

УДК 130.3

UDC

DOI: 10.17223/18572685/42/22

И.В. КИРЕЕВСКИЙ О ДУХОВНОМ КОРНЕ РУССКОГО ФИЛОСОФСКОГО СОЗНАНИЯ¹

Г.В. Скотникова

Санкт-Петербургский государственный институт культуры
Россия, 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая наб., д. 2/4

E-mail: galina-skotnikov@mail.ru

Авторское резюме

Статья посвящена обоснованию адекватного методологического ключа к осмыслению сущностного ядра философской позиции И.В. Киреевского. Идея мыслителя о внутренней цельности личности рассматривается как воплощение духовной связи со святоотеческой традицией, претворение завета преподобного Сергия Радонежского.

Ключевые слова: типологическое своеобразие русской философии, внутренняя цельность самосознания, святоотеческое наследие, верующий разум.

IVAN KIREYEVSKY: ON THE SPIRITUAL ROOT OF RUSSIAN PHILOSOPHICAL CONSCIOUSNESS

G.V. Skotnikova

Saint-Petersburg State Institute of Culture
2/4 Dvorsovaya Nab., Saint Petersburg, 191186, Russia

E-mail: galina-skotnikov@mail.ru

Abstract

The author seeks to find an adequate methodological key to understanding the core philosophical inquiry Ivan Kireyevski.

The creative legacy of Ivan Kireyevski ignored in Soviet times. Intercom his philosophy with the spiritual experience of the Orthodox Church was the cause of such a

position. However, it was with Ivan Kireyevski and his contemporary Alexei Khomyakov begins, as it is known, Russian self-consciousness. Having mastered the tops of Western philosophy, Kireyevsky came to the idea of Russian type of philosophizing, rooted in the Holy Fathers Tradition, ascetic tradition of hesychasm, the covenants of St. Sergius Radonezhski.

Keywords: typological originality of Russian national philosophy, the internal integrity of consciousness, Holy Fathers Heritage, believing mind.

Творческое наследие И.В. Киреевского, так же как и А.С. Хомякова, в советское время фактически игнорировалось. Причиной являлся тот факт, что своеобразие интеллектуальных исканий философов во многом определялось их личным церковным опытом. Атеизм и религиозный индифферентизм как основа идеологии и научной методологии (продолжающие нередко сохранять свою действенность и сегодня) препятствовали пониманию и освоению философских заветов ранних славянофилов.

С конца 1990-х гг. ситуация стала заметно меняться. Однако, несмотря на то, что осуществлены многочисленные исследования, проведена большая публикаторская работа, по-прежнему сущностное ядро устремлений Ивана Васильевича Киреевского (1806–1956) остается проблемным и спорным вопросом в научном сообществе.

Назовем, к примеру, три яркие позиции. Так, в качестве *основополагающей* в творчестве И.В. Киреевского рассматривается концепция цельного духа, имеющая генетическую преемственность со святоотеческой традицией². Стержень философского завета-задания русской мысли Киреевского усматривается в открытой им идее *двуединства «начал» личности и народности*, при этом «философия цельности» мыслителя объявляется «надуманной», а мысль о «синтезе» всех основных способностей человека в одном целостном духовном акте – полностью принадлежащей руслу немецкого романтизма³. Наконец, Киреевский воспринимается как *философ-художник*, создатель «осердеченной», художественной философии жизни и творчества⁴, т. е. по сути как представитель «*непреодоленного романтизма*». Очевидно, что методология различных исследователей всецело зависит от их личностного интеллектуально-духовного отношения к церковно-православной традиции.

Важнейшее значение имеет определение верного *ключа* к творчеству И.В. Киреевского (философскому, литературному, педагогическому). Именно празднование на церковно-государственном уровне 700-летия преподобного Сергия Радонежского особым образом располагает к его плодотворному поиску.

