130 – 155.
69. Бердяев, Н. А. Метафизика пола и любви. // Новое религиозное собрание и общественность. — СПб.: 1907. — С. 156–192.
70. Бердяев, Н. А. Русская идея. — СПб., 2008. — 300 с.
71. Бердяев, Н. А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском. — СПб.: 1901. — 267 с.
72. Бердяев, Н. А. Теократия // Новое религиозное собрание и общественность. — СПб.: 1907. — С. 193–228.
73. Бердяев, Н. А. Трагедия и обыденность // Типы религиозной мысли в России». — УМКА-PRESS, Paris, 1989. — С. 363–391.
74. Бердяев, Н. А. Философская истина и интеллигентская правда. // Духовный кризис интеллигенции. Статьи по общественной и религиозной психологии (1907-9 гг.). — СПб: 1910. — С. 171–192.
75. Болдырев, А. И. Проблема человека в русской философии XVIII века. — М.: Издательство Московского университета, 1986. — 120 с.
76. Бродский, А. И. Михаил Тареев // Тареев, М. М. Избранное: Философия жизни. — Москва; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. — 400 с.
77. Бродский, А. И. Тареев // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995.

78. Бронзов, А. А. Нравственное Богословие в России в течении XIX-го столетия. / А. А. Бронзов. — Санкт-Петербург: Типография А. П. Лопухина, 1901. — 352 с.
79. Василий Великий, свт. Беседы / Беседа 1 О посте 1-я // Творения: В 2 т. Том первый. — М.: 2008. — 1136 с.
80. Волков В. А., Куликова М. В., Логинов В. С. Московские профессора XVIII — начала XX веков. Гуманитарные и общественные науки. — М.: Янус-К, 2006. — С. 237.
81. Волкова, А. Г. Традиции русского богословия в Московской духовной академии. URL: <https://bogoslov.ru/article/1377735> (дата обращения: 21.06.2024)
82. Гайденок, П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. — М.: Прогресс-Традиция, 2001. — 472 с.
83. Гальковская, И. В. Православная академическая антропология: В. И. Несмелов и М. М. Тареев: специальность 09.00.03 «История философии»: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук / Ирина Владимировна Гальковская; Екатеринбург, 1995. — 37 с.
84. Гаврюшин, Н. К. Русское богословие: очерки и портреты. — Россия, Глагол, 2005. — 382 с.
85. Глаголев, С. С. Задачи русской богословской школы. // Богословский Вестник, 1905, №11.
86. Глубоковский, Н. Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии / Н. Н. Глубоковский. — М.: Изд-во Свято-Владим. Братства, 2002. — 189 с.
87. Гулыга, А. Русская идея и ее творцы — М.: ЭКСМО, 2003. — 448 с.
88. Гуревич П. С. Религиоведение: Учеб. пособие. — М.: МПСИ; Воронеж: НПО «МОДЭК», 2005. — 696 с.
89. Дильтей, В. Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации / Академия исследований культуры; пер. с нем. М. И.

- Левина. — М.—Иерусалим: Университетская книга, Мосты культуры / Гешарим, 2000. — (Книга света).
90. Дильтей, В. Сущность философии = *Das Wesen der Philosophie* / Пер. с нем. под ред. М. Е. Цельтера. — М.: Интрада, 2001.
 91. Домусчи, Стефан, прот.. Нравственное богословие в духовной школе. 2021 г. URL: <https://uchkom.info/publikatsii/8262/> (дата обращения: 09.05.2022).
 92. Дремлюгин, Д. М. М.М. Тареев о цели и смысле человеческой жизни: проблемно-методологические и философско-экзегетические аспекты / Д. М. Дремлюгин // *Международный журнал гражданского и торгового права*. — 2023. — № 2. — С. 34–38.
 93. Духовенство Рязанской епархии (по данным «Рязанских епархиальных ведомостей» 1865—1894 гг.). Часть 7-я (Т-Ф) // 62ИНФО | Новости Рязани. URL: <https://62info.ru/history/node/6332> (дата обращения: 15.08.2020).
 94. Емельянов, Б. В. Академическая религиозная философия: Тареев, Несмелов // Емельянов Б. В. *Очерки русской философии XX века*. Екб., 2001.
 95. Емельянов, Б. В. История отечественной философии XI–XX веков / Б. В. Емельянов, О. Б. Ионайтис; Министерство образования и науки Российской Федерации, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина. — Екатеринбург: Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего профессионального образования Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина, 2015. — 830 с.
 96. Емельянов, Б. В. М. М. Тареев // Емельянов Б. В., Ермичев А. С. *Русская философия конца XIX – начала XX века. Антология*. Екатеринбург, 1993.
 97. Емельянов, Б. В. Тареев М. М. // Емельянов Б. В., Куликов В. В. *Русские религиозные мыслители. Биобиблиографический словарь*. Екатеринбург, 2009.
 98. Емельянов, Б. В., Куликов, В. В. М. М. Тареев // Емельянов Б. В., Куликов В. В. *Русские мыслители XIX — начала XX века. Опыт биобиблиографического словаря*. Екб., 1996.

