

УДК 27-1:87.3(2)

ББК 86.37-4+87.3(2)522

Анна Владимировна Макарова

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, аспирант богословского факультета, преподаватель Института дистанционного образования, Россия, Москва, e-mail: makarova.av@pstgu.ru

Пророчество Ф.М. Достоевского в богословских концепциях В.С. Соловьева и М.М. Тареева¹

Аннотация. Сопоставляются трактовки пророческой роли Ф.М. Достоевского, предложенные философом В.С. Соловьевым и богословом М.М. Тареевым. Рассматривается прием сравнения писателя с пророком, перенесенный из литературной традиции эпохи романтизма в область культурологии и религиозной мысли. Анализируются работы В.С. Соловьева «Три речи в память Достоевского» и М.М. Тареева «Достоевский как религиозный мыслитель», для прояснения предложенных в данных текстах трактовок пророческой функции писателя привлекаются другие тексты указанных авторов, более подробно раскрывающие их представления о месте и задачах пророка в новозаветное время и о возможных носителях данной функции в современном церковном сообществе. Предпринимается попытка объяснить, что расхождения в предложенных В.С. Соловьевым и М.М. Тареевым оценках пророческой роли Ф.М. Достоевского отчасти их представлениями о соотношении христианства и культуры в целом: отмеченная М.М. Тареевым ограниченность Достоевского рамками национального христианства, позволяющая сравнивать его с ветхозаветными пророками, объясняется представлениями о невозможности соединить религиозно-нравственную и культурно-историческую сферы в новозаветном христианстве в богословских сочинениях М.М. Тареева.

Ключевые слова: религиозные взгляды В.С. Соловьева, богословие М.М. Тареева, образ пророка в русской культуре, пророчество, пророчество Ф.М. Достоевского, писатель-пророк, пророческое служение, новозаветное пророчество, христианство Ф.М. Достоевского, христианство и культура, церковь и государство, религиозная философия

Anna Vladimirovna Makarova

St. Tikhon's Orthodox University for Humanities, Graduate Student, Lecturer, Faculty of Theology, Institute of Distance Learning, Russia, Moscow, e-mail: makarova.av@pstgu.ru

F.M. Dostoevsky's Prophetism in the Theological Conceptions of V.S. Solovyov and M.M. Tareev

Abstract. The article compares the interpretations of the prophetic role of F.M. Dostoevsky, proposed by the philosopher V.S. Solovyov and the theologian M.M. Tareev. The method of comparison between the

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00650, <https://rscf.ru/project/23-28-00650/>. Организация выполнения проекта – Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет (The study was supported by the Russian Science Foundation grant No. 23-28-00650, <https://rscf.ru/project/23-28-00650/>. Organization of the project implementation – St. Tikhon Orthodox University for the Humanities).

writer and the prophet, which came from the literary tradition of romanticism, is transferred to the sphere of cultural studies and religious thought. The article analyzes the works of V.S. Solovyov "Three speeches in memory of Dostoevsky" and M.M. Tareev "Dostoevsky as a religious thinker to clarify the interpretations of the prophetic function of the writer proposed in these texts, other texts of these authors are involved, revealing in more detail their ideas about the place and tasks of the prophet in the New Testament time and about possible carriers of this function in modern the church community. The article attempts to show that the discrepancies in the assessments of the prophetic role of F.M. Dostoevsky between V.S. Solovyov and M.M. Tareev are partly due to their ideas of the relationship between Christianity and culture. (Thus, the limitation of Dostoevsky to the framework of national Christianity, noted by M.M. Tareev, which makes it possible to compare him with the Old Testament prophets, is explained by the idea of the impossibility of combining the religious-moral and cultural-historical spheres in the theological writings of M.M. Tareev). The views of thinkers on the person being able to perform the function of prophet in the modern church community are also examined.