В конце своей жизни И.В. Киреевский писал: **«Направление философии зависит в первом начале своем от того понятия, которое мы имеем о Пресвятой Троице»**. Эти слова, приведенные Н.О. Лосским в «Истории русской философии», найдены им в «Материалах к биографии И.В. Киреевского»⁵, составленных сводным братом философа Н.А. Елагиным. Современный историк философии Н.П. Ильин, говоря: «Откуда взял эти слова сам Николай Елагин, совершенно неясно из контекста “Материалов” и до сих пор не установлено» (Ильин 2008: 253), делает вывод: «идея принять те или иные церковные догматы в качестве “начал” (принципов, аксиом и т. п.) философии была И.В. Киреевскому абсолютно чужда» (Ильин 2008: 253). Недоумение автора этих слов и даже высказанное обвинение в подлоге связано с тем, что он, как представляется, подразумевает внешнее, теоретическое принятие догматов. Тогда как для И.В. Киреевского «вся сущность религиозного знания заключается не в догматике, не в символе, а в *живом сочувствии с духовной жизнью церкви*» (Киреевский 2006: 131), «религиозная образованность может происходить только из образованности церковной», а не «из догматического учения, не из умственных соображений, как у народов протестантских»; «...привычка к чтению церковных книг и разумение церковного богослужения есть единственное средство к приобретению этой образованности»; «...в отдельности от чтения Священного Писания и от слушания церковного богослужения школьное знание катехизиса – по крайней мере бесполезно» (Киреевский 2006: 131).

Идея внутренней цельности как определяющего условия полноценного постижения истины для И.В. Киреевского есть не что иное, как утверждение «необходимости и возможности» раскрытия в философском мышлении **завета** преподобного Сергия Радонежского – **жизнестроительства по образу и подобию Пресвятой Живоначальной Троицы**. Этот завет святого Сергия, центральной фигуры Древней Руси, тайна которого в том, что он ближе всех сумел подойти к духу Евангелия, оставлен России на века.

Тринитарное богословие открывает новый аспект человеческой реальности – личность, понятия которой не знала ни античная, ни греческая, ни римская философия. «И только откровение Троицы, единственное обоснование христианской антропологии, принесло с собой абсолютное утверждение личности» (Лосский 1991: 275). «Личное можно “уловить” только в личном общении, во взаимности, аналогичной взаимному открытию ипостасей Троицы, в той раскрытости, которая превосходит непроницаемую банальность мира индивидуумов» (Лосский 1991: 275). Предметом философии И.В. Киреевского и стала «разумно свободная личность» как

единственная существенность мирового бытия, которая «...одна имеет самобытное значение» (Киреевский 2006: 191), личность, стремящаяся к святости, благодатному преображению.

В православной культуре вера не подавляет ум, но возвышает его, делая причастным Божественной истине: христианство не уклоняется от умственного развития, но, напротив, вмещает его в себя (Киреевский 1998: 191). Этот феномен ярко проявился в жизни и деятельности «византийского интеллектуала», который, в отличие от большинства интеллектуалов последующих времен, искал пути к *Истине на путях к Богу* (Скотникова 2015: 72). Византийское богословие («небесная философия»⁶, как говорили византийцы) было *прежде всего* образом жизни, а не образом мысли, т. е. результатом внутреннего, непосредственного опыта веры, осмысленного человеком, искушенным и в интеллектуальной деятельности, и в риторическом искусстве.

И.В. Киреевский в 1829 г. говорит: «Нам *необходима* философия, все развитие нашего ума требует ее ... Конечно, первый шаг к ней должен быть присвоением умственных богатств той страны, которая в умозрении опередила все другие народы. Но чужие мысли полезны только для развития собственных. Философия немецкая вкоренится у нас не может. *Наша* философия должна развиваться из *нашей* жизни, создаться из текущих вопросов, из господствующих интересов *нашего* народного и частного быта» (Киреевский 1984: 51–52).

Поставим вопрос: почему, говоря о развитии самостоятельной русской философии и отдавая должное западноевропейской интеллектуальной традиции, И.В. Киреевский с годами приходит к выводу о необходимости освоения богословского наследия православной культуры, святоотеческих византийских творений? При этом следует подчеркнуть, что Киреевский никогда не отождествлял философию и богословие, видя в них двуединство, но не тождественность, ибо «философия – это наука самосознания, а богословие – наука Богосознания»⁷.

Мыслитель постепенно приходит к осознанию того, что основа русского философского ума – *любомудрия*⁸ – находится в Древней Руси, в древнерусской православно-христианской культуре, определившей «особенный склад русского ума, стремящегося ко внутренней цельности мышления и создавшего особенный характер коренных русских нравов, проникнутых постоянной памятью об отношении всего временного к вечному и человеческого к Божественному...» (Киреевский 1998: 181). Но мыслитель отчетливо видит и причину не востребованности исконных начал: на поверхности русской жизни господствует культура, выросшая на другом корне. В противоречии этих двух принципов (начал, оснований) Киреевский назвал главнейшую причину «всех зол и недостатков, которые могут быть замечены

в Русской земле» (Киреевский 1998: 181). Вывод, к которому приходит И.В. Киреевский, находим в его последней статье 1856 г. «О необходимости и возможности новых начал для философии»: «...философия немецкая в совокупности с тем развитием, которое она получила в последней системе Шеллинга, может служить у нас самую удобную ступенью мышления от заимствованных систем к любомудрию самостоятельному, соответствующему основным началам древнерусской образованности и могущему подчинить раздвоенную образованность Запада цельному сознанию верующего разума» (Киреевский 2006: 247–248).