99. Емельянов, Б. В. М. М. Тареев // Словарь персоналий. Екб., 2019. (2 изд. СПб., 2021)
100. Емельянов, Б. В. М. М. Тареев // Емельянов Б. В. Персонология русской мысли. Нижневартовск, 2014.
101. Емельянов, Б. В. Русская философия: история – проблемы – персоналии / Б. В. Емельянов, О. Б. Ионайтис. — Екатеринбург: Уральский университет, 2016. — 208 с.
102. Ершова, М. А. Проблема человеческого бессилия в философском наследии М. М. Тареева // Система ценностей современного общества. 2010. № 14. — С. 22–27.
103. Ершова, М. А. Спорный академист (о принадлежности М. М. Тареева к антропологическому направлению духовно-академической философии) // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 42 (180). С. 136–143.
104. Зеньковский, В., прот. Проблемы культуры в русском богословии. М. М. Тареев // Вестник русского студенческого христианского движения, №28, III, Париж, 1953, С. 2–15.
105. Зеньковский, В. В. Русские мыслители и Европа. Критика европейской культуры у русских мыслителей. — Paris : YMCA-press, 1955. — 278 с.
106. Знаменский, П. В. История Казанской духовной академии за первый (до-реформенный) период ее существования (1842–1870 годы) / [Соч.] П. Знаменского. [Вып. 1–3]. — Казань: тип. Имп. ун-та, 1891–1892. — 3 т.; [Вып. 3]. — 1892. — [4], IV, 467 с.
107. Иванов-Разумник, Р. В. История русской общественной мысли. В 3-х томах. М.: Республика; ГЕРРА, 1997. — 416 + 400 + 368 с.
108. Иоанн Златоуст, свт. Толкование на группу стихов: Мф: 4: 2–2 URL: <https://ekzeget.ru/bible/evangelie-ot-matfea/glava-4/stih-2/ioann-zlatoust-svatitel/> (дата обращения: 18.09.2020).

109. Ионайтис, О. Б. Нестяжатели и иосифляне: учение о человеке / О. Б. Ионайтис // Дискурс-Пи: научно-практический альманах. – 2002. – № 1(2). – С. 76–78.
110. Исаак Сирий, прп. Слова подвижнические. // Слово сорок шестое. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2008. 632 с.
111. Иустин Мученик, св. Творения. — М. 1995. — 48 с.
112. Карташев, А. В. Свобода научно-богословских исследований и церковный авторитет // Церковь, История, Россия. Статьи и выступления. 1996. — С. 25–43.
113. Керенский, В. Православные Духовные академии в прошлом и настоящем. // Вера и разум, 1911, № 2,3
114. Кикин, В. Понимание аспектов грехопадения Адама и Евы по трудам М. М. Тареева // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2017. Т. 18. № 1. — С. 11–18.
115. Киселев, А. И. Курс лекций по философии / Санкт-Петербургский государственный политехнический университет. — СПб., 2010. — 534 с.
116. Клейн, Л. С. История антропологических учений. — СПб: СПбГУ, 2014. — 744 с.
117. Козачук, Н. А. Новое богословие как концептуальная (методологическая) основа творчества М. М. Тареева // Христианское чтение. — 20. № 5. — С. 44–52.
118. Копцева, Н. П. Философия религии: Учебное пособие / Рецензенты: к.ф.н., доцент КГИИ Н. А. Винк, к.ф.н., доцент СибГТУ В. П. Махонина. — М.: Краснояр. гос. ун-т, 1999. — 120 с.
119. Коростелев, Н. Б. Тареевы // Московский журнал. — 2009. — № 4. — С. 2–13.
120. Корпачев, П. А. Аскетическая традиция в христианстве до появления монашества // Научно-технические ведомости СПбГУ. Гуманитарные и общественные науки. 2017. Т. 8. № 1. с. 126–133.

