

ФІЛОСОФІЯ

Игумен Сильвестр (Стойчев)
«Новое богословие»
профессора М. М. Тареева

В настоящее время имя профессора Московской Духовной Академии (далее — МДА) Михаила Михайловича Тареева (7.11.1867–4.06.1934) сравнительно мало известно в широких богословских кругах и, в какой-то степени, даже предано забвению. Профессор М. М. Тареев — богослов, философ, автор пятитомного труда «Основы христианства», множества статей и рецензий в различных богословских и философских журналах, состоявший в переписке с митрополитом Антонием (Храповицким) и В. В. Розановым. Среди академической профессуры и духовенства отношение к нему было двояким — им либо восхищались, либо резко критиковали¹.

Вот, например, характерное свидетельство одного из бывших студентов МДА того периода, которое приводит в своих воспоминаниях митрополит Питирим (Нечаев): «Был у нас в академии замечательный профессор Тареев. Очень интересный человек, глубоко православный, но смелых взглядов, а потому всегда вызывавший чувство настороженности и критику со стороны как коллег, так и студентов. Преподаватель он был великолепный, а лекции читал ужасно: приносил тетрадочку и дудел по ней, так что студенты разбегались. Как-то раз после очередной его лекции прогрессивного характера о возрождении самодеятельности приходов, инициативы верующих (у него были очень интересные материалы на этот счет) выходит он из аудитории, за ним студенты, вдруг опережает его иеромонах строгой жизни и бросает ему: “Суда Божия не избежишь!”. Студент — профессору! Мне это рассказывали как факт»². В этом кратком и, одновременно, ярком воспоминании,

¹ Коллега Тареева по академии А. М. Туберовский отзывался о его богословских сочинениях как об «исключительном факте русской теологии».

² Александрова Т. А., Суздальцева Т. В. Русь уходящая. Рассказы митрополита Питирима. СПб., 2007. С. 265.



видны основные черты личности профессора Тареева — определенный богословский талант, открытость, научная фундаментальность. Приведем еще один пример, ярко характеризующий М. М. Тареева, теперь уже из его собственной статьи. В ответе на одну из рецензий Тареев в своей статьей ему манере писал: «Мы не скрываемся под псевдонимами, не бросаем камней из-за угла, мы не боимся света, мы боимся только анонимных доносов»³. Действительно, профессор Тареев все свои идеи отдал на суд читателей, изложив их в своем фундаментальном сочинении «Основы христианства», а также в многочисленных статьях.

Основные научные интересы М. М. Тареева были сосредоточены на нравственном богословии. Рассмотрение основных интуиций, которые профессор Тареев хотел реализовать на основе данной дисциплины, и является целью нашей небольшой статьи.

Сразу отметим, что основные идеи М. М. Тареева, на наш взгляд, не могут быть поняты вне общего богословско-философского контекста его мировоззренческой системы, а также контекста исторической эпохи вообще. В качестве заглавия мы выбрали название одной из поздних статей Тареева⁴, которая может восприниматься как определенный богословский «манифест» или квинтэссенция его богословской мысли. Основная идея статьи — разделение догматического богословия и христианской философии, основанное на различении объективного и нравственно-субъективного методов познания⁵. Сам Тареев характеризует данную статью как «сжатое... описание, основные черты своего богословствования... основное направление своей религиозной мысли, ознакомление с типом своей системы, с ее *методом, исходным началом, последними заданиями, предельными чаяниями* (выделено нами — и. С.)»⁶. Таким образом, «Новое богословие» — своеобразная «альфа и омега» творческой мысли, а также план программных действий в области богословской науки и христианской жизни, предложенный Тареевым на суд слушателей. Еще одной важной публикацией, которая может служить хорошим введением в систему взглядов профессора Тареева, является написанное им по требованию Святейшего Синода «Краткое изложение системы моего богословствования»⁷. Третьим важным тек-

³ Тареев М. М. Ответ г. «Православному»: [по поводу ст. в Московских ведомостях 1905, № 83 о «Духе и плоти»] // Богословский вестник (далее — БВ). 1905. Т. 2. №. 4. С. 859.

⁴ Тареев М. М. Новое богословие: [Вступительная лекция. Сентябрь, 1916 год] // БВ. 1917. Т. 2. № 6/7. С. 1–53; № 8/9. С. 168–224.