Key words: V.S. Solovyov's Religious Views, theology of M.M. Tareev, prophet in Russian culture, prophetism, prophetism of F.M. Dostoevsky, writer as a prophet, prophetic ministry, New Testament prophecy, Christianity of F.M. Dostoevsky, Christianity and culture, church and state, religious philosophy

DOI: 10.17588/2076-9210.2023.2.169-178

Сопоставление писателя и пророка как прием, связанный с романтической традицией осмыслять роль художника или мыслителя через профетические образы, достаточно широко исследовано в литературоведении². В русской литературе XIX столетия восприятие писателя как пророка, охарактеризованное Н. Бердяевым как «вольный профетизм»³, постепенно переносится из культурологической в духовную и историческую сферу и опирается на библейскую трактовку пророческого служения⁴. Ориентируясь на понимание роли ветхозаветных пророков, а также на описанное в Новом Завете троичное служение Христа (первосвященник, царь, пророк), религиозные мыслители пытались обозначить предполагаемых носителей пророческой функции и их задачи в новозаветной Церкви⁵, причем если литературная метафора чаще отсылает к

² Так, например, подробному анализу трансформации пророческого образа в творчестве А.С. Пушкина посвящена работа литературоведа Б. Гаспарова (см.: Гаспаров Б.М. Поэтический язык Пушкина как факт истории русского литературного языка. СПб.: Академический проект, 1999. С. 245 [1]). См. также: Королева С.Б., У. Байчжэнь. Судьба концепта в литературе: пушкинский «Пророк» в диалоге с русской культурой // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2018. Т. 10, вып. 3. С. 117–130 [2].

³ См.: Бердяев Н.А. О профетической миссии слова и мысли (к пониманию свободы) // Новый Град. 1935. № 10. С. 61 [3].

⁴ Davidson P. The Validation of the Writer's Prophetic Status in the Russian Literary Tradition: From Pushkin and Iazykov through Gogol to Dostoevsky // The Russian Review. 2003. Vol. 62, issue 4. P. 508–509 [4].

⁵ См.: Ячменик В.А., Макарова А.В. «В Церкви должно воскреснуть пророчество»: фигура пророка в русской мысли рубежа XIX–XX вв. // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2022. Вып. 100. С. 45–64 [5].

наследию А.С. Пушкина, то в религиозном контексте одним из главных «претендентов» на роль пророка в русской литературе являлся Ф.М. Достоевский⁶. Различные трактовки профетической роли писателя в богословском контексте продемонстрированы в двух текстах, посвященных Достоевскому, но появившихся с разницей почти в тридцать лет: «Три речи в память Достоевского» религиозного философа В.С. Соловьева (1881–1883 гг., изданы под одной обложкой в 1884 г.) и статья «Достоевский как религиозный мыслитель» профессора Московской Духовной академии М.М. Тареева (опубликованная в двух номерах журнала «Христианское чтение» за 1907 г.). При анализе данных текстов можно отметить, что взгляды обоих авторов на Достоевского обусловлены их представлениями о соотношении Церкви и общества, христианства и культуры.

В.С. Соловьев был лично знаком и достаточно близок с Ф.М. Достоевским⁷ и, что еще более важно в данном контексте, претендовал на преемство «пророческой» роли в русской культуре⁸. Образ пророка, заявленный в первой же строке первой речи Соловьева: «В первобытные времена человечества поэты были пророками и жрецами, религиозная идея владела поэзией, искусство служило богам...» [10, с. 188], – развивает представления о поэте-пророке в знаменитой Пушкинской речи самого Ф.М. Достоевского. Различие в том, что Достоевский говорил о пророчестве Пушкина, выразившего стремление русского народа к всемирности, именно в национальном смысле⁹: «...он явление невиданное и неслыханное, а по нашему и пророческое, ибо... тут-то и выразилась наиболее его национальная русская сила, выразилась именно народность его поэзии, народность в дальнейшем своем развитии, народность нашего будущего, таящегося уже в настоящем, и выразилась пророчески» [12, с. 15–16]. Соловьев, опираясь на стремление к всемирности в наследии Достоевского, предлагает более широкую, богословскую трактовку пророческой роли поэта, не сводящуюся к трансляции послания русского народа человечеству (как понимал эту роль Достоевский¹⁰). Искусство ушло от служения религии, но стремление творцов к улучшению жизни указывает на необходимость обращения искусства к «неземным силам»¹¹ и восстановления разорванной связи с религией. Однако поэтам предстоит вновь стать

