

А. А. КИРЕЕВ: «РУССКАЯ КУЛЬТУРА... БУДЕТ ДЕРЖАТЬСЯ НЕ НА МЕТАФИЗИКЕ И НЕ НА ПРАВЕ, А НА ЭТИКЕ»

Священник Сергей Елисеев

кандидат богословия
доцент кафедры богословия Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
eliseevsergej@yandex.ru

Для цитирования: *Елисеев С.А., свящ.* А. А. Киреев: «Русская культура...будет держаться не на метафизике и не на праве, а на этике» // Вопросы богословия. Т. 1. № 1. С. 126–139 doi: 10.31802/2658-7491-2019-1-1-126–139

Аннотация

УДК 1(091):008(47)

Статья посвящена одному из лидеров позднего славянофильства, богослову и публицисту генералу А. А. Кирееву (1833–1910) и его участию в работе религиозно-философских собраний в Санкт-Петербурге начала XX века. В статье обсуждается доклад, прочитанный Киреевым на одном из собраний и посвящённый вопросу догматического развития. В нём Киреев высказал своё отношение по ряду актуальных вопросов, волновавших русское общество: состояние диалога между Церковью и интеллигенцией; критика западных исповеданий и перспективы межхристианского диалога; взаимоотношение вселенского догмата и местного предания; влияние особенностей национального менталитета на характер развития религии; перспективы и условия построения самобытной русской культуры на новых началах и др. В статье анализируется попытка Киреева

придать исключительное значение нравственному учению в ущерб догматическому преданию Церкви. Также приводятся материалы из сочинений и дневниковых записей Киреева, которые позволяют представить себе культурный контекст и настроения русских религиозных мыслителей славянофильского направления в период обсуждения вопроса о необходимости обновления Русской Церкви и реформировании системы её управления. Среди прочего подчёркивается влияние идеалистической философии и либерального западного богословия (прежде всего старокатолического) на формирование взглядов А. А. Киреева. Упоминается о его контактах с В. С. Соловьёвым и Ф. М. Достоевским и о той роли, которую отводил Киреев религиозной философии и литературе в деле построения русской самобытной культуры на новых началах.

Ключевые слова: Киреев, славянофилы, Церковь, Предание, догмат, этика, старокатолики.

В начале XX века в Петербурге проходили религиозно-философские собрания, где представители Русской Церкви и русской интеллигенции в открытом диалоге обсуждали актуальные вопросы, волновавшие общество того времени, такие, например, как Церковь и интеллигенция, отношение Церкви к Льву Толстому, о свободе совести, о силе и насилии в христианстве, вопрос о браке, о догматическом развитии и др.

Одним из участников этих собраний был Александр Алексеевич Киреев (1833–1910) — генерал, богослов, публицист, один из лидеров позднего славянофильства. В своём московском доме родители Киреева еженедельно устраивали вечера, на которых собирался цвет тогдашнего культурного общества. Их посетителями были, в том числе, видные деятели славянофильства — А. С. Хомяков, И. В. Киреевский и П. В. Киреевский, Ю. Ф. Самарин, К. С. Аксаков и И. С. Аксаков, что сказалось на формировании взглядов А. А. Киреева. Именно в служении славянофильским идеалам он видел долг всей своей жизни. «...Я воспитывался и рос среди славянофилов, и теперь обстоятельства поставили меня (за неимением достойнейшего) во главе славянофильской мысли»⁴⁰.

Во время религиозно-философских собраний 1901–1903 гг. генерал А. А. Киреев принимал активное участие в обсуждении двух волновавших его вопросов — о браке и о догматическом развитии. В отличие от многих мирян, участвовавших в дискуссии, Киреев выступал как защитник Церкви и её апологет. Тем не менее он с горечью признавал, что нападки на Церковь со стороны интеллигенции во многом небезосновательны и причины их кроются в глубоком кризисе, возникшем в отношениях между русской Церковью и русским образованным обществом. Выход из создавшейся ситуации Киреев видел в создании самобытной русской культуры, основанной «не на метафизике и не на праве, а на этике»⁴¹.