121. Котельников, В. А. "Христианская проблема" в постановке М. М. Тареева: богословский и литературный аспекты. В сборнике: Герценовские чтения. Материалы конференций. — 2015. — С. 139–151.
122. Круглый стол в редакции журнала на тему «В чем научность теологии?» (участвуют Ольга Васильева, Николай Гринцер, Аскольд Иванчик, Борис Кнорре, Светлана Коначева, Александр Кырлежев, Константин Польсков, Владислав Раздьяконов, Андрей Шишков) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. — 2016. — № 3 (34). — С. 205–223.
123. Кузнецов, И. А. Тареев Михаил Михайлович / Рязанская энциклопедия. Главный редактор: В. Н. Федоткин. Редколлегия: В. В. Безуглова (заместитель главного редактора), А. Ф. Белов, И. И. Бурачевский, Б. В. Горбунов, Л. В. Димперан, Н. М. Органова. — Рязань: 2000. — С. 489–490.
124. Левинов, М. Мессия URL: https://jhist.org/traditions/mashiah_014.htm (дата обращения: 12.10.2024).
125. Леонов, В., прот. Брань невидимая. Страсти и добродетели. — М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013. — 128 с.
126. Леонов, В., прот. Основы православной антропологии: учебное пособие. . — М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013. — 456 с.
127. Лосский, Н. О. Интуитивная философия Бергсона. Петербург: "Учитель", 1922 .— 109 с.
128. Лосский, Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. Сост. А. П. Поляков. — М.: Республика, 1995. — 400 с.
129. Макарова, А. В. Пророчество Ф.М. Достоевского в богословских концепциях В.С. Соловьева и М.М. Тареева / А. В. Макарова // Соловьевские исследования. — 2023. — № 2(78). — С. 169–178.
130. Малинина, В. В. Взаимосвязь нравственности и религии в философии М. М. Тареева // Общество: философия, история, культура. 2025. № 4. — С. 81–85.

131. Малинина, В. В. Воспитание любви как необходимое условие проявления соборности православного прихода / В. В. Малинина // 90 лет Виктору Владимировичу Петровичу: материалы круглого стола "Религия и религиоведение на Урале": Екатеринбург, 20 октября 2017 года, сборник научных статей и тезисов / Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина, Уральский гуманитарный институт, Департамент философии, Кафедра онтологии и теории познания, Секция религиоведения. – Екатеринбург: Общество с ограниченной ответственностью «Издательство «Деловая книга», 2018. – С. 145-148.
132. Малинина, В. В. Конвергенция целей: религиозная философия М. М. Тареева и трансгуманизм / В. В. Малинина // Семнадцатый Славянский научный собор "Урал. Православие. Культура". Мир славянской письменности и культуры в православии, социогуманитарном познании: материалы международной научно-практической конференции, Челябинск, 16–17 мая 2019 года / Составитель О.В. Терехова. – Челябинск: Челябинский государственный институт культуры, 2019. – С. 76–79.
133. Малинина В. В. Субъективный метод познания, применяемый М. М. Тареевым // КАНТ. – 2025. – №1(54). – С. 292–296.
134. Малинина, В. В. М.М. Тареев: вера как путь к надежде и любви / В. В. Малинина // Пивоваровские чтения. Синтетическая парадигма: наука, философия, религиоведение: сборник материалов конференции, Екатеринбург, 01–03 ноября 2018 года / Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина. – Екатеринбург: Общество с ограниченной ответственностью «Издательство «Деловая книга», 2019. – С. 389–391.
135. Малинина, В. В. М. М. Тареев: христианская антропология. Типы религиозно-нравственной жизни / В. В. Малинина // Концепции современного образования: вопросы продуктивного взаимодействия наук в рамках технического прогресса : Сборник научных трудов. – Казань: ООО "СитИвент", 2020. – С. 61–66.

