

## ФИЛОСОФИЯ

УДК 130.3

### ИДЕЯ КЕНОСИСА В ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ М. М. ТАРЕЕВА

Рожковский В. Б.

***Аннотация:** Предметом настоящей статьи являются идейно-концептуальные основания философской антропологии М.М. Тареева. Анализируются особенности учения Тареева, состоящие в осмыслении и интерпретации богословского содержания идеи кеносиса Бога в пространстве философской антропологии на основе принципов персонализма и экзистенциализма. Отмечается, что по своим методологическим посылкам и выводам учение Тареева не совпадало ни с традицией русской религиозной мысли, оказавшейся под влиянием системы всеединства В.С. Соловьева, подвергнутой Тареевым критике с позиций религиозного персонализма и экзистенциализма, ни с консервативными традициями русского богословия. Ограниченность религиозно-философской антропологии Тареева в богословском своем содержании состояла в его тяготении к протестантскому прочтению догматической стороны христианства. В его концепции осталась в забвении существенная сторона православной патристической традиции – учение о восхождении к Богу путем положительного преобразования всех сторон жизни, путем обожения, присутствует принижение роли церковно-социального начала. Вместе с тем, в статье показано, что актуальное значение учения Тареева состоит в попытке представить христианский духовный опыт причастности кеносису Бога в качестве универсальной трактовки природы человека, смыслов и ценностей его индивидуального и социального бытия.*

***Ключевые слова:** Тареев, кеносис Бога, умаление человека, самораспятие.*

Творчество М.М. Тареева представляет собой своеобразную философско-богословскую традицию осмысления человека, его природы, смысла существования, его индивидуального и социального бытия. В свое время, в конце XIX – начала XX века оно было примечательно тем, что явилось попыткой преодоления одновременно схоластических, отвлеченных схем в богословии и позитивистских тенденций в философии за счет создания целостной системы философской антропологии на основе раскрытия императивов христианского духовно-личностного опыта. М.М. Тареев принадлежал отечественной духовно-академической традиции (с 1902-го по 1918-й годы он был профессором кафедры нравственного богословия Московской духовной академии), где сохранялся известный мировоззренческий консерватизм, были актуальны задачи борьбы за чистоту своих внутренних (т.е. православных) оснований. Вместе с тем, М.М. Тареев,

как и несколько раньше до него, по-своему пытался осуществить другой представитель духовных школ В.И. Несмелов, представил проект не только богословского, но и философского осмысления того, что открывает христианство о человеке.

В истории русской мысли до настоящего времени «малоизученными остаются философские воззрения М.М. Тареева» [1, с. 7]. Такое положение вызывает недоумение, поскольку оригинальным образом рассматриваемые М.М. Тареевым темы и вопросы относятся к существенно важным и в богословии, и в собственно философской антропологии. При исследовании религиозно-философской антропологии М.М. Тареева необходимо учитывать и традиции русского богословия, тем более, что «антропология у Тареева, как отмечал прот. В. Зеньковский, не лежит в основе его богословия» [2, с. 123], и творческое взаимодействие разных отечественных традиций мысли (духовно-академической традиции и традиции русской религиозной философии), а также сложность восприятия им западноевропейского духовно-познавательного опыта с его вопросами и проблемами. В самом стремлении оценить через христианское сознание ключевые темы бытия человека М.М. Тареев находится в русле развития русской религиозной философии. Но творчество ученого интересно еще и тем, что является попыткой синтеза различных традиций и одновременно ответом на ряд актуальных вопросов учения о человеке, заявленных в западной религиозно-антропологической мысли на основе христианского мировоззрения (богословский кенотизм, философия жизни, неокантианство, экзистенциализм). При этом М.М. Тареев по-своему оценивал значение патристической традиции, определявшей важнейшие «пути русского богословия» [3].

Концептуально определяющей для построенной русским мыслителем христианской антропологии является идея кеносиса. С философско-антропологической интерпретацией этой идеи связаны и представления М.М. Тареева об историческом процессе и социальной жизни, в ее русле решается экклезиологическая проблематика. Нужно иметь в виду, что М.М. Тареев создает не некое общее антропологическое учение, а «антропологию христианина как такового» [2, с. 124], исходит из христианского сознания человека. И идея кеносиса есть прежде всего то содержание, которое принадлежит веросознанию христианина.