⁵ Там же. № 6/7. С. 7–8.

⁶ Там же. С. 3–4.

⁷ Написано Тареевым согласно определению Святейшего Синода после обсуждения ревизорских отчетов Духовных Академий за 1908 г. «Краткое изложение» было представлено Тареевым в Синод к 1 октября 1909 г. и опубликовано в «Богословском вестнике» за 1917 г. См.: [Тареев М. М.] Страница из недавней истории богословской науки: [Ревизия академий за 1908 год] // БВ. 1917. Т. 2. № 8/9. С. 254–268; № 10–12. С. 385–410.



стом является статья Тареева «Церковь и богословие»⁸. Если первые две статьи — это изложение Тареевым своей богословско-философской позиции («Краткое изложение» носит определенный апологетический и оправдательный характер, а «Новое богословие» — это «трансляция» идей в аудиторию), третья статья — рассмотрение вопроса о значении богословской науки для Церкви и церковной жизни, обсуждение проблемы их взаимосвязи и взаимодействия.

Говоря об историческом фоне того времени, отметим только, что Тареев не был одинок в своих взглядах: своеобразное религиозное реформаторство было присуще как духовным, так и светским кругам. В рамках настоящей статьи не представляется возможным подробное рассмотрение истории движения, получившего название «новое богословие», но всё же следует кратко остановиться на некоторых его богословских идеях.

Как отмечает А. И. Бродский, «“новое богословие” родилось из стремления ряда преподавателей духовных академий 70–80-х годов прошлого (т. е. XIX — и. С.) века перестроить курс нравственного богословия. Нравственное богословие, которое преподавалось в русских духовных школах в качестве самостоятельной дисциплины с начала XIX в., представляло собой свод обязанностей и запретов, поражавших отсутствием всякой связи с жизнью»⁹. Это богословское направление стало известно также, как «морализм», или, как именует его протоиерей Георгий Флоровский, — «нравственный монизм»¹⁰. «Моралистами» являлись митрополит Антоний (Храповицкий), протопресвитер Иоанн Янышев, В. И. Несмелов, А. Д. Беляев и др.

Мыслители, которых можно причислить к «новому богословию», ставили перед собой задачу максимально приблизить старое нравственное богословие к жизни, привести его в соответствие с интеллектуальными и нравственными запросами современников. В определенной степени представители «нового богословия» были правы относительно того, что из семинарий и академий выходят не столько «ревнители правды», сколько теоретики.

⁸ Там же. С. 316–331.

⁹ Бродский А. И. Михаил Тареев. СПб., 1994. С. 7.

¹⁰ В «Путях русского богословия» «нравственный монизм» и «морализм» характеризуются Флоровским как «склонность к нравственному толкованию догматов». Представителем крайнего «морализма», с точки зрения Флоровского, как раз и являлся Тареев. В целом, реакция Флоровского на «морализм» отрицательна: «уход с бурных просторов объективной действительности в некую теплицу чувствительного сердца... «отставка разума» в богословии, некий надрыв в напрасном смирении, прямое равнодушие к истине. Морализм в русском богословии имел все признаки упадочного движения. В обстановке общественного и политического испуга это настроение становилось особенно зловещим. В психологических соблазнах разлагалось и размягчалось самое чувство церковности, таинственная реальность Церкви становилась менее очевидной и убедительной, и отсюда только новые страхи. Именно в эту двусмысленную эпоху сложился наш недавний стиль церковной бедности и простоты. «Морализм» или «нравственный монизм» в богословии означал кризис церковной культуры, самой церковной культурности».



Яркий сторонник «нового богословия» митрополит Антоний (Храповицкий) полагает важнейшим достижением педагогического процесса «знание жизни» выпускниками духовных школ, т. е. необходимое понимание ими всего, что создала человеческая мысль на современном этапе — философия, литература, наука и т. д. «Современный пастырь, — пишет он, — должен быть хозяином в воззрениях века на все стороны бытия и жизни... должен уметь дать оценку всякой философской идее, хотя бы вскользь брошенной в модной повести или журнальной статье, и поэтому не сетуйте, если ему подробно рассказывают Канта или Конта»¹¹.