⁶ См.: Хондзинский П., прот., «Церковь не есть академия»: Русское внеакадемическое богословие XIX века. М.: Изд-во ПСТГУ, 2016. С. 330–331 [6]. См. также: Zernov M. Three Russian Prophets. Khomiakov, Dostoevsky, Soloviev. London: S.C.M. Press, 1955. P. 82 [7]; Кантор В.К. Достоевский как ветхозаветный пророк // Кантор В.К. «Судить Божью тварь». Пророческий пафос Достоевского: Очерки. М.: РОССПЭН, 2010. С. 398 [8].

⁷ См.: Nemeth T. The Early Solov'ev and His Quest for Metaphysics. Heidelberg-New York-Dordrecht-London: Springer, 2014. P. 96 [9].

⁸ См.: Zernov M. Three Russian prophets. Khomiakov, Dostoevsky, Soloviev... P. 115.

⁹ См.: Casedy S. Dostoevsky's Religion. Stanford: Stanford University Press, 2005. P. 80 [11].

¹⁰ См.: Davidson P. The Validation of the Writer's Prophetic Status in the Russian Literary Tradition... P. 536.

¹¹ См.: Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского // Соловьев В.С. Собр. соч.: в 10 т. Т. III. СПб., 1912. С. 190.

пророками уже в ином качестве: не служить, а свободно управлять земным воплощением религиозной идеи. Попытка связать реализм искусства с религиозной истиной сделала Достоевского «предтечей» пророков будущего: он увидел в Церкви идеал, до нравственного уровня которого необходимо возвыситься государству и обществу¹², – вселенскую истину, в служении которой народу предстоит отказаться от сдерживающих рамок национализма.

Во второй речи предлагается сопоставление «храмового христианства» (внешнего, обрядового, слабо связанного с деятельной жизнью человека) и христианства «домашнего»¹³ (личного идеала, руководящего деятельной жизнью): в призыве к синтезу этих двух начал в христианстве вселенском Соловьёв видит функцию пророков современности – людей, которые не удовлетворяются устоявшимися формами и фактами жизни, а сами ее творят: «Истинное христианство не может быть только домашним, как и только храмовым, – оно должно быть вселенским, оно должно распространяться на все человечество и на все дела человеческие» [10, с. 200]. Пророческая роль Достоевского именно в том, что он возвещал «такое вселенское христианство»¹⁴.

М.М. Тареев тоже видит религиозное значение сочинений Достоевского в стремлении писателя показать реализацию христианского идеала в деятельной жизни человека¹⁵. Достоевский пытается примирить дисгармонию христианского идеала и низости падения человека через описание «радости бытия», «жизни как религиозного принципа»¹⁶. Но как сочетать радость бытия и другое важное понятие художественной системы Достоевского – «высшее добро»¹⁷? Высшее добро дает оправдание жизни, но при этом нравственное начало и природно-историческая реальность разнородны. Однако Достоевский не смог принять естественные законы природы и истории, отделенные от религиозно-нравственной сферы. Отсюда и неприятие писателем попытки западной культуры устроить счастье на земле с опорой на не вполне совпадающие с высшей любовью условно-общественные закономерности. С этим неприятием разграничения двух сфер связаны и поиски Достоевским примиряющей историю и Бога народной религии, которые Тареев считает ошибочными: «Он переоценивал религиозное значение народности. Он считал религию делом народным. Он полагал, что религия только в том случае есть движение величественное и глубокое, если оно совершается в недрах народной жизни, – он вместе с тем полагал, что народная душа находит свое глубочайшее выражение не в чем-либо другом, как в религии» [14, с. 801].

¹² См.: Соловьёв В.С. Три речи в память Достоевского. С. 197.

¹³ Там же. С. 200.

¹⁴ Там же.

¹⁵ См.: Valliere P.R. M.M. Tareev: A Study in Russian Ethics and Mysticism. Columbia University, 1974. P. 199 [13].

