

М. В. Медоваров

ЭТИКА И СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ В ТРУДАХ А. А. КИРЕЕВА

Статья посвящена этике и социальной философии интеллектуального лидера позднего славянофильства генерала А. А. Киреева. Раскрываются причины его повышенного интереса к этике в эпоху борьбы с нигилизмом 50–70-х гг. XIX в. На основе рукописных трудов Киреева («Моя программа этики для брата Николая Киреева», рецензии на книги Хеймана Штейнталь и Томаса Фуулера) определяется его философский кругозор. Дается анализ воззрений А. А. Киреева на социальную и духовную роль философии вообще и этики в частности. Особое внимание уделяется контактам мыслителя с такими выдающимися русскими философами, как В. С. Соловьев, К. Н. Леонтьев, П. Е. Астафьев, Н. Н. Страхов. Дается анализ этического и социально-философского учения Киреева, оформившегося в работах конца XIX — начала XX в. Показано влияние этих трудов мыслителя («Избавимся ли мы от нигилизма?», «Краткое изложение славянофильского учения», «Основы новой социологии») на общественное мнение в России.

Ключевые слова: А. А. Киреев, В. С. Соловьев, П. Е. Астафьев, Н. Н. Страхов, славянофильство, этика, социальная философия, утилитаризм, юридизм, эволюционизм, Х. Штейнталь, Т. Фуллер.

Идеолог позднего славянофильства генерал А. А. Киреев (1833–1910) совмещал дарование яркого публициста и государственного деятеля с глубоким пристрастием к богословию и философии. За свои теологические труды в 1903 г. он был удостоен звания почетного профессора Московской духовной академии. Но если собственно богословские заслуги Киреева в критике католического учения о папской непогрешимости, о *filioque*, в решении вопроса о пресуществлении Св. Даров широко известны, то вклад мыслителя в развитие философских исследований в России малоизвестен. Это объясняется, с одной стороны, тем, что Киреев практически никогда не касался вопросов онтологии и гносеологии, предпочитая в этой сфере не критически идти за Кантом с его отрицанием объективного существования субстанции, пространства и времени; с другой стороны, тем, что большинство его работ и отдельных

Максим Викторович Медоваров — кандидат исторических наук, старший преподаватель ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского» (mmedovarov@yandex.ru).

высказываний на философские темы сохранились только в рукописи и никогда не публиковались.

Достаточно известно, что А. А. Киреев и его сестра О. А. Новикова сыграли ключевую роль в пропаганде трудов молодого В. С. Соловьева и создали ему первоначальную репутацию выдающегося русского философа¹; однако в переписке Киреева и Соловьева собственно философские вопросы затрагивались, как будет показано ниже, лишь однажды. История взаимоотношений А. А. Киреева с такими философами, как П. Е. Астафьев и К. Н. Леонтьев, также почти не дает нам материалов собственно философского характера.

В то же время, не интересуясь онтологией и гносеологией, А. А. Киреев уже в юности, будучи вольнослушателем Петербургского университета (1856–1859), пришел к выводу о том, что важнейшим разделом философии является этика, на базе которой строятся социальная философия и философия права. Этому убеждению мыслитель будет верен всю жизнь. Вопросы этики и социальной философии в трудах А. А. Киреева переплетены настолько тесно, что рассматривать их по отдельности невозможно. Наиболее естественным для этой цели нам представляется анализ формирования и развития философских воззрений Киреева по хронологическому принципу.

1. Первый философский труд А. А. Киреева

Характерно, что первое дошедшее до нас сочинение Киреева — это не публицистическая статья и не богословский труд, а фундаментальная работа по истории этических учений объемом 88 рукописных листов формата, близкого к современному А4. Данный труд, свидетельствующий о вдумчивом отношении к философам античности и Нового времени, озаглавлен «Моя программа этики для брата Николая Киреева»². Согласно дневниковой записи, А. А. Киреев начал писать данную работу еще в 1848/49 году (в возрасте 15 лет!) и окончил 31 мая 1861 года. В самом тексте работы, впрочем, как год начала ее написания указан 1858 год. Необходимость создания этого труда — по объему самого большого из философских произведений Киреева — он обосновывал тем, что «брат, кажется,

¹ Медоваров М. В. К истории взаимоотношений А. А. Киреева и Вл. С. Соловьева // Вестник Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского. 2010. № 1. С. 234.

² ОР РГБ. Ф. 126. К. 16.

мало склонен к умозрительным занятиям, однако, прежде нежели выпустить его на волю, необходимо будет пройти с ним курс этики»³.

В беседах с братом, которому в 1861 г. исполнилось двадцать лет, А. А. Киреев пробовал формулировать собственное понимание роли этического элемента в организации общества: «Нравственность между членами одного государства уже может быть основанием религии и философии (добра абсолютного)... К сожалению, мы живем еще в таком веке, где нравственности между народами еще нет или почти нет, где для того, чтобы остаться целу, приходится нападать на целостность другого»⁴. Мечтая о том, что в соответствии с программой «вечного мира» Канта международные отношения придут к состоянию без войн и агрессий, даже много позже, в 1880 г., уже перешедший на славянофильские позиции Киреев не откажется от прежней мечты о глобальном мире: «Философия имеет свойство расширять кругозор, уничтожать заборы, разделенные партии... заменяя партии — человечеством»⁵.

Первый философский труд А. А. Киреева по смыслу состоит из краткого введения с изложением основных взглядов автора (л. 1–4), критического рассмотрения истории этических учений от Древней Греции до середины XIX в. (л. 5–67 об.) и достаточно аморфного заключения (л. 68–88). Во введении Киреев сразу проводит четкое разграничение сфер этики и права: невозможно насильно заставить человека выполнять нравственные предписания, «но общество может требовать от каждого члена своего, чтоб он не мешал ему достигать его цели»⁶. В то же время этика ничуть не менее обязательна, чем право, но ее обязательность носит врожденный характер и касается даже изолированного человека на необитаемом острове, указывал Киреев.

Отстаивая разумность и свободу воли как ключевые особенности человека, отличающие его от животных, мыслитель сразу переходил в атаку на материализм и гедонизм, обрушиваясь на апологетов сиюминутных наслаждений, начиная с Эпикура и Аристиппа и заканчивая просветителями XVIII века. Их рациональные доводы Киреев отвергал как годные лишь для «диких» и несовместимые с религией, которая «не основывается на разуме, а только поверяется им»⁷. Более

³ ОР РГБ. Ф. 126. К. 1. Л. 5–5 об.

⁴ Там же. Л. 6.

⁵ ОР РГБ. Ф. 126. К. 8. Л. 145.

⁶ ОР РГБ. Ф. 126. К. 16. Л. 1.

⁷ Там же. Л. 6–6 об.

подробно Киреев рассматривает и критикует учения утилитаристов, делающих критерием этики «долговременное удовольствие». Указывая на то, что для многих людей удовольствие заключается в садизме, мазохизме, жажде разрушений, Киреев отвергал не только доводы Демокрита, Дж. Бентама, Р. Оуэна, М. Штринера, но и считал невозможным даже существование общества, основанного только на утилитарных принципах. Вызывает некоторое недоумение, что Киреев в данном случае не ссылается на В. Ф. Одоевского, чья критика утилитаризма в философском романе «Русские ночи» к тому времени уже стала достоянием русской культуры.

Гораздо больше привлекали молодого Киреева учения, признававшие некий абсолютный эталон добра, независимо от того, чем обосновывался такой эталон. Сократ, Платон, Аристотель, Бэкон и Декарт, Спиноза и Лейбниц, Кант и Фихте, Шеллинг и Гегель интересовали Киреева именно как представители такого этического абсолютизма. Однако Киреев с удивительной для молодого человека смелостью упрекал всех этих философов в том, что их абстрактные правила не являются обязательными для всех людей — характер всеобщности присущ, по его мнению, только религии, а не философии. «Добро состоит в достижении каждой вещью своего назначения», — писал Киреев, и делал отсюда вывод, что никакой императив одного человека, даже великого философа, не может быть обязателен для другого, таковым может быть только прямое указание Бога⁸. Тем самым, конечно, Киреев становился на почву гетерономной этики, отвергая автономную просветительскую этику Канта, хотя вряд ли сам осознавал это вполне; и оговорки в заключении, где Киреев отвергал христианский провиденциализм консервативных мыслителей, корректируя его кантианством, не могли изменить общего характера воззрений мыслителя. Он ставил поведение человека в зависимость от божественных наград и наказаний и заключал: «Философия необходима для ума, а религия для чувства, они обе необходимы для человека и не должны производить в нем разделения»⁹. Религия, указывал Киреев, действует на чувства напрямую, этика — через мышление. Своему брату он говорил, что одни люди приходят к выполнению этических предписаний через философию, другие через религию; самые ненадежные пути — это руководствоваться в своем поведении спонтанными чувствами симпатии или антипатии либо же эгоизмом и тщеславием.

⁸ Там же. Л. 47–48.

⁹ Там же. Л. 67 об.

Завершая свой труд, Киреев наставлял брата владеть собой, а не стремиться к подвигу и всемирной славе. Судя по тому, что спустя пятнадцать лет Николай Киреев погиб именно как герой-доброволец на сербо-турецкой войне и снискал себе поистине всемирную славу, уроки трактата старшего брата вряд ли были им усвоены. Но к тому времени и сам Александр Киреев уже оставит в прошлом некоторую сумбурность своего первого сочинения и проделает значительный путь в плане более ясной формулировки своих взглядов.

2. Дальнейшее формирование философских воззрений А. А. Киреева (60–70-е гг. XIX в.)