Кеносис (с греч. – опустошение, уничтожение) – представляет собой христианскую идею, которой обозначается акт самоограничения и снисхождения в мир Бога. В отличие от внехристианских трактовок в различных религиозных и философских традициях понятия «пустоты» и (или) «опустошения» (например, «кеномы» в гностицизме), в христианстве смысл кеносиса в отношении к миру определяется особым инициативным действием Личности Бога, не искажающим полноты природы Божества. По выражению М.М. Тареева, кеносис есть проявление «великого снисхождения божественной любви» в лице Христа [4, с. 7]. Такой смысл содержится в апостольском отрывке Флп.2, 6-11, служащим выражением христианского Откровения. Факт домостроительного подвига Господа Иисуса Христа, прошедшего кенотический путь самоуничужения вплоть до Своей Крестной смерти ради любви к человеку, является основанием христианского кеносиса. Именно этот исключительный факт в истории вселенной и человечества явля-

ется основанием апостольского учения, учения отцов Церкви и христианских писателей (св. Григорий Неокесарийский, Ориген, свт. Кирилл Александрийский, блаж. Феодорит Кирский, прп. Максим Исповедник и др.) и многих последующих богословских систем, так или иначе излагающих смысл Домостроительства Бога. Идея кеносиса отрицает всякого рода деизм, неучастие Бога в жизни мира, что является принципиальным моментом христианской веры и всей христианской традиции.

Вместе с тем, богословие кеносиса не получило подробного догматического выражения и стало предметом богословской полемики на протяжении всего периода развития христианской мысли, начиная с богословских споров, касающихся ересей докетизма, монофизитства и монофелитства. Всякий раз полемика вращалась вокруг понимания апостольского «образа уничижения» Христа и «образа славы», в которую входит Христос после Своего кенотического акта. В Западной Европе в религиозной мысли «образ уничижения» («образ раба») на протяжении Средних веков и Нового времени (и в схоластическом богословии, в мистических течениях) понимался по-разному. Речь шла о природе Бога и Его домостроительном действии, о «состояниях Христа» в разные периоды кенотического пути. По этому поводу появились разночтения, повлекшие богословские разделения. Можно отметить известный спор в протестантской теологии «криптиков» и «кенотиков» о природе и состояниях Христа, увидеть существенное значение идеи кеносиса для мистических движений (например, испанского мистицизма Игнатия Лойолы) [5, с. 79]. Акцентирование внимания либо на собственно крестном пути Христа, либо на последующем «состоянии» в Божественной славе привело одних богословов в область «богословия креста», а других – к «богословию славы». Такое положение отличалось от присущего патристической традиции равновесия двух неразделимых частей Домостроительства Бога. Определенное понимание кеносиса Бога можно обнаружить также во многих философских системах, претендующих на универсальное истолкование присутствия (проявления) Божественного Абсолюта в мире (Ф. Шеллинг, В.С. Соловьев и др.).

По мнению М.М. Тареева, идея кеносиса касается не только собственно богословия Домостроительства Бога и Его инициативы любви по отношению к человеку, но и «ответа» человека на эту инициативу. Словами апологета Ириней Лионского, «для того Слово Божие сделалось человеком и Сын Божий – Сыном Человеческим, чтобы (Человек), соединившись с Сыном Божиим и получив усыновление, сделался Сыном Божиим» [6]. Данное суждение об «усыновлении» по смыслу близко суждению святителя Афанасия Великого: «Бог... стал человеком, чтобы нас обожить» [7]. Однако как человек может участвовать в обожении? Ведь онтологическая связь или сопряженность между свободными действиями Бога и человека, выражаемая данным суждением, не означает их онтологическое тождество. Очевидно, что человек не может по своей ограниченной природе «повторить» кенотический путь Христа, чтобы тем самым достичь обоженого состояния. И если говорить «о подражании Христу» (Фома Кемпийский) (выражение, конечно, слишком претенциозное с точки зрения православной аскетики), то как оно становится метафизически (мистически, онтологически и т.д.) возможным, даже если Бог предоставляет для него возможность? По мнению М.М. Тареева, в ре-

альном историческом образе Христа открывается то, каким должен быть человек. Тем самым задачи учения о Богочеловеке Христе тесным образом сопряжены с христианским учением о человеке. Более того, можно сказать, что христианская антропология формируется на основе христологии, а именно – на основе решения вопросов полноты человечества в кенотическом подвиге Христа.