136. Малинина, В. В. Потенциал православного мировоззрения в освобождении от зависимостей / В. В. Малинина // Этнокультурная и межрелигиозная коммуникация в образовательной среде. Тенденции развития и управление рисками: Материалы региональной научно-практической конференции с международным участием, Екатеринбург, 31 марта – 01 2017 года / ФГАОУ «Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина», Министерство общего и профессионального образования Свердловской области, ГАОУ ДПО Свердловской области «Институт развития образования». – Екатеринбург, 2017. – С. 319–325.
137. Малинина, В. В. Синергичная антропология Макария Великого / В. В. Малинина // 30 лет кафедре религиоведения Уральского федерального университета: сборник научных статей / Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина, Институт социологических и политических наук, Департамент философии, Кафедра религиоведения. – Екатеринбург: Издательско-полиграфическое предприятие «Макс-Инфо», 2017. – С. 409–415.
138. Малинина, В. В. Терпение скорбей как свободный выбор (по трудам русского философа Тареева М.М.) / В. В. Малинина // Концепции современного образования: время перемен : Сборник научных трудов. – Казань : ООО "СитИвент", 2020. – С. 37–39.
139. Малинина, В. В. Традиции античной философии в сочинениях св. Иустина (по статье М.М. Тареева «Вероучение св. Иустина Мученика в его отношении к языческой философии») / В. В. Малинина // Научный прогресс: вопросы теории и практики : Сборник научных трудов. – Казань : ООО "СитИвент", 2020. – С. 166–168.
140. Малинина, В. В. Философское наследие М. М. Тареева в оценке отечественных мыслителей / В. В. Малинина // Вестник Вятского государственного университета. – 2020. – № 1. – С. 62–71.

141. Малышев, А. В. Кенотическая экклесиология М. М. Тареева: Опыт реконструкции // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. — 2023. — Вып. 109. — С. 28–45.
142. Малышев, А. В. Философия христологического догмата: Интерпретация М. М. Тареевым христологии Кирилла Александрийского // Филаретовский альманах, 2023. — Вып. 19. — С. 124–156.
143. Мережковский, Д. С. Религия Л. Толстого и Достоевского / Л. Толстой и Достоевский, — М., 2000. 589 с.
144. Мечников, И. И. Этюды о природе человека / И. И. Мечников. — 6-е изд., стер. — М.: Издательство Юрайт, 2024. — 237 с.
145. Миллиган, У. Воскресение Господа нашего URL: <https://archive.org/details/resurrectionofou00mill/page/n5/mode/2up> (дата обращения: 13.02.2021).
146. Николай Александрович Бердяев. Под редакцией В. Н. Поруса. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), — 2013. — 543 с.
147. Никольский, П. В. Письма о русском богословии // Православный путеводитель. СПб., — 1903.
148. Никольский С.А., Филимонов В.П. Русское мировоззрение. В 3 т. — М.: Прогресс-Традиция, 2008/2009/2012. — 416/544/624 с.
149. Ницше, Ф. Веселая наука. URL: https://www.100bestbooks.ru/read_book.php?item_id=10603&page=46 (дата обращения 18.05.2025)
150. Несмелов, В. Несколько страниц из истории высшей духовной школы // Православный собеседник, — 1905, №12.
151. Новая философская энциклопедия Научно-ред. совет: В. С. Степин, А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, А. П. Огурцов. — М.: Мысль, 2000. — Т. 1—4. — 2659 с. (2-е изд., испр. и допол. — М.: Мысль, 2010. — Т. 1—4. — 2816 с.)
152. Нравственное богословие или христианское учение о нравственности: Сост. применит. к прогр. для духов. семинарий М. Олесницким, экстраорд.