В последующем Киреев продолжал развивать мысли о фундаментальном значении этики в своем дневнике. Так, в 1865 г. он писал: «Вообще, философские теории очень хорошо поверять этикой, основанной на разбираемой системе»¹⁰. В неопубликованной богословской работе «Мысли по поводу отзыва о Рейнкенса о нас» (датируемой 1890-ми гг.) содержится ремарка: «Философия, конечно, учительница истины, но ограниченная земными условиями»¹¹. Важен контекст данной фразы: перед этим на нескольких страницах Киреев сетует, что «философия наша хромает», весьма скептически оценивая наследие русских философов первой половины XIX в.: «Велланских, Павловых, Голубинских, собутыльника Пушкина Галича и покойного Юркевича»¹². Не будучи удовлетворен «земными условиями», определившими отставание русской философии, Киреев считал предсказуемым и закономерным распространение нигилизма на рубеже 50–60-х годов XIX века. Идею о том, что противостоять нигилистам можно лишь развитием философии в России, Киреев также пронесет через всю жизнь.

Молодой мыслитель поначалу пытался стихийно определить сферу действительности и влияния философии в ее соотношении с религией, наукой, искусством. В дневниковой записи 15 июня 1861 г. Киреев ставил философию, как «чистую мысль гения», выше искусств¹³, чуть позже писал о том, что она не противоречит православию¹⁴, и уточнял

¹⁰ ОР РГБ. Ф. 126. К. 2. Л. 172.

¹¹ ОР РГБ. Ф. 126. К. 17. Л. 71.

¹² Там же. Л. 66 об.

¹³ ОР РГБ. Ф. 126. К. 1. Л. 10.

¹⁴ Там же. Л. 66.

(запись от 5 апреля 1862 г.): «Религия не открывает ничего нового в области этики сравнительно с здравою философией, но дело в том, что этика есть наука, и область ее ум, религия же есть применение, область ее сердце, чувства, т. е. практика»¹⁵. В основном для записей молодого Киреева на философские темы характерно преобладание выпадов против атеизма, материализма, эмпиризма: «Нелепость трансцендентальную науку основывать на опыте!»¹⁶ В романе Н. Г. Чернышевского «Что делать» Киреев увидел «чудовищное» изложение мыслей утилитаристов Штирнера и Бентама; и в последующие годы он неоднократно возмущался самим фактом существования утилитаризма как особо ненавистного ему этического учения¹⁷. Издеваясь над нигилистами, мыслитель в 1864 г. следующим образом иронически формулировал ход их рассуждений: «Я признаю только то, что понимаю, но я ничего не понимаю, ergo я ничего не признаю»¹⁸.

Борьба с революционным движением становилась под пером Киреева борьбой за христианскую этику. В 1876 г. он писал И. С. Аксакову: «В основе наших идеалов лежит Евангелие с его любовью к ближнему и к свободе, а у наших врагов — красной и черной интернационалки — идеалы основаны на материализме, который в сущности есть отрицание всякого идеализма! Мы желаем укрепить общественный строй, который они хотят разрушить»¹⁹. К этому времени Киреев страстно желал найти человека, который превосходно разбирался бы в философии и смог бы противостоять нигилистической пропаганде в масштабах всей России. К 1877 г. он нашел такого человека в лице 24-летнего Владимира Соловьева. Готовя и организуя его «Чтения о Богочеловечестве» в разгар русско-турецкой войны, Киреев нашел время дать советы молодому мыслителю. Он записывал в дневнике 26 декабря 1877 г., что Соловьеву следует вооружиться аргументами против дарвинистов и на конкретных примерах показать, что «наука и религия должны идти рука об руку». «Необходимо еще преследовать материализм на той почве, на которой он наиболее слаб, на почве этики... Этика материализма невозможна», — резюмировал Киреев²⁰.

¹⁵ Там же. Л. 74 об.

¹⁶ Там же. Л. 87 об.

¹⁷ ОР РГБ. Ф. 126. К. 2. Л. 171 об.; К. 8. Л. 91 об.

¹⁸ ОР РГБ. Ф. 126. К. 2. Л. 63 об.

¹⁹ РО ИРЛИ. Ф. 3. Оп. 4. Д. 265. Л. 4–4 об.

²⁰ ОР РГБ. Ф. 126. К. 7. Л. 99.

Разумеется, Киреев понимал, что центром интересов Соловьева была онтология, но он стал уговаривать философа из тактических соображений сделать акцент на этике. Сохранился черновик письма Киреева Соловьеву от 25 декабря 1877 г. В нем славянофил ссылался на собственный опыт: «Знаю хорошо ту среду, к которой Вам придется обращаться и ту, с которой вам придется бороться (хотя я от нее в последнее время и поотстал — пошло слишком стало). Дело в том, что вам придется иметь дело с людьми, которые, во-первых, очень мало подготовлены, во-вторых, которым необходимо не только доказать правоту ваших тезисов (о том, что наука и религия идут „Hand in Hand“), но еще и том, что их теории не выдерживают критики»²¹. Каким же образом лучше построить «Чтения о Богочеловечестве», ставил вопрос Киреев. «Отвечаю воспоминаниями из *своей* практики (конца 50-х годов, когда я посещал так называемые „нигилистические“ кружки и лично с этим народом препирался). Никакой диалектикой (метафизической) их не проймешь, к метафизическому обороту речи они не подготовлены; лучший (ибо единственный) способ изложения — есть способ исторический. Далее — на нашу публику действует всё новое. Поднесите ей теории Энезидема и скажите, что это представитель *новейшей* скептики — все будут слушать с увлечением, молиться будут на него; точно так же покажите, что атеистические, материалистические теории не новы, покажите эволюции человеческой мысли, и вы сильно поколеблете тех же самых теорий, приправленных *новыми* соусами, которые им подаются как нечто *новое, только что испеченное*. Если в истории философии найдутся **моменты** против вас (например, настоящее время — против вас), то *вся* история философии, конечно, даст свидетельство в *вашу* пользу... На метафизике с людьми неподготовленными оставаться нельзя; выводы ваши не будут осязательны; нужно довести до той почвы, на которой абсурд материализма делается очевидным; но где же искать их, как не в этике?!»²² Из этой длинной цитаты видно, что интересу Соловьева к «метафизике» Киреев противопоставлял свой опыт общения с революционерами (достаточно вспомнить, что в 1861 г., служа в Конной гвардии, он вел дискуссии с П. А. Кропоткиным и Л. Н. Толстым). В конце концов, вспоминал Киреев, все его противники признавали, что альтернативой Максму Штирнеру может быть только возврат к традиционной этике: «Часто заканчивали они диспут словами всякого немца, припертого к стенке аргументами, которые ему

²¹ ОР РНБ. Ф. 349. Д. 62. Л. 1 об. — 2.

²² Там же. Л. 2–3.

не по нутру — Es ist ja ein überwundener Standpunkt! не стоит толковать! Но все-таки часто удавалось убедить»²³.

Важнейшей вехой как в биографии самого Киреева, так и в развитии его философских воззрений стала публикация в 1879 г. его первой крупной брошюры — «Избавимся ли мы от нигилизма?». Ход работы над ней в значительной степени нашел отражение в его дневнике, где мыслитель не раз высказывал озабоченность открытой проповедью материализма в России²⁴. Например, 6 апреля 1879 г. Киреев рассуждал о том, что нигилизм, хотя и был инициирован западными идеями, вырос на русской почве и стал намного радикальнее, чем в Европе²⁵. Брошюра была написана Киреевым в ходе бесед и обсуждений с И. С. Аксаковым и Ф. М. Достоевским, и неслучайно именно они стали ее первыми читателями²⁶. Одобрил записку и великий князь Константин Николаевич, и другие члены династии, но прошло несколько месяцев, прежде чем ее прочитал Александр II²⁷.

При переиздании данной записки после царубийства 1881 г. Киреев добавил предисловие, в котором защищал необходимость самодержавия для широких масс русского народа, отвергая конституционалистские поползновения²⁸. С точки зрения Киреева, такая тематика нового предисловия ничуть не противоречила основному содержанию записки, в котором путь репрессий против революционеров признавался недостаточным и неэффективным. Победу над ними Киреев предлагал одержать в сфере борьбы за умы молодежи. «Откуда взялся нигилизм и каким образом мог он так крепко укорениться в России?» — спрашивал Киреев, и отвечал воспоминаниями об эпохе Николая I, когда фасад русского общества казался благополучным, но внутри вызревали предпосылки для духовной катастрофы, поскольку при Николае I в системе образования стал господствовать «реализм», приоритет отдавался естественным наукам и техническим дисциплинам. Философия и гуманитарные дисциплины оказались в небрежении и сосредоточились в небольшом кружке славянофилов, среди которого и вырос в детстве сам Киреев.

²³ Там же. Л. 3 об. — 4.

²⁴ ОР РГБ. Ф. 126. К. 8. Л. 13 об., 31.

²⁵ Там же. Л. 18 об.

²⁶ ОР РГБ. Ф. 93. Р. II. К. 5. Д. 69. Л. 3; ОР РГБ. Ф. 126. К. 8. Л. 227.

²⁷ Там же. Л. 56, 57 об., 70.

²⁸ Киреев А. А. Избавимся ли мы от нигилизма? // Он же. Сочинения: в 2 т. СПб., 1912. Т. 2. С. 314–316.

В итоге власти просто не заметили, как молодежь отказалась от традиционной верности престолу и Отечеству и стала повально зараженной нигилизмом. Мыслитель признавал: «Мы сами, люди порядка, виновны... Именно благодаря нашей беспечности, нашему недомыслию, нашей лени нигилизм получил между нами право гражданства и выступает теперь во всеоружии философской и социалистической системы»²⁹.