Для понимания особенностей религиозно-философской антропологии М.М. Тареева важно ее сравнение с традицией религиозной мысли, претендующей на выражение универсального значения христианского духовного опыта, но исходящей из других методологических предпосылок. Одним из выдающихся представителей русской философии, альтернативной по своему способу мысли Тареевскому был В.С. Соловьев. Дело в том, что философская система В.С. Соловьева – тот «оселок» русской философской традиции, без определения отношения к которой нельзя в полной мере понять ее специфику, оригинальность постановки тех или иных религиозно-философских вопросов и подходов. Сравнение философии М.М. Тареева с воззрениями В.С. Соловьева важно еще и в том плане, что в их произведениях можно обнаружить схожую тематику.

Если философия Абсолютного Духа немецкого философа Г. Гегеля служила, на наш взгляд, своеобразным диалектическим выражением христианского учения в его протестантской интерпретации о саморазвитии-нисхождении Абсолютного Духа в конкретность человеческого существования, то еще с большим правом мы можем увидеть связь системы всеединства В.С. Соловьева с христианским догматом Боговоплощения. История была представлена русским мыслителем как богочеловеческий мировой процесс, имеющий кенотическое содержание. Философский дискурс здесь тем более соединен с религиозной верой, очевидность которой была для В.С. Соловьева выше отвлеченных доказательств. При этом его философский способ мышления предполагал в качестве эссенциальной основы всего сущего Абсолют (божественное начало, абсолютное), отождествляемый им с Личностью Бога. Абсолют участвует в богочеловеческом процессе и находит свое наиболее адекватное выражение в Личности Богочеловека Христа, способной «совершить двойной подвиг богочеловеческого самоотвержения» [8, с. 230]. Именно в явлении Богочеловека Христа происходит «действительное самоотвержение божественного начала; здесь оно... нисходит, уничтожает себя, принимает на себя зрак раба» [8, с. 231]. Но и еще ранее Ф. Шеллинг приходит в своей «Философии Откровения» к выводу о том, что самоотвержение Божественного начала (Абсолюта), благодаря которому «упраздняется внебожественное величие» Бога [9, с. 184], являет одним из принципиальных моментов реализации всеединства мира и Бога.

М.М. Тареев критикует философский подход В.С. Соловьева. Для него кенотическая идея Божественного самоограничения и уничтожения исходит не из диалектики Абсолюта, а из живого исторического образа Личности Христа и его «богосыновнего» сознания, которое воспринимается в индивидуальном духовно-мистическом опыте человека. По М.М. Тарееву, В.С. Соловьев представил Логоса-Богочеловека «отвлеченным понятием, а не предметом живого созерцания» [10, с. 49], понятием, поставленным в зависимость от его представлений о Мировой душе, Логосе и Софии.

М.М. Тареев же судил с точки зрения мистического переживания кенотического опыта Христа в индивидуальном опыте христианина. «Христианство есть дело личности» [11], – утверждал он, и осуществиться это дело может «лишь в глубине свободно-го духа», для чего личность должна быть отпущена на свободу как в своей естественно-природной и общественной, так и в духовно-творческой жизни [11]. М.М. Тареев исходил из признания существования неустранимого дуализма природного и благодатного миров, так называемого «закона кеносиса» в жизни человеческой личности, ввиду которого так называемое «положительное всеединство», или «мировая гармония» слишком абстрактны и неосуществимы. «...Абстрактная мировая гармония, по его мнению, не имеет никакого отношения к реальным противоречиям и страданиям земной жизни» [10, с. 49]. «Ни одно индивидуальное зло, как бы оно ни было ничтожно, ни одну действительную слезу нельзя утешить этим надмирным синтезом» [4, с. 344].

Религиозно-философскими средствами показать присутствие Бога в жизни мира и человека было тем общим, что объединяло интуиции В.С. Соловьева и М.М. Тареева. Однако если для философской системы всеединства В.С. Соловьева характерно прежде всего стремление усмотреть универсальный смысл религиозного начала, и в этом смысле он ближе к классическому способу мышления европейской философской традиции, то подход М.М. Тареева скорее ближе к принципам экзистенциальной философии и персонализму, с их предпочтением критериев индивидуального духовного опыта личности.