¹⁶ См.: Тареев М.М. Ф.М. Достоевский как религиозный мыслитель // Христианское чтение. 1907. № 11–12. № 11. С. 596 [14].

¹⁷ Там же. С. 796.

Если Соловьев пишет о необходимости преклонения личности перед народной верой, которая, в свою очередь, должна стать вселенской¹⁸, то Тареев перечисляет три фазиса религиозной эволюции в иной последовательности: «натуралистический, народный и личный»¹⁹, понимая христианство как пере-рождение народного в личное. Достоевский же для исследователя является пророком именно в ветхозаветном качестве: «Смело можно сказать, что Достоевский в понимании православия русского народа стоит на высоте древних еврейских пророков, которые предназначали еврейскому народу великую миссию – благовествовать всему миру мир, правду и спасение...» [14, с. 802]. Но это относительная высота, ограниченная идеей народной богоизбранности, и Достоевский также остался в границах исторической христианско-православной идеи, не поднявшись на высоту евангельского универсализма²⁰. На этом уровне «еще нет места признанию особых сфер природной и исторической необходимости», поскольку они «могут быть религиозно освящены лишь на высшей ступени религиозного сознания, на высоте духовно-личной религии»²¹.

Прояснить финальный тезис помогает опубликованная годом позднее статья «Религиозный синтез в философии В.С. Соловьева», где М.М. Тареев, обращаясь уже не к Достоевскому, а к Соловьеву, яснее обосновал свое неприятие теократического идеала (критический взгляд Тареева на теократические идеи Соловьева исследователи объясняют также различным пониманием кеносиса в концепциях этих мыслителей²², можно указать и на отмеченное в исследовательской литературе сходство историографических концепций В.С. Соловьева и Ф.М. Достоевского, обосновывающее отношение к ним М.М. Тареева²³). Богослов вновь повторяет, что «иудейская теократическая идея по существу религиозно-ограниченна, как неразрывно связанная с понятием народного богоизбранничества»²⁴. Теократия иудаизма была лишь скорлупой для будущей евангельской идеи, ошибка же Соловьева состояла в попытке наполнить скорлупу новым «гуманистически-универсальным содержанием»²⁵. Но ключевая идея христианства – самопожертвование, и она применима лишь к индивидууму, а не к семье, народу, государству и иному земному союзу, в основании которого лежит «неко-

¹⁸ См.: Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского. С. 198.

¹⁹ См.: Тареев М.М. Ф.М. Достоевский как религиозный мыслитель // Христианское чтение. № 12. С. 801.

²⁰ См.: Бродский А.И. Михаил Тареев. СПб.: Санкт-Петербургский государственный университет, 1994. С. 50 [15].

²¹ См.: Тареев М.М. Ф.М. Достоевский, как религиозный мыслитель // Христианское чтение. С. 800.

²² См.: Плеханов Е.А. Религиозно-философский смысл кеносиса: Вл. Соловьев и М.М. Тареев // Соловьевские исследования. 2004. Вып. 1(8). С. 80 [16].

²³ См.: Röhrig von H.-J. Kenosis: die Versuchungen Jesu Christi im Denken von Michail M. Tareev. Leipzig: Benno-Verl., 2000. P. 99 [17].

²⁴ См.: Тареев М.М. Религиозный синтез в философии В.С. Соловьева // Христианское чтение. 1908. № 1. С. 66 [18].

²⁵ Там же.

торый эгоизм»²⁶. Самопожертвование реализуется только на «личном» уровне человеческого бытия. Без искажений принимать и христианство, и историческую действительность со всеми ее институтами можно только «признанием разнородности сферы личной как религиозно-христианской и сферы семейно-народно-государственной как культурно-гуманистической»²⁷.

Мысль об ограниченности ветхозаветного пророчества более пространно раскрыта в пятитомных «Основах христианства» (1908–1910 гг.). Во втором томе этого сочинения Тареев характеризует пророков Израиля как «свободных носителей Божественного Духа»²⁸, они придают монотеизму нравственный характер и потому стоят выше священства и Царства. Но, призывая к соблюдению закона, ограниченного «целью общественного блага»²⁹ и границами собственного народа, пророки пришли к законничеству: «в высоте пророческой проповеди... открылась самая типическая немощь еврейской религии, условность чистой идеи народного богоизбранничества» [19, с. 102].

