

ОСОБЛИВОСТІ ЕККЛЕЗИОЛОГІЧНОЇ ДІАЛЕКТИКИ М.ТАРЕЄВА

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими та практичними завданнями. Особливість проблематики соціальної доктрини держави базується навколо вічних проблем людського буття та містить інформацію про необхідність розкриття сьогоденних викликів епохи, необхідність пошуку шляхів розв'язання конфліктів у просторі матеріальної та духовної культури і суті комунікативних стосунків між людьми. Ефективна модель вирішення вищепоставленої проблеми як актуального завдання щодо здійснення перебудови нашого суспільства з новим моральним мисленням має увібрати в себе і досвід християнського розуміння духовного взаємозбагачення української держави, відродження української культури, в якій чільне місце посідає християнство як духовний феномен українського соціуму.

Формування основ українського національного моральнісного імперативу, якому притаманні основні етико-духовні пріоритети, знайшло своє відображення в Указі Президента України № 456/99 від 27 квітня 1999 року «Про заходи щодо розвитку духовності, захисту моралі та формування здорового способу життя громадян»; у дорученні Президента України № 1-1/657 від 08.07.2005 року „Щодо подолання морально-духовної кризи суспільства” й наказі Міністра освіти і науки України №437 від 26.07.2005р.

Аналіз останніх досліджень, в яких започатковане розв'язання даної проблеми. Серед християнських мислителів, у чийх творах порушувались питання дослідження образу Христа, питання формування християнського світогляду, який постає як поступовий процес інтегрування теологічних знань, екзистенційних філософських надбань і рефлексії над здобуттям практичного досвіду формування особистості навколо християнських цінностей, слід відзначити твори Орігена, Августина Блаженного й інших. Августин Блаженний у своїй праці „Про узгодження євангелістів” зазначає, що Ісус Христос постає перед людством не тільки як трансцендентний Бог, а насамперед як християнський кеносисний Бог.

Аналіз останніх наукових досліджень надав можливість усвідомити, що однією з головних моделей, які визначали філософський процес в Україні кінця ХІХ – початку ХХ століть, є система, яку можна позначити як співпраця християнської теології і філософії. В зв'язку з цим поновлюється та поглиблюється інтерес до спадщини філософів і теологів Київської

* Яковенко А.І. – кандидат філософських наук, доцент кафедри світової філософії та естетики Східноукраїнського національного університету імені Володимира Даля (м. Луганськ).

академії (С. Гогоцького, П. Юркевича, О. Гілярова, Г. Челпанова, П. Ліницького, М. Грота й інших).

Методологічні засади дослідження проблем християнства, аналіз феномену релігійності розроблено і знайшло своє обґрунтування в працях провідних українських філософів, релігієзнавців, соціологів, політологів, зокрема В. Андрущенка, Т. Горбаченко, В. Горського, Л. Губерського, М. Заковича, А. Колодного, А. Конверського, В. Кременя, В. Лубського, І. Надольного, Н. Паніної, Л. Филипович, В. Ярошовця, С. Ярмуся, що дало можливість проаналізувати світоглядний потенціал християнської релігії та проблеми релігійної свідомості, обґрунтувати нові підходи до оцінки релігії як невід'ємного елементу духовності, духовної культури.

Для розуміння та висвітлення сутності християнського розуміння всесвіту, християнської духовності потребує глибшого вивчення та релігійно-філософського осмислення теологічний твір С. Ярмуся «Духовність українського народу: короткий орієнтаційний нарис». Головна мета цього релігійно-теологічного дослідження показати на основі християнській релігійній філософії еволюції релігійно-етичної думки в Україні.

Безумовний інтерес у дослідженні представляє огляд В. Горським особливостей функціонування релігійно-філософських ідей в культурі Київської Русі, що знайшло своє відображення у праці «Ідея наслідування Христа в давньоруській агіографії». В цьому дослідженні особлива увага приділяється аналізу образу Христа, вивченню духовно-моральнісних вимірів образу святості, сформованого на терені киеворуської культури.

Формування цілей статті. Мета роботи – проаналізувати проблематику співвідношення релігійної філософії і християнської теології в еkleзіологічному контексті, у поглядах християнського релігійного філософа, тісно пов'язаного з його соціальними переконаннями; дослідити потенціал соціально-євангельської концепції християнського релігійного філософа М. Тареева як суттєвої складової загальної системи духовних цінностей християнства.

