

ФИЛОСОФИЯ

ИВАН ВАСИЛЬЕВИЧ КИРЕЕВСКИЙ: «НОВЫЕ НАЧАЛА» ФИЛОСОФИИ

Михаил Степанович Иванов

доктор богословия
заслуженный профессор кафедры богословия
Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
mpda@yandex.ru

Для цитирования: *Иванов М. С.* Иван Васильевич Киреевский: «Новые начала» философии // Вопросы богословия. 2020. № 2 (4). С. 189–206. DOI: 10.31802/PWG.2020.4.2.009

Аннотация

УДК: 1(091)

В статье анализируются предложенные известным русским мыслителем И. В. Киреевским «новые начала» философии, которые могли бы послужить преодолению в русской религиозной философии западного рационализма. Во введении даётся краткое описание истории зарождения и развития рационализма на Западе и его критики Киреевским. Описываются творческий путь и философский поиск Киреевского, а также обретение им подлинной веры, приведшей его к осмыслению «целостности бытия», «целостности личности», «целостности веры и разума». Отмечается своеобразие подходов Киреевского в разработке «новых начал» философии.

Ключевые слова: И. В. Киреевский, рационализм, целостность бытия, личность, духовный опыт, вера и разум, сущность.

Прежде всего следует отметить, что Киреевский, вводя словосочетание «новые начала» применительно к философии, не предлагает какой-то своей, принципиально новой оригинальной философской системы и не является, наподобие Декарта, одним «из родоначальников “новой философии”... выступившей с требованием пересмотра всей прошлой традиции»¹. Цель Киреевского состоит лишь в том, чтобы вернуть философскую мысль к тому «новому», что оказалось «хорошо забытым старым». К Киреевскому, как и многим другим русским мыслителям, можно отнести слова философа и богослова протоиерея Василия Зеньковского: «Философски я выросал под влиянием трансцендентализма, от которого много усвоил, но очень рано у меня созрело также сознание необходимости преодолеть то неверное, что есть в трансцендентализме»². Совершая этот путь преодоления, Киреевский одновременно поставил перед собой такую же задачу, какая почти через 100 лет была поставлена и протоиереем Василием: «вернуть, насколько это ещё возможно, философскую мысль к тем созерцаниям мира и тому пониманию человека, какие рождались из глубины христианского сознания»³. При этом оба христианских мыслителя отчётливо осознавали, «как трудно тем, кто сросся с современными гносеологическими теориями, отрешиться от них»⁴.

Творческий путь Киреевского был непродолжительным. Родившись в 1806 г., он скоропостижно скончался от холеры в 1856 г., когда ему исполнилось всего лишь 50 лет. Поэтому его научные замыслы оказались далеко не завершёнными. Однако тот след, который он оставил в христианской философии и богословии, стал настолько значительным, что наследие Киреевского остаётся актуальным до сих пор, а его автор признается идеологом всего славянофильства.

Н. О. Лосский полагает, что «Киреевский только указал на пути развития христианского мировоззрения, а не развил его»⁵, хотя при этом отмечает, что сама «правильная постановка проблемы — уже великое дело»⁶. Однако целый ряд исследователей творческого наследия Киреевского придерживается другой точки зрения, согласно которой, Киреевский, хотя и не завершил свои начинания, тем не менее, не ограничился

1 Гайдено П. П. Декарт // Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 142.

2 Зеньковский В. В. Основы христианской философии. М., 1996. С. 7.

3 Там же.

4 Там же.

5 Лосский Н. О. История русской философии. М., 1991. С. 27.

6 Там же.

одной лишь постановкой проблемы. В разработке идей славянофильства «Киреевский, — как отмечает протоиерей Василий Зеньковский, — действует почти неотразимо, как писатель, как человек глубокой мысли... всё же то, что излучалось от его мысли, от его духовного мира, оказалось настоящим семенем, которое дало позже свой плод»⁷. В наши дни М. А. Маслин пишет: «Литературно-философское наследство Ивана Киреевского... для русской философии... имеет уникальную ценность... И. В. Киреевский... передал [этой философии — М. И.] не какую-то одну, а именно сумму идей. Они расширили горизонт отечественной философской мысли и “перекликались” в дальнейшем с идеями Ф. М. Достоевского, В. С. Соловьева, братьев Трубецких, П. А. Флоренского, С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева, Н. Ф. Федорова, Н. О. Лосского, В. В. Зеньковского и др.»⁸

Философский поиск Киреевского был не простым и довольно своеобразным. Он начался уже тогда, когда молодой философ был всецело погружен в атмосферу умозрительного осмысления реальности западной мыслью. Его привлекала, в частности, классическая философия Запада, и он в юношеский период своей жизни был, по замечанию А. И. Кошелева, страстно увлечён Шеллингом и «совершенно чужд христианского мировоззрения»⁹. Вместе с тем, феномен религиозности начинает привлекать внимание Киреевского очень рано, о чем свидетельствует его повышенный интерес к лекциям Шлейермахера по богословию, проявленный им во время его заграничного путешествия. Но это ещё не был его путь к вере. Для Киреевского он начался в семейной обстановке. Во время совершения таинства венчания супругов Киреевских у Ивана, хотя по просьбе своей жены и согласившегося участвовать в этом таинстве, обряд, сопровождающий церковное таинство, вызвал скептическое недоумение. Поначалу подобные ощущения возникали у Ивана и при наблюдении за христианским поведением его супруги: её частым хождением в храм, ее домашними молитвами, соблюдением постных дней и т. п. С большой любовью относясь к своей супруге, Иван попытался увлечь её совместным с ним чтением философской литературы. Когда они читали, например, Шеллинга, Иван восторженно комментировал полюбившиеся ему мысли немецкого философа, спрашивая при этом у своей супруги, согласна ли она с его оценкой знаменитых высказываний. Супруга Ивана, будучи не только глубоко религиозной

7 Зеньковский В. История русской философии. М., 2001. С. 224.

