

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 13:32(47)

ББК 87.3(2)521-574

Владимир Николаевич Смирнов

Санкт-Петербургский государственный университет, аспирант Института философии, Россия, Санкт-Петербург, e-mail: pustota94@yandex.ru

Парадоксы политического романтизма И.В. Киреевского: между вселенской монархией и национальным государством

Аннотация. Рассматриваются политические взгляды Ивана Васильевича Киреевского в связи с историей цензурного запрещения издававшегося им журнала «Европеец». Анализируется текст доноса, по которому был закрыт журнал. Особое внимание уделяется идее «слияния умов воедино», трактуемой в тексте доноса как основание республиканских убеждений. Реконструируются политические взгляды Киреевского в контексте влияния немецких романтических идей на русскую общественную мысль первой половины XIX века. Проясняется отношение Киреевского к идеалам Великой французской революции и делается вывод о противоположности его воззрений радикальному вектору европейского Просвещения в целом. Демонстрируется исторический контекст, в котором формируются взгляды молодого Киреевского, и делается акцент на противопоставлении эпохи Просвещения и эпохи романтизма, связанной в России с контрпросвещенческой реакцией времен Священного Союза. Реконструируются религиозно-философские взгляды Киреевского, которые, следуя В.С. Соловьеву, характеризуются как философское, романтическое христианство. Сопоставляются идеи Киреевского с идеями представителей прочих течений русской общественной мысли, испытавших влияние немецкого романтизма, – теоретиков официального консерватизма, а также П.Я. Чаадаева. Выявляются их концептуальные расхождения в понимании соотношения «всемирного» и «национального». Демонстрируется социально-политическая концепция Киреевского, в которой «органическое» развитие народной жизни противопоставляется «насильственному» утверждению социальных институтов. В заключение делается вывод о том, что примат духовного единства над политическими устремлениями в мировоззрении Киреевского уводит его как от республиканских убеждений, так и от официального имперского консерватизма.

Ключевые слова: поколение «архивных юношей», немецкий романтизм, романтическая натурфилософия, цензура Российской империи, русское шеллингианство, контрпросвещение, романтический консерватизм, романтический национализм

Vladimir N. Smirnov

Saint Petersburg State University, Institute of Philosophy, post-graduate student, Russia, Saint Petersburg, e-mail: pustota94@yandex.ru

Paradoxes of the political romanticism of Kireevsky I.V.: between an universal monarchy and a national state

Abstract. The article deals with the political views of Ivan Vasilievich Kireevsky in connection with the history of censorship prohibition of the journal “European” published by him. The text of the report due

to which the journal was closed is analyzed. Special attention is paid to the idea of “merging minds together”, interpreted in the text of the denunciation as the basis of Republican beliefs. The author reconstructs Kireevsky's political views in the context of the influence of German romantic ideas on Russian social thought in the first half of the XIX century. The author clarifies Kireevsky's attitude to the ideals of the Great French Revolution and concludes that his views are opposed to the radical vector of the European Enlightenment as a whole. The author demonstrates the historical context in which the views of young Kireevsky are formed, and focuses on the contrast between the Enlightenment and the Romanticism era, which is associated in Russia with the counter-enlightenment reaction of the times of the Holy Union. The author reconstructs Kireevsky's religious and philosophical views, which, following V.S. Solovyov, are characterized as philosophical, romantic Christianity. Kireevsky's ideas are compared with those of representatives of other trends of Russian social thought that were influenced by German Romanticism – theorists of official conservatism, as well as P.Ya. Chaadaev. Their conceptual differences in understanding the relationship between “world” and “national” are revealed. The author demonstrates Kireevsky's socio-political concept, in which the “organic” development of people's life is contrasted with the “violent” establishment of social institutions. It is concluded that the primacy of spiritual unity over political aspirations in Kireevsky's worldview leads him away from both republican beliefs and official imperial conservatism.

Key words: generation of “archive youths”, German romanticism, romantic natural philosophy, censorship in the Russian Empire, Russian Shellingism, Counter-Enlightenment, romantic conservatism, romantic nationalism

DOI: 10.17588/2076-9210.2021.1.017-030

Французское Просвещение и немецкий романтизм: поколение декабристов и «архивных юношей»

Цензурное запрещение журнала «Европеец», издававшегося Киреевским в 1832 году, произошло вследствие доноса, основной текст и черновик которого сохранились в секретном архиве III отделения и были открыты в 1965 г. Этот документ показывает наличие существенного различия между *официальным* консерватизмом николаевской монархии и *философским* консерватизмом рождающегося славянофильства. Кроме того, в доносе отмечается опасность, якобы исходящая от идей немецкого романтизма. Автор доноса предпринимает попытку доказать, что из метафизических оснований романтической философии вытекает необходимость республиканского правления.

Представляется интересным понятие, насколько опасения власти и подозрения III отделения были справедливы. Для начала приведем текст документа, ставшего поводом к запрещению журнала: «Журнал “Европеец” издается с целью распространения духа свободомыслия. Само по себе разумеется, что свобода проповедуется здесь в виде философии, по примеру германских демагогов Яна, Окена, Шеллинга и других, в точно в таком виде, как сие делалось до 1813 г. в Германии, когда о свободе не смели говорить явно. Цель сей философии есть та, чтоб доказать, что род человеческий должен стремиться к совершенству и подчиняться одному разуму, а как действие разума есть закон, то и должно стремиться к усовершенствованию правлений. Но поелику разум не дан в одной пропорции всем людям, то совершенство состоит в соединении многих умов в едино, а вследствие

сего разумнейшие должны управлять миром. Это основание республик. В сей философии все говорится под условными знаками, которые понимают адепты и толкуют профанам. Стоит только знать, что просвещение есть синоним свободы, а деятельность разума означает революцию, чтоб иметь ключ к таинствам сей философии» [1, с. 433]. В черновике к этому документу содержится любопытное утверждение: «Издатель сего журнала г. Киреевский является ныне главою шеллинговой секты» [1, с. 433].