Виділення не вирішених раніше частин загальної проблеми котрим присвячується дана стаття. Соціальна антропологізація православної теології відбувається в другій половині XIX – початку XX століття. Вона здійснювалася в руслі релігійної філософії, що формувалася й стала поєднаною зі звертанням теології до святоотечеської традиції й активним втіленням принципу історизму до аналізу й оцінки релігійних явищ. Соціальна антропологізація теології й релігійної філософії свідчить, що людина та її життєдіяльність стали головним об'єктом у релігієзнавстві та філософії релігії – відбулася інверсія головної теми: "Бог і людина" перетворилась у тему "людина і Бог", що стає предметом все більшого числа філософських, релігієзнавчих і теологічних досліджень в Україні.

Основний зміст статті. Щодо екклезіології християнського релігійного філософа, його ставлення до церковності, то як важливий момент слід відзначити еволюцію поглядів свідомості над індивідуальним, інтимним проявом релігійності у переконаннях М.Тареева. З погляду М.Тареева, не стільки сама релігійна віра, скільки відданість церкві є головною умовою спасіння і нового життя в Бозі. У своїй ранній роботі «Мета і сенс життя» М.Тареев розглядає церкву цілком ортодоксально. Він характеризує її як скарбницю дарів Святого Духу і пише, що «основний характер християнської церкви полягає в переказі і єдності. Поза церквою християнське спасіння для людини неможливе. Особливість християнського життя – благодать Святого Духу в церкві Христовій» [Тареев М.М. Цель и смысл жизни. – СПб., 1912. – С. 134]. Ці характеристики церкви відбиваються в її ієрархії: «Життя церкви затверджується на переказі і церква має духовних отців і вчителів, як община – представителів, як скарбниця дарів Святого Духу управляється духовними предстоятелями, освяченими благодаттю» [Там само. – С. 135].

Значення церкви для духовного життя людини пов'язане з дією Святого Духу, у віруючих - з благодаттю. Благодатна дія стала можливою завдяки етичному подвигу Христа після його воскресіння з мертвих і Його піднесення до Бога-Отця і здійснюється через церкву як тіло Христове. Необхідність благодаті викликається обмеженістю нашої волі в своїй дії на природу. Благодать діє на тіло людини, перетворюючи його за подібністю славного тіла Христа, на всю зовнішню природу, яка чекає одкровення синів Божих і своєї свободи від рабства тління, і нарешті на цей світ, символічно освячуючи його (освячення шлюбу). Ставлення церкви до світу можливе лише на засадах існування християнства і світу в окремій людині. М.Тареев висуває такі вимоги до церкви: «Живучи в світі, церква повинна зберігати незмінним свій характер не від миру сього, повинна зберігати себе святою і неспоганеною світом. Вона мусить обмежитися числом справжніх християн. Приналежність до церкви не повинна доставляти людям жодних матеріальних і мирських вигод. Вона має уникати будь-чого мирського в своєму громадському житті, в своєму устрої» [Там само. – С. 150].

Вже на цьому етапі М.Тареев формулює ряд новаторських положень, які надалі творчо розвинув у своїй системі. Серед них особливо виділяються: негативне відношення до теократії взагалі і до політичної діяльності церкви зокрема. Православний філософ пише: «Для церковного життя не можна ставити за мету видимість царства Небесного на землі» [Там само. – С. 151]. На противагу цим утопіям, він вважає головним змістом церковного життя спілкування розсіяних по світу християн, а не виселення їх зі світу; визначення самостійності світу та його значення для окремої людини-християнина. М.Тареев твердить, що «до Христа можна прийти тільки з світу. Християнин не повинен цілком відвертатися від мирського, в іншому разі його духовний розвиток віддаляється від життя» [Там само. – С. 144]. Від християнина у ставленні до мирського життя потрібна мудра розсудливість і постійна бадьорість.

Перші два положення М.Тарєєва виявляють бачення ним способу впливу церкви на світ: «Вона освітлює світ перш за все в тому сенсі, що набуває зі світу чад своїх. Це є її справжня дія на світ. Церква живе в миру і освячує його» [Там само. – С. 153]. Інша мета церкви в світі – віддокремлення «кукол від пшениці», яка направлена до чіткої постановки в серцях людських питання: Христос або антихрист?. Бог у Святому Письмі каже: «Залишить, – хай обоє разом ростуть аж до жнив; а в жнива накажу Я (Ісус) женцям: зберіть насамперед кукіль і його пов'яжіть у снопки, щоб їх спалити; пшеницю ж спровадьте до клуні моєї» (Мт 13:30).