- проф. Киевской дух. акад. — Киев: тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1892. — [2], IX, 289 с.
153. Осипов, А.И. Русское духовное образование: исторический контекст и современное состояние. URL: <https://alexey-osipov.ru/books-and-publications/doklady/russkoe-dukhnovnoe-obrazovanie-istoricheskiy-kontekst-i-sovremennoe-sostoyanie> (дата обращения: 01.06.2024).
154. Паисий Святогорец, преп. Слова. Том VI. О молитве, М, Орфограф, — 2021, — 292 с.
155. Писманик, М. Г. Религиоведы и богословы: нужны и возможны ли диалоги? // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. — М.: Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, 2010. — № 3. — С. 279–290.
156. Платонов, А. Горский Александр Васильевич // Отечественная история. История России с древнейших времен до 1917 года. Т.1. М., 1994.
157. Правила Святой Православной Церкви с толкованиями епископа Никодима (Милош) URL: http://www.holytrinitymission.org/books/russian/canons_apostles_nikodim_milosh.htm#_Toc60138142 (дата обращения: 14.02.2022).
158. Православно-христианское учение о нравственности: Из лекций по нравств. богословию, чит. студентам С.-Петербур. духов. акад. бывшим ее ректором и проф., ныне протопресвитером И.Л. Янышевым. — 2-е изд. — Санкт-Петербург: тип. М. Меркушева, 1906. — 462 с.
159. Проблемы идеализма: сборник статей С. Н. Булгакова [и др.] / под ред. П. И. Новгородцева. — М.: Московское психологическое общество, 1902. — 521 с.
160. Резниченко, А. И. ТАРЕЕВ Михаил Михайлович // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В.С. Степин. — 2-е изд., испр. и допол. — М.: Мысль, 2010. — 2816 с.

161. Риккерт, Генрих: [арх. 3 января 2023] / Огурцов А. П. // Пустырник — Румчерод. — М. : Большая российская энциклопедия, 2015. — С. 486–487. — (Большая российская энциклопедия : [в 35 т.] / гл. ред. Ю. С. Осипов ; 2004—2017, т. 28).
162. Розанов, В. В. В мире неясного и нерешенного. // Мир искусства. — 1901. № 5. — СПб., 1901. — С. 285–286.
163. Розанов, В. В. Религия и культура. Сборник статей. – СПб: 1899, – 272 с.
164. Розанов, В. В. Семейный вопрос в России: Дети и родители. Мужья и жены. Развод и понятие незаконнорожденности. Холостой быт и проституция. Женский труд. Закон и религия./ В. В. Розанов. СПб: —1903, — 312 с.
165. Розанов, В. В. Семья как религия. URL: http://az.lib.ru/r/rozanow_w_w/text_1901_semya_kak_religia.shtml (дата обращения 29.07.2024).
166. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии / Н. Н. Глубоковский. — М.: Изд-во Свято-Владим. Братства, 2002 (ППП Тип. Наука). — 189 с.
167. Смирнов, К. А. Имманентная философия христианства // Русская мысль. — М., 1914. — Год тридцать пятый, кн. VI. — С. 62–84 Год тридцать пятый, кн. VII. — С. 12–35.
168. Смолич, И. К. История Русской церкви. — М.: Изд-во Спасо-Преображ. Валаам. монастыря, 1994 —. / [Кн. 8]. Ч. 1: 1700–1917 / И. К. Смолич. — 1996. — 798 с.
169. Смолич, И. К. История Русской Церкви Кн.8,4.1. — М., 1996.
170. Смысл жизни: Антология / Сост. Н. К. Гаврюшин. — М.: Издательская группа «Прогресс-Культура», 1994. — 592 с.
171. Собур, Д. Кто должен содержать священников: как это было до революции — и сейчас / Правмир. 2018. URL: <https://www.pravmir.ru/kto-dolzhen-soderzhat-svyashhennikov-kak-eto-byilo-do-revolyutsii-i-seychas/> (дата обращения: 14.04.2023).