Для М.М. Тареева безусловным является приоритет веры, или точнее – веросознания, выраженный в личностной причастности человека кеносису Бога. Человек как личность изначально имеет определенные способности, не тождественные, но аналогичные (в экзистенциально-психологическом смысле) опыту Христа, такие, как возможность самоограничения, смирения, сострадания, жертвенности. При этом субъективно-творческий опыт жертвенности и самоотрицания для человека сам по себе недостаточен, он еще должен преобразиться в положительный опыт «усыновления» Богу, понимаемый как приобретение «богосыновнего настроения» смирения и послушания, подобного «настроению» Христа, прошедшему жизненный путь до всецелой (крестной) жертвы.

Данная передача «настроения» не означает онтологического отождествления кеносиса Бога с бытием человека (ибо всегда сохраняется онтологическая пропасть между природой Бога и человека), почему не вполне корректно и употреблять термин «кеносис человека». По нашему мнению, в подходе к пониманию кеносиса Бога в отношении к бытию человека можно употребить категорию «умаления», которая встречается и в Священном Писании (см., например, слова Псалма в отношении способа бытия человека «не много Ты умалил его перед Ангелами» (Пс. 8, 6)) и в текстах христианской аскетики (см., например, призыв Исаака Сирина «умалить себя во всем перед всеми» [12, с. 303]). Данная категория позволяет в некоторой мере представить кеносис «внутри» человека на уровне индивидуального духовно-мистического опыта.

Важно отметить, что у М.М. Тареева речь идет о таком мистическом опыте причастности человека кеносису Бога (Христа), который не может быть сведен к категориям этики и психологии. Ни внешнее подражание, ни пропорциональность настроения, ни со-впе-

чатление нравственным качествам Христа не исчерпывают смысл умаления человека в причастности кеносису. В нем сохраняется иррациональный момент, постижимый только на уровне мистической интуиции [5, с. 220]. Мистическое общение с Христом – вот что составляет существенную тайну духовной жизни человеческой личности.

Основным содержанием духовной жизни, по М.М. Тарееву, становится «самораспятие» человека в собственном сердце для явления в нем «Славы Божией». Этот мистический, в значительной мере личностно-иррациональный опыт, вместе с тем, составляет основу опыта социального. От человека зависит творческая способность открыть себя для жертвенной христианской любви, составляющей фундамент общего духовного общения с другими людьми. Для М.М. Тареева, христианская любовь – это фундаментальный и генетический принцип христианства, отражение любви Божией, созидающей в человеке верующее отношение. Христианская любовь – взаимное терпение, отсутствие горделивого соперничества и насилия, реализуется в жизни христианского сообщества. И все это – перед лицом мира, избирающего апостасийные варианты революций и гражданских войн, коих сам М.М. Тареев был непосредственным свидетелем. Христианская любовь, по М.М. Тарееву, в определенном смысле – иномирна, не помещается в этом мире с его законами «плоти». При этом от самого человека зависит оставаться ли ему в пределах возвышенного христианского духовного опыта перед вызовами исторической «свободы плоти», выражающейся в преобладании в обществе материалистического мировоззрения, низших ценностей, интересов и эмоций.

М.М. Тареев известен своей критикой социализма, в том числе так называемого христианского социализма, как не имеющего достаточного основания в Священном Писании Нового Завета. По его убеждению, христианство в наиболее адекватной мере осуществляется лишь во внутреннем мире личности, ее духовных установках и мотивах поведения. При этом М.М. Тареев признает, что в «земном» историческом мире действуют свои непреложные законы, в том числе естественный «этический разум», для которого евангельские заповеди предстают непонятыми и парадоксальными. Таким образом, М.М. Тареев признает действительное христианское преображение мира только изнутри личного духовно-мистического опыта. Более того, учение о со-распятии Христу «в собственном сердце» М.М. Тареев признает как самоценное, вне отнесения к обожению человека. Мы находим, что из патристического учения об обожении у не

го остается представление о причастности человека личному – «сыновнему» смирению и послушанию Христа, и восприятие мистического опыта крестного страдания Христа. Такой подход оказывается близким особенностям духовно-мистического опыта западного христианства, где переживание верующим Крестных страданий Христа приобретает в некотором смысле самодовлеющее значение. Так, младшая современница М.М. Тареева – Симона Вейль говорит о необходимости восприятия христианства, в котором «Креста только достаточно» [13, р. 49]. В сравнении с этим в православии мистический опыт со-страдания и со-распятия Христу неотделим от «пасхального» опыта причастности человека Воскресению Христа, являющемуся решающим моментом перехода от кеносиса страданий Христа к Его состоянию в Божественной Славе.