Для И.В. Киреевского «глубокое, живое и чистое любомудрие свя-
тых отцов» (Киреевский 2006: 187) – зародыш высшего философского начала развития самобытного православного русского любомудрия.

Интуиция этого любомудрия, *интуиция завета преподобного Сергия Радонежского* всегда жила в русской натуре И.В. Киреевского, выросшего в семье, устремленной к освоению вершин западноевропейской культуры и привязанной к бытовой жизни «строго по заветам старины», в семье, воспитавшей благородство, потребность в чистом сердце и «внутреннем преобразовании самого себя»⁹.

И.В. Киреевскому суждено было стать «русским европейцем»¹⁰. «Первым русским европейцем», как известно, Аполлон Григорьев назвал Н.М. Карамзина. В начале XIX в. в России появляется новый тип человека, освоившего высшие достижения европейской культуры, но осознавшего, что любовь его сердца, вскормленная идеалами родной земли, требует иных опор. Как писал В.В. Розанов, славянофилы – это люди, исполнившие идею Петра I до конца, т. е. это «западники», разочаровавшиеся в Западе и обратившиеся к родной земле, ее идеалам, став русскоискателями и навсегда внеся в отечественную культуру дух трудного самопознания, неотъемлемого от постижения православной традиции.

И.В. Киреевский прошел не только путь воцерковления, но стал исследователем, практиком и пропагандистом православной мистико-аскетической традиции, участвуя в ее возрождении. Речь идет о существенном вкладе философа в дело оптинского книгоиздания 1840–1850-х гг. Начало было положено изданием переводов Паисия Величковского, пролежавших в рукописях более пятидесяти лет, причиной чему во многом стала борьба с масонством, когда любой намек на мистику приравнивался в России к ереси. У издателя журнала «Маяк» С.А. Бурачка есть яркая характеристика сложившейся ситуации: «С тех пор, как покойный митрополит Серафим, о. Фотий, Аракчеев и Шишков свергли Голицына (и по делу) за размножение лжемистических книг западных, по академиям и семинариям все нашим отцы-подвижники обречены в лжемистики и мечтатели, и

умная, сердечная молитва уничтожена и осмеяна как зараза и пагуба. В семинариях и академиях не только ей не учат, но еще сызмала предостерегают и отвращают» (К литературной деятельности... 1898: 13).

Изучив более углубленно греческий язык, философ работал над корректурами, составлял примечания, консультировал по вопросам словоупотребления, терминологии. Ему принадлежит также большая заслуга в финансировании издания святоотеческих творений¹¹.

Духовником И.В. Киреевского стал о. Макарий, продолжатель дела Паисия Величковского по возрождению в русском монашестве мистико-аскетической традиции, краеугольным камнем которой является умная Иисусова молитва, практика исихазма, воплощенная на Руси святым Сергием Радонежским. С 1846 г. старец Макарий становится главным, в отдельные годы почти единственным адресатом писем И.В. Киреевского. Этот факт многое говорит о характере внутренней жизни философа, для которого идеал человеческой личности – «внутренняя цельность самосознания» (Киреевский 1984: 230). В письме Кошелеву выражено настроение Киреевского, присущее ему в последние годы: «Существеннее всяких книг и всякого мышления – найти святого православного старца, который бы мог быть твоим руководителем, которому ты бы мог сообщать каждую мысль свою и услышать о ней не его мнение, более или менее умное, но суждение святых Отцов. Такие старцы, благодаря Богу, есть еще в России, и если ты будешь искать искренно, то найдешь. Они есть и в Москве» (Русский архив 1894: 344). Можно сделать вывод, что в истории русского самосознания роль ранних славянофилов состояла в том, чтобы найти глубинные духовно-психологические основы национальной умственной деятельности, осознать пути обретения «внутренней силы ума», совершающей движение мышления (Киреевский 1984: 354). Нельзя не видеть, что во второй половине XIX в. появились русские философы, воплотившие заветы И.В. Киреевского: П.Е. Астафьев, П.А. Бакунин, В.И. Несмелов, Н.Н. Страхов и др. – классики «метафизического персонализма» (Ильин 2008), основного русла развития отечественной философии.