Однако в «Основах христианства» обозначено и предполагаемое автором место пророческого служения в новозаветной истории. Именно эта часть сочинения позволяет точнее соотнести позиции Тареева и Соловьева.

Обращаясь к осмыслению пророческого начала в ряде своих текстов³⁰, В.С. Соловьев в сочинении «Россия и Вселенская Церковь» (1889 г.) характеризует пророчество как одну из трех ветвей теократической власти в новозаветной истории, как силу, обеспечивающую солидарность Церкви и государства, если их задачи в разобщенном мире расходятся³¹. В «Оправдании добра» (1897 г.) служение пророка раскрывается несколько иначе: «рядом с носителями безусловного авторитета и безусловной власти»³² (т.е. государством и Церковью) должен присутствовать и носитель «безусловной свободы», под которой понимается свобода нравственная. Соловьев признает, что в новозаветной истории носители пророческого начала исчезают, но в то же время философ не отрицает и возможности их появления, отмечая, что пророческое служение «законно дается всякому христианину при миропомазании и может быть по праву проходимо теми, кто не сопротивляется божественной благодати»³³.

М.М. Тареев тоже ищет ответ на вопрос о том, как вернуть в христианство свободное творческое начало, хотя и не в качестве «скрепляющего звена» между Церковью и государством. Для него важно, что основы христианства

²⁶ См.: Тареев М.М. Религиозный синтез в философии В.С. Соловьева // Христианское чтение. 1908. № 1. С. 73.

²⁷ Там же.

²⁸ См.: Тареев М.М. Основы христианства: в 5 т. Сергиев Посад, 1908. Т. 2. С. 82 [19].

²⁹ Там же. С. 98.

³⁰ См.: Rupp J. Message ecclesial de Solowiew. Paris: Lethielleux, Bruxelles: Vie avec Dieu, 1975. P. 207, 218 [20].

³¹ См.: Соловьев В.С. Россия и Вселенская Церковь. М.: Путь, 1911. С. 436 [21].

³² См.: Соловьев В.С. Оправдание добра // Собр. соч.: в 10 т. Т. VIII. СПб., 1914. С. 509 [22].

³³ См.: Соловьев В.С. Россия и Вселенская Церковь. С. 437.

подрываются, когда «символом заменяется» творчество³⁴. Если цари и священники древнего Израиля были тесно связаны с народом, то пророки, не скованные внешними правилами, служили только Богу. В формализованном же современном «духовном ведомстве» нет места таким «свободным религиозным деятелям»³⁵, «героям Царства Божия»³⁶. Совпадая с Соловьевым в противопоставлении пророков прошлого институциональному священству своего времени, Тареев согласен с Соловьевым и в том, что к пророчеству призван каждый христианин: «все, кому дороги интересы духовной жизни, кто имеет в себе, “начаток духа”, все в меру своего духовного возраста должны безотлагательно, не успокаивая себя никакими упованиями, проявить себя делом, способствовать появлению истинных работников на ниве Божией» [19, с.116].

Однако Тареев не проводит границы между новозаветным священством и пророчеством, говоря и о необходимости появления «пророчески-воодушевленных» священников³⁷. Позднее в статье «Церковь и богословие» (1917 г.) он уточнит, что священство в силу «профессиональной заинтересованности» практической стороной церковной жизни более консервативно смотрит на богословские вопросы, нежели свободный «богослов-теоретик»³⁸, который может «стать рядом с пастырем церкви, сохранить свое удельное значение, подобно тому как в еврейской теократии рядом с царем и священником выступал пророк»³⁹. При этом Тареев сравнивает богослова с представителями «других областей духовной деятельности»⁴⁰ – философом и художником, но не распространяет на последних «пророческую» функцию. В соответствии со своим ключевым принципом разделения культурной и религиозной сфер, он лишь проводит аналогию между «даром художественного творчества», «философским познанием» (в области культуры) и «религиозным ведением» (в области религии)⁴¹, не смешивая данные роли из разных сфер. На этом важно акцентировать внимание, подчеркивая расхождение позиций В.С. Соловьева и М.М. Тареева.