Не обращает достаточного внимания М.М. Тареев не только на эту сторону духовно-мистического опыта христианина, но и на причастность человека действию Святого Духа в жизни «благодатной социальности» – Церкви, которая, в свою очередь, может положительно влиять на жизнь всего общества. Личный мистический опыт христианина для него как бы отделен от данного миссионерского опыта Церкви. Исходя из собственной концепции персонализма, М.М. Тареев отвергает идею исторического прогресса человечества, в том числе морального прогресса. Для него история не имеет самостоятельного смысла, она есть производная реальность, на поверхности которой все обычные измерения значат часто прямо противоположное тому, что открывается во внутреннем духовном опыте личности. Кроме того, М.М. Тареев отрицал возможность создания всецело христианской цивилизации, государства, семьи. И это его мнение, очевидно, не соответствует традиционной точке зрения православного богословия, согласно которой утверждение иномирного, благодатного происхождения евангельских истин и бытия Церкви не является одновременно отрицанием задачи освящения социальных и культурных форм жизни.

Религиозно-философская антропология М.М. Тареева есть оригинальная попытка построения учения о человеке «изнутри» христианского сознания. Содержательно для построенной М.М. Тареевым философской антропологии центральной является богословская по своему генезису христианская идея кеносиса, интерпретируемая им в ключе религиозного персонализма и экзистенциализма. На основе этой интерпретации разворачиваются и его представления об историческом процессе и социальной жизни. При этом учение М.М. Тареева оказалось фактически в изоляции и забвении, поскольку по своим методологическим посылкам и выводам не совпадало с традицией, идущей от системы всеединства В.С. Соловьева, оказавшего определяющее влияние на русскую религиозную мысль в XX веке.

Ценным в религиозно-философской антропологии М.М. Тареева мы считаем ее противостояние всякого рода редукционизму в учении о человеке – сведению понимания человека и его индивидуального и социального жизненного опыта к «земным», естественным процессам физиологического или психо-эмоционального плана, лишенным перспективы религиозной веры. Такой редукционизм можно было наблюдать в социально-гуманитарном знании в его время, не преодолен он в достаточной мере в науке и сейчас.

Кроме того, его религиозно-философское и богословское творчество явилось попыткой преодоления отвлеченных схоластических схем, долгое время господствующих в русском богословии. Глубоко продуманные им религиозно-антропологические интуиции явились попыткой «философизации православного богословия с целью ответа на вызов времени» [14, с. 422], фактически – новым философски-богословским осмыслением существенного содержания христианского учения о человеке. Ценность подхода М.М. Тареева состояла в том, что он старался представить опыт приобщения к кенотическому Домостроительству Христа как универсальный творческий опыт человека. Тем самым, представить христианский духовный опыт как глубинное и универсальное задание для человека.

Вместе с тем, ограниченность религиозно-философской антропологии М.М. Тареева в богословском своем содержании состояла в его тяготении к протестантскому прочтению догматической стороны христианства, а именно – преимущественном раскрытии положений «теологии креста», где «ответ» человека на кенотическую инициативу Бога предполагает лишь духовно-мистический опыт личностной причастности богосыновнему смирению Христа и со-переживания Его Крестным страданиям. При этом М.М. Тареев не отвергал ни догматы, ни догматическое сознание (соборный разум) православия, а в его подробнейшем анализе патристической традиции не наблюдается того критического отношения, какое наблюдается в протестантском богословии. Среди ряда исследователей (прот. Г. Флоровский и др.) присутствует мнение, что философско-богословское творчество М. М. Тареева, с его определенным новаторством в области религиозно-философской антропологии, может быть отнесено к проявлению модернизма внутри духовно-академической традиции начала XX столетия.