Упомянутые в тексте «германские демагоги» действительно имели в России в первой трети XIX века колоссальную популярность и вплоть до повального увлечения Гегелем занимали умы философствующей молодежи поколения «архивных юношей» почти безраздельно. Следует оговориться, что речь должна идти прежде всего о Шеллинге и Окене. Влияние Яна (предполагаю, что имеется в виду Фридрих Людвиг Ян – немецкий публицист национально-романтического толка эпохи освободительной войны против Наполеона) в России еще предстоит изучить. Национальный демократизм Яна, рожденный в горниле освободительной войны против наполеоновской экспансии можно условно сопоставить с некоторыми устремлениями декабристов, на мировоззрение которых оказало влияние участие в войне 1812 г. и заграничных походах. Немецкий романтизм все же *не лежал* в основании идеологии декабристских обществ и не оказал на них существенного влияния. Имя Фридриха Людвиг Яна не встречается ни разу на страницах «Европейца».

Еще в 1827 г. в одном из верноподданнейших отчетов III отделения об общественном мнении в России можно прочесть следующее: «Молодежь, т.е. дворянчики от 17 до 25 лет, составляют в массе самую гангренозную часть Империи. Среди этих сумасбродов мы видим зародыши якобинства, революционный и реформаторский дух, выливающийся в разные формы и чаще всего прикрывающийся маской русского патриотизма. В этом развращенном слое общества мы снова находим идеи Рыльева, и только страх быть обнаруженными удерживает их от образования тайных обществ. Злонамеренные люди замечают этот уклон мыслей и стараются соединить их в кружки под флагом нравственной философии и теософии. Главное ядро якобинства находится в Москве, некоторые разветвления – в Петербурге» [2, с. 22]. Будущий классик славянофильства Иван Киреевский, безусловно, в значительной мере представлял собой описанный тип: московский дворянин 1806 г. рождения, входивший в 1823–1825 гг. в «Общество любомудрия», где изучались преимущественно труды немецких классических идеалистов, а также романтиков и средневековых мистиков. Именно в этой среде под влиянием немецкого романтизма выросли представители русской общественной мысли, чьи идеи оказались способны эффективно противостоять французскому Просвещению и тем более якобинству, – такие как славянофилы А.С. Хомяков, А.И. Кошелев, И.В. Киреевский и идеологи официального русского консерватизма С.П. Шевырев и М.П. Погодин.

В этом контексте важно прояснить отношения любомудров и декабристов. С одной стороны, сохранились мемуары, из которых следует, что любо-

мудры готовы были поддержать восстание и даже, забросив изучение Шеллинга, стали заниматься фехтованием¹. С другой стороны, все же разница между декабристами и «архивными юношами» или любомудрами была существенна. Прежде всего, они принадлежали к *разным поколениям* – любомудры не принимали участия в войне 1812 г. и заграничных походах. Декабристы ориентировались на *английскую и французскую политическую мысль*, в том время как любомудры предпочитали заниматься *немецкой философией*, не увлекаясь политическими идеями. Наконец, декабристы были в большей мере наследниками *века Просвещения и Великой французской революции*, в то время как любомудры уже относились к эпохе распространения *немецкого романтизма* и контрпросвещенческой реакции Священного союза.

Отношение Киреевского к идеалам Великой французской революции довольно отчетливо видны в статье «XIX век», где говорится об «*отрицательной*» свободе главных ее лозунгов. Революция может породить только «отрицательную» свободу, точно так же *односторонний рационализм* европейской философии порождал только «отрицательное» знание, вся суть которого в сломе старого знания, а не в порождении нового. Все это составляет дух XVIII века. XIX век должен принести уважение к религии, «*положительное*» знание, основанное на вере, и равновесие в общественной жизни.

Философские взгляды И.В. Киреевского

Незадолго до «Европейца» Киреевский пишет о том, что немецкая философия опередила все прочие народы и должна быть нами усвоена, но она не может укорениться в России, поскольку здесь должна возникнуть собственная, *национальная философия*. Если обратить внимание на то, что пишет Киреевский в «Европейце», то с его точки зрения вершиной новоевропейской философии стала *натурфилософия*, которая соединила поэзию и жизнь, законы разума и соответствующие им законы природы, но это было лишь отрицательное познание. Шеллинг завершает этот процесс и идет дальше, создавая новую *положительную философию*². Таким образом, можно увидеть, что еще во времена «Европейца» Киреевский, хоть и считал новую немецкую философию вершиной западной мысли, но все же видел ее недостаточность. Эти же мысли он развивал в поздней статье «О необходимости и возможности новых начал для философии» (1856 г.). Некоторые исследователи вообще отвергают влияние Шеллинга³, но в любом случае, конечно, ни о какой «шеллинговой секте», упомянутой в черновике доноса, речи быть не может. Отдавая должное немецкой мысли, но, не удовлетворяясь ей, Киреевский мог заимствовать и приспо-

¹ См.: Фризман Л.Г. Иван Киреевский и его журнал «Европеец» // Европеец. Журнал И.В. Киреевского. 1832 год. М.: Наука, 1989. С. 33 [1].