Мысль о необходимости обновления Русской Церкви, русской культуры и всей русской жизни, высказанная Киреевым, находила сочувствие как у консервативной, так и у либеральной части общества. Среди славянофилов, к которым причислял себя Киреев, вопрос о причинах оторванности русского образованного общества от пра-

40 Киреев А. А. Дневник (1884–1887) // РГБ НИОР. Ф. 126. Картон 10. Л. 24–26 об.

41 Записки петербургских религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.) / общ. ред. С. М. Половинкина. М., 2005. С. 429.

вославия и от русского народа как основного носителя православной культуры, а также о причинах увлечения интеллигенции чуждыми западными идеями был одним из главных в их религиозно-философском дискурсе.

Об этом, например, писал И. В. Киреевский в своей самой значительной философской работе «О возможности и необходимости новых начал для философии». Он полагал, что «философия всё-таки рождается из того особенного настроения разума, которое сообщено ему особенным характером веры»⁴². Некогда Церковь Христова преобразила языческую философию и использовала её как орудие христианского просвещения. Однако в настоящее время восстановить святоотеческую философию в её прежнем виде невозможно, в частности, из-за изменившегося характера образованности. Именно потому перед русским образованным обществом, по мнению Киреевского, стоит задача освоить современную европейскую образованность в духе святоотеческой традиции.

При этом нельзя пройти мимо того факта, что уже ранние славянофилы открыто высказывают мысль, что коренной кризис русской духовной культуры начался ещё до Петровских реформ и напрямую связан не столько с влиянием инославного Запада, сколько с влиянием православной Византии.

«Когда же мы вспомним, — писал Иван Киреевский, — что в конце XV и в начале XVI века были сильные партии между представителями тогдашней образованности России, которые начали смешивать христианское с византийским и по византийской форме хотели определить общественную жизнь России, ещё искавшую тогда своего равновесия, то мы поймём, что в это самое время и, может быть, в этом самом стремлении начинается упадок русской образованности... Русский человек... хотя и сохранил живую истину в чистом и неискажённом виде, но стеснил свободное развитие в ней ума и тем подвергся сначала невежеству, потом, вследствие невежества, подчинился непреодолимому влиянию чужой образованности»⁴³.

Непростые отношения славянофилов с Византией и греческим православным миром являются предметом отдельного исследования. Сейчас же для нас важно обратить внимание на то обстоятельство, что славянофилы, ставя пред собой задачу построения новой русской национальной культуры, с одной стороны, не собирались вовсе отка-

42 Киреевский И. В. О возможности и необходимости новых начал для философии // Киреевский И. В. Полное собрание сочинений в 2 томах. М., 1911. Т. 1. С. 246.

43 Киреевский И. В. Отрывки // Киреевский И. В. Разум на пути к Истине. М., 2002. С. 271

зываются от культуры западноевропейской, а с другой — не считали византизм интеллектуальной основой подлинно русской культуры. В этом отношении идеологи неопатристического синтеза вряд ли нашли бы в стане славянофилов сочувствие к своим взглядам.

Генерал А. А. Киреев, знакомый с основным направлением мысли основателей славянофильского движения, тоже пытался обосновать необходимость построения русской культуры на новых началах. Не будучи кабинетным учёным, всю жизнь проведший при дворе великого князя Константина Николаевича, брата императора Александра II и одного из главных проводников либеральных реформ Александровской эпохи, Киреев принимал самое активное участие в общественно-политической жизни страны. В 70-80 гг. XIX столетия он вёл активную полемику против идеологии нигилизма, материализма и социализма, ставшей популярными в среде русской интеллигенции и молодёжи и активно распространявшейся в университетской среде.

Успех нигилизма в русском обществе, по мнению Киреева, связан с печальным состоянием Русской Церкви, с цензурой и с плохо поставленным делом преподавания философии в университетах.

«Одна из главных бед заключается в том, — писал Киреев в своём дневнике, — что у нас нет полных кафедр философии. Как ни парадоксально это может показаться, однако это так. Нигилисты и материалисты проповедуют свои теории, а мы молчим. Где молодёжи найти указание на то, что истина и что ложь? Церковь молчит или ограничивается повторением истин, не выходящих за пределы догматики или обыденной морали»⁴⁴.