В концепции М.М. Тареева остается в забвении ценнейшая сторона православной патристической традиции – учение о восхождении к Богу путем положительного преображения всех сторон жизни, путем обожения. Обращая внимание на опыт «сораспятия Христу», М.М. Тареев недооценил другую сторону духовно-творческого опыта человека, существенно важную для христианского мировоззрения, связанную с восприятием пасхального опыта, а значит, с той великой надеждой на преображение человека, которая действительно-исторически реализуется в Православной Церкви, в жизни церковного сообщества. В его взглядах присутствует принижение роли церковно-социального начала.

Преемственного развития в XX веке философская антропология М.М. Тареева ни в русской, ни в зарубежной религиозной мысли не получила. Однако ее кенотическая проблематика оказалась сродной идеям философско-богословского кенотизма протоиерея С.Н. Булгакова, кенотического персонализма В.Н. Лосского, элементам учений М. де Унамуно, Г.У. фон Бальтазара, Э. Левинаса и целого ряда других известных богословов и философов. Вопросы, поднятые М.М. Тареевым, остаются открытыми и вызывающими споры в богословии и религиозно-философской антропологии и по сей день, так как связаны с важнейшими проблемами духовной жизни человека, значения веры, осуществления полноты духовного бытия и свободы, актуальности христианских нравственных ценностей.

### Список литературы

1. Аккуратнов, А.В. Философия религиозного реформаторства в духовно-академических школах России (В.И. Несмелов и М.М. Тареев): дис. ... канд. филос. наук / Аккуратнов Алексей Владимирович. – М., 2005. – 157 с.
2. Зеньковский, В.В. История русской философии / В.В. Зеньковский. – Л.: ЭГО, 1991. Т.2. ч.1. – 260 с.
3. Флоровский, Г. (прот.). Пути русского богословия. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Georgij\\_Florovskij/puti-russkogo-bogoslovija/](https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/puti-russkogo-bogoslovija/) (Дата обращения: 18.12.2022)



4. Тареев, М.М. Основы христианства / М.М. Тареев. – Сергиев Посад, 1908. Т.1. – 369 с.
5. Рожковский, В.Б. Парадокс идеи умаления человека в православной мысли / В. Б. Рожковский. – Ростов-на-Дону: Антей, 2013. – 352 с.
6. Иринеи Лионский (священномученик). Против ересей. Книга 3. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Irinej\\_Lionskij/protiv-eresej/3](https://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/protiv-eresej/3) (Дата обращения: 18.12.2022)
7. Афанасий Великий (святитель). Послание на ариан, слово 1-е. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij\\_Velikij/Poslanie\\_na\\_Arian\\_slovo\\_pervoe/](https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Velikij/Poslanie_na_Arian_slovo_pervoe/) (Дата обращения: 18.12.2022)
8. Соловьев, В. С. Чтения о Богочеловечестве / В. С. Соловьев. – М.: Аст, 2004. – 251 с.
9. Шеллинг, Ф. Философия Откровения / Ф. Шеллинг. – СПб.: Наука, 2002. Т.2. – 480 с.
10. Бродский, А.И. Михаил Тареев / А.И. Бродский. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та., 1994. – 80 с.
11. Котельников, В.А. Религиозная философия М.М. Тареева в контексте русской мысли и литературы. URL: <http://www.losev-library.ru/?pid=6653> (Дата обращения: 18.12.2022)
12. Исаак Сириин (прп.). Слова подвижнические / Исаак Сириин. – М.: Правило веры, 1993. – 276 с.
13. Weil Simone. Lettre a un religieux. / Weil Simone. Paris: Gallimard, 1974. – 96 p.
14. Шапошников, Л.Е., Федоров, А.А. История русской религиозной философии / Л.Е. Шапошников, А.А. Федоров. – М.: Высшая школа, 2006. – 446 с.

#### **Сведения об авторе**

Рожковский Виталий Борисович – д-р филос. наук, доцент, г. Ростов-на-Дону, Ростовский юридический институт МВД России, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических наук.