К началу царствования Александра II, писал Киреев, молодежь подошла, не имея никаких твердых идей, и, когда с мысли сняли «оковы», студенты стали отрицать всё старое: «Не будь у нас в конце 40-х и в начале 50-х годов в таком загоне философия... не ограничивайся тогда администрация запрещением ложных мыслей, мы несравненно лучше перенесли 60-е годы с их тяжёлыми последствиями... Молодёжь пошла своей дорогой! ...Ей дали невиданную дотоле свободу, но не дали ей Ариадниной нити, которая могла бы помочь ей не затеряться в лабиринте новых впечатлений, идей и догматов, в который бросили её, лишённую всякой нравственной дисциплины, не привыкшую к самостоятельному, трезвому мышлению»³⁰. Лишь развитие самобытной русской философии могло вытеснить нигилизм, был уверен Киреев. Но для этого требовалось усилить преподавание древних языков в гимназиях, а философии — в университетах. Позже Киреев указывал: «С ложной идеей можно бороться лишь с помощью идеи же, но истинной, и притом *под непременною условием, чтобы представители этой истинной идеи были совершенно независимы и могли бы относиться строго критически ко всем явлениям общественной жизни*»³¹.

Подавая свою записку Александру II, Киреев заключал: «Нигилизм — болезнь преимущественно умственная, болезнь мысли, а мысль поддается одной только мысли и восстает на всякое внешнее давление»³². Авторитетные философы должны дать молодежи убедительные ответы на важнейшие вопросы науки, философии и этики, полагал Киреев. Часть этой миссии он безусловно был готов взять на себя (и брал, о чем свидетельствуют его знаменитые беседы со студентами Московского университета в 1895 г., например), но для проведения политики перевоспитания молодежи в масштабах всей страны он считал нужным открыть

²⁹ Там же. С. 318–320.

³⁰ Там же. С. 321–322.

³¹ Киреев А. А. Россия в начале XX столетия // Он же. Сочинения: в 2 т. СПб., 1912. Т. 2. С. 211–212, 225–226.

³² Киреев А. А. Избавимся ли мы от нигилизма?... С. 323.

больше кафедр философии и уделять основное внимание этике. В той мере, в какой это зависело от него самого, в 1880-е годы Киреев сам взялся за решение этой задачи.

3. Работы А. А. Киреева по этике в 80-е годы XIX в.

В мае 1880 г. Владимир Соловьев блестяще защитил на диспуте докторскую диссертацию — «Критику отвлеченных начал». Именно Киреев опубликовал в «Московских ведомостях» заметку об этом диспуте. Призывая усилить философские кафедры в университетах как опору классического образования и средство для победы над политическим нигилизмом, Киреев разъяснял огромной аудитории «Московских ведомостей» на собственном примере опасность нигилизма философского: «Успеху молодого доктора нельзя не сочувствовать. Не может подлежать сомнению, что затруднительное социальное и политическое положение, в котором мы находимся в настоящее время, если не исключительно, то в значительной степени следует приписать неурядице в понятиях. Эта неурядица, этот непролазный сумбур, без сомнения, порождены тем направлением, которое разыгралось в конце пятидесятых и начале шестидесятых годов. Так называемый нигилизм, со всеми его противоположенными результатами, есть не что иное как логический вывод из философских теорий, которые признавались у нас „последним словом науки“ и проповедовались и прямо, и косвенно. Для человека, видевшего начало и развитие у нас нигилизма, генезис его совершенно ясен, зависимость его от философских теорий, бывших тогда в ходу и проповедуемых Добролюбовыми, Чернышевскими, Писаревыми, Ткачевыми и их пособниками, совершенно очевидна»³³. Одновременно Киреев писал на ту же тему королеве баденской Марии Максимилиановне (внучке Николая I)³⁴.

29 июня 1880 г. Киреев записал: «Читаю „Критику отвлеченных начал“ Соловьева. Прекрасно! Эмпирическая этика разбита совершенно»³⁵. Так начался новый период усиленного изучения Киреевым этических трудов различных философов, охвативший все 1880-е годы.

Разумеется, мыслитель читал их и раньше: например, до нас дошли упоминания о чтении Киреевым Спинозы в 1863 г. или Э. Гартмана

³³ Киреев А. А. Диспут Владимира Сергеевича Соловьева // Московские ведомости. 1880. 20 мая. № 138. С. 4.

³⁴ ОР РГБ. Ф. 126. П. 3604. Д. 33. Л. 1–3.

³⁵ ОР РГБ. Ф. 126. К. 8. Л. 145.

в 1876 г.³⁶ Но лишь в 80-е годы мыслитель стал реагировать на прочтение новых работ в виде развернутых рецензий или хотя бы кратких отзывов. В июне 1880 г., перечитав этические труды Канта, Киреев отметил «высокий полет мысли», но счел их неубедительными³⁷. Позже он пояснил, что Кант ошибочно пытался представить свой категорический императив как силлогизм, в то время как со времен Юма известно, что императивное суждение невозможно вывести из двух утвердительных³⁸. В то же время парадоксальным образом Киреев «находил» следы кантовского императива у свт. Григория Богослова и свт. Иоанна Златоуста³⁹.

Читая в последние дни 1880 года сочинения Паскаля, желая найти в них обоснование свободы воли в споре со Спинозой, Киреев затем провел новогодние праздники в чтении новых трудов об этике, вновь придя к выводу, что этика не может исходить из самого субъекта, как это происходило у Руссо, Канта и Бентама⁴⁰.

Аналогичная ситуация повторилась и год спустя, когда 27 декабря 1881 г. Киреев пытался разъяснить своему патрону великому князю Константину Николаевичу разницу «между атеизмом и деизмом в смысле исходных начал этики». «Ему кажется, — отмечал Киреев, — что этика (и общественная мораль) держится как-то сама собою, независимо от состояния науки, что общественная мысль не влияет на общественную нравственность». Указывая на невозможность отправления христианского культа в атеистических государствах, Киреев предостерегал от любых уступок атеизму, материализму, а равно и пантеизму. Спустя несколько дней, 10 января 1882 г., он доказывал великому князю, что этическое учение возможно лишь при условии признания хотя бы деистического, но личного Бога (Киреев возвращался к этой мысли и позднее)⁴¹. В то же время, полагал он, немецкой классической философии не по силам убедить кого-либо принять тот или иной кодекс поведения. После беседы с профессором П. Г. Редкиным (бывшим ректором Санкт-Петербургского университета), который некогда сам слушал лекции Гегеля и Шеллинга, Киреев лишней раз убедился в этом⁴². «Философия идеалистическая дает

³⁶ ОР РГБ. Ф. 126. К. 6. Л. 129 об.; РГАЛИ. Ф. 542. Оп. 1. Д. 41. Л. 1.

³⁷ ОР РГБ. Ф. 126. К. 8. Л. 141.

³⁸ ОР РГБ. Ф. 126. К. 9. Л. 150 об.; К. 10. Л. 201.

³⁹ ОР РГБ. Ф. 126. К. 11. Л. 15.

⁴⁰ ОР РГБ. Ф. 126. К. 8. Л. 191 об.

⁴¹ ОР РГБ. Ф. 126. К. 9. Л. 39–39 об.; К. 11. Л. 31.

⁴² ОР РГБ. Ф. 126. К. 10. Л. 107 об. — 108.

лишь форму (как доказано гениальной попыткой Канта)», — говорил Киреев⁴³, а за содержанием конкретных этических предписаний он предлагал обращаться к религии. Особенно раздражала его неспособность нерелигиозной философии создать внятное учение о долге⁴⁴.

Постепенно у Киреева усиливалась тенденция к совокупному рассмотрению этики и социальной философии. Начиная с 80-х годов под его пером этика из решающего аргумента в спорах превращается в краеугольный камень всего общественного устройства. 18 сентября 1882 г. Киреев записал: «Я считаю, что право не может основать из себя самого понятия об обязательстве, что оно может лишь занять его у этики»⁴⁵. Год спустя мыслитель, жалуясь, что «нравственные понятия общества распались», а конечная цель «установления царствия Божия на земле» отодвинута в сторону сторонниками «сбивчивых и бестолковых толков» о прогрессе, делал смелый вывод: «Христианская этика учит, что цель человека есть *всестороннее* развитие всех его способностей: нравственных, умственных и эстетических. Всё остальное есть только средство. В сущности, если бы общество могло превратиться в Церковь, заслуживающую это имя — задача была бы решена» и наступил бы рай на земле⁴⁶. Поскольку это невозможно вследствие греховности человека, то Киреев высказывался за тесный союз «гражданского общества и государства» с Церковью.

В процитированном утверждении мыслителя, впрочем, многое приводит в недоумение. Почему конечной целью христианской жизни названо не обожение, не спасение, а гуманистический идеал «всестороннего развития способностей человека»? Почему в крайне практическую эпоху, в конце XIX в., пятидесятилетний мыслитель позволял себе предаваться фантазиям относительно «рая на земле»? Возможно, ответ на этот вопрос лежит в желании самых крупных философов той эпохи — В. С. Соловьева, К. Н. Леонтьева, Ф. М. Достоевского, Н. Ф. Федорова — оттолкнуться от рутинной действительности, что и побуждало их к развитию крайне смелых утопических проектов будущего переустройства общества. На этом фоне Киреев вовсе не был исключением.

В предновогодние праздники конца 1883 г. Киреев более подробно, чем обычно, изложил свои аргументы против материалистической,

⁴³ ОР РГБ. Ф. 126. К. 9. Л. 43.