8 Маслин М. А. Иван Киреевский и русская философия // Иван Киреевский. Духовный путь в русской мысли XIX–XXI веков (к 200-летию со дня рождения). М., 2007. С. 103.

9 Цит. по: Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 255.

женщиной, но и хорошо знакомой с христианской и, в частности, со святоотеческой литературой, и даже с литературой философской, отвечала мужу, что подобные мысли ей известны из христианского святоотеческого наследия. Такими ответами супруги Иван был буквально шокирован и одновременно смущён. Такого он не мог себе даже представить: основательно начитанный в философской литературе, профессионально изучивший философскую мысль Запада, он, оказывается, даже не знал о существовании такого сокровища, в котором глубины общечеловеческой мудрости давно уже нашли своё выражение. С этого времени Киреевский всецело погружается в чтение святоотеческой литературы. В этом ему помогает любящая его супруга, одновременно знакомящая его с Новоспасским иноком Филаретом. В это же время состоялось знакомство Киреевского с оптинским старцем Макарием, общение с которым и активное сотрудничество в издании святоотеческой литературы продолжалось до самой смерти Киреевского. Показателен сам факт его погребения на территории Оптиной Пустыни, свидетельствовавший о глубоком уважении, проявленном оптинскими насельниками к русскому религиозному мыслителю за его любовь и верность святой Церкви, за его вклад в духовное и культурное просвещение России.

Последовательное изучение творений святых отцов открыло Киреевскому подлинную цену западной «натуральной» философии, признававшейся «последней ступенью, до которой возвысилось новейшее любомудрие»¹⁰. Киреевский писал:

... всё развитие новейшего мышления от Декарта до Шеллинга, совместились в системе сего последнего и нашло в ней свое окончательное развитие, дополнение и оправдание. Казалось, судьба философии решена, цель ее отыскана и границы раздвинуты до невозможного. Ибо, постигнув сущность разума и законы его необходимой деятельности... куда бы ещё могла стремиться любознательная мысль человека?

Таково было мнение почти всех приверженцев системы тождества, то есть не одних шеллингистов, но и последователей Гегеля, Окена, Аста, Вагнера и других предводителей новейшего немецкого любомудрия. И по мере того, как это любомудрие распространялось вне Германии, вместе с ним распространялась уверенность, что оно составляет последнее звено и верховный венец философского мышления¹¹.

10 Киреевский И. В. Деятельный век // Киреевский И. В. Полное собрание сочинений. Т. 1. М., 1911. С. 91.

11 Там же. С. 92.

Однако такая похвала, расточаемая по адресу «натуральной» философии, не помешала наблюдательности Киреевского рассмотреть и те зарождавшиеся ростки новой философии, о которой он мечтал и к созданию которой впоследствии призывал. Такие ростки он усмотрел уже в философии самого Шеллинга, к высказываниям которого он постоянно прислушивался и, как уже было ранее отмечено, вместе с супругой находил совпадение некоторых философских суждений Шеллинга с высказываниями святых отцов Церкви. Главное, что привлекало Киреевского в умозрении немецкого философа, — это понимание им природы истинного познания. По Шеллингу, замечает Киреевский,

Истинное познание... *положительное, живое*, составляющее конечную цель всех требований нашего ума, не заключается в логическом развитии всех необходимых законов нашего разума. Оно *вне* школьно-логического процесса и поэтому *живое*; оно *выше* понятия вечной необходимости и потому *положительное*; оно *существеннее* математической отвлечённости и потому *индивидуально-определённое, историческое*. Но все системы новейшего любомудрия, под какими бы формами они ни обнаруживались, под какими бы ни скрывались именами, преследовали единственно развитие законов, умственной необходимости, и даже новейший материализм основывался на убеждении чисто логическом, выведенном из отвлечённого понятия законов нашего разума, но не из живого познания сущности вещей и бытия. Весь результат такого мышления мог заключаться только в познании *отрицательном*, ибо разум, сам себя развивающий, сам собою и ограничивается. Познания отрицательные необходимы, но не как цель познания, а только как средство; они очистили нам дорогу к храму живой мудрости, но у входа его должны были остановиться. Проникнуть далее предоставлено философии *положительной, Исторической*, для которой теперь только наступает время; ибо теперь только довершено развитие философии отрицательной и логической¹².

Киреевский отчётливо осознавал, что на пути «положительной философии» стоят чрезвычайные, почти непреодолимые трудности. Ведь «бесконечная, утомительная игра понятий» продолжавшаяся, как отмечает философ, «в продолжение семисот лет, этот бесполезный, перед умственным зрением беспрестанно вертящийся калейдоскоп отвлечённых категорий должен был неминуемо произвести общую слепоту к тем живым убеждениям, которые лежат выше сферы рассудка и логики; к убеждениям, до которых человек доходит не путём силлогизмов,

12 Киреевский И. В. Деятнадцатый век. С. 92–93. Курсив Киреевского.

но, напротив, стараясь основать их на силлогистическом выводе, только искажает их правду, когда не уничтожает её совершенно»¹³.