Следующим «жизненным» принципом «нового богословия», явился религиозно-нравственный субъективизм. Стоявший у истоков «нового богословия» протопресвитер И. Янышев писал: «Сущность нормально-нравственной жизни, ее на земле относительное совершенство и блаженство — во всяком случае, не во внешних обнаружениях, а в одушевляющем их внутреннем духовном строе. Достоинство внешних форм, чего бы они ни касались, церковной ли жизни или форм индивидуального быта, общественного и государственного устройства, всегда и везде условно. Наука нравственного богословия имеет своим прямым предметом не застывшие внешние формы, а живую внутреннюю жизнь, так как нравственность есть личное, субъективное дело каждого. Из этой субъективности для нас нет никакого выхода, но он и не нужен. Христианская истина так же широка, глубока и неизследима, как неизследимы глубины ума Божия, виновника этой истины. Каждый из нас усвояет эту истину по мере полученного им от Бога дара Духа Святого, который, в свою очередь, сообразуется с индивидуальными особенностями каждого. Более и более усвоить себе эту истину чувством и волей и уяснить разумом составляет задачу как каждого христианина не ученого или ученого, так и целой церкви, как общества верующих.... Субъективизм, и притом христианский, не только неизбежен, но и обязателен для науки нравственного богословия»¹². Из этих слов мы видим, что нравственность есть субъективное, личное дело каждого, определяющееся индивидуальностью. Христианская мораль, а следовательно, и академическая дисциплина нравственное богословие не должны сводиться к перечню отвле-

¹¹ Цит. по: Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 426. Сам М. М. Тареев в одной из своих работ пишет: «Для нашего времени чрезвычайное значение имеет вопрос о том, что дает христианство для жизни, что оно привносит в действительную жизнь в качестве ли благотворительной любви или в опытах устроения всей полноты жизни на христианских началах. Наше время внимательно не к тому, что совершается за монастырской стеной, в уединении пустыни, в затворе аскета, а к тому, что дает христианство для всех сторон действительной жизни — для экономических нужд, для социальных потребностей, для брачной жизни, для трудовых общин, для братского общежития». См.: Тареев М. М. Основы христианства. Сергиев Посад, 1910. Т. 5. С. 4–5.

¹² Цит. по: Тареев М. М. Протопресвитер И. А. Янышев как моралист // БВ. 1910. Т. 2. №7/8. С. 508.



ченных правил и запретов, а являть живое индивидуальное творчество, осуществляющееся в свободном нравственном выборе, для которого не существует какой-то заранее заданной парадигмы и который может осуществляться по-разному в каждой конкретной ситуации (индивидуально, но на основе евангельской истины). Поэтому в нравственном богословии невозможно избежать субъективизма, а, следовательно, можно говорить о субъективном методе. Такие философско-богословские установки позволяли отцу Иоанну Янышеву и другим приверженцам «нового богословия» перестроить нравственное богословие из сухого кодекса моральных правил в свободную религиозно-этическую философию — «философию жизни». Как отмечал сам М. М. Тареев, «нравственному богословию приходится иметь дело с областью чисто субъективного, живого, подвижного, вечно творческого. Это область личных переживаний, неугомонного искания, трепетного вопрошания, интимного опыта в области христианства». Субъективизм необходим уже потому, что в «христианстве есть жизнь, не жизнь природных потребностей, или эстетических переживаний, или народных интересов, или космического чувства, а интимная жизнь души, жизнь “сокровенного и молчаливого духа”»¹³.

Другая важная особенность «нового богословия» состояла в отрицании любых форм «сверхдолжной» этики, выражавшейся, прежде всего в аскетизме. Анализируя позицию протопресвитера И. Янышева, Тареев делает вывод о том, что в «православно-христианском нравоучении не имеют места понятия ни о таком нравственном совершенстве, которое, не будучи обязательно ни для кого, только будто бы *сочетается некоторым*, ни о каких-либо *сверхдолжных делах* или заслугах, приобретаемых теми, которые берут на себя подвиги, будто бы не обязательные для всех». Поэтому и основные принципы монашеской жизни — «иначеские обеты отречения своей воли, нищеты и безбрачия, приемлемые Православной Церковью от своих членов, оправдываются исключительно *покаянными* мотивами и предпринимаются не в гордых видах достижения нравственного превосходства над прочими христианами, а как наиболее пригодный для известных лиц и приспособленный к их индивидуальным особенностям вид той же богоугодной жизни, того же нравственного совершенства, которые необходимы для всякого христианина на всяком месте и во всякое время его земного странствования»¹⁴. Из этого проистекает вывод, что монашество и аскетизм не дают никакого нравственного превосходства и могут быть оправданы опять же из субъективных посылов приемлемости для некоторых конкретных лиц, их индивидуальных психических особенностей. Земные, жизненные блага в этом случае являются необходимой средой, вне кото-