⁴⁴ Там же. Л. 144 об.

⁴⁵ Там же. Л. 144.

⁴⁶ Там же. Л. 292.

эволюционистской этики. В ее основе, указывал мыслитель, лежит «материальное благо большинства, основанное на прогрессирующем подчинении человеку материальной природы или, вернее, освобождение его от ее влияния, а равно и освобождение личности от стеснений другою личностью, или вообще государством, причем выговаривается для личности наиболее мыслимый просто». Разумеется, данный подход абсолютно несовместим с христианством, для которого свобода личности может быть лишь средством на пути ее духовного возрастания и спасения, а никак не конечной целью. Поэтому атеистическая этика ведет к разнузданности и к подчинению общества эгоистическому произволу отдельных сильных личностей. Наступает ситуация «человек человеку волк», известная из трудов Т. Гоббса и Ч. Дарвина, и «человек заедает человека для того, чтобы жить». Конечно, говорил Киреев, еще Бентам и Конт пытались доказать, что «человеку невыгодно грызть своего ближнего», однако еще Достоевский опроверг их аргументацию простым замечанием: «Ну а если это ему нравится?»⁴⁷. Этот вывод вполне согласуется с более ранним (1879 г.) замечанием Киреева: «При детерминизме уничтожается всякое право и всякая ответственность»⁴⁸.

В 80-е годы Киреев выдвинулся в лидеры третьего поколения славянофилов, стал видным публицистом и уверенно шел к созданию развернутой общественно-политической программы. И религиозное, православное обоснование этой программы для Киреева зиждилось на необходимости борьбы с этическими идеалами материализма. В 1885 г. он писал И. С. Аксакову о сатанинском, антихристианском характере политической доктрины либерализма и конституционализма: «Конституция съедает Церковь, не может ее не съесть, ибо основана на другом принципе, ее основы — личная нравственная свобода (*ni Dieu ni maître*) и материальное благосостояние; вот на чем стоит и к чему ведет конституция. Как же можно ей терпеть подле себя организацию, которая держится прямо противоположных основ?! Непременно, фатально происходит коллизия между установлением Божиим (Церковью) и измышлением диавола (*status*). Там, где есть монарх (царь, султан, Махди — всё равно), связанный так или иначе с Церковью (какой-нибудь), он может удержать народ от поклонения материальным интересам, блюсти его идеалы камеры *не* могут, ибо чтобы в них попасть, нужно заявить о том, что вы поклоняетесь *этим* интересам, материи. Современные

⁴⁷ Там же. Л. 292 об. — 294.

⁴⁸ ОР РГБ. Ф. 126. К. 8. Л. 19 об.

массы можно подкупить только этим, а не подкупив их, *вы* не попадете в камеру»⁴⁹.

К этому времени относится неопубликованная рецензия Киреева на книгу немецкого филолога и видного деятеля иудейской общины Хеймана Штейнтала «Всеобщая этика» (Берлин, 1885)⁵⁰. Данная книга заинтересовала Киреева признанием особой ценности христианской этики; славянофил лишний раз подчеркнул, что со времен Сократа этика была противоядием против безнравственной современности. Но собственные взгляды Штейнтала, который хотел построить систему этики, не касаясь вопросов религии и атеизма, Киреева не удовлетворила, хотя он и солидаризировался со штейнталевской критикой позитивистов и утилитаристов: «Позитивизм, говорит Steinthal, превращает „космос“ в „хаос“, в котором происходит борьба (без цели и порядка) и притом совершенно случайная; при таков взгляде теряется всякая *идея*, всякая *поэзия*; а нравственность перестает быть „добротой“ (Güte) и делается пользой»⁵¹. Мы не будем подробно останавливаться на основах философии Штейнтала; укажем лишь, что Киреев воспринимал его как эклектика-идеалиста, который хочет дополнить механистическое мировоззрение кантовской этикой. В основе учения Штейнтала лежал тезис о некоем объективном внутреннем чувстве, Sinn, на основе которого у человека формируются этические и эстетические суждения. Киреев называл данный тезис остроумным, но весьма шатким, особенно когда Штейнталь пытался возвести это смутное чувство в статус абсолютной ценности. Последовательно анализируя четыре главы книги Штейнтала, Киреев снова сводил основные вопросы к критике Дж. Бентама, А. Шопенгауэра и других нехристианских философов. Проекты Штейнтала по воспитанию детей в светских школах в духе признания абстрактного существования Бога казались Кирееву смешными, а советы по поводу будущего социалистического общества — непродуманными.

Киреев отмечал, что Штейнталу не удалось обосновать свободу воли без ссылок на трансцендентное, одними лишь отсылками к физиологии человека. Его учение о воле в целом Киреев считал путанным и сумбурным. Но наиболее интересна заключительная часть рецензии Киреева, где высказывается мысль, что широкие массы населения равнодушны к вопросам онтологии (истины) и эстетики (красоты), в то время как «идея

⁴⁹ РО ИРЛИ. Ф. 3. Оп. 4. Д. 265. Л. 35 об.

⁵⁰ ОР РНБ. Ф. 349. Д. 156. Л. 1–4 об.

⁵¹ Там же. Л. 1.

добра обязательна для каждого», а потому общество в целом зиждется именно на этике. Именно ради этого тезиса Киреев считал необходимым откликнуться на труд Штейнталя, который также отвергал утилитаризм и доказывал, «что этике нет никакого дела до счастья, до приятного, до страдания и т. д. <...> Это понятия, которые не имеют никакого значения для моралиста»⁵², поскольку лучший образец нравственности — это герои, пожертвовавшие своей жизнью ради веры или Родины.

Не ограничившись рецензией на Штейнталя, Киреев продолжал исследования в своей излюбленной области. 17 мая 1887 г. он взял в Императорской Публичной библиотеке пособия по этике и снова записал, что «этика — конечный результат всякой философской системы, это ее омега»⁵³. Спустя три года после беседы с Ю. Н. Говорухой-Отроком Киреев снова подчеркнет: «*Этика есть пробный камень всякой философской системы*»⁵⁴. В 1886 г. Киреев снова возвращается к своей излюбленной идее о том, что источником безусловных правил этики может быть только Бог, а не предписания одного человека-философа, или многомиллионного большинства людей, или же некоего абстрактного «общечеловека»: «Начали искать какого-то абстрактного человека, чтобы перед ним преклониться, но ведь такого не существует!»⁵⁵.

Изучение этики А. Шопенгауэра разочаровало Киреева: он увидел в ней лишь слабую эклектическую смесь Руссо, Юма, Бентама и Штирнера. На бессознательном начале и на воле невозможно построить этику, полагал славянофил, эстетика же Шопенгауэра напоминает «стасовщину»⁵⁶. 1 июня 1887 г. Киреев по рекомендации Э. Л. Радлова стал читать новую английскую этику Седжвика. Однако типичный для английского позитивизма эпохи Г. Спенсера эволюционистский подход поверг Киреева в отчаяние. Присутствуя в 1893 г. на суде над двумя студентами-нигилистами, которые отрезали голову своему товарищу, Киреев рассматривал их преступление как прямое следствие этики Спенсера. «Правы мы (Аксаков и я), утверждая, что вина таких страшных явлений — недостаток философских кафедр в университетах», — делал вывод Киреев⁵⁷. Во время двух своих выступлений перед студентами Московского университета

⁵² Там же. Л. 5 об.

⁵³ ОР РГБ. Ф. 126. К. 10. Л. 234.

⁵⁴ ОР РГБ. Ф. 126. К. 11. Л. 300 об.

⁵⁵ ОР РГБ. Ф. 126. К. 10. Л. 201.

⁵⁶ Там же. Л. 234, 237; ОР РГБ. Ф. 126. К. 11. Л. 61.

⁵⁷ Там же. Л. 430–431.

в феврале 1895 г. Киреев лишний раз убедился, что «уровень образования этих молодых людей очень невысок», они «далее Бокля, Спенсера, Маркса и Ко не пошли», и лишь один из студентов читал Канта. «Бентам, Милль, Спенсер, все утверждают, что критерий добра — есть польза (хорошо понятая)», — убеждал Киреев своих собеседников-студентов⁵⁸.

Со времен Ренессанса философия не падала так низко, сетовал Киреев, «в особенности надоели эти эволюционисты, так нахально вторгающиеся в область этики»⁵⁹. Мыслитель требовал решительно исключить дарвинизм из этой сферы, рассудительно ссылаясь на то, что «протоплазму создать ничуть не легче, чем человека». 10 сентября 1887 г. он развивал эту мысль: «По мнению эволюционистов, обезьяна усовершенствованная клетчатка, а человек усовершенствованная обезьяна. Тем не менее, по их же мнению, эта окончательная (?) форма клетчатки пользуется какими-то правами, *должна* быть почитаема. Мнимые эти права — „священны“», на том основании, что для пантеистов (к которым Киреев относил Спинозу, Шопенгауэра, Фейербаха) весь мир божествен⁶⁰. Данная аргументация, указывал мыслитель, столь же неубедительна, как и старый утилитаризм: «Нам *выгодно* быть нравственным человеком, уверяет Бентам. Мы невольно улучшаемся, кричат хором эволюционисты (а за ними и Лев Толстой)»⁶¹. С точки зрения Киреева, всё это — лишь разновидности одного старого врага, материализма, который отнимает у человека подлинное счастье и приковывает его к миру фактов: «Эта философия, стараясь отыскать на земле *довольство*, лишает нас *небесного счастья*. Она, как сатана Иисусу, обещает царство земное»⁶². Еще ранее, в 1877 г., Киреев описывал свои впечатления от знакомства с трудами дарвинистов: «Результаты самые плачевные, духа нет, свободы нет — право есть лишь право сильного. *Идеалов нет*»⁶³. В 80-е годы Киреев читал труды знаменитого немецкого биолога Р. Вирхова с его антидарвинистской аргументацией⁶⁴. А уже в 1883 г. славянофил с удовлетворением констатировал, что в Англии и Германии популярность Дарвина и Бокля

⁵⁸ ОР РГБ. Ф. 126. К. 12. Л. 11–11 об.