² См.: Киреевский И.В. Девятнадцатый век // Европеец. Журнал И.В. Киреевского. 1832 год. М.: Наука, 1989. С. 15–16 [3].

³ См.: Зеньковский В.В. История русской философии: в 2 т. Т. 1(1). Ленинград: Эго, 1991. С. 10 [4].

сабливать нужные ему элементы философских систем для развития собственного религиозно-философского учения.

Молодого Киреевского видимо нельзя в полной мере считать шеллингианцем, его взгляды были слишком эклектичны, о чем писали А.И. Герцен и А.И. Кошелев: «Он перебивал локкистом, спинозистом, кантистом, шеллингистом, даже гегельянцем» [1, с. 477]. Влияние романтической философии было связано как с влиянием В.А. Жуковского, который был близок его семейству, так и с участием в «Обществе любомудрия», где царил дух немецкой философии. Позднее Киреевский отправится в путешествие за границу, где лично познакомится с Шеллингом, Шлейермахером и Гегелем. Был момент, когда он был увлечен лекциями И.В. Риттера – важнейшего представителя романтического натурфилософского естествознания. Риттер был близок Шеллингу и стремился объединить метафизику, магию и естественно-научные изыскания для построения собственной натурфилософской системы на основе учения об электромагнитном единстве неба и земли⁴. Киреевский восторженно отзывался о его лекциях: «...малейший факт умеет он связать с бытием всего земного шара» [1, с. 413].

Считается, что философские взгляды Киреевского прошли существенную эволюцию, основным поворотным пунктом которой был переход от шеллингианства к православию и увлечению восточной патристикой. Версия обращения Киреевского, которой придерживался В.С. Соловьев, ссылаясь на Герцена, говорит о том, что произошло это в тот момент, когда он, наблюдая в часовне молящихся людей, думал о «детской вере народа» и икона Богородицы показалась ему оживленной. Таким образом, с точки зрения Соловьева можно заключить, что вера Киреевского была верой *не ортодоксальной, а философской*, ведь икона становится чудотворной лишь *благодаря народной вере*⁵. С точки зрения А. Валицкого, славянофильство Киреевского не было следствием его «обращения», но последовательно вытекало из предыдущего развития его мысли⁶. В подтверждение этому можно заметить, что идея *народной веры* как основания религии излагается им уже в «Европейце»: «Нет, религия не один обряд и не одно убеждение. Для полного развития не только истинной, но даже ложной религии необходимо единомыслие народа, освященное яркими воспоминаниями, развитое в преданиях одномысленных, сопроникнутое с устройством государственным» [3, с. 18].

С другой стороны, принятие религиозной точки зрения было связано с его концепцией «внутреннего» и «внешнего» человека, которая может быть найдена и у немецких философов. Внутренний человек, по Киреевскому, представляет собой средоточие всех духовных и мыслительных способностей, и необходимо

⁴ См.: Риттер И. Фрагменты, оставленные молодым физиком. Карманная книжица для друзей природы // Герметизм, магия, натурфилософия в европейской культуре XVIII–XIX вв. М.: Канон+, 1999. С. 499–524 [5].

⁵ См.: Валицкий А. В кругу консервативной утопии. Структура и метаморфозы русского славянофильства. М.: Новое литературное обозрение, 2019. С. 172 [6].

⁶ Там же. С. 173.

отыскать его в себе; открытие в себе «внутреннего» человека позволяет достичь *единства со всей окружающей реальностью*⁷. Похожие размышления есть у Гердера: «В нас складывается внутренний духовный человек... <...> С самого начала дней своих у нашей души словно одна забота – обрести свой внутренний облик, форму человечности. <...> ...распускающийся бутон человечности предстанет в ином мире в таком облике, который будет подлинным божественным обликом человека» [7, с. 128–133].

Политический аспект романтического мировоззрения: народность и вселенская монархия

Идея о том, что совершенство состоит в «соединении умов воедино», вполне соответствует романтическому мировоззрению и в том или ином виде часто проявляется у различных авторов, но едва ли она имеет под собой республиканское начало, как это указано в тексте доноса. Романтизм в России, как и в Германии, был преимущественно консервативным, исходил из схожих, если не единых философских оснований, но при этом сам был внутренне неоднороден в политическом отношении. В своем пределе он мог быть носителем идеала вселенской монархии или же тяготеть к определенным формам национального государства. Примером первого могут служить утопические взгляды Новалиса, изложенные в эссе «Христианство или Европа» (1799 г., опубликовано в 1826 г.), где, по сути, проповедуется идеал единого теократического христианского государства, существующего поверх национальных границ. Примером второго можно считать идеи «немецкой народности» упомянутого уже Яна, которые, пожалуй, можно охарактеризовать как демократический национализм.

Идея вселенской монархии в России прозвучала наиболее отчетливо у Ф.И. Тютчева в статье «Россия и Запад» (1849–1850 гг.):

«1. Что является общим местом в суждениях о вселенской Монархии? Откуда оно взялось?

2. Политическое равновесие в истории находится в соответствии с разделением властей в государственном праве. И то и другое является следствием с революционной точки зрения и отрицанием с органической точки зрения.