Поступово виокремлюючись зі світу і звільняючись від символів, духовне християнство знаходить у світі матеріал для світового вогню, що не піддається дії духу, щоб потім воскресла людина духовно, з духовним тілом, аби встановилося повне духовне царство і Бог став усім у всьому. М.Тарєєв критично ставиться до положення, яке йде від отців церкви, про те, що благодать замінює людську волю. На думку релігійного мислителя благодать діє в тому, хто зусиллями досягає її, навіть сама участь у благодаті «ставити людині з особливою силою борг у вигляді особистих зусиль волі» [Тарєєв М.М. Цель и смысл жизни. – С. 134]. М.Тарєєв відзначає, що християнство корисне для мирського життя не у всій своїй повноті. Християнська культура не є справжнім духовним життям, – це мирське життя і служіння в їй Христу не дійсне, а тільки символічне.

Розвиваючи ці положення, М.Тарєєв у своїх пізніших працях, зокрема таких, як «Філософія життя» та «Християнська філософія», відходить від первинних, традиційних поглядів на церкву. На цьому етапі він характеризує її як другорядну, довільну реальність в християнстві і підкреслює неспівпадання церковної форми християнського життя з духовним життям віруючих, навіть розглядає церковність як антитезу особистої релігійності. Специфічне значення церкви Тарєєв вбачає вже не в благодаті, а в тому, що «вона утворює разом з духовним, особистим, релігійно-абсолютним життям суспільно-історичну земну подобу християнства. Вона вирішує тимчасові умови задачі» [Тарєєв М.М. Философия жизни. – М., 1907. – С. 137].

Характеризуючи головні риси церкви, М.Тарєєв виділяє особливо для нього непривабливі: харизматичний момент (переказ), догматизм і містеріальну (символічну, тобто чужу духу Христа) практику церкви. Проте було б неправильним вважати, що М.Тарєєв вирішує питання про відношення особистого і церковного «у дусі протестантизму й услід за його ідеологами в містичній формі проповідує індивідуалізм, який був співзвучний інтересам частини релігійного налаштованої інтелігенції» [Шапошников Л.Е. Русская религиозная философия XIX-XX веков. – СПб., 1991. – С. 125]. Проти звинувачень М.Тарєєва в протестантизмі досить обґрунтовано виступав М.Бердяєв, але найкращим опонентом такої точки зору був сам М.Тарєєв. Він писав: «Православний принцип свободи особистого християнства на відміну від протестантизму виступає услід, а не до ступеня християнської церковності. У протестантизмі особисте

переконання – остання інстанція християнської істини, в православ'ї, окрім неї, є ще аспект церковний. Церква оцінює особисті дослідження, індивідуальні торттури, вибирає між ними - відкидає або приймає. Відмінність православ'я від католицизму в тому, що дає місце індивідуальній різноманітності, особистій глибині, воно надає перевагу особистій творчості перед церковним вживанням. Це робить православ'я живим організмом, якому відомо благо вільної творчості, духом якому не властиве насильство. Свобода – стихія православ'я, необхідна не тільки для членів церкви, але й для її власного життя» [Тареев М.М. Філософія життя. – С. 35-36].

М.Тареев завжди підкреслював, що «він будує свій особистий релігійний світогляд, особисте розуміння християнства, яке не може бути порівняним із загальнозначущим вченням церкви» [Флоровский Г. Пути русского богословия. – Загорск, 1961. – Ч. 1. Машинопись. – С. 442]. У цілому правильну характеристику ставлення М.Тареева до церкви дав Г.Флоровський, який писав, що для М.Тареева «в образі церкви християнство набуває природного та історичного значення, стає культурною силою. Це тільки зовнішній план, область умовностей і символів. Природа християнства – в його інтимності, в релігійній абсолютності добра, в абсолютній цінності особи» [Там само. – С. 445].

У ставленні до віруючих, до християнського народу як народу-богоносця православний філософ пише: «Народ – орач має всі підстави бути народом-філософом, а саме, філософом релігійним...» [Тареев М.М. Истина и символы в области духа. – СПб., 1908. – С. 43]. Особливо цінними рисами народної вдачі М.Тареев вважає її здатність зрозуміти сенс подвигу віри, любові з сприянням виробленню в нім (народі) ясного розуміння свого християнського покликання, своїх євангельських завдань.