⁵⁹ ОР РГБ. Ф. 126. К. 11. Л. 1.

⁶⁰ Там же. Л. 27 об.

⁶¹ Там же. Л. 28.

⁶² Там же. Л. 28.

⁶³ ОР РГБ. Ф. 126. К. 7. Л. 69 об.

⁶⁴ ОР РГБ. Ф. 126. П. 3604. Д. 9. Л. 1–1 об.

шла на спад, они превращались во второстепенных авторов⁶⁵. Известны и другие высказывания Киреева на данную тему, например рассуждения о пантеизме и деизме самого Ч. Дарвина⁶⁶. Учитывая, что именно в эти годы соратник Киреева по славянофильскому лагерю Н. Я. Данилевский писал свой знаменитый труд с критикой дарвинизма, интерес к данной проблематике представляется вполне естественным.

Осенью 1888 г. Киреев написал еще одну рецензию, на этот раз на книгу видного английского философа, логика и богослова Томаса Фуулера «Принципы морали», точнее, на ее вторую часть (Оксфорд, 1887)⁶⁷. На рукописи данной рецензии стоит штамп Петербургского отделения Общества любителей духовного просвещения, активным деятелем которого Киреев был с момента его основания в 1868 г.

Т. Фуллер, отрицая утилитаризм и другие этические системы XVIII–XIX вв. и критикуя язвы британского капитализма, в то же время придерживался эволюционистского способа рассмотрения развития человека и морали. Другим недостатком его книги Киреев считал недостаточную теоретичность и перегруженность фактами и частными примерами. Славянофил несколько раз указывал на то, что целый ряд ключевых тезисов (о том, что разум должен перевесить страсти, о том, что человеку свойственно чувство симпатии) Фуллером никак не обосновывается и вводится в книгу совершенно произвольно. Когда, наконец, в шестой из девяти глав своей книги Фуллер декларировал, что человек обязан жертвовать низшим ради высшего, потому что «мы к этому вынуждены (imposed) всей нашей нравственной природой!», Киреев просто возмущался таким примитивным софизмом и аргументом *ad hoc*⁶⁸. Не соглашался он ни с пренебрежительным отношением Фуулера к спору о свободе воли, ни к его философии религии, которую англичанин хотел «очистить» от обычных представлений о награждающем и карающем Боге. «На практике санкции религии и морали недостаточны — необходимы еще стеснения (restraint), налагаемые законом (формальным) и мнением of fellow men [товарищей (англ.)]», — полагал Фуллер. Киреев делал вывод: «Сочинение Fowler'a бесспорно одно из самых интересных явлений в этической литературе. Очень сродни Седжвику. Но очевидно, всё построено на идее of conveniency [удобства (англ.)], на чувствах

⁶⁵ ОР РГБ. Ф. 126. К. 9. Л. 181.

⁶⁶ ОР РГБ. Ф. 126. К. 10. Л. 102 об.; К. 11. Л. 31; К. 14. Л. 240.

⁶⁷ ОР РНБ. Ф. 349. Д. 157. Л. 2–6.

⁶⁸ Там же. Л. 4.

и на понятии о прогрессивной эволюции естественных (хороших) элементов человеческого духа. Что на этом нельзя построить этики в смысле теории *обязательных* действий, это чувствуется в заключении сочинения. Элемент безусловности Fowler занимает у религии, кажется даже не замечая, что он совершает „*riam fraudem*“ [благочестивый обман (лат.)]»⁶⁹. Впрочем, в утилитаристском элементе «*conveniency*» Киреев обвинял даже и Штейнталя. Тем самым, можно констатировать, что углубленное изучение западных трудов по этике в 80-е годы XIX в. разочаровало Киреева и подтолкнуло его к развернутому, систематическому изложению своей позиции в следующем десятилетии.

4. Этическая аргументация А. А. Киреева в эпоху «славянофильского катехизиса» (90-е годы XIX в.)

Для философских размышлений Киреева в 90-е годы XIX в. по-прежнему характерен ярко выраженный этический акцент. В другой нашей мемуарной книге, «О папской непогрешимости», написанной в 1891 г., Киреев на первых же страницах писал: «Философскую этику можно сравнить с очень сложным и тонким часовым механизмом, у которого недостает двигательной пружины; эту двигательную силу рационализм не дает и дать не может»⁷⁰. Первоначально этики возможно найти только в религии, без которой слово «долг» остается пустым софизмом. В другом месте Киреев демонстрировал нравственное превосходство христианства над стоицизмом на примере восприятия горя⁷¹. «Философия может и должна иметь влияние на образование идеалов того или другого народа, но влияние религии — совершенно иного свойства», — писал Киреев⁷². В лице Канта философия могла предложить лишь абстрактную истину чистого разума («Вся современная культура основана на Канте, на его „Критике чистого разума“», — писал позже славянофил⁷³), но не смогла обосновать практический, этический разум. «Если общество может с грехом пополам обходиться

⁶⁹ Там же. Л. 6.

⁷⁰ Киреев А. А. О папской непогрешимости. Из переписки католического ученого с русским генералом. М., 1892. С. 7.

⁷¹ ОР РГБ. Ф. 126. К. 13. Л. 53 об.

⁷² Киреев А. А. О папской непогрешимости... С. 6.

⁷³ Киреев А. А. О злобах настоящего дня с точки зрения славянофильского учения. Сообщение генерала А. Киреева в Славянском обществе 3 февраля 1905 г. // Славянские известия. 1905. № 4. С. 321.

без философии, то без веры оно обходиться не может», — заключал в своей широко обсуждавшейся книге Киреев⁷⁴. «Эстетика не может заменить этику», — повторял он в 1899 г.⁷⁵ К 18 ноября 1898 г. относится спор Киреева об этике с «бессознательными позитивистом», третьесортным немецким писателем Х. М. фон Эгиди, который верил в бесконечный неостановимый прогресс на пути к всеобщему миру, во что Киреев уже давно перестал верить⁷⁶.

В то же время в 90-е годы в трудах Киреева появляется новый мотив — утверждение об особом призвании России к развитию этических начал в противовес западному «юридизму». Тем самым произошла смычка этики и социальной философии позднего славянофильства.

В программной работе «Спор с западниками настоящей минуты» (1895), написанной в рамках полемики с либералом С. Н. Трубецким, Киреев провозглашал: «Нас, да и вообще русских, привлекает преимущественно та философия, которая ближе всего соприкасается с религией, именно этика (этический момент... играет первенствующую роль и в нашей литературе, да и вообще в народной мысли). Понятно, стало быть, что мы предпочитаем Канта не только потому, что видим в нем гениального основателя новейшей философии, но и потому еще, что на его началах может быть построена (и им же и построена) достойная удивления этическая система. По этим же самым причинам мы *не* сочувствуем тупому позитивизму Конта, на котором нельзя построить никакой этики, кроме низкопробной — утилитарной»⁷⁷. Русская мысль, подчеркивал Киреев, «ставит себе этические задачи преимущественно перед диалектическими»⁷⁸. Представителей революционной интеллигенции — Н. Г. Чернышевского, Н. А. Некрасова, Г. И. Успенского и других — славянофил третирует как «нерусских по своим идеалам»: «Этико-религиозные идеалы их *были нерусскими*, поэтому и сами они не могут служить представителями русского народа, из которого они вышли, но которого не знали и не понимали!»⁷⁹. Этим «мнимым печальникам о народе»

⁷⁴ Киреев А. А. О папской непогрешимости... С. 7.

⁷⁵ ОР РГБ. Ф. 126. К. 12. Л. 264.

⁷⁶ ОР РГБ. Ф. 126. К. 12. Л. 215 об.–216.

⁷⁷ Киреев А. А. Спор с западниками настоящей минуты (посвящается моим московским собеседникам 26 и 27 февраля) // Русское обозрение. 1895. № 5. С. 273.

⁷⁸ Там же. С. 271.

⁷⁹ Киреев А. А. Ответ комментатору современной летописи «Русского обозрения» // Славянские известия. 1891. 12 августа. № 32. С. 545–551.

Киреев противопоставлял «истинного печальника», своего покойного друга Ф. М. Достоевского, который призывал народ искать утешение в Боге, а не в революции⁸⁰. Таким образом, в какой-то мере Киреев считал основные черты русской философии уже выяснившимися, определившимися. В 1899 г. он писал: «В сущности, славянофилы признают рационалистическую философию, хотя бы доведенную до своего кульминационного пункта (Кант — Гегель) за неполную, за не удовлетворяющую всем потребностям души. Идеал русского образования и русской школы должен совмещать образование эстетическое, рационалистическое и этическое»⁸¹.

Немаловажное значение имела также речь Киреева «О славянофильских идеалах» (1891), в которой он констатировал: «Глубочайшие основы западного общества, и политические, и общественные, и нравственные, поколеблены и распадаются, этика христианства и этика спиритуалистической философии заменяются этикой неверия и материализма»⁸².