«Слепота к живым убеждениям», о которой пишет Киреевский, и то множество идеологических разногласий, вызывавших бесконечные споры, приводили зачастую к тому, что философское творчество всё чаще стало восприниматься, по выражению русского философа Ивана Ильина, как «личный произвол», как будто «философствование есть дело субъективного вкуса, личной склонности, личного настроения... всякий философствует сообразно своим влечениям и симпатиям, и... никто не вправе мешать другому в этом занятии: ведь, все равно, общеубедительной истины нет, или, что (якобы) то же самое, она не находима, или, во всяком случае, *ещё не найдена*... и... в этой сумятице мнений, в этом водовороте разноречий можно будет с успехом проложить себе путь к “оригинальной” философской системе; ибо, как говорили ещё софисты, истинно то, в чем ты сумеешь убедить других»¹⁴.

Однако Киреевский не отчаивался; он всё же верил в тупиковый путь «философии отрицательной и логической», верил в «философское пробуждение»¹⁵, ибо «положительность в философии» и «историческая сущность философии» (словосочетания Киреевского — М. И.) все-таки пробивали себе дорогу, выполняя одновременно весьма важную мировоззренческую функцию: они «сближали» «весь круг умозрительных наук с жизнью и действительностью»¹⁶, способствуя тем самым развитию тех направлений в литературе, искусстве и религии, какие вызывали к себе повышенное внимание российской общественности.

Стратегическое направление, избранное Киреевским в ходе определения им «новых начал» философии, было своеобразным. Обретя подлинную веру и приобщившись к церковной традиции и святоотеческому наследию, он не порвал окончательно с западной философией, а предпринимал всяческие попытки её осмысления в контексте предания Православной Церкви. В этом контексте, по Киреевскому, западную философию надо преодолеть, а не исключить. А для этого её нужно не только хорошо знать, но и использовать в построении

13 Киреевский И. В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // Киреевский И. В. Полное собрание сочинений. Т. 1. М., 1911. С. 195.

14 Ильин И. А. Философия как духовное делание // Ильин И. А. Религиозный смысл философии. Париж, 1924. С. 7–8.

15 См. об этом: Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. С. 254–260.

16 Киреевский И. В. Деятельный век // Киреевский И. В. Полное собрание сочинений. Т. 1. С. 93.

философии отечественной. Давая высокую оценку Шеллингу как мыслителю, Киреевский пишет: «Шеллинг же, по своей врожденной гениальности и по необычайному развитию своего философского глубокомыслия, принадлежит к числу тех существ, которые рождаются не веками, но тысячелетиями»¹⁷. «Поэтому, — заключает Киреевский, — я думаю, что философия немецкая в совокупности с тем развитием, которое она получила в последней системе Шеллинга, может служить у нас самую удобную ступень мышления от заимствованных систем к любомудрию самостоятельному, соответствующему основным началам древне-русской образованности и могущему подчинить раздвоенную образованность Запада цельному сознанию верующего разума»¹⁸. Киреевский отнюдь не переоценивал эту «раздвоенную образованность»: «...чужие мысли, — писал он, — полезны только для развития собственных»¹⁹. Сама же «философия немецкая вкорениться у нас не может»²⁰.

Философию, разработкой которой Киреевский занимался, он называл философией «национальной». Это не означает, что в ней философ стремился отразить исключительно национальную самобытность русского народа. Он понимал, что корни этой философии следует искать во «внутреннем средоточии бытия» как такового. Эти корни открылись Киреевскому в святоотеческом наследии Православной Церкви, которое он называл «духовной философией Восточных отцов Церкви», сожалея при этом, что эта философия, «прямо и чисто христианская, глубокая, живая, возвышающая разум от рассудочного механизма к высшему, нравственно свободному умозрению, — философия, которая даже и для неверующего мыслителя могла бы быть поучительной, по удивительному богатству и глубине и тонкости своих... наблюдений, — несмотря однако же на все свои достоинства... была так мало доступна рассудочному направлению Запада, что не только никогда не была оценена западными мыслителями, но, что еще удивительнее, до сих пор осталась им почти вовсе неизвестною. По крайней мере, ни один философ, ни один историк философии, не упоминает о ней...»²¹

17 Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Киреевский И. В. Полное собрание сочинений. Т. 1. М., 1911. С. 261.

18 Там же. С. 264.

19 Киреевский И. В. Обзорение русской словесности за 1829 г. // Киреевский И. В. Полное собрание сочинений. Т. 2. М., 1911. С. 27.

20 Там же.

21 Киреевский И. В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России. С. 199.

Киреевский апеллирует к «духовной философии» святоотеческой эпохи, когда ещё не существовало непреодолимой границы между богословием и философией и когда святой Православной Церкви преподобный Иоанн Дамаскин во всеуслышание провозгласил:

А так как апостол говорит: *всё испытывайте, хорошего держитесь* (1 Фес. 5, 21), будем исследовать также и учения языческих мудрецов. Может быть, и у них мы найдём что-либо пригодное и приобретём что-нибудь душеполезное; ибо всякий художник нуждается в некоторых орудиях для изготовления производимого. Подобаает же и царице пользоваться услугами служанок. Поэтому возьмём учения, служащие истине, но отвергнем нечестие, поработившее их во зло...²²

...философия есть уподобление Богу. Уподобляемся же мы Богу через мудрость, т. е. через истинное познание добра...²³

Для Киреевского подобные высказывания служили поводом к признанию соответствующего аксиологического статуса за древнегреческой философской мыслью и к именованию «духовной философией» целого ряда святоотеческих высказываний. Пожалуй, наиболее сильное впечатление на Киреевского произвели аскетические творения прп. Исаака Сирина, которые он назвал «глубокомысленнейшими из всех философских писаний»²⁴ за постижение их автором трех степеней человеческого познания (ведения), не ограниченного интеллектуальными рамками и открывшихся ему в процессе его аскетической практики. Эти три степени: противоестественное познание, искажённое по причине испорченности человеческой природы грехом; познание естественное, достигаемое в процессе духовного исцеления как результат преодоления человеком жившего в нем злого начала, и познание вышеестественное (сверхъестественное), являющееся результатом соединения человека с Богом (обожения). Последнюю степень прп. Исаак апофатически называл «неведением», которое, на самом деле, оказывается «высшим ведением»²⁵. Эти три степени помогли Киреевскому разработать систему «цельного знания», к которому он как раз и призывал в «новых началах» философии.