Генерал Киреев считал, что церковное правительство слишком мало заботится о духовных нуждах интеллигенции, сконцентрировав всё своё внимание на простонародье, например, на прославлении новых святых (прп. Серафима Саровского и блгв. кнг. Анны Кашинской). Их канонизация, по мнению Киреева, ничего не вносит нового в «нашу этику, в наше сознание»⁴⁵. Альтернативой «обыденной морали» Церкви для образованного общества, по его мнению, могла бы стать идеалистическая философия.

Об этом феномене светского богословия некогда хорошо написал отец Александр Шмеман: «...Не Саровская пустынь привлекает русскую интеллигенцию и является для неё духовным центром,

44 Киреев А. А. Дневник (1879-1880) // РГБ НИОР. Ф. 126. Картон 8. Л. 13 об.

45 Киреев А. А. Дневник (1909-1910) // РГБ НИОР. Ф. 126. Картон 15. Л. 44-44 об.

а Берлинский университет...»⁴⁶.

Впрочем, столь трепетное отношение генерала Киреева к философии неслучайно. В XIX в. значение философии было настолько велико, что её по праву можно было бы назвать царицей наук. Русское богословие испытало на себе её влияние в полной мере.

В этом отношении генерал Киреев с определённой поправкой на время и контекст фактически повторяет мысль Ю. Ф. Самарина, писавшего, что судьба Церкви и философии тесно связаны: «Православие явится тем, чем оно может быть, и восторжествует только тогда, когда его оправдает наука, что вопрос о Церкви зависит от вопроса философского, и что участь Церкви тесно неразрывно связана с участью Гегеля»⁴⁷.

В отличие от ранних славянофилов, в философии Киреев интересовался лишь одним разделом — этикой. Ещё предстоит определить весь круг авторов, сочинения которых оказали влияние на становление его мировоззрения. Точно известно, что Киреев читал «Основы метафизики нравственности» Канта. Не всё ему понравилось в этом трактате, но в целом это сочинение произвело на него самое приятное впечатление. По своему значению рядом с Кантом он ставил святителей Иоанна Златоуста и Григория Богослова: «...Читал Григория Богослова и Иоанна Златоустого. Какая высота! У Григория категорический императив Канта выражен ясно — он прямо говорит, что мы должны быть нравственны не из-за награды (у Канта именно то же самое)»⁴⁸. Через Д. Н. Цертелева Киреев был знаком с нравственной философией Артура Шопенгауэра и, возможно, Эдуарда фон Гартмана. Э. Л. Радлов рекомендовал ему для чтения “The Methods of Ethics” Генри Сиджвика. Находил Киреев поддержку своим идеям и в трудах отцов-основателей славянофильства. О А. С. Хомякове он, в частности, писал, что Хомяков основывает христианство на любви и догматические отступления Запада сводит к её отсутствию. “Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы — Троицу Св.” Вот для него основа религии»⁴⁹.

Под эгидой «Общества любителей духовного просвещения», в котором Киреев был секретарём, он развил бурную деятельность. Ему удалось организовать проведение публичных лекций «Чтения о Богочеловечестве» (1878) Вл. Соловьёва. В 1880 году Киреев вме-

46 Шмеман А., прот. Введение в богословие // Шмеман А., прот. Собрание статей. 1947–1983. М., 2009. С. 157.

47 Самарин Ю. Ф. Сочинения: в 12 т. М., 1877–1911. Т. 12: Письма 1840–1853. С. 99–100.

48 Киреев А. А. Дневник (1884–1887) // РГБ НИОР. Ф. 126. Картон 10. Л. 10–10 об.

49 Там же. Л. 36 об. – 37.

сте с Соловьёвым стал одним из учредителей Общества любителей философских знаний. К сожалению, со временем позиции Киреева и Соловьёва разошлись, особенно когда Соловьёв открыто объявил о своих прокатолических симпатиях. Дружба между ними переросла в многолетнюю полемику о судьбах России, славянства и Церкви.