Вельми цікаве й маловивчене питання про ставлення М.Тареева до соціалізму. М.Тареев, на відміну від багатьох своїх колег, котрі бачили в соціалізмі лише економічну доктрину, вважав, що марксизм «є цілісне світобачення, він має своє метафізичне вчення» [Там само. – С. 45]. Більше того, релігійний філософ називав теорію наукового соціалізму пробним каменем для нашого знання і для нашої совісті. Як предмет знання, марксизм, на думку релігійного мислителя, є найрадикальнішою, найвідвертішою і повнішою постановкою соціально-господарських питань, це пізнання сфери, де складається матеріальне тіло людства, де одночасно втілюються і людське зло, і людське спасіння. З моральної точки зору, соціалізм реалізує в суспільному устрої найсвятіші вимоги справедливості й любові до пригноблених. Найродючішою ідеєю М.Тареев також вважає соціалістичну вимогу відокремлення церкви від держави, проголошення релігії особистою справою кожного.

Проте православний мислитель зовсім не ідеалізує марксизм, зазначаючи його ворожість до релігії. Ця ворожнеча зумовлена тим, що соціалізм викидає з життя будь-який небесний зміст, будь-які ідеальні пориви та обмежується законами й цілями природного і суспільного життя.

Найнепривабливіше в соціалізмі для М.Тареева те, що ця доктрина не знає інших засобів, окрім суспільного насилля, яке «нічого не може створити, а лише неворотньо руйнує» [Тареев М.М. Основы христианства // Сочинения: В 6-ти т. – СПб., 1897. – Т.3. – С. 315]. Було б проте не правильно стверджувати, що М.Тареев не бачить компромісу між релігією та соціалізмом. Він пише: «Нам потрібно визнати свободу природного історичного розвитку. Проте умовність природно-суспільного життя не усуває можливості її релігійного освячення та можливості поєднання з нею абсолютного змісту. Носієм цього абсолютного змісту може бути християнська духовна особа» [Там само. – С. 316].

Розглядаючи походження соціалізму, М.Тареев виходить з протестантських ідей, доведених до свого логічного кінця. З цієї точки зору соціалізм – релігія, але релігія без Бога, без неба, безповоротно земна, абсолютно людинобожеська.

Основні положення євангельської науки про найбільш загальні закони розвитку християнської релігії М.Тареева стали основою для розробки ним другого напрямку філософського аналізу християнства - відношення до реального людського життя. М.Тареев визначав християнство як особистотворчу, розумну й вільно-духовну релігію, що володіє універсальністю та абсолютністю і за своєю природою тотожна абсолютному змісту особистого духовного життя. Відштовхуючись від цього визначення, М.Тареев аналізує стосунки християнства з іншими формами суспільної свідомості як з продуктами розвитку людського духу.

Найцікавішою й найоригінальнішою є концепція Тареева щодо взаємозв'язку християнства та моральності. У цій концепції він враховує еволюцію моральної та релігійної свідомості й сумлінно вказує на наявні точки зору з приводу їх взаємин. Засуджуючи спроби ототожнити мораль і релігію, з яких би позицій вони не робилися, М.Тареев розрізняє релігію і мораль як різні і взаємно самостійні сфери людського духу. Вони виражають ставлення до різних об'єктів: релігія – до універсуму, а мораль – ставлення людини до людини і до суспільства. Проте є між ними і якась спільність, яку М.Тареев бачить у тому, що з суб'єктивного боку релігія і мораль гарантують самозбереження людської особи перед обличчям універсуму й суспільства та її свободу.

Проаналізувавши відносини релігії і моралі на різних етапах їх розвитку, православний мислитель приходять до висновку, що етично-філософська точка зору має для християнства вирішальне значення, оскільки вона відкриває християнство як життя, як факт внутрішнього досвіду, як духовне благо, як цінність, й, крім того, демонструє його соціальні функції. Етично-філософський критерій, який М.Тареев розуміє як життєву установку, що містить загальну теорію цінностей, пояснює загальнолюдські шукання і завдання та вибирає в різноманітті духовного досвіду євангельську етичну містику як найвідповідніший шлях їх рішення.

Пильна увага М.Тареева до проблеми взаємин християнства і моральності дала підставу Г. Флоровському характеризувати його як представника «крайнього моралізму» [Флоровский Г. Пути русского богословия. – Загорск, 1961. – Ч.І: машинопись. – С. 439] в академічній православній філософії.