172. Соловьев, В. С. История и будущее теократии. (Исслед. всемирно-ист. пути к истинной жизни). Т. 1. Загреб: 1887. — 396 с.
173. Соловьев, В. С. Понятие о Боге. В защиту философии Спинозы / В. С. Соловьев // Вопросы философии и психологии. М., 1897. Год VIII, кн. 3 (38). С. 383–414.
174. Стоичев, игумен Сильвестр. Жизнь и богословие Михаила Тареева URL: https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Tareev/zhizn-i-bogoslovie-mihaila-tareeva/#sel=29:1,29:45 (дата обращения: 30.04.2024).
175. Сухова, Н. Ю. Русская богословская наука (по докторским и магистерским диссертациям 1870—1918 гг.) / Н. Ю. Сухова; Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. — М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2013. — 376 с.
176. — 990 с. — (Социальная мысль России).; / Очерки по истории русской философии. — 539-842 с.
177. Сухова, Н. Ю. Русская богословская наука (по докторским и магистерским диссертациям 1870-1918 гг.). — М.: ПСТГУ, 2013. — 376 с.
178. Тарасова, В. А. Духовные академии в России в конце XIX — начале XX века.: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук: 07.00.00, 07.00.02. / Тарасова Вера Александровна — М.: 2002. — 305 с.
179. Тертуллиан, Квинт Септимий Флоренс. О душе. / Пер. с лат., вступ. Ст., коммент. И указатель А. Ю. Братухина. — СПб., 2004. — 256 с.
180. Тишкин, Е. А. Интерпретация взглядов представителей русской религиозной мысли в философии М. М. Тареева. В сборнике: Актуальные проблемы гуманитарных и социальных наук. // Материалы ежегодной научной конференции студентов и аспирантов Школы гуманитарных наук ДВФУ. 2012. — С. 173–176.
181. Толстой, Л. Н. Избранные философские произведения. Сост., авт. вступ. ст. Н. П. Семькин. — М.: Просвещение, 1992. — 528 с.

182. Тореева, Т. А. Коцепция ценностей в философии М.М. Тареев: специальность 09.00.03 «История философии»: автореферат на соискание ученой степени кандидат философских наук. / Татьяна Александровна Тореева. М.: 2009, — 30 с.
183. Трагедия свободы: избранные произведения / Сергей Александрович Левицкий ; [вступит. ст., сост., коммент. В. В. Сапова]. — М.: Астрель, 2008.
184. Трубецкой, Е.Н. Мирозерцание В.С. Соловьева. В 2 т. М.: Московский философский фонд; издательство "Медиум", 1995. — 617+619 с.
185. Ураков, С. А. Отношение Тареева и Флоренского к религиозным духовным исканиям интеллигенции // Русское православие и интеллигенция. — Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина. — 2018. — С. 211–220.
186. Ураков, С. А. Полемика между Тареевым и Флоренским по поводу сущности человека / С. А. Ураков // Вопросы теории и практики. — 2017. — № 10-2 (84). — С. 174–177.
187. Ураков, С. А. Проблема определения эссенциального бытия человека в творческом наследии священника Павла Флоренского и профессора М. М. Тареева / С. А. Ураков // Труды Нижегородской Духовной семинарии. — 2019. — № 17. — С. 239–251.
188. Фейербах, Л. Сущность христианства. // Сочинения: В 2 т. — Москва, 1995. Т. 2. — 425 с.
189. Филарет (Гумилевский). Православное догматическое богословие: сочинение Филарета, архиепископа Черниговскаго. В 2-х том. — Изд. 2-е. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1865. / Т. 1. — IX, 375 с.
190. Философия религии: Хрестоматия / Авт.-сост. В. Е. Данилова. — 2-е. — М.: Флинта, 2013. — 536 с.
191. Философская антропология: теоретический анализ: коллективная монография / П. С. Гуревич, К. Н. Любутин, Б. В. Емельянов [и др.]. Том 1. — Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2006. — 152 с.

192. Флоровский, Г. В. Западные влияния в русском богословии. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/zapadnye-vlijaniya-v-russkom-bogoslovii/#sel=9:29,9:29;39:1,39:175 (дата обращения: 30.05.2024).
193. Флоровский, Г. В. Пути русского Богословия. Отв. Ред. О. Платонов. — М.: Институт русской цивилизации, 2009. — 848 с.
194. Флоровский, Г. В., прот. Пути Русского богословия / Г. В. Флоровский, прот. — М.; Берлин: Директ-Медиа, 2022. — 436 с.
195. Фридрих Ницше и русская религиозная философия: Переводы, исследования, эссе философов «серебряного века»: В 2 томах Составление, послесловие, примечания И. Т. Войцкой. Мн. — М.: «Алкиона» — «Присцельс», 1996. — 352 + 544 с.
196. Хавкин, А. Традиционные ценности в концептуальных документах России URL: <https://russiancouncil.ru/blogs/laiamp/traditsionnye-tsennosti-v-kontseptualnykh-dokumentakh-rossii/> (дата обращения: 24.06.2024).
197. Харт, Д. Красота Бесконечного: Эстетика христианской истины. — М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. — 673 с.
198. Хондзинский, П. В. «Ныне все мы болееем теологией»: из истории русского богословия предсинодальной эпохи / П. Хондзинский; Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. — М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2017. — 480 с.
199. Хондзинский, П. В. Русская патрология: XI – начало XX в.: учебное пособие: / П. В. Хондзинский; Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Богословский факультет. — М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2021. — 80 с.
200. Чертков, А. Б. Православная философия и современность. — Рига: 1989. — 361 с.
201. Шапошников, Л. Е. Тареев // Русская философия. Энциклопедия. — М., 2022.