¹³ Тареев М. М. Протопресвитер И. Л. Янышев как моралист. С. 508–509.

¹⁴ Там же. С. 518.



рой невозможно нравственное развитие человека. Как отмечают исследователи, именно отец Иоанн Янышев стал одним из первых в русском богословии учить, что христианская нравственность имеет значение не столько для загробного существования, сколько для жизни на земле, и поэтому не может чем-то отличаться от «естественной морали»¹⁵.

В принципе, в идеях «нового богословия», взятых самих по себе, нет ничего антитрадиционного и антидогматического, но представители «нового богословия» не ограничили свои задачи лишь перестройкой нравственного богословия как академической дисциплины в христианскую этику. Со временем в их сочинениях всё четче стала прослеживаться мысль, что сфера морали и есть сфера подлинного богопознания, а философский анализ субъективного принятия нравственных решений и есть подлинная основа богословской науки. Как отмечает А. И. Бродский, «это означало наступление своего рода “антропологического поворота” в русской богословской науке»¹⁶. Протоиерей Г. Флоровский обозначил этот богословский поворот в различии Откровения и опыта: «В богословии возможен двоякий путь: сверху и снизу, — от Бога или от человека, — от откровения или опыта. Патристика и схоластика идут первым путем. “Новое богословие” предпочитает путь снизу. Морализм в богословии и есть один из методов этого антропологического уклона, но не единственный»¹⁷. Некогда такой «путь снизу» был характерен в определенной степени и для христианской мистики. В отличие от схоластики, рассматривавшей рациональный анализ сверхрационального Откровения в качестве единственного метода богопознания, мистика ставила главный акцент на внутренний нерационализируемый духовный опыт личности и в нём усматривала путь к познанию Бога¹⁸. Собственно говоря, богословский «морализм» представлял собой попытку рационализации этого внутреннего духовного опыта путем сведения его к «практическому разуму». Впервые этика была положена в основу философии религии И. Кантом. Кант допускал только «моральную теологию» и считал, что религия должна основываться на нравственности, а не наоборот. Богу угоден свободный отказ человека от греха, и поэтому Он не позволяет человеку иметь какое-либо достоверное знание о Себе, по которому можно было бы сверять свои поступки. Мораль — автономная сфера человеческой деятельности, и все решения

¹⁵ Бродский А. И. Указ. соч. С. 12.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Флоровский Г., прот. Указ. соч. С. 445.

¹⁸ В известном очерке П. М. Минина «Мистицизм и его природа» мистицизм определяется как «вид религиозной жизни... внутренний опыт, ряд своеобразных психических переживаний», поэтому «основная тенденция мистического опыта как такового состоит в тяготении человеческого духа к непосредственному общению с Божеством как абсолютной основой всего сущего, причем прямым путем к этой цели все мистики согласно считают преодоление “феноменальной” стороны своего бытия». См.: Минин П. Мистицизм и его природа. К., 2003. С. 7, 63.



в сфере морали человек должен принимать на свой страх и риск. Поэтому восходящее к Канту «моралистическое богословие» отвергло «откровенную», рационалистическую и мистическую теологию, имеющую целью поставить на место свободного и ответственного поведения поведение законопослушное и расчетливо-прагматическое. И если традиционное богословие выводило моральные требования из догматов веры, то «моралистическое богословие» стремилось сами догматы вывести из нравственного сознания, оправдать их практическим разумом. Нравственный опыт человека становился здесь исходным пунктом всех богословских построений. Очевидна зависимость Тареева от идей Канта, на которую указывает, например, профессор Н. К. Гаврюшин¹⁹.