Оба мыслителя соотносят пророчество в новозаветное время с деятельностью свободных личностей, не связанных жесткими внешними рамками или внутренней ограниченностью восприятия, свойственной иерархии. Но Соловьев помещает пророка в триаду наравне с церковной и государственной властью, соединяя через эти начала все человечество⁴². Соответственно, пророков он ищет

³⁴ См.: Тареев М.М. Основы христианства. Т. 4. С. 105.

³⁵ Там же. С. 111.

³⁶ Там же. С. 113.

³⁷ Там же. С. 115.

³⁸ См.: Тареев М.М. Церковь и богословие // Богословский вестник. 1917. Т. 2, № 10/11/12. С. 319 [23].

³⁹ Там же.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Там же. С. 320.

⁴² См.: Valliere P. Modern Russian Theology: Bukharev, Soloviev, Bulgakov – Orthodox Theology in a New Key. Edinburgh: T. & T. Clark, 2000. P. 132 [24].

среди свободных общественных деятелей, связывая их функцию также с творческой составляющей⁴³. Тареев же отказывается применять ветхозаветную триаду в новозаветной истории: государство, общество, культура отделены от религиозно-нравственной сферы, потому пророческая функция у Тареева возлагается на представителей церковного сообщества – пастырей и мирян-богословов.

Данным расхождением позиций может объясняться и разница во взглядах на «пророческую» роль Достоевского: характеризуя писателя как пророка лишь в ветхозаветном, ограниченном понимании, Тареев полемизировал с концепцией Соловьёва, определявшего функцию современного пророка через синтез культуры и религиозной идеи.

Список литературы

1. Гаспаров Б.М. Поэтический язык Пушкина как факт истории русского литературного языка. СПб.: Академический проект, 1999. 400 с.
2. Королева С.Б., Байчжэнь У. Судьба концепта в литературе: пушкинский «Пророк» в диалоге с русской культурой // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2018. Т. 10, вып. 3. С. 117–130.
3. Бердяев Н.А. О профетической миссии слова и мысли (к пониманию свободы) // Новый Град. 1935. № 10. С. 56–65.
4. Davidson P. The Validation of the Writer's Prophetic Status in the Russian Literary Tradition: From Pushkin and Iazykov through Gogol to Dostoevsky // The Russian Review. 2003. Vol. 62, issue 4. P. 508–536.
5. Ячменник В.А., Макарова А.В. «В Церкви должно воскреснуть пророчество»: фигура пророка в русской мысли рубежа XIX–XX вв. // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2022. Вып. 100. С. 45–64.
6. Хондзинский П., прот., «Церковь не есть академия»: Русское внеакадемическое богословие XIX века. М.: Изд-во ПСТГУ, 2016. 480 с.
7. Zernov M. Three Russian prophets. Khomiakov, Dostoevsky, Soloviev. London: S.C.M. Press, 1944. 171 p.
8. Кантор В.К. «Судить Божью тварь». Пророческий пафос Достоевского: Очерки. М.: РОССПЭН, 2010. 422 с.
9. Nemeth T. The Early Solov'ev and His Quest for Metaphysics. Heidelberg-New York-Dordrecht-London: Springer, 2014. 261 p.
10. Соловьёв В.С. Три речи в память Достоевского // Соловьёв В.С. Собрание сочинений: в 10 т. Т III. СПб., 1912. С. 186–219.
11. Cassedy S. Dostoevsky's Religion. Stanford: Stanford University Press, 2005. 204 p.
12. Достоевский Ф.М. Пушкин (Очерк): Речь, произнесенная Ф.М. Достоевским 8 июня 1880 г. в заседании О-ва любителей рус. словесности во время открытия памятника Пушкину в Москве. СПб., 1899. 18 с.
13. Valliere P.R. M.M. Tareev: A Study in Russian Ethics and Mysticism. Columbia University, 1974. 281 p.
14. Тареев М.М. Ф.М. Достоевский, как религиозный мыслитель // Христианское чтение. 1907. № 11. С. 575–598; № 12. С. 778–803.
15. Бродский А.И. Михаил Тареев. СПб.: Санкт-Петербургский государственный университет, 1994. 80 с.