202. Швецов, Ю. Г. Духовно-нравственная несостоятельность современной экономической теории // Вестн. Том. гос. ун-та. Экономика. — 2016. №2 (34). — С. 262–289.
203. Штраус, Д. Старая и новая вера: христиане ли мы еще? / Д. Штраус; пер. с нем. Ф. Д. Капелюша. Изд. 2-е. — М.: Кн. дом "Либроком", сор. 2010. — 166 с.
204. Янышев, Иоанн, протопресвитер. Православно-христианское учение о нравственности: Из лекций по нравств. богословию, чит. студентам С.-Петербург. духов. акад. бывшим ее ректором и проф., ныне протопресвитером И.Л. Янышевым. — 2-е изд. — Санкт-Петербург: тип. М. Меркушева, 1906. — 462 с.

*Расшифровка рукописного текста*³²²

Местонахождение текста: г. Санкт-Петербург, Российский государственный исторический архив.

Дата расшифровки: май 2022 год.

Примечание: при расшифровке писем и документов максимально сохранены авторская орфография и пунктуация.

Фонд: Учебный Комитет при Синоде.

«Программы учебных предметов в духовно-учебных заведениях и темы для сочинений. 1901–1909 гг.»

³²² Программы учебных предметов в духовно-учебных заведениях и темы для сочинений. 1901–1909 гг. / Учебный Комитет при Синоде. РГИА Ф. 802. Оп.16. Д.160, 174 л.

Лист 1

Утверждение

Е.А.

1903 Сен 11

Темы

По Нравственному богословию

1. *Нравственное учение ветхозаветных пророков (общие черты).*
2. *Христианство в отношении к социальным вопросам.*
3. *Богатство и бедность по новозаветному учению.*
4. *Нравственное значение христианского учения о воскресении мертвых.*
5. *Новозаветное отношение Св. Духа к нравственной жизни человека.*
6. *Основные понятия в нравственном учении св. ап. Павла.*
7. *Нравственность и религия (Критический обзор книги *Ethics and religion Lond. 1900*).*
8. *Личная нравственность и общественное устройство по взглядам Л. Н. Толстого и В. С. Соловьева.*
9. *Учение Спенсера о справедливости.*
10. *Дух и плоть по воззрениям современной литературы.*

Экстраординарный проф. М. Тареев.

1903 г. Сент.

Конец листа 1

Лист 2

Программа

Чтений по Нравственному богословию в 1906/7 акад. году.

Первое полугодие.

Типы современной этической мысли:

5. *Утилитаризм.*
6. *Эволюционизм.*
7. *Позитивизм.*
8. *Социальная этика и социализм.*

Второе полугодие.

Евангельское учение:

5. *Ветхозаветная основа евангельского учения.*
6. *Бог-Отец.*
7. *Вечная жизнь.*
8. *Царство Божие.*

Ординарный профессор М. Тареев

Конец листа 2

Лист 3

Сведения

*о преподавании Нравственного богословия
в Московской Духовной Академии*

В 1907/8 акад. году студентам прочитано³²³:

А) в первое полугодие —

Вера и жизнь по евангелию: ветхозаветная основа евангелия, — Отец Небесный, — духовная праведность, — вечная жизнь, — Спаситель, — царство Божие.

В) во второе полугодие —

Апология христианской нравственности: изложение и критика этических систем эвдемонизма, эволюционизма, позитивизма и социализма.