Неудивительно, что идеи «нового богословия» встретили довольно критическую оценку в среде академических профессоров другого направления, которое можно назвать традиционным или, следуя терминологии «новых богословов» холастико-рационалистическим. Представителями последнего направления можно назвать известных профессоров протоиерея Ф. А. Голубинского, С. С. Гогоцкого, В. П. Карпова, В. Д. Кудрявцева-Платонова и др. Традиционалисты видели задачу богословской науки в том, чтобы, говоря словами отца Федора Голубинского, «в природе и духе видеть рациональное подтверждение истин откровения и веры»²⁰. Но всё же главное отличие «моралистов» от «традиционистов» в том, что «моралисты» почти полностью игнорировали метафизическую проблематику и делали объектом своего философского анализа субъективный мир личности²¹. Таким образом, «реформированное» нравственное богословие должно было стать основной академической дисциплиной, даже более важной, чем догматическое богословие²².

Следует отметить тот факт, что попытка преодоления «догматизма» наблюдалась не только в среде профессорско-преподавательских корпораций Духовных академий, но и среди их коллег вне «церковных стен»²³. Например, на заседаниях Петербургских религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.)²⁴ очень активно обсуждался вопрос «о догматическом

¹⁹ См.: Гаврюшин Н. К. Русское богословие: Очерки и портреты. Нижний Новгород, 2005. С. 128–130.

²⁰ Голубинский Ф. А. Лекции по философии. М., 1884. Вып. IV. С. 21.

²¹ Бродский А. И. Указ. соч. С. 13.

²² А. И. Бродский даже видит естественную закономерность в том, что будучи ректором Санкт-Петербургской Духовной академии, протоиерей И. Янышев преподавал именно нравственное богословие, а не догматическое, как этого требовала академическая традиция. См.: Бродский А. И. Указ. соч. С. 13. С другой стороны, традиция «обязательной для ректора» дисциплины в какой-то мере нивелирует саму дисциплину, так как вынуждает заниматься той или иной наукой «по должности».

²³ Здесь мы для лучшего обозначения философских исканий тогдашней нецерковной интеллигенции перефразировали название известной работы В. В. Розанова «Около церковных стен».

²⁴ Кстати в них участвовал и М. М. Тареев. См.: Воронцова И. В. Русская религиозно-философская мысль в начале XX века. М., 2008. С. 146.



развитии»²⁵. В частности Д. С. Мережковский в ответ на выступление профессора протоиерея П. И. Лепорского подверг его критике именно за традиционные воззрения на догматическое богословие и догматы. Для Мережковского «традиционный догматизм» и «богословская наука» «не последний авторитет, не безапелляционная инстанция; если она мешает идти ко Христу, то мы признаем, что ее надо разрушить, не оставить камня на камне». Сам Мережковский, как светский человек (что он особенно подчеркивает), при слове «догмат» ощущает «прежде всего скучку и невозможность говорить дальше». Поэтому, по заявлению Мережковского, «под догматом нам предлагаются кандалы», и «ни один свободный человек не оденет добровольно цепей, ни один ум не оденет по доброй воле догмата»²⁶. На первый взгляд, идеи «новых богословов» и идеи Д. Мережковского и некоторых его единомышленников, получившие название «новое религиозное сознание», в определенной степени сходны. Но всё же не следует их целиком и полностью отождествлять. Сам Тареев отзывался о представителях «нового религиозного сознания» довольно критично²⁷.

Теперь перейдем к рассмотрению «нового богословия» в интерпретации профессора М. М. Тареева²⁸. Отметим, что система Тареева не исчерпывается исключительно морализмом. Морализм не является для него самоцелью, а «новое богословие» — лишь основа дальнейших богословских построений²⁹.

²⁵ См.: Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.) / Под общ. ред. С. М. Половинкина. М.: Республика, 2005. С. 354–462. Вопросу о догмате было посвящено четыре заседания.

²⁶ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.). С. 358. По поводу «кандалов» догматизма профессор М. М. Тареев писал следующее: «Догматические кандалы для религиозной мысли чувствует лишь тот религиозный мыслитель, который оставляет почву опыта, опускает возносящия крылья, теряет духовную свободу, продает право духовного первородства, т. е. непосредственности духовного опыта, за чечевицу социально-практических результатов» (Тареев М. М. Новое богословие. № 8/9. С. 175).

