**Киреевский Иван Васильевич (1806-1856)**

Илья Бражников, Москва

“Одно осталось на Западе серьезное для человека - это промышленность, для которой уцелела физическая личность... Можно сказать, что последняя эпоха философии и неограниченное господство промышленности только начинается...” Россия, если разовьет свои начала, создаст новую, основанную на Православии культуру, сможет “подчинить раздвоенную образованность Запада цельному сознанию верующего разума”...

Родился в Москве 22 марта (3 апреля) 1806. Происходил из семьи столбовых дворян. На шестом году Киреевский лишился отца, умершего от тифозной горячки во время ухода за русскими и французскими ранеными. В 1813–14 в родовом имении Киреевских Долбино жил близкий родственник матери философа, поэт В.А. Жуковский, несомненно повлиявший на Киреевского. Десяти лет К. прочитал уже лучшие произведения русской и французской литературы, двенадцати лет — хорошо знал по-немецки. Последним влиянием, испытанным в детстве, было для Киреевского влияние отчима, Алексея Андреевича Елагина. В библиотеке отца Киреевский нашел философские произведения Локка и Гельвеция; но отчим направил его от английского эмпиризма и французского сенсуализма к немецкой метафизике. В 1822 г. Елагины переехали в Москву для дальнейшего воспитания сыновей. Здесь братья Киреевские брали домашние уроки у лучших профессоров университета, слушали публичные лекции шеллингианца Павлова, учили английский. В 1823 И. В. Киреевский стал одним из основателей "Общества любомудрия". В 1824 г. – поступил на службу в Московский архив Коллегии иностранных дел. Влюбившись в свою троюродную сестру, Н.П. Арвеневу, Киреевский просил ее руки и получил отказ. Отказ этот так потряс его, что врачи признали для него необходимым путешествия. С этой целью, а также для завершения образования он в 1830 уехал в Германию. В Берлине он слушает лекции Гегеля и Шлейермахера, потом едет к Шеллингу в Мюнхен. Он познакомился лично с Гегелем и Шеллингом, произвёл большое впечатление на последнего. Известие о появлении холеры в Москве и тревога о своих близких заставляют Киреевского покинуть Германию и вернуться в Россию. Через год после возвращения И.К. предпринимает издание журнала под очень характерным названием "Европеец", где ставит себе задачу содействовать сближению и взаимодействию русской и западной культуры. Но журнал Киреевского был закрыт властями как раз за его статью "XIX-ый век". Только заступничество Жуковского и Вяземского предупредило высылку Киреевского из Москвы. На двенадцать лет после этого Киреевский замолчал. Бездействие его отчасти можно объяснить сильным впечатлением, которое произвело на К. запрещение "Европейца", отчасти привычкой к праздному препровождению времени "на диване, с трубкой и с кофе", о которой не раз упоминают приятели Киреевского и он сам. Кроме того, 1834-ом году он женился; жена его была человеком не только глубоко религиозным, но и очень начитанным в святоотеческой литературе, она была духовной дочерью преподобного Серафима Саровского. Когда К. пытался изложить ей новейшие идеи Шеллинга, она поразила его указанием на то, что всё это изложено ещё отцами церкви ещё в первые века христианской эры. И.К. сближается со старцами: схимником Новоспасского монастыря отцом Филаретом и своим духовником, отцом Макарием Оптинским (имение Киреевского находилось в семи верстах от Оптиной Пустыни). У Киреевского развивается глубокий интерес к Св. Отцам, он принимает участие в издании их творений.

Общественное оживление 40-х годов сказалось на Киреевском – он принимает самое деятельное участие в полемике с западниками. Киреевский пытается добиться кафедры философии в Московском университете, но получает отказ – кафедру занял М. Н. Катков. Тогда Киреевский принимает решение возобновить журнальную деятельность и в том же 1845-ом году он на короткое время становится фактическим редактором журнала "Москвитянин", но, выпустив три книжки, он вскоре отходит от журнала, вследствие разногласий с издателем (М. П. Погодиным) и других причин. Свои религиозно-философские идеи ему удалось высказать только в 1852 году, в изданном славянофильским кружком "Московском Сборнике". Но снова статья Киреевского была отмечена как особенно вредная, и 2-й том "Московского Сборника" не был выпущен в свет. Киреевский опять уехал в деревню. По воцарении Александра II славянофильский кружок задумал издавать журнал "Русская Беседа", и Киреевский послал в "Беседу" статью "О необходимости и возможности новых начал для философии". Это было вступление к изложению собственной системы Киреевского; он готовил целый курс, в котором Россия должна была “сказать свое слово о философии”; но продолжение осталось ненаписанным, и сама статья оказалась уже посмертной: 11 июня 1856 г. Киреевский скончался от холеры в Петербурге, куда приехал для свидания с сыном. Вместе со статьей в “Московском Сборнике” и “Отрывками”, найденными после его смерти, эта статья “Русской Беседы” осталась главным памятником религиозно-философского мировоззрения Киреевского.