Несмотря на то, что Киреевский с большим вниманием и даже благоговением относился к святоотеческой философской мысли, он не считал,

22 Иоанн Дамаскин, прп. Источник знания. М., 2002. С. 56.

23 Там же. С. 57.

24 Киреевский И. В. В ответ А. С. Хомякову // Киреевский И. В. Полное собрание сочинений. Т. 1. М., 1911. С. 119.

25 Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. Сергиев Посад, 2008. С. 153–170.

что она может быть воспринята в его время лишь как философия «повторения». «Думать же, что у нас уже есть философия готовая, заключающаяся в св. Отцах, — писал он, — было [бы — М. И.] крайне ошибочно. Философия наша должна ещё создаться, и создаться... не одним человеком, но вырастать на виду, сочувственным содействием общего единомыслия»²⁶. «Чистое любомудрие святых отцов», по Киреевскому, является лишь «зародышем» «высшего философского начала»²⁷. Оно было актуально в своё время, т. к. отвечало запросам, злободневным в святоотеческую эпоху. Сегодня же христианскую философию нужно снова актуализировать в соответствии с «совокупностью современной Русской образованности»²⁸.

Киреевский отмечает две характерные особенности философского любомудрия: оно всегда должно быть творческим и оно должно «вырастать» «содействием общего единомыслия». Вторая особенность роднит взгляды двух славянофилов: Киреевского и Хомякова. Оба философа усматривают такое «единомыслие» в соборной природе Церкви, противопоставляя ему феномен индивидуализма, несущего в себе разрушительное начало разделения и обособления. При этом у Хомякова на первый план выступает экклезиологический фактор: Церковь есть тело, в котором это «единомыслие» осуществляется. Киреевский же обращает внимание на фактор антропологический: непременно условием «единомыслия» церковного является целостность личности, достигаемая «собираением» всех познавательных сил человека в онтологическое единство.

При разработке «новых начал» философии святоотеческое любомудрие, как уже было отмечено, Киреевский не советует повторять. Но им не следует и пренебрегать, потому что оно должно являться для современного религиозного философа, по Киреевскому, «первыми данными для своего разумения, тем более, что указания эти не могут быть отгаданы отвлечённым мышлением. Ибо истины, ими выражаемые, были добыты ими [святыми отцами — М. И.] из внутреннего непосредственного опыта и передаются нам, не как логический вывод, который и наш разум мог бы сделать, но как известия очевидца о стране, в которой он был»²⁹.

26 Киреевский И. В. Отрывки // Киреевский И. В. Полное собрание сочинений. Т. 1. М., 1911. С. 271.

27 Там же. С. 270.

28 Там же.

29 Там же. С. 272.

Такой «страной» для Киреевского стала Оптиная пустынь; сам же философ оказался не только «очевидцем», но и благодатным причастником той жизни, какую вели оптинские старцы. Общение с насельниками монастыря и глубокое погружение в святоотеческую литературу помогли Киреевскому приобрести столь необходимый ему опыт духовной жизни, который, в свою очередь, способствовал разработке им «благодатной философии» (прот. Г. Флоровский)³⁰.

Фундаментальной идеей этой философии для Киреевского стала идея «цельного бытия». Русским философом она развёртывается в целый ряд сопряжённых понятий: «цельность жизни», «цельность личности», «цельность познания», «цельность веры и разума». Главной причиной обращения Киреевского к этой идее послужили последствия всемирной катастрофы, происшедшей в доисторические времена, когда человек впервые нарушил нормы тварного бытия, установленные Богом. Эти последствия проявились в разладе и распаде Божественного творения, восстановлению целостности которого Киреевский как раз и посвятил свою религиозную философию.

Киреевский останавливается прежде всего на понимании природы самой христианской философии, которая «не исчерпывается отвлечённым постижением «сущностей», она глубоко, онтологически личностна, она опирается на полноту опыта. В этой полноте опыта Бог присутствует не только как Абсолют, но и как Христос — «Ипостасная Премудрость»³¹. А это, в свою очередь, предполагает встречу и общение постигающего и постигаемого. Даже тогда, когда философия определяется как знание (что обычно имеет место), это «знание не может состояться иначе, как в форме встречи... или соединения между объектом и субъектом»³². Такое понимание знания своими корнями уходит в библейскую традицию, согласно которой, знание — это не только обладание определенной информацией, но и соединение постигающего с постигаемым: *Сия... есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога и посланного Тобой Иисуса Христа* (Ин. 17, 3) или: *Познаете истину и истина сделает вас свободными* (Ин. 8, 39)³³.

30 Флоровский Г., прот. Оправдание знания // Вера и культура: Избранные труды по богословию и философии / сост. И. И. Евлампиев. СПб., 2002. С. 346.

31 Рожковский В. Б. Реконструкция идей И. В. Киреевского о специфике русской религиозно-философской мысли // Наследие Киреевского. Опыт философского осмысления. Ростов-на-Дону, 2006. С. 36.

32 Ильин И. А. Философия и жизнь // Ильин И. А. Религиозный смысл философии. Париж, 1924. С. 44.