²⁷ Как пишет Н. К. Гаврюшин, «признаваясь, что “прошел через увлечение” книгой Д. С. Мережковского о Толстом и Достоевском, Тареев в дальнейшем отзывается о ней резко, что объясняет результатом “обманутых ожиданий, разоблаченного фокуса”» (Гаврюшин Н. К. Указ. соч. С. 143).

²⁸ Протопресвитер Василий Зеньковский, вслед за отцом Георгием Флоровским, считает М. М. Тареева «крайним моралистом». С точки зрения Зеньковского «морализм Тареева имеет корни в его антропологическом дуализме (раскрывающимся до конца лишь в душе христианина), в суровом и настойчивом отделении и даже противопоставлении всяческого “естества” духовной жизни». См.: Зеньковский В., прот. История русской философии. М., 2001. С. 554. А. И. Бродский характеризует Тареева как «наиболее глубокого и последовательного» моралиста, который доводит морализаторскую систему до «самоотрицания». См.: Бродский А. И. Указ. соч. С. 16–17.

²⁹ Сам Тареев пытается выстроить на основе «морализма» и его следствия — «христианской философии» — оригинальную систему «русской религиозной мысли». См.: Тареев М. М. Новое богословие. № 8/9. С. 168. В четвертом томе «Основ христианства», посвященном русской религиозной мысли, Тареев пишет, что «вопрос о христианстве со стороны литературно-филологической и историко-критической великолепно разработан в западной богословской литературе, но вопрос о сущности христианства, постижение его внутренней



Основная идея профессора Тареева — разграничение внешнего и внутреннего, объективного и субъективного. Отметим, что предлагаемая Тареевым реформа традиционной богословской науки должна была сосредоточиться, главным образом, на догматическом и нравственном богословии. По собственному признанию Тареева, того нравственного богословия, «которое начертано в традиционной семинарской программе, представленного в семинарских учебниках и отчасти в академических курсах» он не признавал³⁰. То же можно сказать и о богословии догматическом³¹.

М. Тареев предлагает в своей лекции различать две высших дисциплины: догматическое учение и нравственное учение, а также соответственные методы исследования единой христианской религии³². Очень важно понять, что Тареев проводит здесь разделение не просто по предметам или учебным дисциплинам, но именно разделение по методу исследования (объективный и субъективный методы). Стремление Тареева реформировать учебные дисциплины вызвано, в первую очередь, неприятием схоластики³³. Приведем характерную цитату: «Старое богословие (*имеется в виду догматическое богословие — и. С.*) применяло объективный метод, — единственный, который оно знало, — *схоластически*, полнее сказать, рационалистически и схоластически, так как схоластика есть дур-

ценности как-то не привились на западе. Совершенно иное нужно сказать о русской письменности: у нас бедна количественно и ничтожна качественно богословская литература первого направления и, напротив, мы можем гордиться бездонно-глубокой постановкой вопроса о живом христианстве, о значении евангелия для нашего сердца. В этом отношении мы можем назвать мыслителей, с которыми никто не идет в параллель из западных писателей. Самые славные из наших деятелей пера посвящали свои думы этому вопросу, склоняли свои головы над небольшой книгой евангелия — Л. Н. Толстой, Достоевский, В. С. Соловьев. И ближе всего — все трое интересовались снесением христианства с современною действительностью, сопоставлением евангелия с нашими глубочайшими сердечными запросами, с сложными и причудливыми условиями нашей жизни...». См.: Тареев М. М. Основы христианства. Сергиев Посад, 1908. Т. 4. С. 195. Вот где находится центр «духовного поиска» проф. Тареева — внутренний, индивидуальный, сердечный духовный опыт на основе Евангелия.

³⁰ Тареев М. М. Новое богословие. С. 4.