В 1891 г., уже после окончательного разрыва с Соловьевым, Киреев начал искать новых единомышленников в борьбе за этические идеалы. Разумеется, в этом вопросе он резко разошелся с К. Н. Леонтьевым и в 1893 г. писал Л. А. Тихомирову: «У Леонтьева если и был какой-нибудь рецепт, то *очень* неясный, в особенности в отношении этики»⁸³.

Зато П. Е. Астафьев, также конфликтовавший и с Соловьевым, и с Леонтьевым, в последние годы своей жизни сблизился с Киреевым. Называя себя в письме 28 мая 1891 г. «серьезным русским, по-русски и чувствующим и мыслящим человеком, как Вы», Астафьев подчеркивал: «Мы, действительно, до того во всем сходимся, что точно сговорились даже в подробностях». Философ полностью разделял киреевскую критику буржуазного Запада, упрекая его именно с этической точки зрения: «Охотно соглашаюсь с Вами в том, что „буржуазия“, против которой я ратую, доживает свой век, и скоро-скоро ей на смену придет четвертое сословие на Западе... А идея у них одна и та же; *неисторическая, ненародная и негосударственная*, а следовательно и некультурная, — идея благополучия особи и только капитал, покупающий труд

⁸⁰ ОР РГБ. Ф. 126. К. 13. Л. 277.

⁸¹ ОР РГБ. Ф. 126. К. 12. Л. 227 об.

⁸² Киреев А. А. О славянофильских идеалах. Речь, произнесенная Киреевым в торжественном собрании гг. членов Славянского общества 12 мая 1891 г. // Славянские известия. 1891. 19 мая. № 19. С. 354.

⁸³ ГАРФ. Ф. 634. Д. 101. Л. 26 об.

и им создаваемый, или труд — стремящийся к достаточному вознаграждению и приобретению капитала — не всё ли это равно? Теперешняя буржуазия — *сытая*. Четвертое сословие, четвертое сословие — тоже буржуазия, только *еще голодная*, желающая занять место сытой: вот и вся разница! Идея же у них одна, и идея эта враждебна и истории и народности и государственности и всякому идеализму и культуре: это идея действующих лиц в поэме Я. П. Полонского „Собаки“. Нас пока еще православие и вся наша история охранили еще от этой „собачьей“ идеи, от буржуазии и четвертого сословия. Нужно и еще возможно этим счастьем, этой благодатью воспользоваться!»⁸⁴. Хотя Астафьев скончался рано, в 1893 г., многие тезисы из данного письма еще не раз будут появляться на страницах сочинений Киреева.

Другим мыслителем старшего поколения, с которым сошелся Киреев в 1891 г., был Н. Н. Страхов. В письмах к нему Киреев, критикуя Соловьева, подчас затрагивал и свой излюбленный вопрос о христианской этике: «Христианство такое великое, всеобъемлющее учение, которое может покрыть очень много других, и между прочим, такие учения, которые между собою имеют очень мало общего»⁸⁵. Киреев уточнял, что самые разнообразные сектанты, материалисты, Лев Толстой хотят «влезть в родню» к христианству, признавая выводы христианской этики, но отвергая догматы христианской религии. «Брать выводы христианства, отбрасывая его начала — неправильно», — говорил Киреев, упрекая на сей раз даже любимого им Канта в том, что в его философии не нашлось места первородному греху. Страхов, как известно, также был этически ориентированным мыслителем и даже посылал свои статьи на этические темы Кирееву, однако лояльное отношение Страхова к Толстому было неприемлемым для генерала, и по этому вопросу они ожесточенно спорили⁸⁶.

Плодотворные контакты с русскими философами способствовали скорейшему оформлению учения Киреева в области социальной философии, выраженному в его главном труде «Краткое изложение славянофильского учения». Сразу несколько разделов этого «славянофильского катехизиса», как называл свое сочинение сам автор, были посвящены тесной связи этики с вопросами общественного устройства. При этом следует заметить, что Киреев, выросший и воспитанный целиком на европейской

⁸⁴ ОР РНБ. Ф. 349. Д. 9. Л. 1, 2.

⁸⁵ ОР РНБ. Ф. 747. Д. 15. Л. 14.

⁸⁶ Там же. Л. 15, 12–13 об., 32–33.

культуре, тесно связанный с правящими кругами и династиями десятков стран Европы, подчеркивал в другой своей статье: «Мы обвиняем не весь Запад в гниении, не считаем его погибшим, и нисколько не относимся враждебно ко всем тем, которые не могут усвоить, принять все наши жизненные начала... Мы не только не думаем отказываться от приобретения западной культуры, но, напротив, желаем принять от неё всё то, что составляет ее безусловно хорошую сторону»⁸⁷.

В славянофильском «катехизисе» в разделе «Двойственные основания западной культуры» Киреев писал: «Западная культура не однородна, а двойственна, основана на диаметрально противоположных принципах»⁸⁸. С большим уважением относясь к Канту, Бетховену, Гёте, Фихте, он гневно обрушивался на позитивистов и материалистов Конта, Спенсера, Золя, Оффенбаха; одобряя технический прогресс, он предостерегал от подражания парламентарному и конституционному строю. Оригинальность Киреева как мыслителя проявилась в том, что он продемонстрировал сущность анархизма не как радикального левого движения, а как учения, подрывающего моральные, нравственные основы традиционной власти и тем самым переучреждающей общество на юридических, то есть внеэтических, началах. Генерал писал: «В начале XVIII столетия, в лице Томазия, юридическая наука разорвала окончательно всякую связь с богословием; нынешние ее представители разрывают всякую связь с этикой, объясняя, что они могут без нее обойтись, без нее устроить общество и государство. Конечно, теоретически право и этика относятся к различным сферам жизни человека, но на практике они так переплетены, что разделить их невозможно; жизнь государственная и жизнь частная друг друга проникают и обуславливают, и новейшие юристы, желающие устроиться на одном праве без этики, прямо ведут его в пасть анархизма, то есть узаконенного бесправия, в татарское ханство с ханом — большинством во главе»⁸⁹. Больше всего Киреева беспокоила именно возможность парламентского деспотизма, когда простого большинства в парламенте достаточно, чтобы принять любой тиранический закон, направленный против Церкви, против устоев жизни большинства народа и т. п. В условиях, когда предвыборная борьба в парламентских государствах демонстрировала самые грязные

⁸⁷ Киреев А. А. Славянофильство и национализм. Ответ г. Соловьёву // *Он же. Сочинения*: в 2 т. СПб., 1912. Т. 2. С. 102.

⁸⁸ Киреев А. А. Краткое изложение славянофильского учения. СПб., 1896. С. 82.

⁸⁹ Там же. С. 45.

приемы и глубокое разращение избирателей, Киреев беспокоился о том, что вскоре мирным путем левые партии завоюют парламентское большинство и установят неслыханно деспотичные законы против религии и семьи⁹⁰. Нельзя не признать, что в отдаленной перспективе мыслитель оказался чрезвычайно дальновиден.

Киреев всегда подчеркивал, что выхолащивание этических начал и замена их формальным правом стали плодом многовекового исторического развития Западной Европы. Напротив, русская система государства и права, по мнению мыслителя, всегда основывалась на нравственном элементе, который проявлялся в принципе соборности, согласия на уровне сельских общин, самоуправления, на уровне совместной работы царя с земскими соборами и, наконец, в акте венчания на царство, когда монарх произносит Символ веры и тем самым связывает себя обязанностью исповедовать православие. Русский народ «не юридический, а этический», снова повторял мыслитель, о чем свидетельствует даже и оппозиционная русская литература⁹¹. При этом Киреев ничуть не отрицал необходимости законности и права как таковых, просто он подчинял их началам православия и самодержавия, за что его критиковал Н. Ф. Федоров, вовсе отрицавший любые юридические начала⁹².

В конечном счете Киреев приходил к мысли о том, что Россия со своими этическими началами может исцелить «гнилые устои» Европы: «Я не утверждаю, что западное общество обречено на гибель; но если ему суждено спастись, то оно спасётся, лишь заменив свои идеалы нашими!»⁹³. Россия, полагал Киреев, уже показала свой будущий потенциал именно в области философии: «Есть, конечно, западные философские школы, но западной философии не существует... Русская философская мысль стремится к созданию такой философии, которая удовлетворяла бы не одним требованиям ума (рационализм), но примиряла бы все стремления души и удовлетворяла бы всем её потребностям. Это стремление высказывается очень определенно и у Ив. Киреевского, и у Хомякова»⁹⁴. Киреев верил в возникновение в будущем особой

⁹⁰ Там же. С. 46–52.

⁹¹ Там же. С. 53–59.

⁹² Там же. С. 57–58; Федоров Н. Ф. Самодержавие // Он же. Собрание сочинений: в 4 т. М., 1995. Т. 2. С. 38; Федоров Н. Ф. К Кирееву // Он же. Собрание сочинений в 4 т. М., 1999. Т. 4. С. 125.

⁹³ Киреев А. А. Краткое изложение... С. 60–61, 81.

⁹⁴ Там же. С. 84.

русской культуры, основанной не на «метафизике» или праве, а на этике. Тем самым, мыслитель оказался одним из первых, кто поставил вопрос о специфичности русской философии. А в основополагающем значении философии для культуры вообще Киреев не сомневался: «Философия не всегда сидит в кабинете ученого; несмотря на свой абстрактный характер, она имеет громадное *практическое* значение, и над нею могут смеяться лишь те, которые ее не понимают»⁹⁵. И если в 60–80-е годы XIX в. подобные мысли Киреева почти всегда оставались неопубликованными, то публикация «Краткого изложения славянофильского учения» прочно обеспечила Кирееву репутацию ведущего представителя позднего славянофильства и влияние как среди читающей публики, так и при дворе Николая II, который с каждым годом все более и более возвышал генерала.