Слід також визначити, що в цій концепції дуже яскраво виявилися ірраціоналістичні мотиви релігійної філософії М.Тареева. Так, розглядаючи перехід від етичної свідомості до християнського одкровення, він підкреслює ту, що не виводиться з розуму людської моральності, ірраціональність містичного християнського досвіду, який є «нез'ясована таємниця, одкровення» [Тареев М.М. Философия жизни. – С. 122]. На основі аналізу взаємин християнства і моральності М.Тареев приходять до парадоксального для конфесіального мислителя висновку, а саме, що християнської моральності немає, а є лише етична філософія, яка самою своєю можливістю постулювала містичний християнський елемент вперше ставить проблему земного на протигагу небесному, людського - на протигагу божественному і зрештою знаходить абсолютний цінний критерій моральності.

Значне місце в системі М.Тареева відводиться дослідженню можливості синтезу християнства і філософії. Протиставляючи їх як сфери містичного і раціонального, М.Тареев все ж таки намагається поєднати їх в християнській філософії. Більше того, він хотів створити якусь синтетичну філософію життя, об'єднуючу християнство, філософію і моральність, яка змогла б «у самому понятті чистої духовності, усередині містичного досвіду мала коріння затвердження життя, у всій барвистості її конкретного змісту» [Там само. – С. 141].

Висновки і перспективи подальших розвідок у даному напрямку. Розглядаючи відношення християнства до соціальних інститутів і суспільного життя взагалі, М.Тареев виходить з основного положення своєї антропології (взаємної свободи плоті і духу) та формулює принцип християнської свободи. Цей принцип припускає свободу абсолютного релігійного духу від умовності історичних форм і свободу природно-історичного життя від зовнішніх домагань релігійної влади. Сфера особистого релігійного досвіду і сфера матеріального земного життя – різнорідні сфери, що походять з різних внутрішніх джерел, але саме в цій різнорідності лежить підстава їх вищої гармонії. Трагізм і гідність положення християнства в сучасному світі полягає в тому, що він приймає на себе повну відповідальність за обидві історичні традиції, а саме церковно-релігійну і секулярно-культурну, що розійшлися в своїх шляхах, не втішаючи себе їх фальшивим примиренням. Людина прагне на свій страх і ризик з'єднати обидва начала в особовій дії, для якої немає апріорного рецепту і яке є чисто життєвим рішенням. Аналіз відношення християнства до життя виводить М.Тареева на новий пласт екзистенціальної проблеми, а саме проблеми вибору й відповідальності за цей вибір в рамках внутрішнього життєвого процесу.

А н о т а ц і ї

В статті **А.І.Яковенка «Особливості екклезіологічної діалектики М.Тарєєва»** обґрунтовується думка, що в системі духовної аксіології християнства, як її інтерпретує православний філософ, євангельська ідея перебуває у філософському вбранні тому, що релігійний філософ переклав євангельську ідею мовою людського духовного досвіду, не відкидаючи при цьому екклезіологічних догматів.

Ключові слова: християнство, релігія, християнська філософія, християнська любов, Святе Письмо, духовність, духовно-моральні цінності.

В статті **А.И.Яковенко «Особенности экклезиологической диалектики М. Тареева»** показана релігійна філософія М.Тарєєва як один из самобытных вариантов религиозно-идеалистической философии, которая предвосхитила целый ряд тенденций философии жизни, религиозного экзистенциализма и диалектической теологии. Рассматривается и анализируется экклезиологическая диалектика личного религиозного опыта и область материальной земной жизни как разнородные сферы.

Ключевые слова: христианство, религия, христианская философия, христианская любовь, Святое Письмо, духовность, духовно-моральные ценности.

Yakovenko A.I. Features of ekleziological dialectics of M.Tareeva. In the article an idea is grounded that in the system of spiritual aksiology of christianity, as it is interpreted by M.Tareev, an evangelic idea is in a philosophical dress because a religious philosopher translated an evangelic idea into the language of human spiritual experience, not casting aside ekleziological dogmas.

Keywords: christianity, religion, christian philosophy, christian love, Sainted Letter, spirituality, spiritually moral values.

Г.Христокін * (м. Київ)

УДК 2–14+271.2–1

ВЧЕННЯ ПРО БОГОПІЗНАННЯ В ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОМУ ІНТУЇТИВІЗМІ Г. ФЛОРОВСЬКОГО

Проблематика богопізнання посідає чільне місце в теологічному доробку речників православної неопатристики. Її представники розробили досить цілісне вчення про типи, способи і форми пізнання Бога. Окремо варто виділити погляди на пізнання Бога одного із засновників неопатристики Георгія Флоровського (1893-1979). Цей російський богослов був не лише

* Христокін Г.В. – кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії та політології Національний університет державної податкової служби України.