³¹ Традиционное догматическое богословие, преподаваемое в духовных семинариях и академиях, согласно Тарееву, продолжает оставаться на уровне западной средневековой схоластики и представляет искусственное соединение религиозного откровения с рационалистической философской мыслью. Поэтому задача схоластической догматики сводится к тому, чтобы приспособить религию к различным уровням интеллектуального развития человечества, оправдать с помощью доводов разума догматические истины христианской веры. Все это, по мнению М. М. Тареева, является «апологетическим самообманом», не имеющим ничего общего ни с подлинной философией, ни с подлинной верой. Евангелие не имеет «гностической задачи», и тем более «не дает теоретического знания об устройстве мира». Тареев пишет: «Нужно признать наиболее прочно установившуюся в науке истину, что христианство стоит не под знаменем магическим, не гностическим, не эстетическим, а этическим» (Тареев М. М. Философия жизни. Сергиев Посад, 1916. С. 23). Здесь этика, а следовательно, и морализм оказываются на прямую связанными с евангельским благовествованием.

³² Тареев М. М. Новое богословие. С. 4, 6.

³³ Именно схоластикой и были в понимании Тареева прежние дисциплины (догматическое и нравственное богословие).



ной вид рационализма. Богословская схоластика всё содержание извлекала из разума и руководилась при этом самым дурным вкусом, вульгарно и грубо забавлялась абстрактными, безжизненными операциями. И так как время схоластики было временем исключительного культивирования догматики, то схоластические привычки сжились с догматикой, и она до нашего времени остается питомником бактерий схоластики. Стоит больших усилий реформировать догматическое богословие... обратить его в подлинную науку, именно в историческое учение о догматах, параллельно чему нравственное богословие должно стать — в строгом, специально-научном смысле — учением о христианской жизни о христианском опыте»³⁴. Для Тареева догматика в старом ее виде совершенно не приемлема. В «Философии жизни» содержится важное пояснение Тареева о том, каким образом он понимает цели и задачи богословской науки. Прежде всего, по мнению профессора, необходимо четко уяснить, что можно было бы считать богословской наукой (в строгом смысле слова), и тем, что можно было бы считать религиозной философией. Богословская наука имеет две основных задачи: определение догматических границ (определить церковно-обязательное вероучение и четко обозначить пределы каждого догмата); раскрытие смысла догматических формул, установление их источников, историко-филологическое и философское развитие богословской терминологии³⁵. Как поясняет А. И. Бродский «богословская наука воздерживается от каких-либо истолкований догматов, т. е. от внесения субъективных моментов в свое содержание, и не ее дело — решать вопрос о соотношении разума и веры»³⁶. То есть задачи догматического богословия лежат в чисто теоретической области, поэтому богословская наука должна сохранить «объективный метод» (но уже очищенный от схоластического рационализма), она не дает христианского мировоззрения, и заниматься ею вполне может человек вовсе неверующий, так же, как неверующий человек может с успехом заниматься, например, историей Церкви. Религиозная или христианская философия, согласно Тарееву, обращается к интимной, сугубо личной, стороне христианской религии, к ее внутренней ценности и смыслу. Следовательно, задача религиозной философии состоит в субъективном исследовании основы христианских догматов, их опытном постижении. Поэтому «первой своей задачей (христианская философия) ставит учение о христианском опыте как историческом факте и личном переживании, учение о христианской жизни, учение о христианстве в его внутреннем, духовном содержании... о верующем уме и оценивающем сердце»³⁷.

³⁴ Тареев М. М. Новое богословие. С. 7.

³⁵ Там же. С. 18–19.

³⁶ Бродский А. И. Указ. соч. С. 18.

³⁷ Тареев М. М. Философия жизни. С. 68.



Идею двух методов богословской науки М. М. Тареев берёт из философской методологии науки. Он сам указывает в качестве источников работы следующих философов: Дильтея, Вундта, Мюнстерберга, Виндельбанда, Риккerta (его терминологию Тареев называет наиболее удачной); представителей русской субъективной социологии — Лаврова, Михайловского, Кареева; а также работы представителей марбургской школы — Когена, Наторпа, и особенно Штаммлера³⁸. Догматика становится для Тареева «богословием статическим», в то время как нравственное учение, «философия жизни» является определенную духовную динамику развития. По мысли профессора, нравственное учение должно рассматривать то, каким образом догматическое богословие, догматы, проявляются и воплощаются в обычной христианской жизни³⁹. Поэтому нравственное учение должно быть выделено в специальную науку и перейти впоследствии в христианскую философию, которая является в свою очередь высшей формой нравственного учения о христианстве.