⁴³ См.: Ячменник В.А., Макарова А. В. «В Церкви должно воскреснуть пророчество»: фигура пророка в русской мысли рубежа XIX–XX вв. С. 51.

16. Плеханов Е.А. Религиозно-философский смысл кенозиса: Вл. Соловьев и М.М. Тареев // Соловьевские исследования. 2004. Вып. 1(8). С. 74–86.
17. Röhrig von H.-J. Kenosis: die Versuchungen Jesu Christi im Denken von Michail M. Tareev. Leipzig: Benno-Verl., 2000. 308 p.
18. Тареев М.М. Религиозный синтез в философии В.С. Соловьева // Христианское чтение. 1908. № 1. С.42–86.
19. Тареев М.М. Основы христианства: в 5 т. Т. 4. Сергиев Посад, 1908–1910. 423 с.
20. Rupp J. Message ecclésial de Soloviev. Paris: Lethielleux, Bruxelles: Vie avec Dieu, 1975. 630 p.
21. Соловьев В.С. Россия и Вселенская Церковь. М.: Путь, 1911. 451 с.
22. Соловьев В.С. Оправдание добра // Соловьев В.С. Собр. соч.: в 10 т. Т. VIII. СПб., 1914. 527 с.
23. Тареев М.М. Церковь и богословие // Богословский вестник. 1917. Т. 2, № 10/11/12. С. 316–331.
24. Valliere P. Modern Russian Theology: Bukharev, Soloviev, Bulgakov – Orthodox Theology in a New Key. Edinburgh: T. & T. Clark, 2000. 443 p.

References

(Sources)

Collected Works

1. Solov'ev, V.S. Opravdanie dobra [The Justification of the Good], in Solov'ev, V.S. *Sobranie sochineniy v 10 t., t. VIII* [Complete Works in 10 vol., vol. VIII]. Saint-Petersburg, 1914. 527 p.
2. Solov'ev, V.S. Tri rechi v pamyat' Dostoevskogo [Three speeches in memory of Dostoevsky], in Solov'ev, V.S. *Sobranie sochineniy v 10 t., t. III* [Complete Works in 10 vol., vol. III]. Saint-Petersburg, 1912, pp. 186–219.

Individual Works

3. Berdyaev, N.A. O profeticheskoy missii slova i mysli (k ponimaniyu svobody) [On the prophetic mission of word and thought (Toward an understanding of freedom)], in *Novyy Grad*, 1935, no. 10, pp. 56–65.
4. Dostoevskiy, F.M. *Pushkin (Ocherk): Rech', proiznesennaya F.M. Dostoevskim 8 iyunya 1880 g. v zasedanii O-va lyubiteley rus. slovesnosti vo vremya otkrytiya pamyatnika Pushkinu v Moskve* [Pushkin: (Essay): Speech delivered by F.M. Dostoevsky, June 8, 1880, at a meeting of the Society of Russian Lovers. literature, during the opening of the monument to Pushkin in Moscow]. Saint-Petersburg, 1899. 18 p.
5. Solov'ev, V.S. *Rossiya i Vselenskaya Tserkov'* [Russia And The Universal Church]. Moscow: Put', 1911. 451 p.
6. Tareev, M.M. Tserkov' i bogoslovie [Church and theology], in *Bogoslovskiy vestnik*, 1917, vol. 2, no. 10/11/12, pp. 316–331.
7. Tareev, M.M. F.M. Dostoevskiy, kak religioznyy myslitel' [Dostoevsky as a religious thinker], in *Khristianskoe chtenie*, 1907, no. 11, pp. 575–598; no. 12, pp. 778–803.
8. Tareev, M.M. *Osnovy khristianstva: v 5 t., t. 4* [Fundamentals of Christianity: in 5 vol., vol. 4]. Sergiev Posad, 1908–1910. 423 p.
9. Tareev, M.M. Religioznyy sintez v filosofii V.S. Solov'eva [Religious Synthesis in the Philosophy of V.S. Solovyov], in *Khristianskoe chtenie*, 1908, no. 1, pp. 42–86.
10. Zernov, M. Three Russian prophets. Khomiakov, Dostoevsky, Soloviev. London: S.C.M. Press, 1944. 171 p.