Но не только университетские кафедры философии, в перспективе, должны были стать своего рода церковным амвоном для проповеди обновлённого христианства для интеллигенции. Киреев возлагал большие надежды в этом вопросе на русских литераторов, прежде всего на М. Н. Каткова, И. С. Аксакова и особенно на Ф. М. Достоевского. Если Каткова и Аксакова Киреев ценил как идейных врагов парламентаризма и интеллигентов, то Достоевский подходил скорее на роль апостола новой русской культуры. Его сочинения — это не только гениальная литература. В них, по мнению Киреева, содержится христианская доктрина, основанная как раз на этической философии.

Наряду с утверждением философии и этики как необходимых элементов для воцерковления русского образованного общества, Кирееву приходилось возражать на обвинения в адрес Церкви, что она закоснела в догматизме и лишилась духовных сил. Киреев указывал на необходимое различие «божественного» и «человеческого» в учении Церкви. По его мнению, «...современный церковный строй, несомненно, даёт повод к жестокой критике, но при чём тут Церковь! Мы плохи, мы виноваты, а не она... мы выдумываем излишний, а иногда и нелепый догматизм, а не она; её догматизм истинен и необходим!»⁵⁰.

Более подробно Киреев объясняет свою позицию по данной теме в докладе, который был им прочитан на 20-м заседании религиозно-философского собрания в Санкт-Петербурге.

В своём выступлении Киреев высказал твёрдое убеждение, что любая религия не может обходиться без догматов. Без них она превращается в бесформенную массу, хаос, теряющую всякую применимость к практической жизни.

Нетрудно заметить, что в данном тезисе слово «религия» вполне можно заменить словом «Церковь». Именно догмат спланирует людей вокруг Церкви, сохраняет её от распада. При этом Киреев ни словом не обмолвился ни об иерархии, ни о церковных канонах или так называемых «границах Церкви». Может показаться, что для него важна не внешняя организация, а прежде всего внутреннее единство

50 Записки петербургских религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.). С. 432.

христианской жизни.

Причина критики учения Церкви, по мнению Киреева, заключается в том, что критики смешивают догматическое, божественное, обязательное учение с его человеческим, а значит, и необязательным толкованием, и пояснением.

По глубокому убеждению Киреева, необходимо отделять обязательную догматическую часть христианского учения от необязательной, то есть богословских мнений. Догматическая часть включает небольшое число истин, необходимых для спасения. Всё остальное, если оно не противоречит догматам, может быть как свободно принято, так и отвергнуто. Киреев считал, что с течением времени предания Поместных Церквей стали ошибочно восприниматься как обязательная для спасения часть православной догматики. Эти «мнимые догматы» стесняют свободу христианской совести, ведут к суевериям и скрывают подлинный облик православной веры⁵¹. К «мнимым догматам» Киреев был склонен относить авторитет церковного Предания. По его мнению, акцент на важности Предания, сделанный в Катехизисе митрополита Филарета (Дроздова), является вынужденной вставкой в поздние редакции Катехизиса. Приведённое в Катехизисе мнение святителя Василия Великого, согласно которому часть догматов и церковных установлений дошла до нас в письменном виде, а часть — «от апостольского предания, по преемству в тайне», Киреев считал частным мнением, не обязательным для всех⁵².

Киреев утверждает, что основные догматы были сформулированы на семи Вселенских Соборах. Догматы первых шести Соборов касаются таких абстрактных и метафизических вопросов, что, по мнению генерала, едва ли могут вызвать возражение у современного человека. В этом отношении Киреев не стремился, в отличие от ряда богословов школы митрополита Антония (Храповицкого), отыскивать какие-либо нравственные идеи, заключающиеся в догматах, с целью показать их жизненную необходимость в деле нравственного совершенствования христианина.

Сложнее строились отношения у Киреева с VII Вселенским Собором и с догматом об иконопочитании. Неправильное его понимание, по мнению Киреева, может породить немало суеверий. Так, например, к чудотворным иконам Киреев относился «с крайней осторожностью», ошибочно полагая, что «ни в догматическом постановлении

51 Киреев А. А. Сочинения. СПб, 1912. Ч. 1. С. 1–2.

52 Киреев А. А. Дневник (1900–1904) // РГБ НИОР. Ф. 126. Картон 13. Л. 16 об.–18.