3. Вселенская Монархия – это Империя. Империя же никогда не прекращала своего существования. Она только переходила из рук в руки.

4. 4 империи: Ассирия, Персия, Македония, Рим. С Константина начинается 5-я и окончательная Империя, христианская Империя.

5. Нельзя отрицать христианскую Империю без отрицания христианской Церкви. Они соотносительны между собой. В обоих случаях происходит отрицание предания.

6. Церковь, освящая Империю, присоединила ее к себе – следовательно, сделала ее окончательной. Отсюда вытекает, что все, отрицающее Христиан-

⁷ См.: Евлампиев И.И. История русской философии: учеб. пособие. СПб.: Изд-во РХГА, 2014. С. 94 [8].

ство, часто весьма могущественно в отрицании, но всегда бессильно в созидании, потому что является бунтом против Империи» [9, с. 198].

Здесь идея вселенской монархии нашла уже по сути *политическое оформление*, чего не было еще у мечтательного Новалиса. Идеал Новалиса – единая Европа как духовная империя, существовавшая в эпоху раннего Средневековья, – был близок и П. Чаадаеву. Непричастность России к этой империи означает непричастность и к общему движению христианства в истории, что определило пессимизм Чаадаева в отношении России.

Взгляды молодого Киреевского во многом созвучны взглядам Чаадаева на развитие Российской цивилизации. Россия, с точки зрения Киреевского, в отличие от Западной Европы, не имеет истории длительного *органического развития*, не участвовала в развитии человечества, и в результате петровских реформ, с одной стороны, прервала всякую историческую преемственность национальной жизни, с другой – не может повторить путь, пройденный Европой. Европейское просвещение представляло собой последовательное движение, где каждая эпоха включает предыдущую и содержит основание следующей. Таким образом, европейские народы в борьбе за «национальность, независимость и целость» являются частью *всемирного, общечеловеческого движения*. Причастность же России к этому движению возможна была только через слом национальности, осуществленный Петром Великим.

Молодой Киреевский выступает резко против критики Петра с национальных позиций, свойственной многим консерваторам, утверждая, что сам по себе поиск национального есть поверхностное заимствование западных веяний⁸. Неприятие национализма у Киреевского времен «Европейца» отчасти тоже схоже с взглядами Чаадаева. Он пишет о том, что просвещение человечества, развиваясь последовательно в каждую эпоху, наиболее полно *раскрывается в том или ином народе*: мир находится в развитии, в движении и различные народы могут попасть в постоянно расширяющийся круг божественной истины, но могут и выпасть из него. Также Киреевский пишет: «Просвещение каждого народа измеряется не суммой его познаний, не сомкнутым развитием его национальности, не утонченностью и сложностью той машины, которую называют гражданственностью, но единственно участием его в просвещении всего человечества, тем местом, которое он занимает в общем ходе человеческого развития» [10, с. 315]. У Чаадаева во втором письме есть похожий момент: «Дело в том, что значение народов в человечестве определяется лишь их духовной мощью, и что, то внимание, которое они к себе возбуждают, зависит от их нравственного влияния в мире, а не от шума, который они производят» [11, с. 347].

С другой стороны, взгляд Киреевского на русскую историю существенно отличается от взгляда Чаадаева. Признавая отсутствие единого органического

⁸ См.: Киреевский И.В. Деятельный век (окончание) // Европейец. Журнал И.В. Киреевского. 1832 год. М.: Наука, 1989. С. 316 [10].

развития русской истории как части мировой истории (это то, что роднит их позиции), Киреевский все же признает ее ценность. Уже в статье «Горе от ума» – на Московском театре» (1832 г.), он проводит ту мысль, что истинное русское просвещение рождается там, где национальное совпадает с общеевропейским⁹. В 1833 г. в письме к П. В. Языкову Киреевский довольно резко порицает «чаадаевщину, ругающуюся над могилами отцов», и даже эмоционально бросает фразу, что «вся великая жизнь Петра родила больше злых, нежели добрых плодов»¹⁰. Взгляды Чаадаева тоже будут меняться и, хотя он не примет национализм ни в какой форме, все же в определенный момент его пессимизм относительно будущего России и российского просвещения исчезнет. Оба мыслителя утвердятся в том, что специфический путь развития России в перспективе может стать ее преимуществом, что весьма отчетливо видно в переписке П.Я Чаадаева с А.И. Тургеневым второй половины 30-х годов. Более того, в одном из писем Чаадаев пишет: «Россия слишком могущественна, чтобы проводить национальную политику; что дело ее в мире есть политика рода человеческого» [14, с. 95].