Резкое заострение философских вопросов и своеобразное ускорение мыслительного процесса в России XIX в. связано с совершенно конкретным случаем. В сентябре 1836 г. в №15 журнала “Телескоп”, издававшемся профессором Московского университета Н.И. Надеждиным – ещё одним русским шеллингианцем, – было опубликовано первое “Философическое письмо” Чаадаева с резкой и односторонней критикой исторической России. Россия, несмотря на века своего исторического существования, представляется Ч. страной “без прошедшего и будущего” – неоформленной, лишённой внутреннего развития, с заимствованной, всецело подражательной культурой. Существование России в истории, по Ч., бессмыслица. Хотя письмо относится ещё к 1828 г., а к середине 30–х гг. Чаадаев уже скорректировал свою позицию, публикация выглядела прямой полемикой с официальной правительственной программой министра народного просвещения гр. С.С. Уварова (Православие, Самодержавие, Народность). Герцен впоследствии называл публикацию письма “выстрелом, раздавшимся в тёмную ночь”, от которого “надо было проснуться”. И хотя, как мы видим, мыслящие люди России (включая и самого Герцена, который в этот момент уже находился в политической ссылке) давно не спали, может быть, уместно сравнить публикацию чаадаевского письма именно с выстрелом – сигнальным выстрелом, открывшим вот уже более чем полуторавековое философское состязание западников и славянофилов.Первым, и притом немедленно, тотчас по прочтении номера “Телескопа”, Чаадаеву ответил А.С. Хомяков статьей “Несколько слов о философическом письме”, готовившейся к публикации в журнале “Московский наблюдатель”, но не вышедшей после цензурного запрещения. Кроме того, Хомяков счел невозможным, с нравственной точки зрения, выступать в печати против объявленного сумасшедшим и заключенного под домашний арест автора. По этой же причине следующее подготовленное им опровержение (статья “О старом и новом”) не предназначалось для печати, но было прочитано на одной из сред в салоне А.П. Елагиной (т. е. в доме Киреевских) зимой 1838–1839 гг. Название её отсылало к спору о “старом” и “новом” слоге русского языка, произошедшим в начале века и ставшем своего рода прологом к теме, а также явно перекликалось с “Запиской о древней и новой России” (1811–12) Н. М. Карамзина – по сути первым произведением, сформулировавшим проблему Россия – Запад.