вселенского собора, ни в катехизисе о чудотворных иконах совершенно не упоминается»⁵³.

В вопросе об иконопочитании Киреев отличается от многих славянофилов. Так, например, у И. В. Киреевского можно найти очень благожелательное объяснение сути почитания русским народом чудотворного образа Иверской иконы Божией Матери. Несмотря на несколько рационалистический, по мнению В. С. Соловьёва, характер размышлений Киреевского о почитании чудотворных икон, нельзя не заметить, что столь подозрительное отношение к иконопочитанию, как у Киреева, вряд ли является характерной чертой именно славянофильского направления. У Киреева чувствуется сильное влияние западного либерального богословия и, прежде всего, богословия старокатолического.

В публикациях, посвящённых соединению Церквей, Киреев отстаивал точку зрения, согласно которой для объединения необходимо, чтобы стороны признавали учение неразделённой Церкви периода Вселенских Соборов в соответствии с правилом, выраженным преподобным Викентием Леринским: следует придерживаться того, чему верили повсюду, всегда и все (*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*). Киреев считал, что с этим готовы согласиться не только старокатолики, англикане, но и «протестанты разных наименований»⁵⁴. Разумеется, такая постановка вопроса привела к попытке выделить в учении Церкви, с одной стороны, вселенский догмат, обязательный для всех, и, с другой — местное предание, допустимое, но не являющееся обязательным. Во время диалога со старокатоликами сразу стало понятно, что старокатолики склонны относить иконопочитание как раз к разряду местного предания. Об опасности «догматического минимализма» на примере православно-старокатолического диалога писал прот. Георгий Флоровский в своей статье «Проблематика христианского воссоединения»: «Нельзя относить к числу «сомнительного» или «не необходимого» такой, казалось бы, внешний догмат, как догмат о святых иконах. Не потому, конечно, что святые иконы, их признание и употребление «безусловно необходимы для спасения». Но потому, что упорное и несговорчивое стремление сдвинуть учение о святых иконах куда-то под порог догматического

53 Киреев А. А. Ответ отцу протоиерею Мальцеву: К вопросу о старокатолицизме // Сочинения. СПб., 1912. Ч. 1. С. 329.

54 Киреев А. А. Второй ответ А. Ф. Гусеву по поводу старокатолического вопроса // Там же. С. 274

сознания свидетельствует о несомненной неясности в разумении уже вполне бесспорных догматов веры, вне которых писание и почитание икон не может быть оправдано. Короче говоря, соблазн об иконах есть всегда в известном смысле соблазн о самом Воплощении, о Богочеловечестве, есть некое гнушение об историческом и чувственном»⁵⁵.

I Ватиканский собор спровоцировал полемику в русском обществе о возможности догматического развития в Церкви. Вопрос о том, может ли Церковь развивать догматическое учение или она должна его только охранять, сразу выявил крайние взгляды в среде консервативно настроенных охранителей.

Так, например, в 1889 г. в журнале «Странник» появилась статья «Развивается ли в догматическом смысле Церковь», автор которой утверждал, что «наши догматы, то есть наши догматические формулы не суть следы какого-нибудь развития, прогресса, скорее напротив, — они суть, свидетели регресса, свидетели того, что истина стала бледнеть в сознании верующих и её пришлось закреплять словесными определениями»⁵⁶.

В каком-то смысле и генерал Киреев мог бы согласиться с этим утверждением. В своих дневниках он почти с грустью размышлял о том, какой простотой и непосредственностью отличалась жизнь христиан в апостольские времена. Для того чтобы обращаться к Богу, они не нуждались в посредниках, то есть святых. Руководством в жизни для них была Нагорная проповедь и послушание Церкви. «Как теперь всё это усложнилось! — сокрушался Киреев. — Как далеко от прежней простоты! Сколько «инстанций». Иной до Бога и не доберётся. Столько придумано посредников; столько формальностей, столько новых мнений, ставших обязательными (т. е. догматами), столько придумано объяснений, затрудняющих понимание, сколько ненужного мусора навалено вокруг Церкви!»⁵⁷

Трудно не согласиться с протоиереем Георгием Флоровским, что «это рассуждение есть вариация на типическую схему протестантской историографии: церковная история, как упадок»⁵⁸.