Мысли Киреевского и Чаадаева оказываются созвучны Фридриху Шлегелю, который в лекциях по истории литературы говорит о необходимости национальной литературы для Германии, поскольку ценность народов определяется «великими национальными воспоминаниями», воплощающимися в искусстве. Существование поэтов и философов «первой величины» доказывает всемирное значение духовной силы их народов¹¹. Шлегель вплотную подошел к той мысли (которая есть и у Чаадаева), что национальная память хотя сохраняется в народной стихии, но в значительной мере *создается* выдающимися поэтами и художниками. Этот процесс отчетливо виден в Германии на рубеже веков, где благодаря научным и художественным историческим произведениям позднего Шиллера тема национальной истории захватывает многих представителей романтизма. Ярким примером здесь может служить драма Генриха фон Клейста «Битва Арминия» (1808 г.), где Клейст проводит параллель между романским завоеванием германских земель времен битвы в Тевтобургском лесу и Наполеоновским нашествием. Но более важными в данном случае представляются его размышления о насильственной экспансии более высокой цивилизации. Романцы у Клейста хоть и стоят выше в цивилизационном отношении, но «не понимают никакой народной природы», кроме своей собственной. Объединить под своей властью все прочие народы и положить конец распрям должно быть суждено другому молодому варварскому народу, *не зараженному национальным эгоизмом*. Нетрудно догадаться, какому народу Клейст в первую оче-

⁹ См.: Киреевский И.В. «Горе от ума» – на московском театре // Европеец. Журнал И.В. Киреевского. 1832 год. М.: Наука, 1989. С. 109 [12].

¹⁰ См.: Киреевский И.В. Письмо И.В. Киреевского к Н.М. Языкову // П.Я. Чаадаев: pro et Contra. СПб.: Изд-во РХГА, 1998. С. 71–72 [13].

¹¹ См.: Шлегель Ф. История древней и новой литературы // Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика. В 2 т. Т. 2. М.: Искусство, 1981. С. 295 [15].

редь отводит эту миссию¹². Здесь уже видна тема раскрытия всемирного через национальное и национального через всемирное, можно даже увидеть прообраз идеи Ф.М. Достоевского из «Пушкинской речи» о «всемирной отзывчивости» русского народа. Парадоксально, что Чаадаев опубликовал свое письмо, дающее негативную оценку исторических перспектив России, именно в тот момент, когда аналогичный процесс уже активно шел и в России: опубликована «История государства Российского» (1816–1829 гг.) Н.М. Карамзина, обретают популярность исторические романы М.Н. Загоскина¹³, создаются исторические произведения А.С. Пушкина¹⁴.

Смысл всемирности (всечеловечности) Достоевский раскрыл в знаменитой речи о Пушкине. Но уже В.Г. Белинский давал характеристику Пушкина как первого национального поэта, прибегая к авторитету человечества; в статье «Взгляд на русскую литературу 1846 года» он писал: «...народности суть личности человечества. Без национальностей человечество было бы мертвым логическим абстрактом, словом без содержания, звуком без значения. В отношении к этому вопросу я скорее готов перейти на сторону славянофилов» [19, с. 29]. Подчеркивая значение национального, Белинский утверждает, что оно осуществляется через творческую переработку чуждого в свою сущность. Но еще гораздо раньше похожим образом значение Пушкина как национального поэта раскрыл Киреевский, он писал об этом в 1827 г. в статье «Нечто о характере поэзии Пушкина». Пожалуй, эту статью можно представить в качестве отправной точки последующих размышлений о Пушкине, в том числе и размышлений Достоевского.

Одним из центральных пунктов как социальных, так и исторических воззрений Киреевского можно считать романтическое противопоставление *органического развития* народного духа и *насильственного* установления тех или иных институтов. Вокруг этого противопоставления могут меняться позиции по отдельным вопросам (особенно касающимся российской истории), но в целом Киреевский обладал в этом отношении весьма цельным мировоззрением. Именно с этих позиций и стоит рассматривать взгляды Киреевского на вопросы монархии, республики, церкви и народности. Пожалуй, наиболее отчетливо он изложил их в конце жизни в «Записке об отношении русского народа к царской власти» в 1856 г.

В упомянутой записке Киреевский пишет о любви к царю, неразрывно связанной с любовью к отечеству и православной церкви. При этом православие понимается Киреевским вне церковной догматики, о чем он прямо пишет: «Еще меньше хотел бы я умереть за ту или другую ученую догматику. Но прекрасна смерть за ту истину, которая составляет живую веру христианскую» [20, с. 41].

¹² См.: Kleist Heinrich von. Die Hermannschlacht. – URL: <http://kleist.org/phocadownload/diehermannsschlacht.pdf> (дата обращения: 15.09.20) [16].

¹³ См.: Загоскин М.Н. Юрий Милославский, или Русские в 1612 году. М.: Худож. лит.-ра, 1967. 296 с. [17].

¹⁴ См.: Пушкин А.С. История Пугачева // Пушкин А.С. Полн. собр. соч.: в 10 т. Т. 8. Ленинград: Наука, 1978. С. 107–262 [18].

Далее он пишет: «Вообще, не ту или другую сторону христианского учения, преимущественно тут или там раскрывшуюся, но я разумею под ним самое Божественное христианство, в его цельном, чистом, неискаженном виде. <...> Но чистое христианство стоит высоко над временным колебанием разума человеческого. <...> Это святое Православное христианство, действуя в различные времена на различных людей и на различные народы, оставляло на них благодетельные следы своего влияния, служащие им руководительными признаками спасительного пути к совершенствованию» [20, с. 43]. Пожалуй, эти отрывки весьма убедительно подтверждают версию о не конфессиональном, а философском христианстве Киреевского. Православие понимается здесь *не институционально, но как «истинное», «неискаженное» христианство*, проявляющееся в истории по-разному. Также этот отрывок созвучен Чаадаеву с его идеей о том, что люди и народы могут попадать в круг божественной истины и выпадать из него.

Церковь с этой точки зрения связывает царя и народ. Любить царя невозможно отдельно от любви к отечеству и православной церкви. Таким образом, любовь к царю будет именно *органической*, вытекающей из самого народного духа. Без этого любовь к царю будет лишь любовью к случайной, внешней силе.