33 См.: Словарь библейского богословия / ред. К. Леон-Дюфур, Ж. Люпласи и др. Брюссель, 1990. Стб. 404.

«Отвлечённому постижению сущностей» религиозная философия должна, по Киреевскому, противопоставить постижение цельной истины, одновременно являющейся и истиной живой, ибо Христос есть «путь и истина и жизнь» (Ин. 14, 6). В этой связи Киреевский замечает:

Весьма во многих системах рациональной философии видим мы, что [даже — М. И.] догматы о единстве Божества, о Его всемогуществе, о Его премудрости, о Его духовности и вездесущии [и — М. И.] даже о Его троичности, — возможны и доступны уму неверующему. Он может даже допустить и объяснить все чудеса, принимаемые верою, подводя их под какую-нибудь особую формулу. Но все это не имеет религиозного значения, только потому, что рациональному мышлению невместимо сознание о живой личности Божества и о Её живых отношениях к личности человека³⁴.

Рациональное мышление — результат «раздвоенного состояния человека», вызванного его греховной поврежденностью, и причина появления «естественного разума», «опустившегося», как замечает Киреевский, «ниже своего первоестественного уровня»³⁵. Разум не только «опустился», но и обособился и зачастую стал даже противостоять другим познавательным способностям человека, между которыми единство, в свою очередь, тоже оказалось утрачено. Была нарушена «целостность [личности — М. И.] как принцип бытия человека»³⁶. Вот как Киреевский «живописует» состояние человека, «распавшегося» в своей греховной природе:

В одном углу его сердца живёт чувство религиозное, которое он употребляет при упражнениях благочестия; в другом — отдельно — силы разума и усилия житейских занятий; в третьем — стремление к чувственным утехам; в четвёртом — нравственно-семейное чувство; в пятом — стремление к личной корысти; в шестом — стремления к наслаждениям изящно-искусственным; и каждое из частных стремлений подразделяется ещё на разные виды, сопровождаемые особыми состояниями души, которые все являются разрозненно одно от другого и связываются только отвлечённым рассудочным воспоминанием³⁷.

Миссия Церкви как раз и сводится к тому, чтобы все эти «разрозненные состояния души» воцерковить, преобразить и объединить в целостной личности. Киреевский подробно рассматривает, как этот

34 Киреевский И. В. Отрывки. С. 274.

35 Там же. С. 276.

36 *Ионайтис О. Б.* Иван Киреевский. СПб., 2017. С. 116.

37 Киреевский И. В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России. С. 210.

процесс происходил на Востоке и на Западе, и приходит к выводу, что с XII в., когда Запад познакомился с сочинениями Аристотеля, алгоритм воцерковления личности фактически потерял всякую актуальность, а «античные построения» греческой науки и философии, которые, как отмечает прот. В. Зеньковский, использовались и «воцерковлялись» святыми отцами «без колебаний», «стали толковаться как построения “естественного разума”, не знающего Откровения»³⁸. Не вдаваясь в подробности этого процесса, необходимо лишь отметить, что на этой почве родилась идея отделения чисто философских концепций от богословия. Разработчиком этой идеи после Альберта Великого стал Фома Аквинат, «построения которого, — как отмечает прот. В. Зеньковский, — оказались столь роковыми для всей христианской культуры Запада. <...> Возвышая Откровение над естественным разумом, Аквинат в то же время *рассекает* целостность познавательного процесса»³⁹, против чего со всей решительностью как раз и выступает Киреевский — сторонник цельного бытия, жизни и сознания. «Отделять разум от веры, философию от богословия — значит... считать, что жизнь в Церкви не открывает нам пути к преображению *всего* нашего естества, запечатлённого действием первородного греха»⁴⁰. Киреевский ищет причину столь радикального изменения отношений между верой и разумом. Он полагает, что всё началось с деформации самой веры, из которой «развилась сперва схоластическая философия внутри веры, потом реформация в вере и наконец философия вне веры»⁴¹. Всё это «привело к “рациональному самомышлению” — к рационализму, т. е. к торжеству “автономного” разума»⁴².

Возражая против «автономного разума», Киреевский, тем не менее, никогда не высказывается против разума как познавательной способности человека и не выступает в своих «философских началах» с позиций антирационализма, в чем его несправедливо иногда обвиняют некоторые популярные издания⁴³. «Исходная позиция Киреевского — не антирационализм, но двуединое понятие о цельной действительности и цельном знании. Предметы живого знания недостижимы

38 Зеньковский В. В. Основы христианской философии. С. 10–11.

39 Там же. С. 12.

40 Там же. С. 14.

41 Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии. С. 226.

42 Зеньковский В. В. История русской философии. С. 220.

43 Судаков А. К. Цельность бытия. Религиозно-философская мысль И. В. Киреевского. М., 2011. С. 30–31.