Проблеме генетической преемственности философии Киреевского со святоотеческой традицией посвящено глубокое исследование А.В. Гвоздева, в котором сделан вывод о том, что творчество Т.В. Киреевского может быть рассмотрено как **«продолжение мистико-аскетической традиции православия, а концепция цельного духа – как философская объективация умной Иисусовой молитвы»** (Гвоздев 1999).

И.В. Киреевский обосновал типологическое своеобразие русской философии, в основе которой лежит **идея цельности духа, достигаемая благодаря синергии**. Основная духовно-философская интуиция

И.В. Киреевского, ведущая сознание к очевидности, – это интуиция Святого Духа, осуществляющего дело нашего спасения. «...когда-нибудь Россия возвратится к тому живительному духу, которым дышит ее церковь», – пишет он в статье в 1839 г. «В ответ А.С. Хомякову» (Киреевский 1998: 354). Преподобный Сергей Радонежский был, как известно, продолжателем на Руси традиции исихазма, умной молитвы. Сущность исихазма как мистического учения – «в развитии богословия к абсолютизации Духа Святого» (Колесов 2002: 330), действием которого осуществляется дело нашего спасения.

И.В. Киреевский, идя по пути самоуглубления и самопознания, не просто приблизился к православной церкви, но воспринял аскетику как непременно условие обретения внутренней цельности, благодатного творчества. Философ писал, что «способ мышления разума верующего отличен от разума, ищущего убеждения или опирающегося на убеждение отвлеченное», подчеркивал, что «стремление к внутренней цельности» не позволяет уму принять истину мертвую за живую» (Киреевский 2006: 190).

Философское творчество И.В. Киреевского предстает как органичная часть *православной культуры*, имеющей своим фундаментом *принцип синергии*. Жизненный путь Ивана Васильевича Киреевского – это подвиг личного возрастания во имя утверждения первооснов русского духовного бытия и любомудрия. Мыслитель оставил завет: *развитие самобытного православного мышления «должно быть общим делом всех верующих и мыслящих людей, знакомых с писаниями святых отцов и с западною образованностью»* (Киреевский 2006: 187). В личности и творчестве И.В. Киреевского светит лик Святой Руси, духовный завет преподобного Сергея Радонежского.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Статья подготовлена к научно-практической конференции «Преподобный Сергей Радонежский в русской культуре и искусстве. “700-летию св. прп. Сергия посвящается...”». СПб.: Российский институт истории искусств (РИИИ) РАН, Министерство культуры РФ, 8–12 октября, 2014.

2. Гвоздев А.В. Святоотеческие корни концепции цельного духа И.В. Киреевского: автореф. дис. ... филос. наук. М., 1999.

3. Ильин Н.П. Трагедия русской философии. М.: Айрис-пресс, 2008. С. 310.

4. Носов С.Н. Антирационализм в художественно-философском творчестве И.В. Киреевского. СПб.: Дмитрий Буланин, 2009. С. 207.

5. «Материалы к биографии И.В. Киреевского» впервые были опубликованы в первом издании Собрания сочинений И.В. Киреевского под редакцией А.И. Кошелева в 1861 г.

6. Великие каппадокийцы саму христианскую веру нередко называли «наша философия». Аверинцев С.С. Наша философия // Аверинцев С.С. Собрание сочинений / Под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. София-Логос. Словарь. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. С. 612.

7. Философы, принадлежащие к линии русского метафизического персонализма, направления, выражающего коренные особенности русского самосознания, не причисляли себя к богословам. Вспомним, например, слова И.А. Ильина (1883–1954): «В богословии я – ученик».

8. Древнерусская философия есть *со-бытие*, адекватное бытию, она не есть философия как знание (информация). Древнерусская философия «есть в прямом смысле **любомудрие**, иначе – всеохватывающая мудрость, которая своим предметом **имеет идею в отношении к вещи, но ищет эту связь в слове**» (Колесов В.В. Философия русского слова. СПб.: ЮНА, 2002. С. 395). Русское любомудрие всегда связано с внутренним становлением человека, поисками им смыслов, ведущих к целостности внутреннего строя, чистому сердцу, открытому благодати преображения.