E-mail: [v-rozkovskiy@mail.ru](mailto:v-rozkovskiy@mail.ru)

**Rozhkovsky V. B.**

#### **THE IDEA OF KENOSIS IN THE PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY OF M. M. TAREEV**

***Abstract:** The subject of this article is the ideological and conceptual foundations of M.M. Tareev's philosophical anthropology. The features of Tareev's teaching are analyzed, consisting in the comprehension and interpretation of the theological content of the idea of the kenosis of God in the space of philosophical anthropology based on the principles of personalism and existentialism. Russian Russian religious thought, influenced by V.S. Solovyov's system of unity, criticized by Tareev from the standpoint of religious personalism and existentialism,*

*and conservative traditions of Russian theology, according to its methodological premises and conclusions, Tareev's teaching did not coincide either with the tradition of Russian religious thought, which was influenced by V.S. Solovyov's system of unity, criticized by Tareev from the standpoint of religious personalism and existentialism. The limitations of Tareev's religious and philosophical anthropology in its theological content consisted in his attraction to the Protestant reading of the dogmatic side of Christianity. In his concept, an essential aspect of the Orthodox patristic tradition remained in oblivion – the doctrine of ascension to God through the positive transformation of all aspects of life, through deification, there is a belittling of the role of the church-social principle. At the same time, the article shows that the actual significance of Tareev's teaching consists in an attempt to present the Christian spiritual experience of participation in the kenosis of God as a universal interpretation of human nature, the meanings and values of his individual and social being.*

**Keywords:** *Tareev, the kenosis of God, the diminution of man, self-crucifixion.*

### References

1. Akkuratnov, A.V. Philosophy of religious reformation in spiritual and academic schools of Russia (V.I. Nesmelov and M.M. Tareev): dis.... Candidate of Philological sciences. ... candidate of Philosophical Sciences. Sciences / Alexey Vladimirovich, November. – M., 2005. – 157 p.
2. Zenkovsky, V.V. History of Russian philosophy / V.V. Zenkovsky. – L.: EGO, 1991. Vol. 2. part 1. – 260 p.
3. Florovsky, G. (prot.). The ways of Russian Theology. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Georgij\\_Florovskij/puti-russkogo-bogoslovija/](https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/puti-russkogo-bogoslovija/) (Accessed: 12/18/2022)
4. Tareev, M.M. Fundamentals of Christianity / M.M. Tareev. – Sergiev Posad, 1908. Vol.1. – 369 p.
5. Rozhkovsky, V.B. The paradox of the idea of diminishing a person in Orthodox thought / V. B. Rozhkovsky. – Rostov-on-Don: Antey, 2013. – 352 p.
6. Irenaeus of Lyon (hieromartyr). Against heresies. Book 3. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Irinej\\_Lionskij/protiv-eresej/3](https://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/protiv-eresej/3) (Date of address: 12/18/2022)
7. Athanasius the Great (Saint). The message to Arians, the word of the 1st URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij\\_Velikij/Poslanie\\_na\\_Arian\\_slovo\\_pervoe](https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Velikij/Poslanie_na_Arian_slovo_pervoe) / (Accessed: 12/18/2022)
8. Solovyov, V. S. Readings on God–manhood / V. S. Solovyov. – M.: Ast, 2004. - 251 p.
9. Schelling, F. Philosophy of Revelation / F. Schelling. – St. Petersburg: Nauka, 2002. Vol.2. – 480 p.
10. Brodsky, A.I. Mikhail Tareev / A.I. Brodsky. – St. Petersburg: Publishing House of St. Petersburg University, 1994. - 80 p.
11. Kotelnikov, V.A. M.M. Tareev's Religious philosophy in the context of Russian thought and literature. URL: <http://www.losev-library.ru/?pid=6653> (Date of address: 12/18/2022)

12. Isaac Sirin (Rev.). Words of asceticism / Isaac Sirin. – М.: Rule of Faith, 1993. – 276 p.
13. Weil Simone. Lettre a un religieux. / Weil Simone. Paris: Gallimard, 1974. – 96 p.
14. Shaposhnikov, L.E., Fedorov, A.A. History of Russian religious philosophy / L.E. Shaposhnikov, A.A. Fedorov. – М.: Higher School, 2006. – 446 p.

Rozhkovsky Vitaly Borisovich – Doctor of Philosophical Sciences, Associate professor, Rostov-on-Don, Rostov Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation, Full Professor of the Department of Humanities and Socio-Economic Disciplines.  
*E-mail:* [v-rozkovskiy@mail.ru](mailto:v-rozkovskiy@mail.ru)