для отвлечённого разума и требуют для разумения “совокупного, цельного действия всех познавательных способностей”»⁴⁴. В этом контексте никакое противопоставление веры и разума, зародившееся в недрах рационализма, не должно иметь места. Для Киреевского это — самоочевидная истина. Более сложной задачей, которую он продолжает решать в «новых началах» своей философии, является проблема соотношения веры и разума. Никакого предпочтения одной из этих познавательных сил, по Киреевскому, отдавать не следует, ибо обе они входят во внутренний мир личности человека. Бытующее в народном сознании представление, согласно которому, разум нужно подчинять вере, Киреевский не считает правильным, потому что в таком случае разум окажется в стеснённом положении. «Это, — как отмечает прот. В. Зеньковский, — не дало бы простора духовному зрению»⁴⁵. Разум, как и все остальные познавательные силы человека, нужно не «стеснять», а преображать до такого состояния, при котором он гармонично вошёл бы в онтологическое единство личности, ибо только при таком её единстве она, в свою очередь, входит в реальность «бытийственно», т. е. всем своим существом, а не одним лишь рассудком. «Как только ослабевает или утрачивается [онтологическая цельность — М. И.]... как только познавательная работа становится “автономной”, — пишет прот. В. Зеньковский, комментируя Киреевского, — рождается “логическое мышление” или “рассудок”, уже оторвавшийся роковым образом от реальности»⁴⁶. Этот отрыв, замечает Киреевский, означает, что «человек в глубине своего самосознания оторвался от всякой связи с действительностью и сам явился на земле существом отвлечённым, как зритель в театре...»⁴⁷

Христианство, по Киреевскому, не отказывает разуму в познании, признавая при этом его ограниченность и усматривая в «автономии» разума признаки существенного нарушения цельности и гармонии человеческого существования. Что же касается веры (не суеверия!), то она «делает работу разума более зрячей, дополняет разум в том, чего он своими силами уяснить не может»⁴⁸, т. к. в христианстве некоторые положения веры «могут быть сверхразумны, т. е. превосходить силы нашего разума, но не могут быть неразумны, т. е. заключать

44 Судаков А. К. Киреевский // ПЭ. 2014. Т. 34. С. 107.

45 Зеньковский В. В. История русской философии. С. 219.

46 Там же. С. 217.

47 Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии. С. 245.

48 Зеньковский В. В. Апологетика // Зеньковский В. В. Основы христианской философии. М., 1996. С. 342.

в себе противоречия»⁴⁹. Признавая противопоставление веры и разума фундаментальной ошибкой рационализма, доктор философских наук В. В. Сербиненко в своих комментариях к трудам Киреевского отмечает:

Человек не должен выбирать между верой и разумом, обе эти способности соответствуют его метафизической природе и совместно образуют цельность внутреннего мира человеческой личности. Вера — это «не слепое понятие» и не внешний авторитет, а «высшая разумность, живительная для ума». Разум недопустимо сводить лишь к «отвлечённой» и «формальной» рациональности, его возможности гораздо глубже и значительней. «Живое и цельное зрение ума», о котором писал И. В. Киреевский, — это не гносеологический идеал и, тем более, не гносеологическая утопия, недостижимая в падшем и греховном мире, а, в его понимании, вполне реальное, «необходимое и возможное начало» для «новой философии»⁵⁰.

Продолжая свои рассуждения о цельности преображённого бытия, Киреевский вводит в философский оборот понятие «существенность». Несмотря на то, что этим понятием он оперирует довольно часто, его разъяснение требует некоторых усилий. Попытаемся сделать это в краткой и доступной форме.

Можно сказать, что «существенность» в «новых началах» философии Киреевского занимает наряду с ранее перечисленными понятиями значительное место. Она охватывает целый ряд аспектов онтологического и аксиологического характера, одновременно сближая их между собой. Применительно к человеку это понятие Киреевский использует чаще всего тогда, когда стремится описать состояние духовно преображённой личности, отыскавшей «то внутренне средоточие бытия, где разум и воля, и чувство, и совесть, и прекрасное, и истинное, и удивительное, и желанное, и справедливое, и милосердное, и весь объем ума сливается в одно живое единство, и таким образом *восстанавливается существенная личность человека* [курсив мой — М. И.] в её первоизданной неделимости»⁵¹. Исходя из этого и других аналогичных высказываний, можно заключить, что «существенность» применительно к человеку, по Киреевскому, характеризует качество личности новой, возрождённой и, в конечном счёте, личности обоженной, т. е. вошедшей в подлинное единство с Богом.

49 Зеньковский В. В. Апологетика. С. 332.

50 Сербиненко В. В. Образ европейской культуры в творчестве И. В. Киреевского (ранний и поздний периоды) // Иван Киреевский. Духовный путь в русской мысли XIX–XXI веков (к 200-летию со дня рождения). М., 2007. С. 238.

51 Киреевский И. В. Отрывки. С. 275.

«Существенность» — это наиреальнейшая реальность, однако «для одного отвлечённого мышления, — как отмечает Киреевский, — существенное вообще недоступно. Только существенность может прикасаться существенному»⁵².

Для человека, достигшего состояния «существенности», открывается возможность общения с Богом как Существом «существенным», т. е. подлинно Сущим (Исх. 3, 14). В общении с Триипостасным Богом, в недрах Которого общение также является принципом бытия, человек входит в тайну и полноту бытия и достигает полноты богопознания. Почему рациональному мышлению самому по себе это недоступно? — задаётся вопросом Киреевский и отвечает: потому что ему «невместимо сознание о живой личности Божества и о Её живых отношениях к личности человека»⁵³. «Здесь, — замечает К. М. Антонов, — очевидна параллель с восклицанием Паскаля: «Бог Авраама, Исаака и Иакова — не Бог философов и учёных»⁵⁴. Киреевский постоянно говорит об онтологизме познания, при котором только и возможно приобщение существенности к существенному. Познание — это бытийственное вхождение в реальность, поэтому приобщение к реальности «есть функция не мышления самого по себе, а личности в её целом»⁵⁵.

Таковы основные черты русской национальной философии Киреевского, курс которой он не успел написать. Тем не менее, «идеи Киреевского, — как отмечает Н. О. Лосский, — не умерли со смертью их основоположника. В настоящее время они, как и прежде, представляют собой программу русской философии, а тот факт, что различные части программы Киреевского осуществлены многими русскими философами, которые часто даже не были знакомы с его работами, говорит о существовании удивительного сверхэмпирического единства нации и о том, что Киреевский был истинным выразителем сокровенной сущности русского духа»⁵⁶.