5. На пути к «Основам новой социологии» (философские воззрения А. А. Киреева в начале XX в.)

Последнее десятилетие жизни Киреева — 1900-е годы, насыщенные бурными политическими событиями, стали временем, когда он продолжил оформление своей доктрины об этических основаниях государства и права. Мыслитель все чаще писал о том, что западные государства с их гипертрофированным развитием юридических начал в ущерб этическим стоят на грани краха, поскольку конституционный, парламентский строй несовместим с признанием христианства в качестве объективной, абсолютной, обязательной для всех истины. В 1902 г. Киреев скорбел о том, что «организм и духовный и материальный современного человека стал гораздо сложнее, нежели у человека, скажем, начала XIX столетия, наших отцов и дедов». По мере усложнения общества и государственного аппарата сам по себе человек стал слабее, его нравственный фундамент изрядно расшатался, полагал Киреев: «Та мысль, которая руководила действиями старого человека, простая и крепкая, теперь расщепилась, измочалилась, потеряла силу и способность двигать человечеством. Идеалов нет»⁹⁶.

До революции 1905 г. Киреев продолжал возлагать особые надежды на крепость этических начал в России. В 1902 г. он писал: «В России не только прежде, но и до сих пор все явления общественной

⁹⁵ Там же. С. 86–87.

⁹⁶ ОР РГБ. Ф. 126. К. 13. Л. 176.

и политической жизни переплетены с вопросами религиозными, и это великое счастье, без этого религиозного элемента мы бы погибли. Эта черта в особенности ярко выражается в нашей литературе. В ней занимают этические элементы первую роль. Достоевский, у которого они развиты правильно, по-христиански, у Толстого развиты не по-христиански, даже у маленького Горького со своим сверхбоссяком и у того, несмотря на его дикость, всё же проглядывает этический мотив»⁹⁷.

Выступая перед петербургской интеллигенцией на Религиозно-философских собраниях в начале 1903 г., Киреев говорил: «Мы, русские, мало склонные к метафизическим глубинам философствующего грека и совершенно не умеющие вращаться в сфере юридической мысли римлянина, призваны основать свою собственную *русскую культуру*, которая несомненно будет держаться не на метафизике и не на праве, а на *этике*»⁹⁸. Об этом же мыслитель писал в 1904 г. игумену Сергию (Лаврову)⁹⁹. «Русский человек по преимуществу моралист, этик», — продолжал подчеркивать Киреев на всемирном конгрессе старокатоликов в 1907 г.¹⁰⁰

В 1906 г. Киреев во время аудиенции у председателя Совета министров П. А. Столыпина попытался и его убедить в правоте своего государственно-этического учения. Доказывая, что для русского народа юридические аргументы не значат ничего, Киреев подчеркивал, что от безнравственного права один шаг до потери религией своей безусловности, а затем «Вы, несомненно, впадете в *утилитаризм*, далее — в *евдемонизм* и даже в *гедонизм*»¹⁰¹. Киреев обрисовывал своему собеседнику деградацию этики от Бентама до Штирнера, Ницше и их русских подражателей вроде «поросенка Горького». Впрочем, глядя на «озверение» русского народа во время революции 1905–1907 гг., Киреев был уже готов поставить под сомнение один из ключевых своих тезисов: «Народ русский — народ этический, но где доказательство того, что у него элемент этот не атрофируется? что мы не состарились? Ведь мы прожили более одиннадцати веков!»¹⁰².

⁹⁷ Там же. Л. 189 об.

⁹⁸ Записки Петербургских религиозно-философских собраний (1902–1903 гг.). СПб., 1906. С. 512.

⁹⁹ Киреев А. А. Ответ о. игумену Сергию (Лаврову) на его статьи в «Церковном вестнике», 1904, октябрь — ноябрь // Богословский вестник. 1904. № 7/8. С. 487.

¹⁰⁰ Киреев А. А. Седьмой международный конгресс старокатоликов в Гааге и некоторые задачи нашей церковной жизни // Богословский вестник. 1907. № 10. С. 384.

¹⁰¹ ОР РГБ. Ф. 265. П. 190. Д. 32. Л. 81–82.

¹⁰² Там же. Л. 83–83 об.

Если в 1905–1906 гг. Киреев часто говорил о наступлении в России и Европе царства Антихриста, то по мере успокоения политической ситуации он возобновил борьбу за влияние на власть, ни на йоту не изменив свои прежние взгляды¹⁰³. При этом он не ограничился попыткой повлиять на Столыпина. После очередной встречи с ним 22 сентября 1908 г. мыслитель сел писать большую записку для Николая II о том, что в основе всего государственного строя лежит этика, которая «может быть основана или на глубочайшей философии (Кант) для немногих, или на религии для всех»¹⁰⁴. Отсюда Киреев выводил необходимость созыва поместного Собора Русской Православной Церкви как неременное условие укрепления этического фундамента государства Российского.

Еще ранее, 15 апреля 1906 г., Киреев сделал ряд набросков о смысле государства. Вновь, как и в 80-е годы, прибегая к реминисценциям августиновской теории «двух градусов», он писал, что «государство установление человеческое и преходящее — Церковь установление божественное и вечное». Однако вслед за этим Киреев добавлял, что в глоболизирующемся мире XX века национальные государства уступят место большим цивилизационным блокам, «расовым союзам», а те сменятся «союзом всего человечества. И будут все едино. Но эта постепенная эволюция может совершаться двумя путями: или для осуществления идеи божественной любви, или для достижения равенства в материальном благосостоянии». Первый путь Киреев по-прежнему в духе хилиазма считал христианским путем построения царства Божия на земле, усматривая путь к осуществлению этой цели опять же в этике: «И государство не может обойтись без этических начал (не впадая в состояние озверения). Но где же найти эти начала — два источника: философия и религия. Философия — основание шаткое и достижимое лишь для *избранных*, христианская религия — верна и для всех!»¹⁰⁵.

Последним сочинением Киреева на тему этики и социальной философии стала статья «Об основах новой социологии», опубликованная в «Московских ведомостях» 27 мая 1909 г., в период редакторства Л. А. Тихомирова. В данной работе Киреев снова подчеркивал, что закон, право были крепки только тогда, когда открыто опирались на христианство с его

¹⁰³ Медоваров М. В. *Finis Rossia: революция 1905–1907 гг. и ее последствия глазами консерваторов* (на примере А. А. Киреева и Л. А. Тихомирова) // Вестник Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского. 2014. № 1 (1). С. 308–314.

¹⁰⁴ ОР РГБ. Ф. 126. Оп. 1. К. 14. Л. 318.

¹⁰⁵ ОР РГБ. Ф. 126. К. 14. Л. 139 об.

безусловными этическими требованиями. Без такого фундамента немецкая классическая философия не смогла найти себе применение в обществе: «Великие мыслители Германии — Кант, Фихте, Гегель — писали глубокие трактаты о праве, но именно глубина этих трактатов делала их недоступными массам; но они создали новую социологию. Социальная эволюция пошла другими, более понятными, простыми путями»¹⁰⁶. Под «простыми путями» Киреев имел в виду социологию Руссо, ставшую обоснованием зверств французской революции, которые совершались в рамках революционного права и нового «общественного договора», чуждого всяким этическим началам. Киреев писал: «Достаточно пробежать историю конца XVIII столетия, чтобы понять, до какой степени заблуждался Руссо, как мало теории его могут считаться „нравственно-обязательными“, до какой степени они далеки от альтруистической этики, во имя которой они устанавливались. Попытка Руссо доказала, что истинное благо человечества не достигается внешними и насильственными реформами. Во всяком случае Руссо не удалось подвести под свое новое здание прочный этический фундамент, освященный безусловной императивностью»¹⁰⁷.

Киреев не упустил возможности в очередной раз покритиковать Бентама за попытку подчинить чувства удовольствия рациональными доводами; заслуживает отдельного внимания тезис Киреева, что вопрос о том, «когда живется лучше», решается жителями страны крайне субъективно и не зависит от степени ее экономического и политического могущества¹⁰⁸. Наконец, согласно Кирееву, явился Штирнер, который открыто отверг этику как таковую, заменив ее принципом «Не попался — не вор!»; затем Ницше попытался несколько «облагородить» идеи Штирнера, но не учел того, что в начале XX в. каждый обыватель стал считать себя сверхчеловеком, которому всё позволено. Именно Штирнера и Ницше Киреев считал по-настоящему последовательными выразителями западного мировоззрения, не побоявшимися дойти до его последних логических выводов. Остальных европейских философов он презирал за неспособность довести свои мысли до конца и еще в 1891 г. указывал: «Люди такого пошиба редко последовательны. Максов Штирнеров очень мало, а разные Бентамы, Шопенгауэры, Конты совершенно добросовестно

¹⁰⁶ Киреев А. А. Основы новой социологии // *Он же. Сочинения*: в 2 т. СПб., 1912. Т. 2. С. 301.

¹⁰⁷ Там же. С. 302–303.

¹⁰⁸ Там же. С. 303–304.

хлопочут о том, чтобы построить этику на материалистических началах. Многие из их последователей — прекрасные люди!»¹⁰⁹.