В конечном итоге своё пессимистическое отношение к истории Церкви и её догматическому богословию Киреев выразил в кратком афоризме: «Христианская религия полна антиномий, и богословские рассуждения их не разрешают, но отдаляют»⁵⁹. Отсюда стано-

55 Флоровский Г., *прот.* Проблематика христианского воссоединения // Символ. Париж. 1984. № 12. С. 53.

56 Цит. по: Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 386.

57 Киреев А. А. Дневник (1909–1910) // РГБ НИОР. Ф. 126. Картон 15. Л. 1–1об.

58 Флоровский Г., *прот.* Указ. соч. С. 386.

59 Киреев А. А. Дневник (1909–1910) // РГБ НИОР. Ф. 126. Картон 15. Л. 17об.

вится понятным, почему новую русскую культуру нельзя построить преимущественно на догматах веры. Местные предания, толкования неизбежно будут заслонять собой божественный догмат, что, в свою очередь, вызовет их неприятие и, как следствие, новое противостояние среди христиан. По этой причине Киреев стремился заменить догматику этикой. Именно в этом контексте рождается его идея о необходимости создания русской самобытной культуры, основанной не на метафизике или праве, а на этике.

Современники Киреева не без основания полагали, что генерал преувеличивал значение нравственного учения христианства в ущерб догматическому учению. Так, например, Ф. Д. Самарин писал, что Киреев «держится того убеждения, будто догматическое учение Церкви закончило свой круг и в настоящее время деятельность Церкви должна получить, как он выражается, преимущественно этический характер... если учение веры уже вполне закончено, и в этой области работа религиозной мысли уже остановилась навсегда, то значительная этическая сторона христианства должна развиваться теперь совершенно самостоятельно, как нечто особое, хотя и выросшее на основе догматического учения?»⁶⁰

Следует отметить, что попытки противопоставить догматику и этику или хотя бы подменить одно другим будут предприниматься в русском богословии ещё не раз. Крайние формы такого морализма в богословии мы видим в трудах профессора Московской духовной академии М. М. Тареева и богословов школы митрополита Антония (Храповицкого). «Нравственный монизм», как называл своё учение митрополит Антоний в конечном счёте, будет редуцировать всё христианское богословие исключительно к этике и психологии. Так, например, митрополит Антоний с психологической точки зрения будет объяснять значение искупительного подвига Христа. Вполне вероятно, что сам Киреев так далеко бы не зашёл. При обсуждении тех или иных богословских вопросов он, как правило, не выходил за пределы тем, поднятых во время православно-старокатолического диалога. Вопрос же о значении искупления во время этого диалога не поднимался.

Непосредственно в контексте обсуждения вопроса о построении новой русской самобытной культуры Киреев касается вопроса влияния особенностей национального характера на «строй ума» христианина.

Так, например, тонкий ум грека, по мнению Киреева, склонный к философии, углубляется в вопросы метафизики, исследует вопрос

60 Кожевников В. А. Письма Ф. Д. Самарину // Богословские труды. 2005. Сб. 40. С. 298

об отношении Лиц Св. Троицы. С этим связаны главные ереси Востока. Юридический ум римлянина входит, так сказать, в «бухгалтерские расчёты» со своим Творцом, взвешивает свои и чужие добрые дела. Отсюда учение о сверхдолжных заслугах святых и теория индульгенций⁶¹.

На самом деле с этим мнением Киреева вряд ли можно согласиться. Юрицизм как таковой вовсе не был чужд греческой христианской культуре. Доказательством тому могут служить, например, многочисленные памятники церковного права, созданные в Византии. С другой стороны, метафизика была одной из главных тем Запада ещё с блаженного Августина, и особенно в эпоху Высокого Средневековья.

В данном случае Киреев просто повторял старые историософские схемы славянофилов. Он и сам не предавал им определяющего значения, по крайней мере в межхристианском диалоге. Так, в одной из своих дневниковых записей он признаётся в том, что разница между Востоком (греческая философия) и Западом (римское право) существовала с самого начала бытия Церкви, но она никогда не мешала её единству. Даже так называемый рационализм Запада становится неприемлемым только в крайних своих проявлениях.