Вслед за мягким, умеренным и несколько невнятным выступлением Хомякова полемику продолжил И. В. Киреевский. Его статья (“В ответ А.С. Хомякову”, 1839), тоже не предназначенная в печать, была написана ясным и точным языком, и “претензии” к Западу были сформулированы чётко и последовательно. Киреевский начинает с того, что снимает жёсткую оппозицию древняя/новая Россия, поскольку невозможно в будущем ни истребить память двухсотлетнего “европейского просвещения”, ни тем более – память “1000–летия русского”. Не в том дело “который из двух”, а в том, “какое оба они (европейское и древнерусское начала – И.Б.) должны получить направление, чтобы действовать благодетельно”. Далее Киреевский пытается выявить, как сказали бы сейчас, “цивилизационные основания” России и Запада и приходит к справедливому выводу, что различие между ними “заключается в особенных видах христианства”. Киреевский видит три начала “европейской образованности” (т. е. европейских цивилизации и культуры, в современном смысле слова): римское христианство, германское варварство и античное язычество. В последнем он отмечает “торжество формального разума человека над всем, что внутри и вне его находится, – чистого, голого разума, на себе самом основанного, выше себя и вне себя ничего не признающего и являющегося в двух свойственных ему видах – в виде формальной отвлеченности и отвлеченной чувственности”. Именно влиянием этого языческого разума на западное христианство Киреевский объясняет главную отличительную особенность “европейского просвещения”. Это выразилось в ряде уступок “внешней разумности”, сделанных западной церковью, вопреки церковному преданию и “внутреннему духовному разуму” (filioque – внесение изменений в Символ веры, принятый на I Вселенском соборе, догмат о папской непогрешимости, логические доказательства бытия Бога и схоластика в целом). В основании римского вероучения оказался “силлогизм”. Сначала силлогизм доказывал веру против разума и подчинял разум силою разумных доводов. “Но эта вера, логически доказанная и логически противопоставленная разуму, была уже не живая, но формальная вера”, что вызвало впоследствии естественный и успешный бунт разума против такой веры. Таким образом “христианство на Западе исказилось своемыслием”, и “логическое развитие… задавило христианское”. Отсюда – неизбежность протестантизма, “который католики упрекают в рациональности”, но который “произошел прямо из рациональности католицизма”. Протестантизм для Киреевского – “последнее торжество формального разума над верою”, в нем как в зародыше можно разглядеть всю теперешнюю судьбу Европы, все её составляющие: философию, индустриализм, гуманизм (“филантропию, основанную на рассчитанном своекорыстии”) и др., вплоть до конкретных лиц в истории и политике. Рациональность определила индивидуализм в частной и общественной жизни Запада, “святость внешних формальных отношений, святость собственности и условных постановлений выше личности”. При этом “славянофил” Киреевский признается в своей любви к Западу, в том, что он до сих пор связан с ним “воспитанием”, “привычками”, “спорным складом ума”, однако, есть такие “движения в сердце, требования в уме и смысл в жизни”, которые важнее привычек и воспитания. Российская жизнь, согласно Киреевскому, не знала западного индивидуализма, но определялась включенностью отдельного человека в мир: “Человек принадлежал миру, мир ему”. Эти “маленькие миры” отличались большим своеобразием, но единство их обеспечивалось православной церковью, притом без принудительности и давления внешнего авторитета, как в католицизме. “Никакое частное разумение, никакое искусственное соглашение не могло основать нового порядка, выдумать новые права и преимущества”, что, напротив, постоянно случалось на Западе. Само слово право в юридическом смысле не существовало в русском языке, но означало справедливость и правду, которые, конечно, ни при каких условиях не могут ни быть дарованы, ни отниматься, отсюда “бороться за свои права” – нонсенс для русской действительности, а, напротив, идея общественного договора – плод закономерного развития всей западной рациональности. Православная церковь хранила чистоту своей веры, не пошла, например, западным путем объявления крестовых походов и создания рыцарских орденов во время монгольского ига. Культура, наука и искусство Запада (как и рыцарство) не христианские по происхождению, но языческие, лишь направленные церковью, а потому неизбежно ведут и приводят: культура – к язычеству, наука – к безбожию.

Россия, хотя и не создала развитой науки и культуры, не имея на это времени, но и не принимала чужого развития, основанного на ложном взгляде. Поэтому у России есть возможность создания, на основе учения восточных отцов церкви, подлинно христианской философии, которая, в свою очередь, послужит основанием для наук. Радеть о “европейском просвещении” народа незачем, потому что он уже просвещен – не блестяще, но глубоко. Вопрос в том, что делать? Возвращение к старым формам лишено смысла. Конец статьи Киреевского ироничен, в нем сказывается неверие его в возможность изменения русской жизни из неё самой. Выход он видит в том, чтобы европейцы “открыли” бы Россию, с её неповрежденным христианским духом, для себя – и тем самым как бы показали бы её самим русским.

Размышляя над односторонним развитием “европейского просвещения”, И. К. открывает очень существенную для всей последующей Р. ф. тему единства знания и бытия. К. отказывает разуму в возможности познания истины, поскольку разум вообще не способен “прикоснуться” к реальной жизни. Приобщение к реальности есть функция не мышления самого по себе, а личности в ее целом:

“Для отвлеченного мышления существенное вообще недоступно, ибо только существенность может прикасаться к существенному”.

Когда человек отрывается от изначальной связи с действительностью, то не только его мышление становится “отвлеченным”, опустошенным, но “и сам человек становится существом отвлеченным”. Происходит расщепление целостности, и только верой “восстанавливается существенная личность в ее первозданной неделимости”.

Ту же роль, которую вера играет по отношению к разуму, когда-нибудь, как считал К., сыграет Россия по отношению к Западу. Духовно раздробленный, оторванный от всякой связи с действительностью, избегающий страданий и заботящийся только о “физической личности”, западный человек тоскует по целостности, которой самостоятельно обрести уже не может.

“Одно осталось на Западе серьезное для человека — это промышленность, для которой уцелела физическая личность... Можно сказать, что последняя эпоха философии и неограниченное господство промышленности только начинается...”

Россия, если разовьет свои начала, создаст новую, основанную на православии культуру, сможет “подчинить раздвоенную образованность Запада цельному сознанию верующего разума”.