На этом основании Киреевский отвергает республику, поскольку республиканский строй не вытекает из народной жизни, а устанавливается революционно. Схожее отношение было у Киреевского к конституции, которая с его точки зрения может появиться только из развития духа законности в народе. Единственная страна, в которой это произошло, – Англия. Тем не менее развитие законности Киреевский считает крайне важным, что в целом не было характерно для славянофильского круга: «Те, которые боятся развития законности потому, что оно ведет к конституции, бывают иногда подвержены странному недоразумению. Они как-то забывают, что страшное иностранное слово “конституция” в русском переводе значит ни больше ни меньше как “устройство”. Потому бояться для государства конституции вообще – значит бояться всякого государственного устройства, что было бы верхом бессмысленности» [20, с. 48–49]. Именно законность делает власть органической, а не насильственной, и в итоге с развитием законности, самодержавная власть сама должна как бы «раствориться» в «самодетельном» народном правлении. В «Европейце», в статье «Современное положение Испании» (1832 г.) Киреевский так изображает деспотичное правительство: «Правительство всемогущее во зле и бессильное в добре» [21, с. 201]. Он беспокоится не о правильности законов, а об отсутствии законности. Еще в 1827 г. в письме к А.И. Кошелеву Киреевский так выражал свой политический идеал: «глупый либерализм заменим уважением законов» [1, с. 395]. Исчезновение самодержавия в твердости установившегося порядка и есть, с точки зрения Киреевского, цель самодержавца. В этом и состоит отличие самодержавия от деспотии¹⁵.

¹⁵ См.: Киреевский И.В. Записка об отношении русского народа к царской власти // Киреевский И.В. Духовные основы русской жизни. М.: Институт русской цивилизации, 2007. С. 51 [20].

Всё это ведет к тому, что при внимании только к одному аспекту мировоззрения Киреевского может сложиться преувеличенное представление о его шеллингианстве или гегельянстве или, наоборот, о его сугубо конфессиональном православном христианстве. То же самое можно сказать и о его политических взглядах: безусловно, он не был республиканцем в духе 1789 г., но не был и охранителем. В политической философии Киреевского парадоксальным образом есть место либеральному принципу законности и принципу справедливости, которые часто противопоставлялись у славянофилов. Верноподданническое отношение к царской власти сочетается едва ли не с анархической утопией, где власть растворяется в твердом порядке. Вероятно, в этом и состоит коренное отличие славянофильского мыслителя от теоретиков официального консерватизма: для Киреевского теоретически допустимо исчезновение государства, для Погодина или Шевырева это было бы немыслимо. И те и другие вслед за Карамзиным считали, что возникновение российской государственности было результатом не завоевания, но добровольного призвания власти, у Киреевского же власть и государство могут исчезнуть на одном из этапов органического развития народной жизни.

Пожалуй, уместно сопоставить взгляды Киреевского и Тютчева, с которым у него была тесная интеллектуальная связь еще во время поездки в Германию и знакомства с Шеллингом, с которым часто беседовал и Тютчев в свой мюнхенский период.

Рассуждения Тютчева о вселенской монархии отчасти похожи на аргументацию Киреевского в той части, где Тютчев пишет о том, что отрицание христианства есть отрицание Империи, однако мысль Тютчева идет в направлении, обратном мысли Киреевского: Тютчев идет *от вселенского к национальному* (ведь его всемирная Империя в итоге сводится к Российской империи), Киреевский идет *через национальное к европейскому и всемирному*. В то же время рассуждения Тютчева о вселенской монархии заканчиваются выводом о необходимости присоединения Австрии, Германии и Италии для расширения России как славянской империи: «Итак, поглощение Австрии есть не только необходимое пополнение России как славянской Империи, но еще и подчинение ей Германии и Италии, двух стран Империи. Другое дело, предваряющее объединение Церквей, – это лишение римского Папы светской власти» [9, с. 200]. Таким образом, можно сказать, что в своих воззрениях Тютчев жертвует идеалом «всечеловечности» и «всемирной отзывчивости» в угоду политическим амбициям. Его экуменизм носит, прежде всего, институциональный характер, а объединение всех людей предполагается не столько духовное, сколько *политическое*.

Киреевский в этом отношении оказывается более созвучен позднему Шеллингу, который писал: «Судьбы христианства решатся в Германии; немецкий народ признан самым универсальным; долгое время он также слыл самым большим любителем истины, принесшим ей в жертву всё, даже свое политическое значение» [21, с. 777]. С точки зрения Киреевского, духовное единство

Европы было подорвано насильственным установлением множества государств, погрязших в политических интригах. Древняя Россия, наоборот, оказалась непричастна римской политической и правовой традиции, но сохранила истинное учение первых веков христианства, выраженное в православии. Истинное христианское учение, сохранившееся в русских народных началах, должно «объять» западное просвещение и придать ему высший смысл.