9. И.В. Киреевский писал М. Погодину: «Вот отчего, если хочешь узнать себя, то разбери свою судьбу и перемени ее в желанную внутренним преобразованием самого себя». Киреевский И.В. Избранные статьи. М.: Современник, 1984. С. 292.

10. Именно *русским* европейцем, т. е. человеком, имеющим и ценящим собственное национальное достоинство. В сознании современной интеллигенции в словосочетании «русский *европеец*» нередко акцент делается на втором слове как признаке универсализма в знак умаления исконной культурно-духовной традиции.

11. В Оптиной Пустыни под руководством о. Макария были изданы: житие Паисия Величковского, его творения об умной молитве, переводы Никифора Феотоки, Нила Сорского, Варсануфия Великого, Сиеона Нового Богослова, Максима Исповедника, Исаака Сирина аавы Фалласия, аввы Дорофея, Марка Подвижника, Орисия Тавенисиотского, аввы Исайи (см.: Гвоздев 1999).

ЛИТЕРАТУРА

Гвоздев 1999 - Гвоздев А.В. Святоотеческие корни концепции цельного духа И.В. Киреевского: автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 1999.

Ильин 2008 - *Ильин Н.П.* Трагедия русской философии. М.: Айрис-пресс, 2008.

Киреевский 2006 - *Киреевский И.В.* О нужде преподавания церковнославянского языка в уездных училищах // Киреевский И.А., Киреевский П.В. Полное собрание сочинений: В 4 т. Т. 1: Философские и историко-публицистические работы. Калуга: Издательский педагогический центр «Гриф», 2006.

Киреевский 1998 - *Киреевский И.В.* О необходимости и возможности новых начал для философии // Киреевский И.В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1998. С. 347.

Колесов 2002 - *Колесов В.В.* Философия русского слова. СПб.: ЮНА, 2002.

Лосский 1991 - *Лосский В.Н.* Догматическое богословие // Мистическое богословие. Киев: Путь к Истине, 1991.

Скотникова 2015 - *Скотникова Г.В.* Интеллектуал в византийской культуре (к проблеме типологического своеобразия) // Жизнь культуры и культура жизни: история и современность. СПб.: ФБГОУ ВО «ГУМРФ имени адмирала С.О. Макарова», 2015. С. 72–81.

Русский архив 1894 - Русский архив. 1894. Т. II. С. 344.

REFERENCES

Gvozdev, A.V. (1999) *Svyatootecheskie korni kontseptsii tsel'nogo dukha I.V. Kireevskogo* [Patristic roots of the concept of whole spirit by I.V. Kireyevskiy]. Abstract of Philosophy Cand. Diss. Moscow.

Il'in, N.P. (2008) *Tragediya russkoy filosofii* [The tragedy of Russian philosophy]. Moscow: Ayris-press.

Kireevskiy, I.V. (2006) O nuzhde prepodavaniya tserkovnoslavnyanskogo yazyka v uездnykh uchilishchakh [About the need to teach the Church Slavonic language in county schools]. In: Kireevskiy, I.A. & Kireevskiy, P.V. *Polnoe sobranie sochineniy*: V 4 t. [Complete Collection of Works. In 4 vols]. Vol. 1. Kaluga: Grif.

Kireevskiy, I.V. (1998) *Kritika i estetika* [Criticism and Aesthetics]. Moscow: Iskustvo. p. 347.

Kolesov, V.V. (2002) *Filosofiya russkogo slova* [Philosophy of Russian Word]. St. Petersburg: YuNA.

Losskiy, V.N. (1991) Dogmaticheskoe bogoslovie [Dogmatic theology]. In: *Misticheskoe bogoslovie* [Mystical Theology]. Kiev: Put' k Istine.

Skotnikova, G.V. (2015) Intellekтуал v vizantiyskoy kul'ture (k probleme tipologicheskogo svoeobraziya) [Intellectual Byzantine culture (the problem of typological originality)]. In: Gorixheva, T.M. (ed.) *Zhizn' kul'tury i kul'tura zhizni: istoriya i sovremennost'* [Life culture and the culture of life: history and modernity]. St. Petersburg: GUMRF. pp. 72-81.

Russkiy arkhiv. (1894) Vol. 2. pp. 344.

Скотникова Галина Викторовна – доктор культурологии, профессор кафедры теории и истории культуры Санкт-Петербургского государственного института культуры.

Skotnikova Galina Viktorovna – St. Petersburg State Institute of Culture (Russia).

E-mail: galina-skotnikov@mail.ru