«Нас православных, — говорит Киреев, — отталкивает не столько западный догматический рационализм, сколько абсолютическо-юридический строй западной церкви. Нас коробит преимущественно ватиканский строй, но не забудьте, что ведь ещё Боссюэт в своих галликанских тезисах с ним боролся...»⁶².

В заключение нужно сказать, что попытку А. А. Киреева идейно наметить основные контуры самобытной русской духовной культуры вряд ли можно признать удавшейся. Желание заменить догматику этикой, а в самой догматике ограничиться лишь узким кругом необходимых догматических истин — свидетельство глубокого непонимания органической связи, в которой находятся догмат и христианская этика. Догматический минимализм имеет своим следствием критику и отрицание исторической Церкви и её Предания, а чрезмерный морализм в богословии неизбежно приводит к редуцированию всего христианского вероучения исключительно к этике и психологии и, в конечном итоге, к адогматизму. Морализм в богословии есть следствие влияния на русскую религиозную мысль конца XIX – начала XX вв. философии и западного либерального богословия. Кирееву,

61 Записки петербургских религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.) С. 429.

62 Киреев А. А. Дневник (1909–1910) // РГБ НИОР. Ф. 126. Картон 15. Л. 17–17об.

как и многим его современникам, порой не хватало подлинного знания святоотеческой традиции.

Тем не менее Киреев остро почувствовал необходимость диалога между Церковью и образованным обществом. Можно отчасти согласиться с его утверждением, что характер проповеди в том виде, как он сформировался в многовековой практике приходской жизни Русской Церкви, не всегда отвечал новым требованиям времени и потребностям русского образованного общества. Надежды, которые возлагал Киреев на философию и литературу в деле проповеди христианства, со временем принесли свои плоды: без В. С. Соловьёва невозможно себе представить религиозно-философский ренессанс Серебряного века в России, а сочинения Ф. М. Достоевского не только в нашем отечестве во времена господствующего атеизма, но и за рубежом для многих открыли и продолжают открывать святое православие.

Вопросы, поднятые генералом А. А. Киреевым во время религиозно-философских собраний в Санкт-Петербурге в нач. XX века, остаются актуальными и в наше время. В том числе и в России ведётся острая дискуссия о том, как Церковь должна вести диалог со всеми слоями общества, начиная от молодёжи и кончая творческой интеллигенцией. Должна ли она приспособлять своё вероучение, свою мораль к условиям нового времени, становясь тем самым более современной и доступной, или, напротив, должна незыблемо блюсти свою мораль и свои исторически сложившиеся традиции. В любом случае изучение опыта прошлого даёт возможность современному исследователю избежать прежних ошибок и наметить перспективы для дальнейшего развития Церкви в современном мире.

Библиография

Источники

- Записки петербургских религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.) / общ. ред. С. М. Половинкина. М., 2005.
- Киреев А. А. Дневник (1879–1880) // РГБ НИОР. Ф. 126. Картон 8.
- Киреев А. А. Дневник (1884–1887) // РГБ НИОР. Ф. 126. Картон 10.
- Киреев А. А. Дневник (1909–1910) // РГБ НИОР. Ф. 126. Картон 15.
- Киреев А. А. Сочинения. СПб, 1912. Ч. 1.
- Киреевский И. В. О возможности и необходимости новых начал для философии // Киреевский И. В. Полное собрание сочинений: в 2 томах. М., 1911. Т. 1.
- Киреевский И. В. Отрывки // Киреевский И. В. Разум на пути к Истине. М., 2002.

- Кожевников В. А. Письма Ф. Д. Самарину / Предисл. свящ. А. Дубинин; коммент. свящ. А. Дубинин, И. В. Дубинина и А. Д. Кожевникова // Богословские труды. 2005. Сб. 40. С. 274–354.
- Самарин Ю. Ф. Сочинения: в 12 т. М., 1877–1911. Т. 12: Письма 1840–1853. С. 99–100.