В итоге, подчеркивал Киреев в 1909 г., левая интеллигенция вернулась к «идеалам» Штирнера: «Общество, не найдя в *праве* абсолютной истины, обратилось к культуре *силы*, находящей свое адекватное отражение в голосе парламентского большинства, т. е. ничем не сдерживаемого эгоизма. Альтруизм погиб, ему нет места в новой социологии. Само общество, само древнее государство атомизируется; вместо прежней крепкой скалы, прежней устойчивой пирамиды получается песчаная степь, состоящая из враждебных друг другу атомов; и от этой *bellum omnium contra omnes* [войны всех против всех (лат.)] в новом строе, основанном на произволе парламентского большинства, исцеления нет и быть не может!» Киреев повторял свою мысль из «катехизиса» о наступлении эры парламентского деспотизма, отождествляя его теперь с царством Антихриста. Конечный вывод последней прижизненной статьи Киреева был пессимистичен: «Современное общество, — как я заметил выше, — живет еще старыми идеалами, но права на них оно уже не имеет! Идеалы эти принадлежат упраздненному им же самим порядку»¹¹⁰.

В дневниковых записях начала 1909 г. также нашла отражение работа Киреева над статьей «Основы новой социологии». В частности, здесь мыслитель заявлял, что только самодержавный царь может «спасти Россию от деспотии камерного большинства, которое везде превращается в большинство гнилой интеллигенции, лишенной патриотизма и враждебной Церкви и поклоняющейся только золотому тельцу», вновь называя в качестве примеров «гнилой интеллигенции» Руссо, Бентама, Штирнера, Ницше и «нищанца» Горького¹¹¹. Полувековой круг идейной эволюции Киреева от «Программы этики для моего брата» замкнулся.

Заключение

А. А. Киреева, безусловно, нельзя отнести к числу выдающихся самобытных философов, поскольку он не внес собственного вклада в онтологию и гносеологию. В то же время его кругозор в сфере этики и социальной философии был чрезвычайно широк, его рукописные труды 50–80-х годов XIX в. остаются почти неизвестными и не оцененными по сей день.

¹⁰⁹ ОР РГБ. Ф. 224. К. 1. Д. 64. Л. 81–82.

¹¹⁰ Киреев А. А. Основы новой социологии... С. 306.

¹¹¹ ОР РГБ. Ф. 126. К. 15. Л. 7 об.

На рубеже XIX–XX вв. А. А. Кирееву удалось приобрести достаточную известность и влияние как при дворе, так и в русском образованном обществе, выстроив достаточно оригинальную идейную конструкцию, в которой вопросы этики, государства и права были неотделимы друг от друга. Заслуживает внимания то обстоятельство, что А. А. Киреев отстаивал гетерономность этики и права, зависимость права от нравственности и от религии в эпоху господства юридического позитивизма — и тем самым противостоял господствующим тенденциям своей эпохи и даже вышел за ее рамки.

Источники и литература

1. ГАРФ. Ф. 634. Д. 101. Письма А. А. Киреева Л. А. Тихомирову (1889–1908 гг.).
2. Записки Петербургских религиозно-философских собраний (1902–1903 гг.). СПб., 1906. 531 с.
3. Киреев А. А. Диспут Владимира Сергеевича Соловьева // Московские ведомости. 1880. 20 мая. № 138. С. 4.
4. Киреев А. А. Избавимся ли мы от нигилизма? // Он же. Сочинения: в 2 т. СПб., 1912. Т. 2. С. 314–322.
5. Киреев А. А. Краткое изложение славянофильского учения. СПб., 1896. 90 с.
6. Киреев А. А. О злобах настоящего дня с точки зрения славянофильского учения. Сообщение генерала А. Киреева в Славянском обществе 3 февраля 1905 г. // Славянские известия. 1905. № 4. С. 319–333.
7. Киреев А. А. О папской непогрешимости. Из переписки католического ученого с русским генералом. М., 1892. 109 с.
8. Киреев А. А. О славянофильских идеалах. Речь, произнесенная Киреевым в торжественном собрании гг. членов Славянского общества 12 мая 1891 г. // Славянские известия. 1891. 19 мая. № 19. С. 353–359.
9. Киреев А. А. Основы новой социологии // Он же. Сочинения: в 2 т. СПб., 1912. Т. 2. С. 301–307.
10. Киреев А. А. Ответ о. игумену Сергию (Лаврову) на его статьи в «Церковном вестнике», 1904, октябрь — ноябрь // Богословский вестник. 1904. № 7/8. С. 479–495.
11. Киреев А. А. Ответ комментатору современной летописи «Русского обозрения» // Славянские известия. 1891. 12 августа. № 32. С. 545–551.
12. Киреев А. А. Россия в начале XX столетия // Он же. Сочинения: в 2 т. СПб., 1912. Т. 2. С. 209–231.
13. Киреев А. А. Седьмой международный конгресс старокатоликов в Гааге и некоторые задачи нашей церковной жизни // Богословский вестник. 1907. № 10. С. 375–400 (2-я пагинация).

14. Киреев А. А. Славянофильство и национализм. Ответ г. Соловьёву // *Он же*. Сочинения: в 2 т. СПб., 1912. Т. 2. С. 93–108.
15. Киреев А. А. Спор с западниками настоящей минуты (посвящается моим московским собеседникам 26 и 27 февраля) // *Русское обозрение*. 1895. № 5. С. 207–277.
16. Медоваров М. В. К истории взаимоотношений А. А. Киреева и Вл. С. Соловьёва // *Вестник Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского*. 2010. № 1. С. 234–239.
17. Медоваров М. В. *Finis Rossia: революция 1905–1907 гг. и ее последствия глазами консерваторов (на примере А. А. Киреева и Л. А. Тихомирова)* // *Вестник Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского*. 2014. № 1 (1). С. 308–314.
18. ОР РГБ. Ф. 93. Р. II. К. 5. Д. 69. Письма А. А. Киреева Ф. М. Достоевскому (1879–1880 гг.).
19. ОР РГБ. Ф. 126. К. 1; 2; 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 14; 15. Дневник А. А. Киреева (1861–1910 гг.).
20. ОР РГБ. Ф. 126. К. 16. Киреев А. А. Моя программа этики для брата Николая Киреева.
21. ОР РГБ. Ф. 126. К. 17. Киреев А. А. Мысли по поводу отзыва о Рейнкенса о нас.
22. ОР РГБ. Ф. 126. П. 3604. Д. 9. Черновики писем А. А. Киреева великому князю Константину Константиновичу.
23. ОР РГБ. Ф. 126. П. 3604. Д. 33. Письма Марии Максимилиановны Баденской А. А. Кирееву (1879–1896 гг.).
24. ОР РГБ. Ф. 224. К. 1. Д. 64. Письма А. А. Киреева С. А. Петровскому (1889–1895 гг.).
25. ОР РГБ. Ф. 265. П. 190. Д. 32. Письма А. А. Киреева Ф. Д. Самарину.
26. ОР РНБ. Ф. 349. Д. 9. Письма П. Е. Астафьева А. А. Кирееву (1891 г.).
27. ОР РНБ. Ф. 349. Д. 62. Письма В. С. Соловьёва А. А. Кирееву. С приложением черновики писем А. А. Киреева.
28. ОР РНБ. Ф. 349. Д. 156. Рецензия А. А. Киреева на книгу *Steinthal* „Allgemeine Ethik“. Berlin, 1885.
29. ОР РНБ. Ф. 349. Д. 157. Рецензия А. А. Киреева на книгу *Fowler, Thomas*. „Principles of Morals“. Oxford, 1887.
30. ОР РНБ. Ф. 747. Д. 15. Письма А. А. Киреева Н. Н. Страхову.
31. РГАЛИ. Ф. 542. Оп. 1. Д. 41. Письма Е. М. Феоктистова Д. Н. Цертелеву (1889–1892 гг.).
32. РО ИРЛИ. Ф. 3. Оп. 4. Д. 265. Письма А. А. Киреева И. С. Аксакову (1876–1885 гг.).
33. Федоров Н. Ф. *Самодержавие* // *Он же*. *Собрание сочинений*: в 4 т. М., 1995. Т. 2. С. 3–38.
34. Федоров Н. Ф. К Кирееву // *Он же*. *Собрание сочинений*: в 4 т. М., 1999. Т. 4. С. 123–127.

Maksim Medovarov. Ethics and Social Philosophy in the Works of Aleksandr Kireyev.

In this article, the author studies the ethics and social philosophy of General Aleksandr Kireyev, who was the intellectual leader of late Slavophilism. The reasons for his special interest in ethics during the period of his struggle against Nihilism in the 1850's – 1870's are reviewed. On the basis of Kireyev's writings ("My Program of Ethics for My Brother Nikolay Kireyev" and his reviews of the books of Heimann Steinthal and Thomas Fowler), his philosophical outlook is detected. Aleksandr Kireyev's views on the social and spiritual role of philosophy itself, especially ethics, are analyzed. Special attention is drawn to his contacts with such prominent Russian philosophers as Vladimir Solovyev, Konstantin Leontyev, Pyotr Astafyev, and Nikolay Strakhov. Kireyev's ethical and social philosophical teaching, which was finally put into shape in his works in the late 19th – early 20th centuries, is also analyzed. The influence of Kireyev's works ("Shall We Get Rid of Nihilism?", "Short Statement of Slavophile Teaching", and "The Principles of New Sociology") on public opinion in Russia is demonstrated.

Keywords: Aleksandr Kireyev, Vladimir Solovyev, Pyotr Astafyev, Nikolay Strakhov, Slavophilism, ethics, social philosophy, Utilitarianism, Juridicism, Evolutionism, Heimann Steinthal, Thomas Fowler.

Maksim Viktorovich Medovarov – Candidate of Historical Sciences, Senior Lecturer at the N. Lobachevsky Nizhny Novgorod National Research State University (mmedovarov@yandex.ru).