На экзамен

Студенты отвечали по книге Вера и жизнь по евангелию, в которой воспроизводятся лекции первого полугодия. Из лекций второго полугодия студентам [последнее предложение подчеркнуто карандашом двумя линиями]

Конец листа 3

³²³ Здесь и далее подчеркивание выполнено автором рукописи.

Лист 4

предлагались вопросы вне программы.

Семестровые сочинения

Требовались от студентов в 1903/4 акад. году на следующие темы:

- 1) Нравственное учение ветхозаветных пророков (общие черты).*
- 2) Христианство в отношении к социальным вопросам.*
- 3) Богатство и бедность по новозаветному учению.*
- 4) Нравственное значение христианского учения о воскресении мертвых.*
- 5) Новозаветное отношение Св. Духа к нравственной жизни человека.*
- 6) Основные понятия в нравственном учении св. ап. Павла.*
- 7) Нравственность и религия.*
- 8) Личная нравственность и общественное устройство по воззрениям Л. Толстого и В.С. Соловьева (изложение и разбор).*
- 9) Учение Спенсера о справедливости.*
- 10) Дух и плоть по воззрению современной литературы (критика).*

В 1905/6 году:

- 1) Христианство и современность по воззрениям А. М. Бухарева (изложение и разбор).*

Конец листа 4

Лист 5

- 2) *Критическое обозрение основных начал позитивной этики.*
- 3) *Новейшие воззрения на брак пред судом церкви.*
- 4) *Агностицизм и нравственность.*
- 5) *Так называемая «Этическая религия».*
- 6) *Свобода воли и нравственная статистика.*
- 7) *Современный индивидуализм в этическом отношении.*
- 8) *Субъективные основы религиозно-нравственного (христианского) убеждения.*
- 9) *Нравственное значение индивидуальности.*
- 10) *Этика Спинозы (критическое изложение).*
- 11) *Участие христианина в общественной жизни.*

В 1906/7 году

Предложены однообразные темы: «изложение и разбор такого-то сочинения» (по Нравственному богословию или нравственной философии). Указано до 15 новейших, преимущественно иностранных сочинений (Koppelman, Wentscher, Herrmann, Bergemann, Ladd, Green, Leslie, Clabot, Payot и др.)

Ординарный профессор Михаил Тареев.

1908 г. сент. 24

Конец листа 5

Лист 6

*Его Преосвященству,
Преосвященнейшему Евдокиму, Ректору
Московской Духовной Академии*

*Профессор Михаил Тареев
Рапорт*

Только-что получив печатный «Отчет о состоянии Московской Духовной Академии в 1906/7 уч. Году», я, просматривая его, заметил некоторую неточность в указании прочитанного мною на лекциях этого года. Здесь буквально повторены данные предшествующих трех годов. Между тем в этом году я читал по программе (своевременно — в начале года заявленной Вашему Преосвященству) — на сколько видоизмененный с предшествующими годами и точно повторенный мною в следующем 1907/8 учебном году. Разница касается не первого отдела Вера и жизнь по евангелию, который оставался неизменным за все эти годы и варьировался мною только в параграфе о царстве Божием (т.е. в сведениях об исторических путях и практических деятелях Царства Божия и об отношении царства Божия

Конец листа 6

Лист 7

к современности по святоотеческому преданию и по разумению разных позднейших писателей), — а второго отдела. Именно за годы 1902/3, 1903/4, 1904/5, 1905/6 я читал о совести и ее отношении к разуму, о нравственной философии Канта (т.е. преимущественно о Канте и вообще о рационалистической этике), тогда как за следующие два года 1906/7, о которых теперь идет речь, и 1907/8 я читал об эвдемонизме, утилитаризме, позитивизме и социализме (т.е. об этике позитивной). Эти программы не имеют одна пред другой преимуществ в научном или каком-либо ином отношении, но должна оказаться разница между программой 1906/7 уч. года и журнальными записями этого года. Ошибка произошла, вероятно, не по вине канцелярии, а по моей собственной вине: может быть, я сам по ошибке списал для канцелярии не с программы того года, а с программы предыдущего года.

Ординарный профессор Михаил Тареев.

17 окт. 1908 года.

Конец листа 7