Можно поставить совершенно логичный вопрос о практической необходимости данного разделения. Профессор М. М. Тареев ответил на него довольно ясно: «В новом богословии всё дело ставится по-иному, оно ставится на совершенно новый путь, окончательно преодолевая старую схоластику. В нём строго различаются наука и философия, в нём преследуются две различные задачи — научная и философская»⁴⁰. В этом, собственно, и состоит главное различие. Тареев постоянно его подчеркивает и о нём напоминает. Догматическое богословие здесь выступает как некое введение в христианство, которое может быть понятно и доступно даже и неверующему. Нравственное учение, христианская философия жизни есть «всесцело плод верующего ума, оценивающего сердца, а не дела логики, дискурсивного мышления»⁴¹. Тареев отмечает, что «в результате христианской философии получается не общеобязательная рациональная истина, логическое построение, а субъективное, жизнепонимание, которое отвечает запросам собственного сердца и действует на умы интимно, ищет созвучных сердец, объединяет родственные души... в отличие от старого рационализма, христианская философия, научная по своей основе и субъективная по методу, имеет дело не с умозрительной богооткровенной истиной, которая требует веры и доступна разуму лишь с формальной стороны, а с содержанием

³⁸ Тареев М. М. Новое богословие. С. 11.

³⁹ Тареев М. М. Новое богословие. С. 12: «Указанные нами методы богословия, догматико-объективный и нравственно субъективный, могут быть также названы: догматико-статический и нравственно-динамический, субъективно-динамический. Догматика имеет дело с абстрактной формулой христианства, а нравственно-субъективное учение познает христианство в его жизненной подвижности, в его живом ритме, в его конкретной диалектике».

⁴⁰ Там же. С. 18.

⁴¹ Там же. С. 20.



догмата, с наполняющим его формулу мистическим опытом»⁴². Таким образом, основой субъективного метода является личный опыт верующего человека, который должен прийти к осознанию необходимости разделения рационального и мистического, и на основе личного опыта каждый может сказать «*новое слово*». Только в христианской философии может быть найден путь выражения «интимных стремлений» и ни одна другая наука не способна дать ответ христианину.

В качестве примера «субъективного, интимного переживания христианства» Тареев приводит Г. С. Сковороду⁴³, философия которого является откровением духовного опыта, а не отвлеченными штудиями. С точки зрения Тареева, именно русская мысль может вместить и выразить идеи «нового богословия». Процитируем окончание первой части статьи Тареева «Новое богословие»: «Тот новый путь богословования, на который я вас зову, для которого едва можно указать кое-какие аналогии в новейшей западной философии, путь духовной мистики есть путь, о котором давно страстно вздыхает русская душа. Духовная мистика, субъективная духовная философия, философия сердца должна выясниться, как национальная *русская* философия. Я это утверждаю, как историк русской богословской науки... Философия сердца — это наша русская философия в противоположность западному рационализму. Этого мало. Философия сердца отличает русский гений и от старого греческого духа с его интеллектуализмом и гностицизмом»⁴⁴.

Таковы основные принципы «нового богословия» профессора М. М. Тареева, не единственного, но, возможно, самого яркого представителя данного направления. Пытаясь применить лучшие, на его взгляд, достижения западной мысли, он, тем не менее, пытается освободить богословскую мысль от рационализма и схоластики, вернуть ей жизненный реализм и освободить «русский гений». Может быть, не случайно одну из главных и, на наш взгляд, самых спорных статей Тареев смог опубликовать в «Богословском вестнике» лишь в предреволюционные годы! В рамках данной статьи мы отказались от критического разбора идей профессора Тареева и ограничились лишь кратким изложением их, взятым в историческом контексте. Скажем лишь, что «Новое богословие» действительно есть изложение личных духовных переживаний М. М. Тареева. Он сам признавался в письмах к В. В. Розанову, что «передумал христианство», «понял Евангелие и понял Христа»⁴⁵. И главный вопрос, который стоит перед читателями сочинений Тареева, — насколько совместима (и совместима ли?) его «христианская философия» с Преданием Церкви?

⁴² Там же. С. 21.

⁴³ Там же. С. 40–42.

⁴⁴ Там же. С. 53.

⁴⁵ Цит. по: Воронцова И. В. Указ соч. С. 147.