Библиография

Антонов К. М. Философия И. В. Киреевского. Антропологический аспект. М.: ПСТГУ, 2006.
Гайденко П. П. Декарт // Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983. С. 142–144.

52 Киреевский И. В. Отрывки. С. 274.

53 Там же.

54 Антонов К. М. Философия И. В. Киреевского. Антропологический аспект. М., 2006. С. 186.

55 Цит. по: Зеньковский В. История русской философии. С. 218.

56 Лосский Н. О. История русской философии. С. 28.

- Зеньковский В. В.* Апологетика // *Зеньковский В. В.* Основы христианской философии. М.: Канон, 1996. С. 307–549.
- Зеньковский В. В.* История русской философии. М.: Академический Проект; Раритет, 2001.
- Зеньковский В. В.* Основы христианской философии. М.: Канон, 1996. С. 5–306.
- Ильин И. А.* Философия как духовное делание // *Ильин И. А.* Религиозный смысл философии: Три речи. 1914–1923. Париж: YMCA-PRESS, 1924. С. 5–36.
- Ильин И. А.* Философия и жизнь // *Ильин И. А.* Религиозный смысл философии: Три речи. 1914–1923. Париж, 1924: YMCA-PRESS. С. 37–72.
- Иоанн Дамаскин*, *прп.* Источник знания / пер. с др. греч. Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. М.: Индрик, 2002.
- Ионайтис О. Б.* Иван Киреевский. СПб.: Наука, 2017.
- Исаак Сирин*, *прп.* Слова подвижнические. Сергиев Посад: СТСЛ, 2008.
- Киреевский И.* Духовные основы русской жизни. М.: Институт русской цивилизации, 2007.
- Киреевский И. В.* В ответ А. С. Хомякову // *Киреевский И. В.* Полное собрание сочинений. Т. 1. М., 1911. С. 109–120.
- Киреевский И. В.* Деятнадцатый век // *Киреевский И. В.* Полное собрание сочинений. Т. 1. М., 1911. С. 85–108.
- Киреевский И. В.* О необходимости и возможности новых начал для философии // *Киреевский И. В.* Полное собрание сочинений. Т. 1. М.: Императорский московский ун-т, 1911. С. 223–264.
- Киреевский И. В.* О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России: Письмо к графу Е. Е. Комаровскому // *Киреевский И. В.* Полное собрание сочинений. Т. 1. М.: Императорский московский ун-т, 1911. С. 174–222.
- Киреевский И. В.* Обозрение русской словесности за 1829 г. // *Киреевский И. В.* Полное собрание сочинений. Т. 2. М.: Императорский московский ун-т, 1911. С. 14–39.
- Киреевский И. В.* Отрывки // *Киреевский И. В.* Полное собрание сочинений. Т. 1. М.: Императорский московский ун-т, 1911. С. 265–281.
- Лосский Н. О.* История русской философии. М.: Советский писатель, 1991.
- Маслин М. А.* Иван Киреевский и русская философия // Иван Киреевский. Духовный путь в русской мысли XIX–XXI веков (к 200-летию со дня рождения): Сборник научных статей. М.: РГБ, 2007. С. 103–112.
- Рожковский В. Б.* Реконструкция идей И. В. Киреевского о специфике русской религиозно-философской мысли // Наследие Киреевского: Опыт философского осмысления. Ростов-на-Дону: Наука-Пресс, 2006. С. 15–40.
- Сербиненко В. В.* Образ европейской культуры в творчестве И. В. Киреевского (ранний и поздний периоды) // Иван Киреевский. Духовный путь в русской мысли XIX–XXI веков (к 200-летию со дня рождения): Сборник научных статей. М.: РГБ, 2007. С. 226–240.
- Словарь библейского богословия / ред. К. Леон-Дюфур и др. Брюссель: Жизнь с Богом, 1990.
- Судаков А. К.* Киреевский // ПЭ. 2014. Т. 34. С. 105–115.
- Судаков А. К.* Цельность бытия. Религиозно-философская мысль И. В. Киреевского. М.: ИФ РАН, 2011.

Флоровский Г., *прот.* Оправдание знания // Вера и культура: Избранные труды по богословию и философии / сост. И. И. Евлампиев; примеч. И. И. Евлампиева, В. Л. Селиверстова. СПб.: РХГИ, 2002. С. 343–349.

Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. Париж: YMCA-Press, 1937.

Ivan Vasilyevich Kireyevsky: «New Principles» of Philisophy

Mikhail S. Ivanov

Doctor of Theology

Honored Professor of the Theology Department of Moscow Theological Academy

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

mpda@yandex.ru

For citation: Ivanov, Mikhail S. "Ivan Vasilyevich Kireyevsky: 'New Principles' of Philisophy". *Theological Questions*, no. 2 (4), 2020, pp. 189–206 (in Russian). DOI: 10.31802/PWG.2020.4.2.009

Abstract. The article offers an analysis of the «new principles» of philosophy proposed by a famous Russian thinker I. V. Kireyevsky, which may help to overcome Western rationalism in Russian religious philosophy. The introduction provides a brief account of the origin and development of rationalism in the West and its critique by Kireyevsky. Then the author describes the course of Kireyevsky's life and his philosophical search, as well as his encounter with the true Faith led him to comprehension of «unity of being», «unity of person», «unity of faith and reason». Special attention is payed to originality of Kireyevsky's approaches to development of the «new principles» of philosophy.