Литература

- Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Париж, 1937.
- Флоровский Г., прот. Проблематика христианского воссоединения // Символ. Париж. 1984. № 12. С. 44–57. Шмеман А., прот. Введение в богословие // Шмеман А., прот. Собрание статей. 1947–1983. М., 2009.

A. Kireyev: “Russian Culture will be Based neither upon Metaphysics nor Law, but upon Ethics”

Priest Sergius A. Eliseev

PhD in Theology

Associate Professor of the Theology Department of Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

eliseevsergej@yandex.ru

For citation: Eliseev, Sergius A., priest. “A. Kireyev: ‘Russian Culture will be Based neither upon Metaphysics nor Law, but upon Ethics’”. *Theological Questions*, vol. 1, no. 1, 2019, pp. 126–139. (In Russian) doi: 10.31802/2658-7491-2019-1-1-126–139

Abstract

General Alexander Kireyev (1833–1910) was a Slavophile leader, theologian and political writer who took part in a series of religious and philosophical meetings in the early 20th century St. Petersburg. The article refers to his report on dogmatic development that was presented at one of the meetings. Kireyev expressed his views on several problems regarded as vital in the Russian society: interaction between the Church and intelligentsia, criticism of Western Christian denominations, scopes for ecumenical dialogue, relations between universal dogma and local tradition, impact of ethnic mentality on the development of religion, prospects and conditions needed to develop new foundations for an original Russian culture. The article examines Kireyev's endeavor to put an ethical doctrine over the church's dogmatic teaching. Kireyev's works and diaries are quoted to help the reader to conceive the cultural context and the mindset of the Slavophile religious thinkers in the age of the debate over a renewal of the Russian Church and reform of her polities. The author stresses the influence of idealistic philosophy and liberal Western theology (mainly Old Catholic) on the development of Kireyev's ideas, mentioning also his connections with Solovyov and Dostoevsky and evaluating Kireyev's views on the special role of religious philosophy and literature in developing new foundations for an original Russian culture.

Keywords: General Alexander Kireyev, Slavophiles, Church, Russian religious philosophy, intelligentsia, ethics, Old Catholics

References

- Florovskii G., prot. *Puti russkogo bogosloviia [Ways of Russian Theology]*. Paris, 1937. (In Russian)
- “Problematika khristianskogo vossoedineniia” [“The Issue of Christian Reunification”]. *Simvol [Symbol]*, no. 12, Paris, 1984, pp. 44–57. (In Russian)
- Kireev, A. A. *Dnevnik (1879-1880) [A Diary (1879-1880)]*. Russian state library, fond 126.
- *Dnevnik (1884-1887) [A Diary (1884-1887)]*. Russian state library, fond 126.
- *Dnevnik (1909-1910) [A Diary (1909-1910)]*. Russian state library, fond 126.
- *Sochineniia. [Writings]*. Part 1, St. Petersburg, 1912.
- Kireevskii, I. V. “O vozmozhnosti i neobkhodimosti novykh nachal dlia filosofii” [“About the Possibility and Necessity of New Beginnings for Philosophy”]. *Polnoe sobranie sochinenii [Full Collection of Writings]*, by I. V. Kireevskii, vol. 1, Moscow, 1911, 2 vols.
- “Otryvki” [“Dissecta Membra”] *Razum na puti k Istine [Mind on the Way to Truth]*, by I. V. Kireevskii, Moscow, 2002.
- Kozhevnikov, V. A. “Pis'ma F. D. Samarinu” [“Letters to F. D. Samarín”] *Bogoslovskie trudy [Theological Works]*, iss. 40, 2005, pp. 274–354.
- Polovinkin, S. M., ed. *Zapiski peterburgskikh religiozno-filosofskikh sobranii (1901–1903) [Notes Petersburg Religious and Philosophical Meetings (1901–1903)]*. Moscow, 2005.
- Samarin, Iu. F. *Sochineniia. [Writings]*. Vol. 12, Moscow, 1877–1911, pp. 99–100. 12 vols.
- Schmemann, A., prot. “Vvedenie v bogoslovie” [“Introduction to Theology”]. *Sobranie statei. 1947-1983 [Collection of Articles. 1947–1983]*, by A. Schmemann, Moscow, 2009. (In Russian)