Резюмируя политические взгляды Киреевского, можно построить следующую схему: отрицательное знание, представленное односторонним рационализмом, соответствует отрицательной свободе, вызванной революцией, или, наоборот, деспотии, вызванной узурпацией власти. Положительное знание основывается на вере и ведет к положительной свободе, органическому развитию и духовному единству царя и народа, но в итоге может привести к «растворению» монархии в некоем идеальном порядке законности. Примечательно, что все эти элементы можно найти как в раннем, так и в позднем его творчестве. В 1853 г. судьбу «Европейца» разделил славянофильский альманах «Московский литературный и ученый сборник», с которым сотрудничал Киреевский. Славянофильские идеи развития общества из органических народных начал носили в себе анархическое, антиэтатистское начало, что, несмотря на внешнее сходство и даже порой единые философские предпосылки, противоречило бюрократическому консерватизму николаевской монархии. Религиозные идеи славянофилов, которые понимали православие как «неискаженное христианство» и зачастую весьма вольно обращались с догматикой, также вызывали подозрение. Идея «соединения многих умов воедино», воспринятая от немецких романтиков, была несправедливо ассоциирована с республиканскими убеждениями, хотя, в сущности, она должна трактоваться духовно, а не политически.

Список литературы

1. Фризман Л.Г. Иван Киреевский и его журнал «Европеец» // Европеец. Журнал И.В. Киреевского. 1832 год. М.: Наука, 1989. С. 385–479.
2. Россия под надзором: отчеты III Отделения 1827–1869: Сборник документов. М.: Российский фонд культуры; Российский Архив, 2006. 706 с.
3. Киреевский И.В. Девятнадцатый век // Европеец. Журнал И.В. Киреевского. 1832 год. М.: Наука, 1989. С. 5–20.
4. Зеньковский В.В. История русской философии: в 2 т. Т. 1(1). Ленинград: Эго, 1991. 221 с.
5. Риттер И. Фрагменты, оставленные молодым физиком. Карманная книжница для друзей природы // Герметизм, магия, натурфилософия в европейской культуре XVIII–XIX вв. М.: Канон+, 1999. С. 499–524.
6. Валицкий А. В кругу консервативной утопии. Структура и метаморфозы русского славянофильства. М.: Новое литературное обозрение, 2019. 704 с.
7. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977. 703 с.
8. Евлампиев И.И. История русской философии: учеб. пособие. СПб.: Изд-во РХГА, 2014. 672 с.
9. Тютчев Ф.И. Россия и Запад // Тютчев Ф.И. Полн. собр. соч. и писем: в 6 т. Т. 3. М.: Издательский центр «Классика», 2003. С. 179–200.
10. Киреевский И.В. Девятнадцатый век (окончание) // Европеец. Журнал И.В. Киреевского. 1832 год. М.: Наука, 1989. С. 303–320.

11. Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избр. письма: в 2 т. Т. 2. М.: Наука, 1991. С. 320–440.
12. Киреевский И.В. «Горе от ума» – на московском театре // Европеец. Журнал И.В. Киреевского. 1832 год. М.: Наука, 1989. С. 105–110.
13. Киреевский И.В. Письмо И.В. Киреевского к Н.М. Языкову // П.Я. Чаадаев: pro et Contra. СПб.: Изд-во РХГА, 1998. С. 71–72.
14. Чаадаев П.Я. Письмо П.Я. Чаадаева А.И. Тургеневу, 10 ноября 1835 // Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избр. письма: в 2 т. Т. 2. М.: Наука, 1991. С. 94–101.
15. Шлегель. Ф. История древней и новой литературы // Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика в 2 т. Т. 2. М.: Искусство, 1981. С. 291–329.
16. Kleist Heinrich von. Die Hermannschlacht. [Электронный ресурс]. URL: <http://kleist.org/phocadownload/diehermannschlacht.pdf> (дата обращения: 15.09.20).
17. Загоскин М.Н. Юрий Милославский, или Русские в 1612 году. М.: Худож. лит-ра, 1967. 296 с.
18. Пушкин А.С. История Пугачева // Пушкин А.С. Полн. собр. соч.: в 10 т. Т. 8. Ленинград: Наука, 1978. С. 107–262.
19. Белинский В.Г. Взгляд на русскую литературу 1846 года // Белинский В.Г. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 10. М.: Изд-во АН СССР, 1956. С. 7–50.
20. Киреевский И.В. Записка об отношении русского народа к царской власти // Киреевский И.В. Духовные основы русской жизни. М.: Институт русской цивилизации, 2007. С. 30–72.
21. Киреевский И.В. Современное состояние Испании // Европеец. Журнал И.В. Киреевского. 1832 год. М.: Наука, 1989. С. 171–204.
22. Шеллинг Ф.В.Й. Философия откровения. СПб.: Изд-во «Умозрение», 2020. 888 с.