Keywords: I. V. Kireyevsky, rationalism, unity of being, person, spiritual experience, faith and reason, essentiality.

References

- Antonov K. M. (2006) *Filosofia I. V. Kireevskogo. Antropologicheskii aspekt [I. V. Kireyevsky's Philosophy: Anthropological Aspect]*. Moscow: PSTGU (in Russian).
- Florovsky G. (1937) *Puti russkogo bogosloviia [The Ways of Russian Theology]*. Paris: YMCA-Press (in Russian).
- Florovsky G. (2002) "Opravdanie znaniia" ["The Justification of Knowledge"], in G. Florovsky; I. I. Evlampiev (ed.) *Vera i kul'tura: Izbrannye trudy po bogosloviuu i filosofii [Faith and Culture: Selected Works on Theology and Philosophy]*. Saint Petersburg: RKhGI, pp. 343–349 (in Russian).
- Gaydenko P. P. (1983) "Dekart" ["Descartes"], in *Filosofskii èntsiklopedicheskii slovar' [Philosophical Encyclopedic Dictionary]*. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya, pp. 142–144 (in Russian).
- Ilyin I. I. (1924) "Filosofia, kak dukhovnoe delanie" ["Philosophy as Spiritual Practice"], in *Religioznyĭ smysl filosofii: Tri rechi. 1914–1923 [Religious Meaning of Philosophy: Three Speeches: 1914–1923]*. Paris: YMCA-PRESS, pp. 5–36 (in Russian).

- Ilyin I. I. (1924) “Filosofii i zhizn'” [“Philosophy and Life”], in *Religioznyĭ smysl filosofii: Tri rechi. 1914–1923* [Religious Meaning of Philosophy: Three Speeches: 1914–1923]. Paris: YMCA-PRESS, pp. 37–72 (in Russian).
- Ionaytis O. B. (2017) *Ivan Kireevskii* [Ivan Kireyevsky]. Saint Petersburg: Nauka (in Russian).
- Isaac the Syrian (2008) *Slova podvizhnicheskie* [Ascetical Homilies]. Sergiev Posad: STSL (in Russian).
- John of Damascus (2002) *Istochnik znaniia* [The Source of Knowledge]. Moscow: Indrik (in Russian).
- Kireevsky I. (2007) *Dukhovnye osnovy russkoĭ zhizni* [The Spiritual Foundations of Russian Life]. Moscow: Institut russkoy tsivilizatsii (in Russian).
- Lossky N. O. (1991) *Istoriia russkoĭ filosofii* [A History of Russian Philosophy]. Moscow: Sovetsky pisatel (in Russian).
- Léon-Dufour X. et al. (eds.) (1990) *Slovar' bibleiskogo bogosloviia* [Dictionary of Biblical Theology]. Bryssel: Zhizn s Bogom (in Russian).
- Maslin M. A. (2007) “Ivan Kireevskii i russkaia filosofiiia” [“Ivan Kireyevsky and Russian Philosophy”], in *Ivan Kireevskii. Dukhovnyi put' v russkoĭ mysli XIX–XXI vekov (k 200-letiiu so dnia rozhdeniia)* [The Spiritual Path in Russian Thought of 19th–21st Centuries (To the 200th Anniversary of His Birth)]. Moscow: RGB, pp. 103–112 (in Russian).
- Rozhkovsky V. B. et al. (2006) “Rekonstruktsiia ideĭ I. V. Kireevskogo o spetsifike russkoĭ religiozno-filosofskoi mysli” [“A Reconstruction of I. V. Kireyevsky’s Ideas Concerning Specifics of Russian Religious and Philosophical Thought”], in *Nasledie Kireevskogo: Opyty filosofskogo osmysleniia* [Kireyevsky’s Legacy: Essays in Philosophical Understanding]. Rostov-na-Donu: Nauka-Press, pp. 15–40 (in Russian).
- Serbinnenko V. V. (2007) “Obraz evropeiskoi kul'tury v tvorchestve I. V. Kireevskogo (ranniĭ i pozdniĭ periody)” [“The Image of European Culture in I. V. Kireyevsky’s Works (Early and Late Periods)”], in *Ivan Kireevskii. Dukhovnyi put' v russkoĭ mysli XIX–XXI vekov (k 200-letiiu so dnia rozhdeniia)* [Ivan Kireyevsky. The Spiritual Path in Russian Thought of 19th–21st Centuries (To the 200th Anniversary of His Birth)]. Moscow: RGB, pp. 226–240 (in Russian).
- Sudakov A. K. (2011) *Tsel'nost' bytiia. Religiozno-filosofskaia mysli' I. V. Kireevskogo* [The Unity of Being. I. V. Kireyevsky’s Religious and Philosophical Thought]. Moscow: IFRAN (in Russian).
- Sudakov A. K. (2014) “Kireevskii” [“Kireyevsky”], in *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox Encyclopedia], vol. 34. Moscow: Orthodox Encyclopedia, pp. 105–115 (in Russian).
- Zenkovsky V. V. (1996) “Osnovy khristianskoĭ filosofii” [“The Principles of Christian Philosophy”], in *Osnovy khristianskoĭ filosofii* [The Principles of Christian Philosophy]. Moscow: Kanon, pp. 5–306 (in Russian).
- Zenkovsky V. V. (1996) “Apologetika” [“Apologetics”], in *Osnovy khristianskoĭ filosofii* [The Principles of Christian Philosophy]. Moscow: Kanon, pp. 307–549 (in Russian).
- Zenkovsky V. V. (2001) *Istoriia russkoĭ filosofii* [A History of Russian Philosophy]. Moscow: Akademicheskyy Proekt; Raritet (in Russian).