(Articles from Scientific Journals)

11. Davidson, P. The Validation of the Writer's Prophetic Status in the Russian Literary Tradition: From Pushkin and Iazykov through Gogol to Dostoevsky. *The Russian Review*, 2003, vol. 62, issue 4, pp. 508–536.

12. Koroleva, S.B., Baizhen, U. Sud'ba kontsepta v literature: pushkinskiy «Prorok» v dialoge s russkoy kul'turoy [The Concept's Fate in Literature: Pushkin's "Prophet" in dialogue with Russian culture], in *Vestnik Permskogo universiteta. Rossiyskaya i zarubezhnaya filologiya*, 2018, vol. 10, issue 3, pp. 117–130.

13. Plekhanov, E.A. Religiozno-filosofskiy smysl kenozisa: Vl. Solov'ev i M.M. Tareev [Religious and philosophical meaning of kenosis: Vl. Soloviev and M. M. Tareev], in *Solov'evskie issledovaniya*, 2004, issue 1(8), pp. 74–86.

14. Yachmenik, V.A., Makarova, A.V. «V Tserkvi dolzhno voskresnut' prorochestvo»: figura proroka v russkoy mysli rubezha XIX–XX vv. [“Prophecy must Resurrect in the Church”: The Figure of Prophet in Russian Thought of the Late 19th – Early 20th Century], in *Vestnik PSTGU. Ser. I: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie*, 2022, issue 100, pp. 45–64.

(Monographs)

15. Brodskiy, A.I. *Mikhail Tareev*. Saint-Petersburg: Sankt-Peterburgskiy gosudarstvennyy universitet, 1994. 80 p.

16. Cassedy, S. *Dostoevsky's Religion*. Stanford: Stanford University Press, 2005. 204 p.

17. Gasparov, B.M. *Poeticheskiy yazyk Pushkina kak fakt istorii russkogo literaturnogo yazyka* [Pushkin's poetic language as a fact of the history of the Russian literary language]. Saint-Petersburg: Akademicheskii proekt, 1999. 400 p.

18. Kantor, V.K. «Sudit' Bozh'yu tvar'». *Prorocheskiy pafos Dostoevskogo: Ocherki* [“Judge God's creature”. Dostoevsky's prophetic pathos: Essays]. Moscow: ROSSPEN, 2010. 422 p.

19. Khondzinskiy, P. «Tserkov' ne est' akademiya»: *Russkoe vneakademicheskoe bogoslovie XIX veka* [“The Church is not an academy”: Russian non-academic theology of the 19th century]. Moscow: PSTGU, 2016. 480 p.

20. Nemeth, T. *The Early Solov'ëv and His Quest for Metaphysics*. Heidelberg-New York-Dordrecht-London: Springer, 2014. 261 p.

21. Röhrig, von H.-J. *Kenosis: die Versuchungen Jesu Christi im Denken von Michail M. Tareev* [Kenosis: the temptations of Jesus Christ in the mind by Mikhail M. Tareev]. Leipzig: Benno-Verl., 2000. 308 p.

22. Rupp, J. *Message ecclésial de Soloviev* [Soloviev ecclésial message]. Paris: Lethielleux; Bruxelles: Vie avec Dieu, 1975. 630 p.

23. Valliere, P. *Modern Russian Theology: Bukharev, Soloviev, Bulgakov – Orthodox Theology in a New Key*. Edinburgh: T. & T. Clark, 2000. 443 p.

(Thesis and Thesis Abstracts)

24. Valliere, P.R. *M.M. Tareev: A Study in Russian Ethics and Mysticism*. Columbia University, 1974. 281 p.