References

1. Frizman, L.G. Ivan Kireevskiy i ego zhurnal «Evropeets» [Ivan Kireevskiy and his journal «A European»], in *Evropeets. Zhurnal I.V. Kireevskogo. 1832 god* [A European. Ivan Kireevskiy's Journal 1832]. Moscow: Nauka, 1989, pp. 385–479.
2. *Rossiya pod nadzorom: otechety III Otdeleniya 1827–1869: Sbornik dokumentov* [“Russia under supervision”: reports of the III branch 1827–1869: collection of documents]. Moscow: Rossiyskiy fond kul'tury, Rossiyskiy Arkhiv, 2006. 706 p.
3. Kireevskiy, I.V. Devyatnadsatyy vek [Nineteenth Century], in *Evropeets. Zhurnal I.V. Kireevskogo. 1832 god* [An European. Ivan Kireevskiy's Journal 1832]. Moscow: Nauka, 1989, pp. 5–20.
4. Zen'kovskiy, V.V. *Istoriya russkoy filosofii: v 2 t., t. 1(1)* [The history of Russian philosophy in 2 vol., vol 1(1)]. Leningrad: Ego, 1991. 221 p.
5. Ritter, I. Fragmenty ostavlennyye molodym fizikom. Karmannaya knizhitsu dlya druzey prirody [Fragments from the Estate of a Young Physicist], in *Germetizm, magiya, naturfilosofiya v evropeyskoy kul'ture XVIII–XIX vv.* [Hermeticism, magic, natural philosophy in European culture of the 18th–19th centuries]. Moscow: Kanon+, 1999, pp. 499–524.
6. Valitskiy, A. *V krugu konservativnoy utopii. Struktura i metamorfozy russkogo slavyanofil'stva* [The Slavophile controversy: history of a conservative utopia in nineteenth-century Russian thought]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2019. 704 p.
7. Gerder, I.G. *Idei k filosofii istorii chelovechestva* [Ideas on the Philosophy of the History of Mankind]. Moscow: Nauka, 1977. 703 p.
8. Evlampiev, I.I. *Istoriya russkoy filosofii* [The history of Russian philosophy]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo RHGA, 2014. 672 p.
9. Tyutchev, F.I. *Rossiya i Zapad* [Russia and the occident], in Tyutchev, F.I. *Polnoe sobranie sochineniy i pisem v 6 t., t. 3* [Complete Works in 6 vol., vol. 3]. Moscow: Izdatel'skiy tsentr «Klassika», 2003, pp. 179–200.
10. Kireevskiy, I.V. Devyatnadsatyy vek (okonchanie) [Nineteenth Century (ending)], in *Evropeets. Zhurnal I.V. Kireevskogo. 1832 god* [An European. Ivan Kireevskiy's Journal 1832]. Moscow: Nauka, 1989, pp. 303–320.

11. Chaadaev, P.Ya. Filosoficheskie pis'ma [Philosophical Letters], in Chaadaev, P.Ya. *Polnoe sobranie sochineniy i izbrannye pis'ma v 2 t., t. 2* [Complete Works in 2 vol., vol. 2]. Moscow: Nauka, 1991, pp. 320–440.
12. Kireevskiy, I.V. «Gore ot uma» – na moskovskom teatre [“Woe from Wit” at Moscow Theater], in *Evropeets. Zhurnal I.V. Kireevskogo. 1832 god* [An European. Ivan Kireyevsky's Journal 1832]. Moscow: Nauka, 1989, pp. 105–110.
13. Kireevskiy, I.V. Pis'mo I.V. Kireevskogo k N.M. Yazykovu [Ivan Kireyevsky's Letter to Yazykov], in P.Ya. Chaadaev: *Pro et Contra*. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo RKhGA, 1998, pp. 71–72.
14. Chaadaev, P.Ya. Pis'mo P.Ya. Chaadaeva A.I. Turgenevu, 10 noyabrya 1835 [Chaadaev's letter to A. I. Turgenev], in Chaadaev, P.Ya. *Polnoe sobranie sochineniy i izbrannye pis'ma v 2 t., t. 2* [Complete Works in 2 vol., vol. 2]. Moscow: Nauka, 1991, pp. 94–101.
15. Shlegel', F. Istoriya drevney i novoy literatury [Lectures on the history of literature, ancient and modern], in Shlegel', F. *Estetika. Filosofiya. Kritika v 2 t., t. 2* [Aesthetics, philosophy, criticism in 2 vol., vol. 2]. Moscow: Iskusstvo, 1981, pp. 291–329.
16. Kleist Heinrich von. Die Hermannschlacht [The Battle of Hermann]. URL: <http://kleist.org/phocadownload/diehermannsschlacht.pdf> (data obrashcheniya: 15.09.20).
17. Zagoskin, M.N. *Yuriy Miloslavskiy, ili Russkie v 1612 godu* [Yuri Miloslavsky, or the Russians in 1612]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1967. 296 p.
18. Pushkin, A.S. Istoriya Pugacheva [The History of Pugachev], in Pushkin, A.S. *Polnoe sobranie sochineniy v 10 t., t. 8* [Complete Works in 10 vol., vol. 8]. Leningrad: Nauka, 1978, pp. 107–262.
19. Belinskiy, V.G. Vzglyad na russkuyu literaturu 1846 goda [A Look at Russian Literature in 1846], in Belinskiy, V.G. *Polnoe sobranie sochineniy v 13 t., t. 10* [Complete Works in 13 vol., vol. 10]. Moscow: Izdatel'stvo AN SSSR, 1956, pp. 7–50.
20. Kireevskiy, I.V. Zapiska ob otnoshenii russkogo naroda k tsarskoy vlasti [A note on the attitude of the Russian people to tsarist authority], in Kireevskiy, I.V. *Dukhovnye osnovy russkoy zhizni* [The spiritual Foundations of Russian Life]. Moscow: Institut russkoy tsivilizatsii, 2007, pp. 30–72.
21. Kireevskiy, I.V. Sovremennoe sostoyanie Ispanii [The contemporary Condition of Spain], in *Evropeets. Zhurnal I.V. Kireevskogo. 1832 god* [An European. Ivan Kireyevsky's Journal 1832]. Moscow: Nauka, 1989, pp. 171–204.
22. Shelling, F.V.Y. *Filosofiya otkroveniya* [Philosophy of Revelation]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo «Umozrenie», 2020. 888 p.